

**EL DERECHO Y EL CARNAVAL EN EL MANEJO CULTURAL
DE LA VIOLENCIA EN LA CULTURA INDIGENA INGA
DEL VALLE DE SIBUNDOY**

**FRANCO ALIRIO CEBALLOS ROSERO
DARIO ERNESTO TUPAZ CORAL**

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE DERECHO
SAN JUAN DE PASTO
2005**

**EL DERECHO Y EL CARNAVAL EN EL MANEJO CULTURAL
DE LA VIOLENCIA EN LA CULTURA INDIGENA INGA
DEL VALLE DE SIBUNDO**

**FRANCO ALIRIO CEBALLOS ROSERO
DARIO ERNESTO TUPAZ CORAL**

TRABAJO PARA OPTAR POR EL TITULO DE ABOGADOS

**ASESOR
Mg. EDUARDO ALFREDO ORTIZ MONTERO**

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE DERECHO
SAN JUAN DE PASTO
2005**

Nota de aceptación

Jurado

Jurado

San Juan de Pasto, Diciembre de 2005

San Juan de Pasto, 31 de octubre de 2005

Señores
COMITÉ CURRICULAR Y DE INVESTIGACIONES
FACULTAD DE DERECHO
UNIVERSIDAD DE NARIÑO

Cordial saludo.

En mi calidad de asesor del trabajo de grado titulado ***“El Derecho y el Carnaval en el manejo cultural de la violencia en la cultura indígena Inga del Valle de Sibundoy”***, presentado por los estudiantes *FRANCO ALIRIO CEBALLOS ROSERO* y *DARÍO ERNESTO TUPAZ CORAL*, y aprobado por Acuerdo 015 del 24 de Marzo de 2004 del Comité Curricular y de Investigaciones de la Facultad de Derecho, señalo que dicho trabajo cumple con todos los requerimientos legales exigidos por la Facultad de Derecho y la Universidad de Nariño para obtener por el título de abogados, trabajo de investigación que nació como propuesta de continuidad del proyecto de investigación titulado ***“Tradición oral relacionada con el manejo cultural de la violencia en los carnavales de Pasto, Tumaco y Valle de Sibundoy”***, avalado por la Universidad de Nariño y COLCIENCIAS-ACAC, adelantado por el Semillero de Investigación ***Máscaras del Pasado***, del cual formaron parte los estudiantes antes mencionados.

El trabajo de grado ***“El Derecho y el Carnaval en el manejo cultural de la violencia en la cultura indígena Inga del Valle de Sibundoy”***, constituye un importante trabajo investigativo de análisis jurídico antropológico, con alcances iusfilosóficos y sociológicos,

apoyado en un adecuado trabajo de campo y sistematización de la información que, sin lugar a dudas, servirá como importante aporte a la discusión sobre la naturaleza y alcance del Derecho Indígena Ancestral y la Jurisdicción Indígena, tomando como punto de referencia la comunidad Inga de Santiago (Putumayo), a través de la Tradición Oral del pueblo en cuestión y la máxima expresión de su cultura: el Carnaval Indígena del Perdón.

Este trabajo, además, resulta muy importante al romper con la tradición exegética de la interpretación normativa y doctrinal del Derecho, incursionando en el campo de la semiótica y la indagación de las fuentes primarias de la producción normativa en el escenario del contexto socio cultural de un pueblo determinado.

Espero que los señores del jurado sepan evaluar los alcances reales de este trabajo de grado en el diálogo intertextual y pluricultural que se presenta, entre la academia, el estudio de la normatividad, la experiencia étnica ancestral del pueblo Inga de Santiago y de la vida misma.

Es rescatable, además, que los estudiantes investigadores *DARÍO ERNESTO TUPAZ CORAL* y *FRANCO ALIRIO CEBALLOS ROSERO*, hayan emprendido, bajo la dirección del Dr. JORGE CORAL, un Seminario de Contextualización con el ánimo de socializar los resultados de su investigación con la comunidad académica, mostrando el grado de compromiso y dedicación con su trabajo investigativo.

Finalmente quiero resaltar el criterio ético con que los estudiantes investigadores han asumido su labor, puesto que esta investigación ha respetado las instancias políticas de la comunidad Inga de Santiago y es el producto de la concertación con el Cabildo, los Ex-Gobernadores y la comunidad como tal, donde la investigación está desarrollando un proceso de socialización rompiendo, además, con el sistema tradicional e irrespetuoso de hacer investigaciones con las comunidades, muy frecuente, desgraciadamente, en la Universidad de Nariño, donde el conocimiento es saqueado sin el menor asomo de escrúpulos, no comprendiendo la importancia de devolver al seno de las comunidades el conocimiento apropiado.

