



*La Persistencia de las
Literaturas Orales en la
construcción de Literaturas
Escritas Regionales*



Alfredo Ortiz Montero



LA PERSISTENCIA DE LAS LITERATURAS ORALES EN LA CONSTRUCCIÓN DE LITERATURAS ESCRITAS REGIONALES

ALFREDO ORTIZ MONTERO¹

Profesor Asociado, Departamento de Humanidades y Filosofía
Universidad de Nariño

PERSPECTIVA METODOLÓGICA

Las teorías hermenéuticas del discurso contribuirán a interpretar los textos en el contexto social, religioso, económico, territorial, en las palabras escritas en los archivos oficiales, para entender que los discursos son complejos, problemáticos, por la actitud del autor, las autoridades y los escribanos, que a veces ocultan los sentidos reales; en el proceso la interpretación de los símbolos, se buscará reconstruir la espacialidad de la época y las mutaciones en la memoria oral actual sobre los hechos. Para indagar en los contenidos iconográficos, los monumentos y símbolos de la época de la guerra utilizados por los indígenas y las élites por defender sus intereses.

La historia cultural permitirá entender los vínculos de la identidad pastusa con la tradición colectiva, determinada por el ethos indígena principalmente del Valle de Sibundoy como punto de referencia del análisis, para apreciar como la cultura se convierte en herramienta a fin de afrontar los relatos regionales, en sus relaciones con la religiosidad popular en las figuras de los héroes culturales que posibilitan la defensa de los intereses étnicos.

La historia cultural será un instrumento teórico importante al abordar la educación de las élites, comunidades indígenas, esclavos y mujeres. La historia cultural se relaciona con la historia social, porque los hechos culturales son de las sociedades, en un espacio-tiempo determinado de guerras y pugnas territoriales, entre Ingas y Kamsá y con los hacendados del clero y las élites.

Los discursos que se tratan de analizar, son discursos míticos, cotidianos y políticos, que por una parte condensan, sintetizan, reflejan y representan relaciones entre fuerzas, como manifestación de relaciones sociales, de situaciones de poder, de tensiones, alianzas recíprocas, correlaciones de fuerzas y conflictos entre grupos humanos y por otra parte delatan los elementos comunes de una sociedad, para ver como la subjetividad cotidiana construye historia.

La historia social será la teoría orientadora de la investigación, permitirá analizar las estructuras centrales del trabajo como: las causas de las guerras, la confrontación social en la región, los factores económicos, sociales, étnicos y militares que determinaron alianzas, discrepancias, desarrollos y la identificación de la pugna sobre el concepto de territorio, estos factores en su conjunto permitirán analizar las expresiones políticas en la región e identificar el papel real de los indígenas en el contexto de estos conflictos (Hobsbawn, 1983).

La historia política la emplearemos como un instrumento conceptual y metodológico para abordar dinámicas del poder en la sociedad pastusa, la organización administrativa de la provincia, estudiar las causas del protagonismo del cabildo de Pasto, la organización interna de los cabildos indígenas,

¹ Doctor en Ciencias de la Educación, Magister en Etnoliteratura, Abogado, Licenciado en Filosofía y Letras.



la justicia propia, la organización política de los resguardos y la figura del héroe cultural.

Aún son frecuentes las consideraciones sobre la naturaleza de los mitos y en general la oralidad como una pre literatura, defienden que lo literario se funda en la complejidad de la escritura, tras estas concepciones que se evidencian en escuelas de estudios críticos pioneros como el formalismo ruso, una parte de las escuelas semióticas y sociocríticas, que desconocen que diversas culturas tengan producción de literatura, como los pueblos ancestrales vivientes pertenecientes a etnias aborígenes, de variadas razas, esparcidas por el tercer mundo, o aún se desconoce antiguas culturas como la egipcia, la griega, china, mesopotámica, persa, que fundaron su apuesta literaria en la oralidad, que luego se volvió escritura, pero que paralelamente continuó una corriente oral popular, camuflada en las fiestas y la religión, como impulso vivo de la cultura, es decir lo escrito no suprimió lo oral que alimentó y alimenta la cultura de muchos pueblos sobrevivientes a la uniformización colonial que reconoce únicamente lo literario en lo escrito. La literatura oral no siempre requiere ser escrita en las reglas canónicas o ser fuente de lo escrito a fin de que siga en la importante labor de alimentar los ritos, la dramática, los discursos, los símbolos que dan identidad a una determinada cultura, en las expresiones artísticas vinculadas a las dinámicas de la literatura hablada, que basta con analizar sus estructuras, el ajuste a los requisitos como la ficción, el tratamiento de las historias míticas, dramáticas, comedias, leyendas para determinar que se trata de auténticos textos literarios aún en la mirada de las críticas contemporáneas, como una literatura diferente por el dinamismo social que contiene su propia naturaleza, que la constituye no en una literatura atrasada o en fundacional, sino como una parte importante de la literatura universal se recoja o no en textos escritos.

