





La Subdirección de Comunicaciones Culturales de Colcultura, con el apoyo financiero del Plan Nacional de Rehabilitación, realizó durante el año de 1989 cinco grandes encuentros regionales que denominó Jornadas Regionales de Cultura Popular, con el propósito de abrir espacios de encuentro, de discusión, de planeación, de fiesta, de reconocimiento al gran caudal de manifestaciones de esa otra cultura, olvidada muchas veces, negada otras, pero siempre presente, siempre viva a la espera de una mínima oportunidad de fortalecimiento.

Estos encuentros se ubicaron en zonas que están dentro del Plan Nacional de Rehabilitación; a ellos se convocaron las entidades y personas que tienen que ver con la cultura en los diferentes municipios y departamentos. Asistieron investigadores sobre la cultura popular, promotores culturales, bibliotecarios, directores de Casas de Cultura, grupos de teatro, de danza, de música, poetas, artesanos, pintores, fotógrafos, miembros de organizaciones populares regionales, maestros, periodistas, todos ellos con un sólo propósito: participar en los diferentes eventos programados por cada jornada (foros, talleres, presentación de artistas, encuentro de poetas, exposiciones). Se procuró no excluir ninguna manifestación de la cultura popular en cada región.

Tal cantidad de eventos se desarrolló simultáneamente, llegando a adquirir cada uno su propia dinámica. Por tal razón se puede hacer múltiples lecturas al enfrentarnos al análisis de unas jornadas que tuvieron tanta riqueza de expresiones.

Para la presente ocasión, y dado que el carácter de este encuentro así lo amerita, me he permitido hacer una lectura de las propuestas investigativas que se llevaron a los foros, buscando con ello contribuir al conocimiento de los temas investigativos que se están desarrollando en los actuales momentos en diferentes regiones del país. Vale la pena aclarar que estos son una parte de los muchos temas que se abordaron en dichos foros.



1. En el foro de Mompox se contó con la presencia de delegaciones de los departamentos de La Guajira, Cesar, Magdalena, Atlántico y Bolívar.

Básicamente, las investigaciones que se están adelantando giran en torno al conocimiento de la cultura popular, buscando, por un lado, los hechos concretos, en que se manifiesta, y por el otro, tratando de encontrar su lógica intrínseca y su proceso de reacomodación dentro de las circunstancias cambiantes a que se ve enfrentada, lo mismo que sus influencias en eso que se ha denominado la otra cultura, la cultura de la academia, procurando hallar los puntos precisos de identidad regional.

En este sentido quiero destacar el trabajo de Jorge García Usta de la Universidad de Cartagena, en el que el autor descubre la tradición oral haciendo parte y muy importante, de nuestra literatura, hoy por hoy, de carácter universal.

Su propuesta fundamental es abordar, dentro de la investigación, la función histórica que ha tenido la cultura popular de fertilizar expresiones artísticas modernas, en este caso la literatura de la Costa Atlántica.

Existe una alianza entre la literatura regional moderna y la cultura tradicional, siendo uno de los signos más interesantes y uno de los factores de vitalización y enriquecimiento culturales más importantes de nuestra historia; así como un método legítimo de generación de conocimiento de nuestra identidad cultural.

Para el autor, la relación de los literatos costeños con la cultura popular como fuente no se inició en los últimos 40 años. "Ya vemos a Julio Flórez asomándose a las piquerías decimeras o a Candelario Obeso proponiendo como opción renovadora de la literatura regional, la asunción del dialecto de los bogas del río, pues ese lenguaje, consideraba él, podría fecundar un nuevo sistema de expresión, el único apto para captar un drama humano hasta entonces inédito."

Así mismo José Félix Fuenmayor, quien propone como método de escritura la claridad coloquial emanada de cierto relato popular.

El primer factor de relación entre la cultura popular y la literatura regional es el papel cumplido por la tradición oral en el despertar sensorial y la formación estética y, por consiguiente, en las raíces y en la organización del mundo literario de escritores que han sido trascendentes para nuestra historia.

La tradición oral ha desempeñado el papel de la combustión y sacudidas, de estímulo en la vocación creadora y en las conductas técnicas de creación, altamente superior a la de cualquier otra posible influencia académica. Dos casos supremos, los de Rojas Herazo y García Márquez, renovadores fundamentales de la literatura colombiana en este siglo.