Se despide cordialmente

EDUARDO ALFREDO ORTIZ MONTERO

**Docente Asesor
Departamento de Filosofía y Letras
Facultad de Ciencias Humanas**

AGRADECIMIENTOS

Ante todo, a los hombres y mujeres del Valle de Sibundoy, que empecinadamente mantienen viva su cultura en este mundo de la exclusión, especialmente al **Taita Isidoro Chasoy** (*a quien estos trazos le deben la vida*), la profesora **Mercedes Jacanamijoy**, **Don Jesús Carlosama**, al profesor **Fransisco Tandioy Jansasoy** y al **Taita Pacho Tandioy** por las noches de yagé, caminos de acceso a otras realidades... A todos, por fortuna y cariño, sin palabras...

Naturalmente al profesor **Alfredo Ortiz Montero**, por permitirnos conocer un mundo nuevo, de tabacos afiebrados y minacuros, de hombres piedra y pájaros que cantan en el monte su pasado humano... y por ser nuestro amigo

A todas aquellas personas que, de una u otra manera, contribuyeron a darle forma a estos trazos que esperan ganar la trascendencia de la mortalidad: el profesor **Dumer Mamián** y los miembros del colectivo investigativo del Instituto Andino de Artes Populares IADAP, a los miembros del semillero de investigación Máscaras del Pasado (**Ana Constanza Rojas**, **Marcela Obando**, **Leidy Salas**, **Mauricio**, **Sandra Chasoy** y los que faltan), a **Yazujaíro** por su guía, al **Dr. Jorge Coral** (que creyó en nosotros desde el comienzo), el **Dr. Jaime Mejía**, a **Don Juanito Bastidas** (Q.E.P.D.) por su sabiduría y ser nuestro amigo desde la orilla de la eternidad...

DEDICATORIA

*A mis padres, **Humberto Ceballos y Marina Rosero**, y a mi hermano **Gonzalo Arturo**, porque siguen creyendo en mí más de lo que yo mismo creo.*

*A todos mis amigos por su tiempo perdido y ganado, en especial a **Darío y Alfredo**, de quienes estos trazos son como arrugas que singularizan la piel de su eternidad trashumante.*

A todos los hombres y mujeres que no se resignan a vivir como les dicen y buscan dentro de sí mismos el fuego que rompa las tinieblas y haga menos insondables los abismos.

A Ella, quien haya sido, sea o llegase a ser... donde quiera que esté.

*Por último (y primero) a mis maestros, **George Lucas y Ernesto Sabato**, por demostrar que la magia aún es posible como resistencia a la opresión.*

Franco Ceballos Rosero

A la mujer dueña de la primera sonrisa que se dibujó ante mis ojos, mi Madre.

A mi Padre, cuya tenacidad hace vital el honor en mi ser.

A mi hermano, cuyo ser, ahora, es uno sólo con la madre tierra.

A la madrugada, al ocaso, a las montañas y planicies donde las sonrisas de los amigos, entre el humo de los cigarros, surgieron y fueron primeras piedras para empezar a soñar tiempos de encanto de este lado de la realidad.

A la ciudad con todos sus labios y sonrisas.

A mi amigo Franco, que llevando la batuta de este trabajo grande ha sido.

Al parche de voces y guitarras, porque sin ellos la alegría no tendría la misma cara.

A los seres que han propiciado encuentros y desencuentros.

Darío Ernesto Tupaz Coral

La experiencia de la vida. Del sentido se ocupa la mente. ¿Cuál es el sentido de una flor? Hay una historia Zen sobre un sermón de Buda que consistió simplemente en coger una flor. Hubo un solo hombre que con los ojos le hizo un signo de que entendía lo que le había dicho.

Joseph Campbell

CONTENIDO

	Página
JUSTIFICACIÓN	
I. INTRODUCCIÓN: LA FUGA A LA CIVILIZACIÓN	18
1. EL MITO Y LA RAZÓN	19
2. LA CAÍDA, EL CONOCIMIENTO Y EL CONFLICTO	27
3. TRADICIÓN ORAL	32
4. CARNAVAL, CELEBRACIÓN Y CATARSIS	34
II. MARCO CONSTITUCIONAL Y LEGAL DEL DERECHO ANCESTRAL	43
1. EL DERECHO ANCESTRAL EN EL ÁMBITO INTERNACIONAL	43
1.1 La Globalización y el Exterminio	43
1.2 La cuestión indígena y las minorías étnicas	45
1.3 Los Pueblos Indígenas	46
2. LA CONSTITUCIÓN DE 1991	49
2.1 El movimiento indígena	50
2.2 Régimen constitucional	57
2.3 Imposición, colonia, conquista y resistencia	62
2.4 La jurisdicción indígena	64
2.5 Los Pueblos Indígenas son sujetos de Derechos fundamentales	67
2.6 El Derecho a la educación y la multiculturalidad en un mundo globalizado	69
III. EL DERECHO ANCESTRAL EN LA AMÉRICA PREHISPÁNICA: EL CASO INGA DE SANTIAGO	73
1.0 RIGEN DEL PUEBLO INGA: LO MÍTICO, LO SAGRADO Y LO HISTÓRICO DEL VALLE DE SIBUNDOY	75
1.1 Poblamiento	75
1.2 La conquista	79
1.3 Taita Carlos Tamabioy y los resguardos indígenas del Valle de Sibundoy	83
1.4 El pleito de Abuela Pamba y Jachinchoy	86
1.5 Los colonos	88
1.6 Sincretismo	90
1.7 Siglo XX	94
1.8 El yagé	96
2. EL DERECHO	99
3. EL DERECHO ANCESTRAL (Relatos de los hombres piedra, los amancebados, el Amarún y el pájaro Chancual)	113
4. EL DERECHO INTERNO INGA	119
4.1 LA AUTORIDAD	119
4.2 EL CABILDO	125
4.2.1 Estructura del cabildo	125