LITERATURA ORAL, ESCRITURA Y MITO.

1.- La oralidad estética está construida en auténticas estructuras literarias, como lo muestran autores pertenecientes a la escuela de Praga Labrov y Lewisky señalan que el relato popular oral tiene una estructura que se repiten en esencia en el cuento moderno, con algunas modificaciones según el interés estético de cada época: introducción, iniciación, complicación de la acción, desenlace, coda o repetición, en el último punto de la función pedagógica y moralista de lo literario, es donde más se diferencian las literaturas vanguardistas, modernas y contemporáneas, de la estructura de lo oral, porque en las nuevas literaturas la ausencia del sentido moralista repetitivo desaparece en el espacio de interpretación e intervención del lector, ejemplo, el relato el encanto de la cocha, o la ciudad del inframundo del volcán Galeras.

2.- La oralidad estética opera en un lenguaje secundario, diferenciado del cotidiano por el empleo y construcción de imágenes literarias, donde lo común ingresa a la realidad alterna del texto.

3.- como la mayoría de las literaturas orales del mundo, la producida en la región andina y pacífica nariñense es de naturaleza fantástica, con finales o elementos mágicos y sobrenaturales, los personajes tienen el componente divino o monstruoso, fruto de la fusión de poderes o varios símbolos animalescos, que les dan aspecto y acciones terribles o mágicas que sirven para lo oral como marcas de énfasis, memorización o recuerdo del mensaje o la historia que se cuenta; un elemento importante es la presencia mágica en la interacción de los personajes humanos, animales o espacios sacros, que está vinculada a la vez con una lógica del azar, con lo intempestivo de los sucesos. Ejemplo en el Yurupary, la fecundación de las mujeres en la laguna del Tenui, por el viejo Payé, las palabras de desencanto de la laguna de la Cocha, Arcanichi, la palabra que construye o



detiene la destrucción.

4.- La literatura oral recrea experiencias importantes de la historia comunal para volverlos sucesos, anécdotas ficcionales, que se desarrollan en espacios sacralizados: ríos, piedras lagunas, cerros, como el cerro Manduro de agua de Taminango; espacios alterados a través de los cuales los personajes pueden desafiar el peso del tiempo presente y trascender entre los laberintos del pasado y el porvenir, ejemplo el ruani colorado Juan Chiles de la laguna de Cumbal, o comunicarse con el fin del mundo en el diminuto orificio de agua de la Cochita de Cabrera o los túneles Inkal Awa que conducen al inframundo de los caníbales donde el tiempo se alterna por la magia de los espacios mágicos.

5.- La ficción en la literatura oral al igual que en la literatura escrita se mueve en la elaboración de sucesos posibles, que no pueden ser copia de toda la realidad, sino escenas alteradas y alternas de la misma, que se convierten en textos recreados por la narración y las imágenes literarias, la ficción no como mentira sino como creación, como obra, tal como se definía en la Grecia antigua y que Aristóteles recoge como la mimesis y el profesor Carlos Rincón como mimesis de la mimesis en la mezcla de oralidad y cita en la literatura de Borges.

6. La rica tradición oral en Nariño y Putumayo, persiste, circula en los rituales comunales, con la chicha, los consejos de los mayores o las autoridades tradicionales, que en el Valle de Sibundoy, tienen muchas importancia para el derecho y de la cultura en su integralidad, porque se transmite de generación en generación los conocimientos recogidos, desarrollados en conceptos y categorías para la cosmovisión híbrida de las oleadas de saberes de las cordilleras y la selva que comparten los indígenas y campesinos.

Los mitos, los cuentos, las leyendas, los agüeros, la interpretación de los sueños son las principales manifestaciones de este saber oral. Las narraciones populares son la memoria de las verdades de las comunidades; en ellas se registran los hechos históricos, los límites territoriales, el origen comunal, los valores de diversa índole y en general las enseñanzas sobre el mundo.

El mito indígena es complejo, recuerda antiguas costumbres que se han convertido en normas internas o, que se han superado, dinamizando nuevos paradigmas, muestra posibilidades de comportamiento ante los sucesos críticos.