De Rojas se conoce el papel básico destinado a su abuela, Buena Herazo, como tesorera de la memoria de la comarca y hacedora de relatos. Y al igual que García Márquez, la relación con la abuela significó la relación con una técnica de relato y la relación con el mito; la abuela era el eje de dos geografías fundamentales para nuestra literatura, el patio y el pueblo. Este último, para un novelista, es un laboratorio de primer orden.

Vemos cómo un elemento de la cultura popular (los relatos de la abuela, sus juicios sobre la gente del pueblo, sus mitos y leyendas) se adentra en la creación de una obra literaria y cómo esta obra, en este vastísimo e interminable proceso de inter-influencias, va estableciendo, por sus fueros más soberanos, rasgos de identidad cultural, formas de ser caribe en el tiempo y en la historia.

En el caso de García Márquez, además de lo que ya se sabe de la influencia de los relatos sistemáticos de su abuelo y las supersticiones de sus tías, su técnica provino de la naturalidad heredada para contar cuentos de apariencia maravillosa, un legado de los cuenteros tradicionales de la costa.

Los énfasis de la tradición oral, como el presagio, que se basa en la asociación cifrada de dos hechos de ocurrencia simultánea, que no admiten la explicación racionalista y sólo se explican en el sistema de creencias de nuestro pueblo, han dado origen al posterior interés de esta literatura en la historia regional. Incluso incide en el estilo de asumir la investigación y la escritura de la historia en términos de ficción, considerando que lo que perdura como historia es aquello que se ha filtrado, sedimentado y comprobado en la memoria popular.

Así, la cultura nuestra no ha sido solamente la espléndida maquinaria narrativa de norteamericanos y europeos como elementos de universalidad; ha sido también, la riqueza de la cultura popular.

La Universidad de Cartagena, bajo la dirección de Javier Hernández, desarrolla en los momentos actuales una investigación sobre la vida cotidiana en la ciudad.

Se parte de la premisa que las formas culturales urbanas son producidas en la ciudad no por ella, lo cual implicó que se deje de lado la vieja presunción de la cultura urbana versus la cultura rural y se considere una cultura en proceso de síntesis entre formas rurales y urbanas, dada la creciente migración hacia la ciudad que aún subsiste en Cartagena.

Se parte de postulados tan polémicos como aquel de considerar que la cultura hegemónica actual en dicha ciudad ya no es la de élite sino más bien la denominada "Cultura de masas", la cual permea a dominantes y dominados ubicándolos en un proyecto al servicio mercantilista.

De todas maneras, son postulados que, así lo afirma el autor, están



en un proceso de demostración dentro de la misma dinámica de la investigación.

Respecto a la identidad, ésta debe considerarse más como un proyecto que como un pasado acumulado o una simple sumatoria de experiencias. Es más bien un proyecto de vida común. Sus ejes temporales no se intersectan en el pasado sino en el futuro y es esta la perspectiva en que se busca dentro de la investigación.

Aunque se ha encontrado la cultura popular reglamentada, ordenada, coherente, se considera que sus portadores la han elaborado en respuesta a determinadas circunstancias pero en ningún momento conocen los principios que la rigen.

Encontrar esos principios es el propósito de la investigación.

Para ello se está trabajando en torno a las complejas prácticas de los agentes sociales que producen y reproducen el mundo de la cultura como mundo real en lo cotidiano. Se está trabajando en los barrios pero a partir de los grupos: microempresas, acción comunal, brigadas cívicas de los barrios, la familia misma como grupo, valores y prácticas frente a la salud, la higiene, la muerte, la enfermedad, la vejez, etc.

Además se están investigando prácticas culturales unidas con la religiosidad popular.

Del foro de Mompox es interesante además rescatar los planteamientos de Germán Grisales, "El Pintor de la Morisqueta" como él mismo se llama: "Si la historia fuese escrita por los mudos, por el hombre tacón (aquel que siempre es pisado por alguien y se debe arrastrar para sobrevivir) por los mamadores de gallo y no por gente tan decente, el mundo sería más humano y, sin duda, más ameno.

Es a partir del hombre tacón, desde donde se puede expresar un desarrollo sostenido de la idea de democratización implícita en el proyecto de democratización de nuestro país, hoy en boga en todos los círculos intelectuales.

Pero es capacitando a ese hombre tacón, brindándole armas que hagan fructificar su vida cultural en todos los espacios. En tal sentido es válida la tarea de impulsar la construcción progresiva de la identidad regional, pero desde la base de las mismas comunidades, con el apoyo de sus propias tradiciones. Las investigaciones deben hacerse con las comunidades, contando con ellas y desarrollando los mecanismos necesarios para que ellas se apropien de esas investigaciones.