4.2.2 El cabildo: los animales	126
4.3EL CABILDO DE ANIMALES: LA TRANSGRESIÓN Y EL PODER DE CASTIGO (Relato del Tío Oso y el Conejo)	131
4.3.1 El engaño	137
4.3.2 La venganza	139
4.3.3 El encuentro con el cabildo de animales y la justicia	140
4.4 EL VALOR DE LA PALABRA (Relato de la flor azul)	145
IV.EL CARNAVAL DEL PERDÓN: ESCENARIO DEL DERECHO EN EL MANEJO CULTURAL DE LA VIOLENCIA	148
1. EL ESPÍRITU DE LA NATURALEZA (Relato de la flor azul)	148
1.1 Mitos de renovación	148
1.2 La Muerte propiciatoria	150
1.3 La pareja indisoluble	152
2. KALUSTURRINDA: ATUN PUNCHA O DÍA GRANDE	156
2.1 Origen	156
2.2 Preparativos	158
2.3 La celebración durante las vísperas	159
2.4 La celebración durante el día esperado	160
3. SÍMBOLOS RITUADOS EN EL KALUSTURRINDA	163
3.1 El perdón	163
3.2 La Autoridad y el perdón	165
3.3 Las flores, el muñeco de maíz y el perdón	166
3.4 El enjale del gallo: otro sacrificio ritual	168
3.5 Guerra ritual: los chilacuanes y la ortiga	169
4.EL DERECHO Y EL CARNAVAL EN EL MANEJO CULTURAL DE LA VIOLENCIA	173
4.1 La cinta de Möebius	173
4.2 El Derecho Ancestral: la búsqueda de la armonía total	175
4.3 El Derecho y el Carnaval en el manejo cultural de la violencia	178
V. CONCLUSIONES	182
1. EL PENSAMIENTO ANCESTRAL: LA VIDA COMO DERECHO	183
2. DERECHO Y CARNAVAL	187
3. APORTES AL CONOCIMIENTO	189
VI. BIBLIOGRAFÍA	194

RESUMEN

El siguiente trabajo de grado es una aproximación a la cultura indígena Inga del Valle de Sibundoy (Putumayo, Colombia), en un intento de abordar el estudio de su derecho ancestral propio y su carnaval del perdón, buscando su interacción y papel conjunto dentro del manejo cultural de la violencia. Es, también, un intento de desbordar el estricto estudio de la norma en busca del otro derecho: el vital que, como punto de partida, sirva de plataforma para enriquecer el mundo jurídico.

ABSTRAC

The following text is a approach to the Sibundoy Valley's Inga native culture (Putumayo, Colombia), to purpose to go in their Ancestral Law and the Forgiven's Carnival, searching the interactions and the role of that knowledges in the Culture Mannagement of the Violence. This work it is, also, to purpose to overflow the Law's limits for begining the quest of the another Law: Vital's Law, platform to enrich th juridical's world.

JUSTIFICACIÓN

La idea de plantear un estudio jurídico que trascienda los límites estrictos de la norma viene de la necesidad, del compromiso de rescatar lo que de humanidad haya en nuestros cuerpos deshumanizados por la gigantesca maquinaria social del consumo. No se trata de obtener sólo un título profesional, sino de una autorreflexión sobre los problemas elementales de la vida; en definitiva, de una postura ante la vida que nos lleve a indagarnos como hombres, que a la postre es indagar a cualquier hombre. Es cierto que las conclusiones pueden ser apresuradas, la visión demasiado estrecha, parcial, rígida, pero este camino nos ha conducido por rumbos que nos han transformado y eso es ya ganancia. “Yo, ya no soy yo; por lo menos no soy el mismo yo interior”¹: muchas personas se cruzaron en nuestro camino cuando decidimos embarcarnos en esta difícil empresa, gente simple y maravillosa de la que aprendimos mucho, pero que por sobre todo nos han brindado su amor, su humanidad, gente vinculada con el proyecto macro (Máscaras del Pasado: *Tradición Oral relacionada con el manejo cultural de la violencia en los carnavales de Pasto, Tumaco y Valle de Sibundoy*) y gente sencilla del Valle de Sibundoy que nos acogió como a hermanos.

