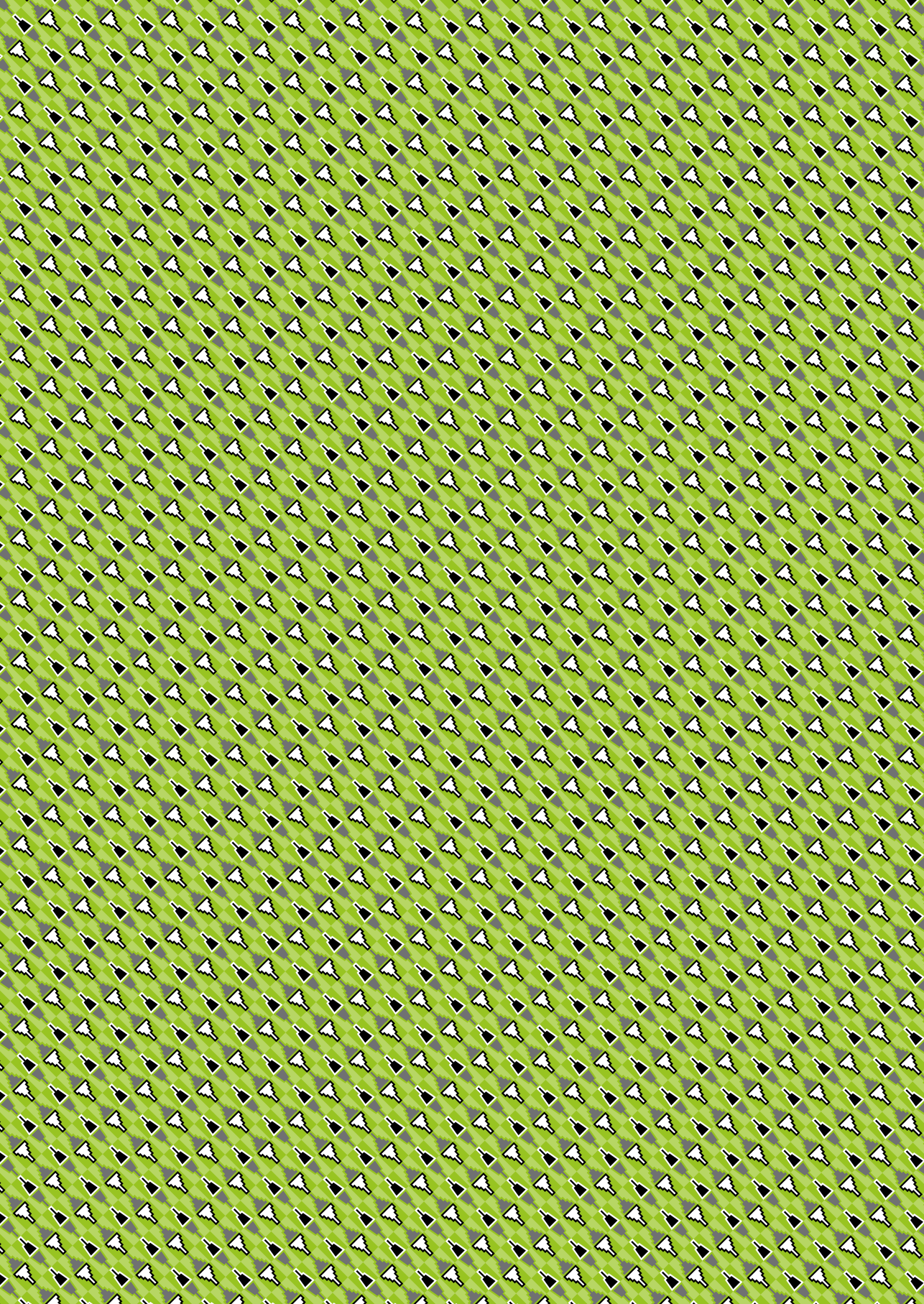


“Mito, patrimonio inmaterial de identidad”