II. El foro de la Jornada de Quibdó concentró delegaciones del Litoral Pacífico Colombiano, desde Barbacoas en Nariño hasta Bahía Solano en Chocó, pasando por Tumaco, Buenaventura, Limones, Guapi, Puerto Tejada, Villa Rica y gran parte de las poblaciones del Chocó. Fue un encuentro negro por excelencia y, lógicamente, el foro giró en torno a la negritud como minoría étnica y a los graves problemas de tenencia de la tierra que subyacen en los momentos actuales.



Alfredo Vanin, de la Universidad del Valle, está empeñado en desarrollar dos líneas de acción encaminadas a que el negro logre la legitimación y reivindicación de esa cultura marginada.

La primera es, a través de la investigación de la tradición oral, lograr la comprensión dinámica del sentir, del hacer y del expresarse del hombre del Pacífico. La segunda, conformar un gran frente de trabajo entre los investigadores del área pacífica que contribuya a profundizar en la investigación de la cultura negra.

Vanin considera que la expresión pacífica no sólo es un conjunto de manifestaciones culturales; también lo son sus desarraigos, sus propuestas de vida.

"Si damos una mirada a vuelo de pájaro a la historia del litoral pacífico colombiano, nos damos cuenta que solo hemos sido utilizados como proveedores de mano de obra, de recursos naturales, objeto pasivo de estudio y experimentación. Pero empieza el momento en que se ha ido obteniendo el derecho a expresarse por decisión propia". Ha sido una estrategia desde la colonia mantener los pueblos incomunicados. "Nuestra incomunicación no es un problema de geografía, es un problema de historia y economía, es un problema político".

Básicamente son tres los escenarios donde se ha forjado la historia de la cultura pacífica: poderosos ríos, un mar de grandes mareas y una selva superhúmeda.

"El río como habitat está marcando la vida cotidiana, su fluir es la clave de la existencia". El mar es la conciencia mítica del hombre negro, es el límite de todo, es lo que circunda y limita, más allá pareciera no haber nada. La selva es la que nos rodea, es el mundo de los espíritus, y esto lo percibe mucho el indígena. Por eso para ser jaibaná, curandero, el indio tiene que ganarse muchos bastones, y cada bastón tiene el poder de numerosos espíritus que viven en la naturaleza misma. El mismo negro es desarticulado en el proceso de la esclavitud, pero perdura algo en la expresión y el sentir religioso del hombre negro. La religiosidad del Pacífico es pagana, es un mundo pagano donde a través de la estatua o la imagen de un santo, se están adorando otras fuerzas ancestrales, tal vez inconscientes, pero que no corresponden a la que la colonización impuso.

Somos un pueblo de expresión oral, y no por carencia de escritura únicamente, sino más que todo por estilo de vida. La literatura oral involucra en la décima, el relato y el apólogo elementos críticos, de normas colectivas, de moral y conocimiento del mundo. El cantor de décimas es una conciencia colectiva. Trabaja con la historia o la cotidianidad, con lo concreto o lo simbólico. El relato tiene un sabor arcaico, maravilloso, y en cada creación artística el pueblo se juega una revancha histórica.

El tambor es también texto. Aquí ha perdido esa capacidad de lec-



tura inmediata, pero sigue siendo el eje musical nuestro. La marimba resuena entre melancólica y festiva, es menos descifrable.

Por el mismo rumbo que ha tenido la economía mundial, la cuenca del Pacífico colombiano ha entrado también en la danza del gran comercio del siglo XXI. Vendrán las inversiones, los puertos modernos, la explotación desafortunada del petróleo, la pesca superindustrial, es decir el gran capital. Y el hombre no está preparado para este impacto. Se requiere entonces replantear la vida.

William Villa mostró como en investigaciones sobre los procesos de ampliación de la frontera agrícola en Colombia, el caso de la sociedad afrochocoana y en general de la región del pacífico presenta una forma diferente, en su lógica y en sus resultados, a la que se observa en otras zonas del territorio nacional. La apropiación territorial se ordena bajo pautas diferentes.

El asentamiento, lineal y riberino, descansa sobre la práctica de una agricultura de rotación, lo cual supone la existencia de varios lotes en distintos estados de producción como condición del abastecimiento sostenido de la unidad económica familiar.

Su sistema tradicional de producción tiene como unidades básicas la agricultura, el aprovechamiento forestal, la pesca, la cacería, la minería y el conjunto de actividades de recolección.