Con la intención de dar un ejemplo de la complejidad mitológica, intento analizar de manera pedagógica alguna mitología presente en el Valle de Sibundoy Putumayo, los mitos en esta región limítrofe entre los Andes y el Amazonas colombiano, se pueden clasificar en mitos nocturnos y diurnos, de la luz y las tinieblas; los mitos de la noche se relacionan con la astrología, se destacan los relatos de “El abandono de las estrellas”, que según la versión de don Domingo Tandioy, ex gobernador del Cabildo Indígena de Santiago, a quién tuve la fortuna de conocer.

En una época sin tiempo, las estrellas vivían en la tierra en forma de gente enana, manteniéndose con el vapor de la comida en cocimiento; esta gente pequeña se enteró que ciertos animales venían absorbiendo el agua para secarla, royendo piedras, tumbando árboles, secando el agua. Serían las actividades económicas de los primeros habitantes del Valle de Sibundoy; hacían terrazas y acequias para secar el agua y tumbaban el monte para la



agricultura, por esta razón la gente enana decidió volver al firmamento; hicieron humo con cascara de frijol, lo quemaron y en humo que salía fueron subiendo muy tristes; desde el firmamento vigilan a las personas que atacan la naturaleza, están allí, en las noches despejadas se los puede ver, porque parpadean, los que parpadean o titilan son ellos, la gente enana. (Tandioy Domingo, archivo personal, 1992).

El pensamiento celeste relacionado con divinidades estelares, orientadoras y protectoras de la vida humana es muy difundido en la mitología amazónica, en textos como el Yurupary y nos vincula a pueblos que tienen una génesis nómada, que necesitan orientarse con las estrellas en sus desplazamientos o en la cacería nocturna y que no necesitan las tecnologías a fin de transformar la naturaleza en sus prácticas sedentarias agrícolas.

Otro mito nocturno de suma importancia, es narrado por don Domingo Tandioy llamado “mana siqui” La gente sin culo:

No digo cuando, no puedo decirlo, no dizque existía el sol, dicen que el hombre vivía en las tinieblas, por eso no tenían ojos, porque no les servían, comían el vapor del agua hirviendo y por esos eran mana siqui, gene sin culo; solamente había un lucerito que alumbraba medio no más, cuyo nombre no me acuerdo, lo sabía, pero se me olvidó; toda la gente vivía en lo oscuro; pero ya se llegó a saber que iba a salir el sol y con la salida del sol, se iba a acabar toda la civilización de la gente de la oscuridad, de ellos; entonces decían que había que portarse bien para poder volver a las estrellas, los que se porten mal iban a quedar hechos piedra, encantándose y que ya no vivirían y los que se porten bien, cuando saliera el sol, tenían que irse a hacerse estrellas relucientes, iban a ser lo que se llama iluminados. Había antes esa mentalidad, de escoger lo bueno y lo malo de las personas y, cierto vino esa época en la cual salió el sol y todos los malos que se portaban en contra de ese reglamento, que se habían puesto los hombres ciegos, quedaron hechos bloques de piedra y los buenos que cumplían el reglamento ascendieron y son ellos los que nos están mirando desde arriba a nosotros los indígenas y a toda la gente, para que imitemos lo bueno y dejemos lo malo. Tal vez esos hombres malos, serán esas piedras grandes y rojas que hay en el pueblo de San Andrés. (conversaciones con líderes y sabedores del cabildo de Santiago, 1992, proyecto territorialidad en la Constitución Nacional de 1991).

Los sabedores Ingas señalaban la presencia de las estrellas como divinidades ancestrales de la noche, posiblemente relacionadas con sus vecinos los Kamsá, mientras los Ingas serían gente del sol, como soldados colonos mitmat descendientes del imperio Inca y de esta forma el relato marca un hito histórico del Valle de Sibundoy, la llegada de los incas, de habla quichua; encuentro que fue motivo de múltiples enfrentamientos y de alianzas posteriores, con el propósito de enfrentar la llegada española; la memoria oral narra que el arribo de los Ingas no su pacífico, se dieron múltiples confrontaciones, que finalmente se ritualizaron con enfrentamientos anuales a piedra y luego con chilacuanes en el límite territorial de los dos pueblos en el Chaupi, entre la actual Nucanchipa y el pueblo de Colón y que luego esos combates se convirtieron en el juego del chilacuán en el



Calusturinda (en homenaje al héroe cultural Carlos Tamabioy) o Carnaval del Perdón, que consistía en pegarse con la fruta del chilacuán, un fuego lúdico que con los años se ha reducido a encanastarlos en los recipientes de carrizo que cargan los danzantes en Santiago y San Andrés (conversaciones con el exgobernador del pueblo de Manoy hoy Santiago, don Mateo Chasoy, 1993).