BETY MARÍA TRIANA NOVA



“Mito, patrimonio inmaterial de identidad”

BETY MARÍA TRIANA NOVA*

Secretaría de Educación Distrital Bogotá, Colombia

Resumen

El presente artículo aborda el tema del mito como una realidad vívida para los pueblos indígenas, a partir del estudio específico en el pueblo piapoco. Se plantea el sentido de trascendencia que tiene el mito en la relación hombre-naturaleza, además, permite plantear reflexiones para valorar las narraciones míticas como objetos de conocimiento que contribuyen a mantener la identidad colectiva en el marco del pensamiento simbólico y ritual que le da sentido a sus realidades sociológicas y culturales y que le ha permitido la supervivencia de estas minorías frente a la cultura hegemónica.

Palabras claves: Mito, identidad, símbolo, pensamiento indígena, cultura.

Myth of identity intangible heritage

Abstract

This article analyzes the theme of myth as a living reality for indigenous peoples based on specific study about ethnic group Piapoco. It raises the sense of importance that myth has in the relationship between man-nature; also it studies the myth as object of knowledge that contributes to maintain the collective identity in the context of ritual symbolic thought giving meaning to its cultural sociological realities and that has allowed the survival of these minorities from the dominant culture.

Key words: Myth, identity, symbol, indigenous thought, culture.

El siguiente artículo se genera a partir de la investigación realizada en las comunidades indígenas Piapoco y Sikuaní, ubicadas en la región de la Orinoquia y Amazonía colombiana, cuyo objetivo fue analizar el sentido del mito como elemento de resistencia de las comunidades nativas ante procesos de aculturación impuestos por la cultura hegemónica. En correspondencia con el objetivo se abordó una metodología etnográfica cualitativa y se aplicaron los métodos de la observación directa participativa y la entrevista grupal e individual.

* Docente de la Secretaría de Educación Distrital Bogotá, licenciada en el área de Humanidades: Español y Literatura. Investigadora sobre la oralidad de algunas comunidades indígenas colombianas.

Es pertinente hacer una aproximación histórica desde los primeros contactos que tuvo la población aborígen con las misiones evangelizadoras como una de las causales del proceso de aculturación que sufrieron los pueblos nativos y, en este caso, algunas comunidades indígenas colombianas como la piapoco y la sikuani.

Según los escritos de Francisco de Vitoria, los Reyes Católicos, Isabel I de Castilla y Fernando de Aragón, solicitaron ante el Papa Alejandro VI una bula pontificia que les confiriera absoluto dominio de las tierras conquistadas; con esta bula se aseguró la evangelización y conversión de los nativos al cristianismo. En las cédulas reales dirigidas a los conquistadores, la reina Isabel determinó la empresa misionera de la conquista y su deseo de dar buen trato a los nativos; sin embargo, lo que aconteció en el Nuevo Reino fue ajeno a lo contemplado en la legislación de Indias. En 1511, fray Antonio Montesinos, de la comunidad de dominicos, denunció la tiranía y la injusticia que cometieron los conquistadores contra los pueblos nativos. Como consecuencia de esto, Francisco de Vitoria, fraile dominico, elaboró en 1539 el *Magistral derecho de gentes*, que se convirtió en la doctrina orientadora de las Nuevas Leyes de Indias, por una parte, y de las disputas con los defensores de la esclavitud por otra. El texto de las nuevas leyes comienza declarando:

El principal intento y voluntad del Rey es, como lo ha sido siempre, la conversión y el aumento de los indios, y que sean instruidos y enseñados en las cosas de nuestra santa fe católica, y bien tratados, como personas libres y vasallos, como lo son (Vitoria 1986: 13).

Los conquistadores se sintieron defraudados ante los escritos de Vitoria, en contra de esto Ginés de Sepúlveda publicó su *Demócratas Alter*, en el que justificó el sometimiento de los aborígenes:

(...) con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes a los continentales y templados, y estoy por decir que de monos a hombres (13, 14).