La historia ha enseñado a la sociedad afrochocoana que preservar un modelo de producción multiopcional presenta mayor rentabilidad.

Este sistema tradicional de producción desarrollado por la sociedad afrochocoana tiene su base en la red de parientes que comparten un sector del río, grupo que afirma su identidad a través del reconocimiento como pertenecientes a la línea de descendencia que les une con los primeros fundadores del asentamiento y que como unidad económica es espacio de intercambio a nivel de bienes y servicios.

Toda cultura tiene en el mito y en el rito el instrumento propicio para descubrir en el orden de lo simbólico la imagen de su universo, elaborar marcas territoriales que hacen referencia a su gesta en el transcurso de la historia y crear fórmulas de encuentro que de manera imaginaria resuelvan las tensiones y conflictos nacidos de la vida en comunidad. La génesis del proyecto cultural de la sociedad afrochocoana se descubre en la esfera de lo religioso, siendo el ritual de Raspadura el primer intento por configurar un lenguaje que convoque a todos los clanes e instituir un espacio que se erija en centro de ese universo en ciernes.

Pero son los ritos alrededor de los muertos los espacios de reconocimiento, momentos donde la comunidad se congrega para forjar memoria y crear las nuevas redes que los unen con sus antepasados.

El sistema religioso que tiene como núcleo las fiestas a los santos y los ritos de muerte, en la manera como es asumido por la etnia



negra y en su evolución, permite identificar cómo esta práctica llega a convertirse en foco de resistencia y de afirmación cultural. Las reuniones alrededor de los muertos se convierten para la comunidad en la oportunidad de explorar en busca de sus raíces y actualizar los fragmentos de su tradición oral. El repertorio es diverso: cuentos donde los animales son los personajes, historias donde se resaltan elementos morales o destrezas individuales, juegos y danzas dramatizadas, rezos y cantos; y toda una práctica simbólica que involucre elementos anteriores a su condición de sujeción, lo mismo que aquellos aprendidos en el contacto con la sociedad hispánica.

Para la afrochocoanidad, en su historia cultural y formación de nuevas entidades también ha jugado papel importante el contacto con la sociedad indígena. El río como espacio de referencia se alimenta de las tensiones entre las etnias, y el conflicto nacido por estar obligados a compartir un territorio se resuelve de modo simbólico; el compadrazgo aparece como una forma de parentesco ritual que traza líneas de intercambio entre negros e indígenas, instaura la posibilidad del intercambio de bienes y servicios entre las dos comunidades y a través de la consanguinidad imaginaria se resuelve la contradicción que les alimenta. Es a partir de esta entidad como pudo establecerse un flujo continuo de bienes culturales propios al indígena, como son las prácticas médicas y las técnicas agrícolas, elementos que han sido fundamentales para la supervivencia de la sociedad afrochocoana. (Losonczy, A. 1986).

En el momento actual, la etnicidad como elemento cohesionante comienza a perder valor, pues en los centros urbanos la sociedad se estratifica alrededor del aparato estatal. El modelo tradicional de adaptación afrochocoana ya no es garantía de supervivencia.

El aprovechamiento del recurso forestal por grandes empresas ha limitado las posibilidades de acceso a la tierra, degradando el entorno y abierto el sendero para la colonización de campesinos de otras regiones.

Todo ello ha configurado un conflicto interétnico; lo que había encontrado en el parentesco ritual una fórmula de intercambio no violento, adquiere ahora la dimensión de lucha entre indígenas y negros por el control territorial. El equivocado tratamiento del Estado a este problema ha hecho que el negro, de su status de compadre sea visto ahora como colono de los indígenas.

El Estado, que ahora tiene su mira en la región, ha determinado que negros e indígenas no serán más los guardianes de selvas, ríos y manglares. La era del pacífico no significa bienestar para sus gentes sino un aumento del saqueo de recursos naturales.

Julio César Uribe plantea en su trabajo de legislación que desde la Colonia el Estado colombiano le ha dado a las tierras del Chocó



el tratamiento de despensa, mediante una economía extractiva y expoliadora.

Tanto indígenas y negros consideran que la tierra es un bien comunitario y sus propuestas giran en torno a ello.

El manejo de tierras comunitarias en forma igualmente comunitaria ha sido desarrollado por el negro y el indígena. Por tradición, la tierra no se puede vender, ni arrendar, ni hipotecar. Mientras que al indígena se le ha legislado lo anterior a través de los resguardos, al negro se le ha negado este derecho.