La gente de las estrellas, como un concepto mítico religioso y jurídico es más cercano a lo amazónico, relacionado con las fiestas orgiásticas en su devenir nocturno y, al vínculo de estos pueblos con las pléyades; la piedra y las estrellas llevan la idea de la transcendencia a largo plazo e implican la vigencia de los valores normativos consuetudinarios, relacionados con la idea del bien comunal, la naturaleza y la armonía interna y hacia los pueblos vecinos.

Los relatos de La Cocha, que circula en el Valle de Sibundoy, hablan de un pasado urbano, siete ciudades adornadas con oro, encantadas en el tiempo, que emergen en luna menguante, en la noche de la luna propicia para los hechizos, la violación de las normas de la monogamia, los límites territoriales hasta los cerros de la Divina Pastora y contiene símbolos como el diluvio o la gran inundación que marca el encantamiento, como una idea del gran tiempo, el largo plazo, que dura mil años, un pacha cute, en la dialéctica del encanto y el desencanto. Cuenta una versión que las personas que vivían en la ciudad principal y la de las otras ciudades, con la inundación se convirtió en piedra y que con el paso de mil años emergerá en su exuberancia aurífera; don Francisco Tandioy Potosoy, médico indígena de la vereda Doña Yacu, en Santiago, contaba que el agua conjurada por una bruja hechicera, que da a beber al hombre infiel en la noche produce la inundación una vez vomitada, regurgitada, cuando se ha contaminado de lo humano, de su delito como infiel, una tutuma o mate, se convierte en laguna y río por obra del encanto y que sucede por la violación de las normas, por la llegada de lo extraño, de los viajantes, decía que existió otro encanto con el arribo de los españoles, por la ambición de ellos la riqueza se volvió piedra y que al cabo de los siglos, emergerá nuevamente el resplandor de lo indígena.

Hay normas internas y otras de carácter inter étnico, pero las unas son importantes para las otras, puesto que se basan en el mismo contexto social que es muy amplio para los Kamsá y los Inga, es posible que las últimas hayan adquirido un carácter más amplio al federarse las etnias del norte andino contra la invasión incaica, de la que participaron casi todos los pueblos excepto los Quillasingas; en esas luchas tomaron mucha importancia los señores étnicos, desde finales del siglo XV hasta mediados del siglo XVI o, sea en la época de las grandes guerras y buena parte de la mitología andina nos ha llegado recubierta por esa situación de unidad federativa y del relieve del héroe cultural, civilizador, urbanizante, constructor, decidido y castigador; el poder es el símbolo predilecto de los señores étnicos y es el referente que queda para la mitología que divulga ampliamente.

Los mitos diurnos del héroe cultural que es casi un héroe militar o un legislador, se entrelaza con los mitos de origen muy arcaicos, de la gente estrella, runa mana siqui, relatos de jaguares y boas madre, el niño trueno, que se relacionan con prácticas religiosas o chamánicas y con otros mitos de la fase urbanística de la Amazonía y del pie de monte andino.

Las culturas indígenas del Valle de Sibundoy, tienen en su mitología una apertura, relativa a lo urbano, como la ciudad de Patascoy, emparentada con las ciudades encantadas de La Cocha, las crisis ecológicas, demográficas, crisis de autoridad, porque el mito no solo es saber sino vivencia cotidiana, estética, posibilidad de creación y recreación de símbolos para construir conceptos y



formas de pensamiento, que se transmiten a los renacientes actuales, en forma velada por el relato literario.

Lo más constante de la mitología que aflora a la superficie de la ideología indígena, es la correlación entre personajes y situaciones históricas, es la correlación entre personajes y situaciones históricas, con los mitos y héroe cultural, lo cual expresa una tendencia a racionalizar y volver cotidiano la mítica, según Juan Freyde.