Las ideas preestablecidas por los invasores con relación a los pueblos indígenas manifiestan el contacto violento, el desprecio y el deseo de convertirlos al credo cristiano lo que originó etnocidios y con ellos el exterminio de grandes culturas. Sin embargo, algunas comunidades indígenas se impusieron con sus dioses, ritos, chamanes, calendarios y conocimientos astronómicos que plasmaron a través de petroglifos para que perduraran en el tiempo.

En Colombia, a inicios del siglo XX, en el discurso político oficial Rafael Uribe Uribe expuso al presidente de la República y al congreso:

...Como se ve la población cristiana posee apenas una reducida porción de la parte central de esa enorme área llamada Colombia. Casi toda la circunferencia está en poder del salvaje que también posee las regiones más fértiles (...) de donde se deduce que domesticarlos (...) equivale a verificar la conquista de un territorio casi del tamaño de Europa y con certeza más rico (...). Repito que la cuestión no versa únicamente sobre la utilidad que de ellos podemos sacar, sino también sobre los riesgos y gastos que se nos impondrán si no cuidamos de amansarlos desde ahora. Abandonados a su natural desenvolvimiento, no tardará el día en que tengamos que derramar su sangre y la nuestra para contenerlos (citado por Genecco 2000: 56).

Es de notar, que a través del tiempo, el estado aún mantiene una relación asimétrica de poder con los pueblos indígenas; estos no han sido tenidos en cuenta para efectos de participación en decisiones relacionadas con la economía, territorio, educación y cultura. Su poder de decisión permanece al interior de sus comunidades. Sin embargo, a pesar de la presión que ejerce la cultura hegemónica sobre estos pueblos para la apropiación de su territorio, la cosmovisión piapoco y sikuaní se ha mantenido gracias a la fuerza de sus mitos que constituyen la guía de sus prácticas artesanales, agrícolas, de pesca y educación.

Las principales actividades económicas de los pueblos en estudio son la cacería, la pesca, la agricultura, representada por el cultivo de yuca amarga, plátano, papaya, la recolección de frutos silvestres y el intercambio de productos y animales. Estas actividades se vinculan estrechamente con la estructura social y el sistema de creencias míticas y se organizan sobre la base de las fluctuaciones estacionales, estación seca y estación de lluvias, y otros fenómenos ambientales. A finales del siglo XIX, el médico francés Jules Crevaux, en su *Diario de viaje a la América del Sur*, escribió:

Nuestros piapocos conocen algunas constelaciones a las cuales dan los nombres de Macoutchiri (Orión), Macabari (las Pléyades), Tchamana (Caimán), constelación situada entre Orión y Casiopea, presenta la forma de una A, que les recuerda una cabeza de caimán (42).

Estas constelaciones son explicadas a través de los mitos de origen *Kajíyali*, y la Ascensión de los chamanes. Existen otras constelaciones que rigen las actividades de la comunidad como *Bolotomi* (la estrella Polar); *Ibaruowa* (Vega) y *Tzamani* (Delphinus).

En el mito de *Kajúyali* se narran los eventos por los cuales uno de los chamanes se convierte en la constelación *Kajúyali* (Orión). Tsikiriri, la suegra de Purnaminali, era una mujer muy hambrienta; el deseo de obtener la comida para satisfacer su ambición la condujo a derramar estiércol de cucaracha sobre el alimento de Purnaminali, lo que provocó el enojo y el castigo del chamán hacia su suegra: a través de la creación de una laguna con pirañas y diversos pescados, Purnaminali le indicó el sitio de la laguna, no sin antes recomendarle que no podía capturar los peces grandes que estaban en el centro; pero la ambición de Tsikiriri la motivó a sumergirse en las aguas para apropiarse del pescado de mayor tamaño, allí fue devorada por las pirañas. Majunajunali su hija la buscó, pero solo encontró el esqueleto; entonces, tomó el hueso de la pelvis como herramienta de venganza y lo arrojó por equivocación sobre la pierna de Kajúyali, su cuñado.