La legislación, tal como está dada, maneja la tierra chocoana como si estuviera despoblada.

El hecho de que aproximadamente el 60% de la tierra chocoana sea selvática no cultivada no habla de la incapacidad de los campos negros para las labores agrícolas. Muestra la presencia de una economía de subsistencia creada por la cultura afrochocoana que le ha permitido a los campesinos una relación de armonía con su ecosistema, adaptada a las frágiles condiciones de este.

El saqueo del bosque por transnacionales madereras está causando grandes estragos en el bosque húmedo tropical chocoano, ocasionando lo que se conoce como "el desierto verde".

Por ello la Organización Campesina Integral del Atrato (Acia) e indígena Orewa se oponen sistemáticamente al levantamiento de la reserva forestal o a la sustracción de algunas áreas de este régimen. La propuesta es mantener en reserva los territorios comunitarios y adjudicatarios como tales, adecuando la legislación a estos fines para respetar la cultura y la vida de las comunidades, evitando con ello grandes perjuicios tanto ecológicos como sociales, pues se evitaría la llegada masiva de colonos con la consiguiente protección al medio ambiente.

En el plano urbano sucede cosa parecida, dado que muchos barrios, en el caso de Quibdó, se formaron como consecuencia de la migración masiva ocasionada por hechos históricos como la violencia, la propiedad es de hecho, por tradición y debe titularse en este sentido.

III. El foro de Florencia tuvo como eje de análisis, dentro de las investigaciones allí realizadas al fenómeno de la colonización, punto importante para comprender la identidad que se ha ido forjando de gente que llega de todas partes del país. Así mismo de su relación con los indígenas, pobladores ancestrales de esta zona.

El profesor Gabriel Perdomo de la Universidad de la Amazonía está investigando actualmente la manera como se ha ido forjando la identidad del caqueteño y si es posible hablar de caqueteñidad en el sentido de indicar una identidad propiamente dicha en esa región.

Aunque la colonización se viene presentando desde finales del siglo



XIX, sólo es a partir de 1948 cuando se empieza a dar un gran incremento poblacional en la zona, con gente proveniente en su mayoría del Huila y el Tolima, habien también de todos los departamentos del país.

La tesis central de esta investigación plantea que en los actuales momentos el "foráneo" en el Caquetá está desapareciendo. La nueva generación es en su mayoría de la región y, por tanto, ya no desarraigada como la anterior, lo cual implica que esté sentando bases para afianzar su cultura, su caqueteñidad.

Y este es su reto: conocer su historia, promover su identidad; se plantea el término de caqueteñidad como un instrumento metodológico que permita ser el punto de partida y de encuentro de esa nueva identidad.

Horacio Calle, luego de investigar durante nueve años el pueblo Witoto, considera que a este pueblo le llegó la conquista cuando empezó la explotación cauchera, con la casa Arana, la cual comerciaba a lomo de gente, indígena por supuesto.

A manos de esta compañía inglesa sucumbieron, entre 1910 y 1922, unos 30.000 indígenas, sin incluir los no registrados por las estadísticas.

Los poblamientos indígenas actuales (San Rafael, La Bocana, San José del Encanto, La Chorrera, Providencia, Sarico) se formaron después cuando algunos indígenas regresaron al retirarse esta casa de la región.

Pero les llegó la segunda conquista, la de los misioneros y a los Witotos les cayeron los peores, los capuchinos, que son los mismos que estuvieron en el Valle de Sibundoy, descritos por Víctor Daniel Bonilla correctamente como "Siervos de Dios y amos de indios".

Con el objetivo de "civilizar a los indígenas", partiendo de considerarlos como irracionales, se ha ido persiguiendo su cultura de tal modo que hoy, por ejemplo, la maloca ya no existe. El problema no es que haya dejado de existir, es que ella no era simplemente un lugar de vivienda; era la representación arquitectónica de toda una mitología sobre el universo. Era además la que aglutinaba todos los elementos de la cultura Witoto, pues era la escuela y la Universidad: todas las noches los abuelos impartían en ella sus enseñanzas, era el espacio de encuentro, de decisión de los ancianos. Al perderse, se desarticula una parte muy importante de la cultura; lo mismo puede decirse de la imposición de otra forma de vestir, etc.

Hay dos cosas fundamentales que deben tenerse en cuenta al plantear una investigación sobre estos pueblos indígenas:

1) La investigación debe darles elementos que les permitan defenderse; en ningún momento se trata de sacarlos de su cultura e introducirlos en otra. La investigación debe hacerse con ellos.