La denominación universitario indica un todo, pues en si misma designa al cosmos, una reintegración de lo que estaba escindido. Nuestros esfuerzos se encaminaron a tratar de ser lo que de esa palabra deviene, desligándonos en la medida necesaria del universo jurídico positivo sin abandonar el estricto y rígido estudio de la norma, para adentrarnos por enrevesados caminos sobre los que pocas luces habíamos tenido, encasillados como estábamos dentro de la técnica jurídica y el mundo del consumismo, el mecanismo que, a la manera de *La Matrix*, oculta todo un mundo sagrado olvidado, uno que todavía guarda espacios para los cuentos del tío oso y el conejo, o de la vieja del monte y el taita cueche, un mundo que ha sido desplazado por el afán (consumista) de optar por un título y seguirle el juego a un modo de vida que hasta ahora solo se ha manifestado autodestructivo, porque nada es útil sino produce ganancias o nos permite escalar hacia la cumbre del prestigio. Esto, probablemente (y así lo esperamos), no sea sólo un proyecto de grado sino una forma de indagarnos, no sólo un estudio sobre la norma y el pluralismo jurídico sino un norte para nuestras vidas. Es enorme el puerto de llegada, pero lo importante no es ese puerto, sino la forma de llegar a él. Hemos aprendido mucho, hemos valorado lo que estaba sin valor (o a lo que se le había sustraído el valor) y, lo más importante, conocimos gente maravillosa. Nuestras conclusiones, a pesar de lo restringidas que puedan ser, son sólo un paso más en el aprendizaje por este puente que es la vida. Cuando la parca nos alcance sabremos si todo aquello con lo intentamos darle valor a la vida tuvo sentido o si,

¹ SALLES, Walter. Película Diarios de Motocicleta. FILMFOUR, 2004.

por el contrario, la muerte tendrá ese horror que significa no haber vivido, porque un puente es un hombre cruzando el puente.

Ahora sabemos que más que una monografía lo que intentamos hacer es trascender. Escribir para nosotros no es poner sobre el papel conceptos, hipótesis y descripciones, sino lo que dice Blanchot, **escribir para no morir**. Escribir el texto de la vida, del mundo, al cual hay dos maneras de acceder:

... “ya un texto como mundo, ya el mundo como texto”. Empezar uno de estos caminos conduce a una morada infinita y no por tanto al encuentro de una verdad [...] “Preferir el camino a la morada” en la bella alusión al Quijote que hace Javier Murguerza en la “Indisciplina del espíritu crítico.”²

No importa el resultado, porque llegar es partir nuevamente en esa tarea del único animal inacabado.

Nuestro prisma se ha enriquecido y ahora sólo nos resta continuar ampliándolo, no ver el árbol sino el bosque, no esperar recibir sino dar, sin importar nada más que buscarle sentido a esta vida y humanizar la deshumanización de nuestra tecnolatra civilización que ha perdido la capacidad de asombro. Damos una vuelta atrás para ir adelante, viviendo. El aire es gratis y el camino tortuoso pero es el camino.

El discurso jurídico es limitado, ahora lo sabemos, pero no es cerrado. Admite, si queremos y sabemos cómo, múltiples posibilidades de enriquecerse. Este intento precario es, pues, nuestro aporte.

² SÁNCHEZ, Silvio. Crítica de la razón comunicativa en Cultura y Carnaval. Ediciones Unariño. Fondo Mixto de Cultura. Banco de la República. Ministerio de cultura. Pasto, 2000. Página 149.

**EL LLAMADO DEL CARNAVAL
MEDIANTE EL CACHO O BUTUTU**



I. INTRODUCCIÓN:

LA FUGA HACIA LA CIVILIZACIÓN

Antes de abordar el estudio concreto del tema objeto del presente trabajo de grado, es necesario empezar esbozando todas aquellas directrices que constituyen nuestro prisma de observación, pues de ello depende la postura que asumiremos y el valor que tendrá el conjunto, ya que las verdades a las que nos aferramos dependen siempre de nuestro punto de vista. No se trata solamente de abordar el frío estudio de las normas del derecho indígena, ni tampoco de hacer de este una recopilación de mitos jurídicos indígenas que, a la postre, nos conducirían a un punto muerto tanto para ellos como para nosotros, pues sus mitos no son reducibles a códigos o recopilaciones. Digamos que tampoco se trata de analizar estos mitos jurídicos, pues aunque lo haremos, ello no deja de ser un completo despropósito con el significado y función que le son propios, tal como el Quijote no admite explicaciones ni aún las sinfonías de Bethoven por sólo dar algunos ejemplos (aunque abundan los estudios sesudos): todo ello son aspectos de la vida que se deben sentir más que explicar, tal como los sueños o el amor, pues dice Juan Gelman que “...el amor es una cosa y la palabra amor es otra cosa / y sólo el alma sabe donde las dos se encuentran”. Así mismo la palabra derecho es una cosa y el derecho es otra cosa, y sólo las personas en su ser saben donde las dos se encuentran, porque lo viven en su simulacro carnal. Citamos a Bill Moyers recordando a Joseph Campbell:

Estaba en Japón asistiendo a un congreso internacional sobre Religión, y oyó que otro delegado norteamericano, un filósofo social de Nueva York, le decía a un sacerdote sintoísta: ‘Hemos presenciado muchas de sus ceremonias y hemos visto bastantes templos. Pero lo que no capto es su ideología. No capto su teología’. El japonés hizo un silencio, sumido en profundos pensamientos, y después sacudió la cabeza. ‘Creo que no tenemos ideología’, dijo, ‘No tenemos teología. Bailamos’ Y eso fue lo que hizo Joseph Campbell. Bailó con la música de las esferas³.

Es, pues, necesaria esta introducción gaseosa, pues ella es el prisma de observación con el que abordamos el tema, que no es más que un intento de ampliar ese prisma cerrado de la norma concreta, un intento de abordar esa red jurídica que se manifiesta en aspectos de la vida alejados de los códigos, las aulas y los juzgados.

³ MOYERS, Bill. Joseph Campbell en diálogo con Bill Moyers: El Poder del Mito. Emece Editores. Barcelona, 1991. Páginas 23 y 24.

1. EL MITO Y LA RAZÓN

Antes de avanzar hacia el punto al que hemos de llegar, hay que hacer una reivindicación del Mito, tachado falsamente por los sacerdotes de la Razón como mentira, confundiendo, en su afán de “iluminar” el mundo, la desmitificación con la desmitificación, o cercenamiento de la parte espiritual del hombre en su caza de brujas racional. Los mitos son esencialmente reales como los sueños, pues de un sueño – dice Sabato- se puede decir cualquier cosa menos que éste sea una mentira. En efecto, ¿cómo podría ser mentira un sueño? De igual modo los mitos en una sociedad muestran realidades que no pueden ser expresados de otra forma como el origen, el sentido de las cosas en el universo y el destino de los hombres: en definitiva con lo sagrado, con *“esa unidad que no debe romperse, este caminar que no debe modificarse y este ritual que no debe ser innovado”*⁴ sino que se enriquece con el avatar histórico. *“Mito es también una máscara de Dios, una metáfora que yace debajo del mundo visible”*⁵

La concepción de mito que tenemos hoy en día es devaluada, pues sólo se ve en ella una parte de la verdad que encierra, pues está situado en un nivel irreflexivo, incapaz de expresarse dentro del discurso racional del mundo occidental, siendo imposible asirlo desde la mentalidad cientifista, realizando intentos tan grotescos como el de explicar un cuadro de Van Gogh o una sinfonía de Bethoven a partir de sus entornos y su educación (como si bastara el peor ambiente para engendrar un monstruo), que al igual que el mito, expresan verdades que sólo el alma puede descubrir por caminos más allá de lo explicable racionalmente.

*En la tradición de pensamiento que nos viene de los griegos, marcada como está por el sello del racionalismo, el mito a pesar del lugar que ocupa, de su impacto y de sus importancias, se encuentra oscurecido en sus aspectos y funciones específicas, cuando no es pura y simplemente rechazado en nombre del logos. De una u otra forma queda siempre, como total, exorcizado.*⁶

Así, de esta manera, el mito pasa a ser lo opuesto al logos, y por ende lo contrario de su talante: la mentira, la fantasía, la ficción (pero ¿a quién no le parece que son más reales Don Quijote y Sancho luchando contra los molinos de viento que un simple banquero de Wall Street?), aquello que es sólo un instrumento de su forma de explicar el mundo, uno agnóstico y desmitificado. Y en su afán de buscar *La Verdad* intentan tachar de falso todo lo que sea mítico, quitándole a la sociedad

⁴ THOORENS, León. Historia de la literatura universal: De Sumer a la Grecia clásica. Ed DIAMON. Barcelona, Página 16.

⁵ MOYERS, Op. Cit, página 21.