En lo concerniente al hueso de la pelvis como herramienta de venganza, en la cultura piapoco el poder de la mujer reside en la fertilidad y la procreación asociada con la Madre Naturaleza; la pelvis es la parte representativa de la fecundación en la mujer, es el símbolo incuestionable de la fertilidad y poder, es el espacio donde se gesta la vida; es por ello que el poder del hueso mutila la pierna de Kajúyali y la transforma en un nuevo ser, el bagre, y el cuerpo de Kajúyali asciende al cielo para convertirse en la constelación “el hombre de una sola pierna”.

La constelación de Kajúyali marca la temporada de aguas bajas y pesca abundante en los caños y lagunas que aparecen desde diciembre. Esta deidad también es conocida como el Dios Artesanal, por cuanto enseñó el arte de hacer canaletes.

De la misma manera, en el mito de la Ascensión de los chamanes se cuenta la transformación de estos: *Maxuneje*, *Ibaruowa*, *Tzamani* (Tauro, Vega, Delfín), entre otros. A través del rito, los chamanes danzaron, ayunaron e ingirieron la bebida sagrada del *yalaki* y sorbieron yopo durante varios días para tornar sus cuerpos livianos y así pudieron subir al cielo. Bolotomi, hermana de los *tzamanes*, se escapó varias veces para tener encuentros clandestinos con el caimán irrumpiendo la danza cósmica; por lo tanto, Purnaminali destrozó la cabeza del caimán y se apropió de la quijada. El clan apresuró el ascenso y cada deidad masculina lanzó una flecha al cielo, pero no lograron adherirla a este. Finalmente, Kawainalu, hermana menor de los *tzamanes*, colocó el arco en sus piernas y, acostada en el suelo, tiró fuerte el arco e hizo tanta fuerza que sangró por la vagina, originó la primera menstruación de la mujer y flechó el cielo. El papel de lo femenino en la reproducción es fuente de poder y es lo que permite -gracias a las flechas- la construcción de la escalera al cielo. El camino de la flecha instaura la fertilidad en Kawainalu como presencia de la sacralidad.

En estos mitos, la fertilidad femenina se relaciona con la reproducción humana y de los cultivos, los poderes fértiles se identifican con la menstruación. En el cosmos, la menstruación representa los períodos de transición entre los ciclos anuales de la Madre ancestral, como lo indica el calendario ecológico.

En el mito de la Ascensión, la flecha tiene el don sagrado de traspasar la corteza celestial, siendo la mujer quien logra dominar la distancia y, en consecuencia, hacer el contacto con lo divino, por esto, la mujer se constituye en un ser primordial para la continuación de la vida, gracias al don de la fertilidad y de la procreación asociado a la Madre Tierra, de ahí que la mujer sea la encargada de sembrar las semillas en el conuco.

De acuerdo con la narración de este mito, después que Kawainalu flechó el cielo, el clan de los *tzamanes* lanzó las flechas hasta construir una escalera por la que ascendieron los hermanos; Purnaminali llevó consigo la quijada del caimán, mientras, Bolotomi permaneció en la tierra por largo tiempo, navegó por el río Orinoco hasta encontrar el lugar donde se unía el cielo y la tierra; así logró subir al cielo, pero quedó bastante lejos del sitio de sus hermanos.

En el cielo, los hermanos *tzamanes* enfrentaron el poder de *Yamaxu*, el rayo, y se transformaron en *Makábali* (las Pléyades o siete cabrillas). En abril y noviembre *Makábali* marca una época del año, las lluvias de los hermanos. La mandíbula del caimán es transformada en una constelación *Tzámána iwéza* (Taurus), la cual tiene forma de una A, como la describió Jules Crevaux, y corresponde al abuelo mítico de los caimanes. Esta constelación anuncia el vuelo de bachacos y las lluvias en mayo, posteriormente cae, a principios de noviembre.