2) No sólo deben investigarse los pueblos indígenas. También hay



que conocer la cultura de las clases en el poder, lo cual permitiría una mejor defensa

Los indígenas presentes en el foro también tienen sus propuestas de investigación y de trabajo. Los Witotos consideran que ellos están en capacidad de iniciar un proceso de reconocimiento de su propia cultura, así como su divulgación. Como un primer paso plantearon un encuentro de los pueblos indígenas de la amazonía colombiana que incluya grupos de danza, artesanía, pintura. Vale decir que esta propuesta será apoyada por Colcultura y el Plan Nacional de Rehabilitación.

Los inganos están desarrollando el proyecto de un jardín botánico con el objeto de recuperar la medicina tradicional.

Los coreguajes plantean que ya saben, a través de sus organizaciones, hablar con las instituciones de los blancos. Su problema fundamental no es de rescate de la cultura, porque ella está ahí, presente, sino de defenderla y crearle espacios de desarrollo.

IV. El foro de Silvia congregó investigadores de los pueblos indígenas y de las universidades del Valle, de Cauca y de Nariño. Las investigaciones aquí presentadas giraron alrededor del pensamiento indígena y la importancia de su conocimiento y aprehensión por parte de la población comúnmente denominada mestiza, pues dicho pensamiento continúa estando presente también en esta última. Como se hallan congregados aquí representantes de Nariño no mencionaré las de este departamento, por ser más conocidas en la zona.

El profesor Franz Faust analizó la lógica general de pensamiento indígena; según su planteamiento esta lógica puede variar en el contenido de acuerdo a las características de cada grupo, pero la forma sigue sustentada por seis principios básicos:

1. Todo en este mundo tiene espíritu.
2. El bienestar humano significa poseer una medida de espíritu que varía según la edad, el sexo, etc.
3. Los seres vivos manejan el espíritu que les conviene, incorporándolo, dejándolo dentro o soltándolo; por ello ese espíritu no es algo estático sino fluctuante.
4. Todo factor, hecho o evento de este mundo puede afectar ese espíritu que se posee. puede extraerlo -y entonces se dice que causa un frío-, o puede causar un exceso del mismo -y entonces causa calor-. A través de esa relación la persona es para el mundo, se conecta con los demás como a través de una tela de araña.
5. Todo calor tiene algo de frío y todo frío algo de calor. Como se ve, el sistema es en sí altamente dialéctico.



6. Una persona tiene en ciertas épocas dificultad para mantener el equilibrio entre exceso y falta de espíritu, entre calor y frío. Estas épocas son: el embarazo, el parto, cuando un niño empieza a caminar, cuando entra a la pubertad, cuando sobreviene una enfermedad o alguien está expuesto a la envidia, cuando se tienen emociones fuertes, cuando se está asustado, en la menstruación y finalmente en la muerte.

Los rituales para "cerrar el cuerpo" se relacionan con esta lógica de pensar, aseguran que el espíritu no escape y que mantenga el cuerpo el equilibrio que requiere para funcionar bien dentro de una sociedad, es decir, que mantenga buen espíritu.

Los elementos antes mencionados tienen sus espacios y sus sentidos dentro del Universo:

En lo vertical y en lo cosmológico se encuentra el sol (lo de arriba), que causa calor, exceso de espíritu; y las personalidades espirituales (lo de abajo), como los indígenas de otras épocas, sus chamanes, lo precolombino, que causan frío, extren espíritu.

En lo horizontal vemos cómo el paisaje, las praderas, lo cultivado por el hombre causa exceso de calor, exceso de espíritu. Pero también hay otro mundo, el de lo virgen, el del bosque, que causa frío, extrae espíritu. En él sobreviven también los espíritus y seres del pasado.

Entre ambos guardan el equilibrio. Por eso los indígenas siempre dejan un espacio destinado al bosque en sus tierras. Pero no sólo el bosque posee esta connotación; también los ríos, las piedras, los lagos, las cascadas, los pantanos, las peñas.

El sistema bipolar se encuentra presente además en la botánica, la zoología (animales de poca sangre que causan frío y de mucha que causan calor), en la geología (piedras que causan frío y piedras que causan calor).

Para Faust, esa lógica de pensamiento debe ser transmitida por los colegios al lado de la de los griegos, como una manera de aprehender las formas de pensar propias, lo cual contribuiría enormemente a recuperar nuestra propia identidad.