⁶ ELIADE, Mircea en TOBAR, Bernardo. Mitopoética de la justicia Kamentsá. Trabajo de grado Maestría en Etnoliteratura. Universidad de Nariño. Pasto, 2003. Página 29

sus sueños colectivos, que por ello tuvieron que refugiarse en la novela (el Quijote, por ejemplo) que surgió a la par del ascenso del racionalismo como espacio donde rituar el mito perdido, como género carnavalesco, donde se conjugan las ideas puras con la irracionalidad*. Si se quita al hombre concreto la capacidad de soñar, su parte irracional saltara en otras formas como las ficciones o los asesinatos en serie. Lo curioso es que no comprendiendo esto, siguen desmitificando el mundo cuando lo que realmente deberían hacer es desmistificarlo, o sea, quitar el velo sobre lo que sí debería quitarse, como las mentiras con que los políticos y los comerciantes manipulan a la sociedad a su antojo. En su afán de desmistificar desmitifican, o sea, cercenan la parte sagrada del hombre. Los famosos Mithbusters (Cazadores de mitos) del Discovery Channel confunden el verdadero significado del mito con las palabrerías de farsantes y charlatanes que viven de las ansias espirituales de la gente, y claro, descalifican la palabra mito, que así, es asociada con mentira, superchería, no comprendiendo que, como hecho espiritual, el Mito está más allá de su limitado punto de vista.

Todo el mundo está de acuerdo en que un hecho espiritual, por ser un hecho humano, se halla condicionado por todo cuanto concurre a hacer un hombre, desde la anatomía y la fisiología hasta el idioma. En otros términos, un hecho espiritual presupone el ser humano integral, es decir, la entidad fisiológica el hombre económico, y así sucesivamente. Pero todos estos condicionamientos no agotan por si solos la vida espiritual.⁷

La irrupción en el mundo del Racionalismo Ilustrado trajo como consecuencia la pérdida de la parte mágica del ser humano. Los filósofos del “iluminismo” echaron a patadas las explicaciones míticas acusándolas de oscurantistas y atrasadas, pues cuanto no se pudiera medir con sus aparatos o probar con sus tesis era simple superchería, resabios del pensamiento “primitivo” que debían erradicarse por completo para darle al ser humano la libertad, la fraternidad, la igualdad y, en fin, todo aquél cúmulo de ideales nobles que se desataron en 1789 como reacción a las monarquías totalitarias y al excesivo poder papal (sin mencionar la necesidades de los comerciantes en expansión). No cabe duda que esta reacción contra el pensamiento medieval era necesaria, pero sus defensores la llevaron al extremo, tanto como para tachar de mentira todo aquello que no entrara en su óptica, desconociendo el hecho de que en otros puntos de la tierra los ideales que guiaban su trabajo intelectual se habían logrado a través de otro tipo de pensamiento. Es una pena que tanta luz del “iluminismo” haya cegado el pensamiento mágico y nos haya conducido a la creciente abstracción, desde el logaritmo al dinero, pasando por el propio ser humano, convirtiéndolo en la

* Al respecto ver *El escritor y sus fantasmas* de Ernesto Sabato, Editorial Seix Barral.

⁷ ELIADE, Mircea. Símbolos e imágenes. Taurus Ediciones, S. A. Madrid, 1983. Página 35.

entelequia de las estadísticas en los noticieros. Como no recordar en este punto la escalofriante metáfora del *El ensayo sobre la Ceguera* de Saramago.

Se les fue la mano porque lo único que consiguieron es escindir a la criatura humana, dejarla sin fe en la magia, los sueños, los mitos y la poesía: en lo sagrado. Esto, naturalmente, gestó una raza de seres que hoy destruyen el planeta sin compasión debido la pérdida del respeto a lo sagrado, al misterio, a la Gaia Tierra (o espíritu total del planeta); una raza que ha cosificado todo en función del dinero (incluso se ha cosificado ella misma) bajo la mentira del tan mentado “progreso” (¿Progreso respecto a qué? ¿A la producción y consumo de los países del norte? ¿Respecto a la alienación, la masificación?) que en definitiva no lo es tanto si tenemos en cuenta que hoy por hoy, pese a los viajes a la luna y las comidas instantáneas, pese a los perfúmenes franceses y la gran pantalla televisiva (supremo dios de las masas, ojo vigilante que aísla a quien está tras él observando los shows donde sé vanaliza todo) nos siguen aquejando las grandes preguntas que, desde que el Hombre es Hombre lo aquejan: ¿Quién soy? ¿De dónde vengo, hacia dónde voy? ¿Por qué existo? ¿Tengo un propósito? ¿Cuándo moriré? ¿Hay algo más allá de esta vida?. Ni siquiera la garantía de una vida digna dentro de los parámetros racionales se le ofrece al hombre. La Ciencia no ha podido responder estas preguntas, ni siquiera aplacarlas con la esperanza de “algo más”. A lo sumo ha eliminado de la ecuación lo sagrado: ya Dios no creó el universo sino que fue el Big-Bang, que al igual que su antecesor, creó todo de la nada- todo primigenia (el famoso átomo primigenio) con la ventaja de estar relacionado con el progreso, la máquina y la bomba atómica. Ya ni siquiera la esperanza de un más allá nos quieren dejar porque nada fuera de esta carne existe; y claro, con la súbita consecuencia del “vivir el momento”, que tanta indiferencia y descarrilamiento ha traído a un mundo que viaja más rápido de lo que debiera. Hoy el sol no es el dador de vida sagrado, ni ilumina, ni es el Señor de los Templos Sagrados, sino una bola de fuego incandescente entre millones de bolas de fuego incandescentes, que quema y mata produciendo cáncer.