Los abuelos piapoco y sikuani acuden a los mitos para resaltar las labores agrícolas y de pesca estructuradas a través de periodos de tiempo identificados con cada uno de los dioses, es así como: Bolotomi se convierte en la estrella polar, cae en el mes de junio y trae consigo la escasez del pescado. El río (la Vía Láctea) impide que Bolotomi se una a ellos por haber subido más tarde, ella se encuentra rezagada en el recorrido anual de las constelaciones.

A finales de marzo, aparecen las primeras lluvias de los dedos de Tzamani; luego el periodo de las lluvias de Makábali, en el cual desaparecen las playas y las terecas; las iguanas salen, los loros empiezan a volar y las boas salen a calentarse en los barrancos, anuncian que la gente puede sembrar y que hay pescado en los caños. Corresponde al mes de abril. Posteriormente aparece Kawainalu, formando un círculo en el cielo hace llover por gotas. A finales de mayo, Bolotomi, la hermana

mayor de Tzamani, empieza la búsqueda de los hermanos, cae en junio y marca el período de lluvias fuertes con grandes inundaciones.

Durante los períodos enero, febrero, marzo y septiembre, octubre y noviembre, las tortugas desovan y anidan en las playas para sus posturas de huevos; mientras que los hombres limpian o queman el rastrojo en las chagras. Cuando nacen las *tereças* en abril y diciembre, las mujeres siembran la yuca brava por ser consideradas las responsables de la abundancia de las cosechas y por ser generadoras de vida, como la Madre Tierra.

La concepción del tiempo para estas comunidades se plantea como un sistema de interrelación vital para la existencia del hombre. Hay una relación de dependencia entre la actividad agrícola de los piapocos, asociada a los ciclos de fertilidad y reproducción de las tortugas. Así, se establece una relación entre la fertilidad de la tierra, la fecundidad de la mujer y la fertilidad de la tortuga para asegurar la existencia y armonía de la comunidad. Como afirma Eliade, el mundo y la existencia humana se valoran en términos de la vida vegetal y de ahí que el ciclo cósmico se conciba como la repetición indefinida del mismo ritmo: nacimiento, muerte, renacer (1999: 71). Según la cosmovisión piapoco, la vida es un ritual permanente y una interrelación o entrecruzamiento de fuerzas constantes entre el hombre, los animales, las plantas, las piedras, los ríos, las lluvias y las constelaciones que nacen, crecen, mueren y vuelven a resurgir en los ciclos estacionales para mantener viva la armonía y el equilibrio del mundo. En cada ciclo aparece la rememorización y recreación del mito, la memoria narrada demuestra que la concepción del tiempo persiste y a través de ella se sigue estructurando el sentido sobre los acontecimientos del pasado y del presente, sentido en el que el tiempo no es pensado independiente o separadamente del espacio territorial.

Ernesto Rojas, representante de la comunidad piapoco en Minitas, considera que el mito es

...una explicación a la existencia de la cultura de nosotros, a través de los mitos es que nosotros nos identificamos, que somos un grupo diferente con todos los elementos culturales demarcados y específicos, eso es lo que nos identifica... con el mito recordamos todos los sucesos que están sucediendo o que van a suceder en el tiempo, con los mitos se educa a los niños para que no salgan egoístas ni mezquinos; con los mitos, los viejos explican los fenómenos de la naturaleza¹

1 Entrevista grabada en el resguardo de Minitas el día 28 de julio de 2004.


En el pensamiento piapoco, los mitos son verdaderos y sagrados, a causa del referente geográfico y el horizonte espacial que se comparte por quienes los transmiten y los escuchan. Las historias míticas están representadas en la misma naturaleza, a través de los símbolos que permanecen en ella: el canto de las aves, la lluvia, las corrientes del río Guaviare, los cerros. “Estos símbolos geográficos y del medio ambiente son la comprobación de la realidad del mito. Bajo estas circunstancias, la socialización de la memoria étnica se realiza desde una narratividad fundamentalmente visiotópica” (Gnecco 2000: 40).