Entre Ingas y Kamsá se sincretizan los mitos a través del personaje y los hechos históricos en la figura del cacique Carlos Tamabioy o el señor de Sibundoy, que revela una especialización del saber, convirtiendo a los ancianos sabedores y médicos tradicionales, curacas o sinchis en los transmisores culturales más especializados, frente al discurso político del grueso de la población; convirtiendo a esta clase sacerdotal en depositaria del saber ancestral más importante, que se junta con los saberes comunes del héroe cultural don Carlos Tamabioy, quien negoció con el rey de España las tierras para Ingas y Kamsá y dejó un testamento donde reparte las tierras y dicta normas de convivencia entre los Ingas de Santiago, la gente de habla inga de San Andrés, los Ingas de Aponte y los Kamsá de Sibundoy; con base en este testamento los caciques de Sibundoy pleitaron por más de cien años las tierras de Jubanguana, Jachinchoy y Abuela Pamba en el norte de Nariño, con los descendientes de Juan Ortiz de Argueta, militar español al servicio del rey, que los recibió por servicios prestados a la corona en América.

Las luchas por la tierra en el Valle de Sibundoy y Pasto por las tierras de La Cocha continuaron en el siglo XIX en la llamada Guerra de los Conventillos (1839-1842), quizá porque allí se libró una batalla amparada por el discurso mítico de ser un espacio sagrado indígena. Al terminar la guerra, con la derrota de los indígenas de los alrededores de Pasto y sin el peligro de inmediatos levantamientos la Cámara de la Provincia de Pasto, cambió la posición durante la guerra y mostró su verdadero interés en el territorio ancestral de los indígenas libres de La Laguna, solicitó el 17 de noviembre de 1843 por medio de la gobernación al Secretario del Interior del Estado la adjudicación para la provincia de lo que para ellos eran 2500 fanegadas de tierras baldías comprendidas desde el pueblo de La Laguna hasta la laguna de la Cocha, por considerarlas ricas en naturaleza, por su vocación agrícola, la posibilidad de poblar las riveras de La Cocha y con el tiempo navegar el río que nace en el lago hasta llegar al Putumayo.

BIBLIOGRAFÍA

- Concejo Cantonal de Pasto (1840j). Los indígenas libres de La Laguna y Mocondino apoyan la causa rebelde. (Caja 17, tomo III, fondo cabildos). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Concejo Cantonal de Pasto (1840s). Propuesta de creación de un nuevo curato indígena. (Caja 17, fondo cabildos, tomo IV). Instituto Municipal Archivo Histórico de Pasto.
- Freide, Juan. El Santo Carlos Tamabioy. En Boletín de Arqueología, vol. I, número 4, Bogotá, Instituto Indígena Nacional, 1945, pp. 8-96.
- Gadamer, H. G. (2007). *Verdad y método*. 12ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gobernación de la Provincia de Pasto (1842c). Al término de la guerra la Cámara de la Provincia pide adjudicación de 2500 fanegadas de tierra de los montes del territorio indígena de La Laguna y la Cocha. (Sección Rep., fondo gobernaciones varias, rollo 172). Archivo General de la Nación de Colombia.
- Gobernación de la Provincia de Pasto (1840e). El gobernador Chaves denuncia a los rebeldes por la



- utilización de la religión como consigna de guerra (Sección Rep., fondo gobernaciones varias, rollo 124). Archivo General de la Nación de Colombia.
- Gonzales, F.E. (2002). Aportes al diálogo entre historia y ciencia política, una contribución desde la experiencia investigativa en el CINEP, en *La Historia Política Hoy*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gutiérrez Ramos, J. (2007). *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Hobsbawm, E. (1983). *Rebeldes Primitivos, estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX-XX*. Barcelona: Editorial Ariel S.A.
- Minaudeir, Jean Pierre (1997). *Historia y Espacio: pequeñas patrias en la tormenta, Pasto y Barbacoas a finales de la colonia y en la independencia*. En: *Revista de Estudios Históricos*, vol. III, Nos. 11-12. Cali: Universidad del Valle, enero-diciembre.
- Prado Arellano, L. E. (2007a). *Rebeliones en la Provincia, La guerra de los supremos en las provincias suroccidentales y nororientales granadinas 1839-1842*. Cali: Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Universidad del Valle. Ed. Anzuelo Ético.
- Prado Arellano, L. E. (2007b). *Motín y rebelión en el Valle de Atriz*. Cali, monografía de Licenciatura en historia, Universidad del Valle, 1839-1842.
- Ramírez de Jara, María. *Discusiones y reflexiones sobre la etnoliteratura de los grupos indígenas Kamsá e Ingas del Valle de Sibundoy* (1989). En *Revista Mopa Mopa*, número 4, Pasto, pp. 44-51.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones*. Buenos Aires: Grafino, p.p. 16-17.