Antaño (y aún hogaño en ciertos lugares y en ciertas personas, cada vez más escasas), bajo el llamado (despectivamente) pensamiento “primitivo”, todo el conocimiento era uno solo; una plegaria podía contener tanto el pensamiento racional como la poesía, y de hecho lo hacía. Es decir, el pensamiento de comunidades que no escindían el conocimiento del espíritu y de la carne, los hechos de los sueños; comunidades para las cuales otros elementos que hoy sólo se consideran supercherías tenían el valor que merecían (y merecen), no ya como entretenimiento ni como ocio, sino como fuente de conocimiento. Comunidades que no son estadios atrasados o estancados sino que son estadios de evolución diferente, que han llegado a la cúspide de su desarrollo permeados por símbolos que aportan una condición de unidad con el mundo que viven. El respeto a lo sagrado evitaba que el hombre talara los bosques o contaminara el agua. Vivía en un equilibrio mayor con el planeta que el que ostenta bajo el triunfo de las tesis racionalistas, de las ideas liberales al servicio de la ambición. Porque se perdió

ese respeto a lo sagrado (ganándose el respeto por lo cuantificable), mismo que no viene como una ley expresa, sino que viene *enmascarado* como en los mejores carnavales, donde se puede ser quien se es muy adentro, enmascarado con el Mito, que es una forma de ponernos en acuerdo con el mundo natural y espiritual, pues es el instrumento para *“la enseñanza de cómo vivir una vida humana bajo cualquier circunstancia”*.⁸

Hoy una ley nos ordena no talar los bosques, ni echar desperdicios tóxicos al mar, o proteger los nacimientos de agua, pero si sigue siendo un negocio lucrativo (y la naturaleza es sólo un instrumento, una cosa para la mentalidad mercantil) aquello no podrá entrar en la conciencia del colectivo con sensiblerías baratas, a lo Disney, cuando en el colegio y en la televisión (en los programas de mayor audiencia, claro) se les grita a todo pulmón el individualismo más cruel, el pasar por encima de cualquiera para obtener sus objetivos. Ello no sucede con el Mito, que tras de sí lleva una enorme carga de sacralidad, pues encierra más verdad que un tratado de química (donde, curiosamente, nos piden creer - ojo a la palabra- en cosas que apenas podemos intuir como un electrón o un positrón, y todo respaldado por complejas ecuaciones que no poseen la belleza que tenía una plegaria a los dioses invocando su protección) sobre los problemas esenciales de la vida. Un Mito es un canto,

*...Es el canto de la imaginación, inspirado por las energías del cuerpo. Una vez un maestro zen se plantó ante sus discípulos, a punto de pronunciar un sermón. Y en el momento en que abría la boca, cantó un pájaro. Entonces dijo: “El sermón ha sido pronunciado.”*⁹

Si un duende era quien vigilaba los nacimientos de agua, la dotación natural estaba asegurada y nadie se acercaba a talar los bosques; la tierra era dadora de vida y se le agradecían sus favores en lugar de convertirla en un tiradero de las basuras del progreso (plásticos, etc.). Inclusive el trato del ser humano para el ser humano tenía mucho de mágico y no ese trato de cosa, de engranaje (ya Sabato lo intuyó en 1958 cuando publicó *Hombres y Engranajes*), pieza sustituible que hoy tiene. Su origen estaba ligado con dioses incomprensibles, con gente venida del sol o salida de las aguas aportando a la vida del hombre la certeza de pertenecer a una totalidad perfectamente armonizada y no a una gigantesca máquina. Es más triste que el ser humano no pertenezca a algo sagrado que sea una pieza sustituible del mercado, pues en otro tiempo el esclavo o el siervo se sentían partícipes de un origen y un fin sagrados que el hombre actual no posee; y así viene esa desubicación actual en el Cosmos, pues el hombre es sólo una brizna en la inmensidad. La soledad de la Ciudad de hoy es la soledad del Cosmos perdido, del Mito perdido. Como ya no pertenece a algo sagrado se ha convertido a la criatura humana en una pieza más de una gigantesca máquina

⁸ MOYERS, Op. Cit. Pagina 65

⁹ Ibídem. Página 53

social de consumo, donde además es reemplazable y conocido como un número. *“Pero es mejor ser muerto que un número que viene y va”*, canta Charly García.