Fernando Urrea, coordinador del proyecto "Modalidades de curanderismo urbano de tradición ingano-kamsá en el suroccidente colombiano", considera que la existencia de una pluralidad de sistemas médicos se explica por la diferencia de tradiciones socioculturales y por tanto diversos modelos cognitivos del cuerpo, salud y enfermedad. Todo modelo etnomédico corresponde a una representación imaginaria de cuerpo, salud y enfermedad.

En el caso Ingaño-Kamsá de Sibundoy, extendido a muchas otras áreas del país e inclusive a apices vecinos, se han encontrado temáticas que remiten a determinadas categorías de enfermedad; ellas son: a) la limpieza orgánica, acompañada de dietas y prohibiciones



(purgantes, etc.). b) la limpieza no orgánica (baños, sahumeros, riegos) que tiene que ver con rituales de extracción y expulsión. c) purificación de la sangre, relacionada con los dos anteriores por el papel que ésta representa. d) Dicotomías entre caliente-frío, amargo-dulce, con remedios que deben oponerse a enfermedades frías o calientes. e) Prescripción de preparaciones y mezclas con diversos vegetales para atender el estado general del cuerpo.

Se considera que la imagen que se tiene del cuerpo en esta cultura no es la del cuerpo anatómico sino la de un sistema funcional de fluidos y canales de circulación en una permanente relación de equilibrio-desequilibrio, abierto y en comunicación con otros cuerpos y el espacio social y natural. Cuando se acumulan elementos que interrumpen e "intoxicán" los fluidos, se generan los desequilibrios y se hace necesario purificar los conductos y expulsar del cuerpo las sustancias tóxicas; para ello las limpiezas permanentes.

El modelo terapéutico en el que se utilizan las plantas como elemento curativo tiene una doble perspectiva. La primera reside en la aplicación de unas propiedades materiales de la planta conocidas por el curandero. La segunda consiste en la utilización de la representación simbólica de una serie de imágenes sobre las propiedades no orgánicas de las sustancias vegetales denominadas el espíritu de las plantas, como en el caso del yagé y otras plantas de "poder". El curandero administra ese poder curativo.

Al momento de comparar esta medicina con la occidental se encuentra que efectivamente posee importantes principios activos con efectos reales sobre el sistema nervioso. En general, la eficacia material de sus fármacos es reconocida.

En cierto modo, podría decirse que los ingano-kamsá son los especialistas en los "males de espíritu", entendidos como pertenecientes al campo de los fluidos no orgánicos; pero su sabiduría empírica en el manejo de muchas dolencias orgánicas es muy grande y acertada.

La línea de investigación que debe perfilarse con más fuerza tiene que estar dirigida al conocimiento de los sistemas cognitivos indígenas que sustentan sus sistemas médicos, para lograr entender este complejo campo de conocimiento que cuenta en el momento con bastante material descriptivo (Hugo Portela, Universidad del Cauca).

María Teresa Findji, en un trabajo de investigación sobre historia ha encontrado que la categoría "mestizo" con que se ha designado a la mayoría del pueblo colombiano tiene su explicación histórica que debe ser conocida, pues su desconocimiento forma parte del conflicto entre indígenas y no indígenas, tan acentuado en los actuales momentos en el Cauca y otras regiones del país.



Ubicándose en los años 20 o 30 de este siglo ve cómo, en el proyecto de unidad nacional que desde el Estado se planteó, se partió de la negación de lo indígena, en un país conformado mayoritariamente por ellos y sus descendientes. Los elementos que se tomaron para declarar la unidad nacional fueron elementos que en ningún momento contemplaban lo indígena, y que tampoco formaban parte importante de nuestra nacionalidad: ser católico, apostólico y romano, hablar castellano y pertenecer a uno de los dos partidos tradicionales (liberal o conservador). Desde esa época cualquier diferencia fue percibida como negativa, como enemiga, de rechazar.

Esos momentos coinciden con el descubrimiento científico de la evolución y de la herencia, y con el debate de si había razas superiores. Cómo solucionan nuestros políticos el dilema? Simplemente negando las diferencias existentes y creando la categoría de mestizo: se evitaba así el problema de reconocer otras razas, otras culturas; el mestizo es, pues, la raza. Y ello refuerza la negación de lo indio ya implícito en los tres elementos anteriores definidos como identificatorios de la nacionalidad.