Para la comunidad piapoco, la naturaleza está habitada de señas e indicios de sus dioses para prevenirlos, advertirlos o guiarlos en su quehacer diario. Por ejemplo, el pájaro *chicué*, según la tradición oral de los piapocos, fue creado por el dios Kajúyali (el de la pierna cortada): al verse mortalmente herido acude al *mariapi* (instrumento para inhalar yopo) y lo convierte en pájaro *chicué*, con el propósito de avisar a los hermanos chamanes que él se estaba muriendo. Cuando un indígena escucha el canto del *chicué*, abandona sus labores y se dirige a su *maloca* para refugiarse y salvaguardarse de cualquier peligro que lo aceche. Asimismo, si al ir de pesca lo primero que se observa es una serpiente boa, se da por entendido que no habrá pesca, porque el espíritu de Tzawaliwali se encuentra en los alrededores. Según Geertz, “los símbolos o elementos simbólicos son formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, actitudes, de juicios, de anhelos o de creencias” (1997: 90). Emblemas presentes en el diario vivir como el cerro Autana², la yuca, el pájaro *chicué*, la boa, las constelaciones, entre otros símbolos, instauran un sentido y son auténticos medios de conocimiento. “Los símbolos se manifiestan y se encarnan en y por la imagen, se expresan en una figura. El símbolo es la epifanía de un misterio, toda simbolización es, por tanto, una revelación” (Garagalza 1990: 51).

En conclusión, puede afirmarse que la relación que establecen los piapocos entre naturaleza y sociedad ha logrado desarrollar un conjunto de prácticas y de conocimientos vitales referenciados en los mitos para la conservación y aprovechamiento racional de la biodiversidad del contexto.

La instalación de los mitos en la vida diaria de estos pueblos contribuye a mantener una posición de resistencia ante la colonización de los imaginarios generados por la educación, la religión, y el contacto con los colonos, a fin de invadir sus territorios con ánimo de explotación y riqueza.

² El cerro Autana es el símbolo que condensa la historia del origen de la agricultura y sitúa los eventos en las riberas del río Orinoco.

La sabiduría indígena puede interpretarse a través del estudio de los mitos, porque constituyen la base para la comprensión del mundo y las formas endógenas del saber: leyes, costumbres, sistemas de relaciones, aptitudes, hábitos, entre otros; por lo tanto, la enseñanza y aprendizaje de los mitos determinan la existencia de la memoria colectiva, además, establecen un referente vital común para un grupo social porque le otorgan coherencia y unidad. 

Bibliografía

CREVAUX, Jules. 1988. "Viajes de América del sur". *Boletín informativo* No 4. Barrancominas Guainía: CIRD.

DE VITORIA, Francisco. 1986. *Los indios*. Bogotá: El búho.

ELIADE, Mircea. 1999. *Historia de las creencias y las ideas religiosas* Tomo I. España: Paidós.

GARAGALZA, Luis. 1990. *La interpretación de los símbolos*. España: Anthropos.

GEERTZ, Clifford. 1997. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

ZAMBRANO, Martha y GNECCO, Cristóbal. 2000. *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*. Bogotá: Instituto colombiano de Antropología e Historia.

Fecha de recepción del artículo:

4 de mayo de 2011

Fecha en que fue remitido el artículo para ser evaluado:

9 de junio de 2011

Fecha de aceptación del artículo:

27 de junio de 2011

Correo electrónico:

betrytriana@yahoo.com

Dirección postal del autor:

Colegio Toberín Sede A. calle 166 N° 16C-15, Bogotá, Colombia.