En la realidad, en lo concreto, las diferencias se siguieron presentando, la diversidad siguió existiendo. Se ve aquí, en perspectiva, sobre todo en las relaciones sociales en el Cauca, y dado que su crecimiento obedeció más a la expansión colonizadora de gente proveniente en su mayoría de Antioquia cobijada por la categoría de mestizo, que el problema cogió matices psicológicos, puesto que ser mestizo ya no dice nada, ya no le dice a nadie qué es, lo cual crea problemas de petrificación en la gente, malestar y miedo, miedo a los indios en este caso, que sí tienen una unidad, que sí pueden reconocerse.

Esta situación se acentúa con el movimiento indígena que empezó a manifestarse en la década de los 70 y a exigir su reconocimiento como pueblo, con toda la gama de actividades requeridas para su subsistencia tal como su cultura, sus instituciones, su actividad económica, su tradición, pero también su capacidad adaptativa a las circunstancias cambiantes. El problema que queda latente es cómo hacer esos reconocimientos mutuos, qué canales inventar y cómo hacerlos efectivos.

De las investigaciones regionales aquí reseñadas he detectado tres niveles que quisiera anotar. En primer lugar, trabajos incipientes que hasta ahora lanzan propuestas, con algunas consideraciones teóricas que se confrontarán con la realidad. Es el caso de la investigación sobre la vida cotidiana en la Universidad de Cartagena, de los indígenas en general, de la Universidad de la Amazonia y de la mayoría de propuestas que se presentaron a los foros, incluyendo la ciudad de Barancabermeja, con fases aún en el plano descriptivo. Todas apuntan al reconocimiento de la diversidad y a buscar la identidad.



En segundo lugar, investigaciones que profundizan más sobre la realidad, tratan de dar explicaciones y hacer correlaciones tendientes a ubicar los hechos estudiados en el conjunto en que se desenvuelven. Su ubicación es puramente regional. Me refiero a los trabajos elaborados en el Chocó, en la Amazonia colombiana y sobre la medicina tradicional. Respecto al Chocó hay que agregar que allí han evidenciado la relación existente entre territorio y cultura. Dentro del análisis se muestra cómo una incide sobre la otra y viceversa.

Y en un tercer nivel se encuentra una depuración investigativa tal que se perfilan como modelos de interpretación aplicables a cualquier región del país. Encontramos aquí los trabajos de Faust, María Teresa Findji, Jorge García Usta. Por razones de tiempo aquí solamente se ha expuesto una síntesis. Pero su grado de elaboración es tan importante que merecen un mayor conocimiento. Ellos nos están mostrando tendencias interpretativas de la realidad nacional y nos están abriendo caminos metodológicos.

Finalmente, quiero hacer referencia al proyecto de historia local que se está desarrollando en convenio con Cicultura, PNR y cuatro universidades; la de Cartagena, la Nacional y de Antioquia en Medellín, y la de la Amazonía en Caquetá.

Partiendo del postulado del PNR de "generar en las regiones conciencia sobre su pasado histórico y cultural a través de la participación de la comunidad para lograr así el desarrollo autónomo de su propia cultura", los proyectos se proponen recoger la historia de las localidades, destacando la participación comunitaria. Se considera la historia local como el mejor vínculo para despertar el sentimiento de identidad cultural que permita el autoaprecio en las comunidades más deprimidas del país.

El proyecto de la Universidad Nacional de Medellín se ubica en el Urabá antioqueño y chocoano, que es una región de colonización ocupada por grupos humanos expulsados por los conflictos sociales que se viven en sus lugares de origen.

El de la universidad de la Amazonía en cuatro zonas, a saber:

a- Pato - Alto Caguán - Llanos del Yarí.

b- Bajo Orteguzá - Medio Caquetá.

c- Bodoquero - Pescado - Fragua

d- Bota Cauca.

Se pretende estudiar el proceso histórico de estas regiones durante las últimas cuatro décadas (desde 1950).

El proyecto de la universidad de Antioquia se realizará sobre el Magdalena Medio en las regiones de San Pablo, Cimitarra y Yondó.

El de la Universidad de Cartagena abarca zonas del Cesar, tierra de Loba (depresión momposina) y sabanas (región de la Mojana- Achi en Bolívar y Majagual en Sucre); tales regiones comparten la particu-



laridad de ser zonas deprimidas, de acuerdo a la caracterización hecha por el PNR.

Cada proyecto ha definido la metodología a utilizar, de acuerdo a los criterios establecidos por cada grupo de investigadores.

Espero con esta exposición haber cumplido un doble objetivo. Por un lado, mostrar el panorama investigativo existente en varias regiones del país, y por otro explicitar algunas de las necesidades de nuestras regiones en este campo.