El Mito, como parte de lo sagrado perdido, es una herramienta poderosa para entender el pensamiento y el comportamiento social de los hombres al ser una realidad cultural compleja que nos vincula con el pasado, con una historia sagrada y primordial (Eliade). Cualquier intento de reducir el fenómeno cultural al conocimiento científico está condenado a quedar castrado en gran parte, pues es tan importante la Iliada y la Odisea, Moisés y Gilgamés en el desarrollo de la civilización como los templos y los huesos de las excavaciones que los arqueólogos llevan a cabo; y no se puede reducir su fenómeno a ciertas interpretaciones “verdaderas”: al igual que el sueño, el Mito está limitado por el umbral de lo *“prohibido”*, es decir, por el limitante que envuelve a lo desconocido, pues tanto el sueño como el mito sólo adquieren significado completo para quienes lo viven, lo sienten, y no para quienes lo interpretan con las confusas y fugaces imágenes de la vigilia. La disposición de un cuerpo en una tumba y su ajuar no tienen sentido completo si antes no se conocen las relaciones entre los miembros al interior de una comunidad y de ella hacia su entorno. El Mito es una máscara tras la cual se esconde algo verdadero, intuible, intangible e inasible racionalmente como un sueño o una obra de arte. Al igual que persona significa máscara, y tras nosotros se esconden muchos otros, incognocibles hasta por nosotros mismos, ***el Mito es la poesía de la sociedad, su sueño colectivo***, que lo enlaza con su pasado y le da la certeza de un porvenir... y mucho más: es una máscara más tras la cual se entretejen sus orígenes sagrados, los entes o comportamientos que la amenazan, sus temores, sus esperanzas, su cultura... y mucho más. Tal como nuestros sueños encierran mucho más que las confusas imágenes que recordamos al despertarnos, el Mito es, quizá, la única forma que tienen ciertos elementos (verdaderos) de expresarse, así como el amor no se puede explicar con la secreción de feromonas sino con un poema de Neruda o con los versos del poeta más humilde: la vinculación con el misterio, con lo sagrado que existe en el mundo, en todas sus criaturas y cosas, brindando un fundamento para lo que aparentemente no lo tiene. La respuesta a la eterna pregunta.

Para Freud y para Jung el Mito está ligado al subconsciente, pero a diferencia de Freud, Jung lo liga al inconsciente colectivo y no al individual, a imágenes arquetípicas: algo así como los temores, deseos, alegrías y tristezas que todos los seres humanos han sentido a lo largo y ancho del mundo: anciano = sabiduría, madre = tierra, padre = autoridad, agua = vida, movimiento, cambio... El Mito encierra dentro de sí lo mismo que el sueño para los individuos aislados. Así, pues, el Mito es un sistema de comunicación humana producto del lenguaje que únicamente adquiere relevancia dentro de la totalidad interna (Levi- Strauss), algo que debe vivirse- sentirse en su interior para comprenderse. El Mito es un lenguaje que permea el todo social, que se transmite a diario por los cuentos de los mayores, por las leyendas, las coplas, y, en fin, todo aquello que hace parte integral de la tradición oral de cada pueblo. Por eso estos intentos, un tanto

“racionalizadores”, no son sino una aproximación, un vistazo semejante al que hacen las sondas espaciales a planetas desconocidos, para enviar datos que servirán de base a futuras inmersiones de astronautas osados o bien para el alejamiento total del explorador que no vea en esos parajes nada de importancia. Depende del punto de vista.

Las ciencias positivas, con el paradigma de la búsqueda de la verdad, han desintegrado al ser humano en vísceras, sangre, mente, espíritu, uñas, sentimientos, no pudiendo entender que aquello forma un todo armónico que no se puede escindir y entender completamente. La parte oscura del ser humano convive al tiempo que su parte luminosa, y así lo entendían las culturas panandinas, que a diferencia de los “civilizados” europeos, aún guardaban dentro de sí el llamado pensamiento primitivo, aquel que habíamos aprendido en los albores del tiempo: noche- día, luna- sol, hombre- mujer... aquel dualismo en pugna que no es cuestión de sangre ni supresión, sino de complementariedad, no de negación, sino de equilibrio (justicia), aquel saber primero y fundamental de armonía sin necias pretensiones de someter la naturaleza a nuestra ambición.

En las comunidades indígenas, los hechos esenciales de la existencia estaban vinculados al ritmo del cosmos y la naturaleza. Y aún hoy, muchos de ellos conservan sus ritos, como los Mapuches, que se preparan para recibir el Año Nuevo con ceremonias acompañadas de danzas y oraciones, en las que ruegan a los dioses para que les den salud y buenos augurios, para que el año que comienza sea óptimo, con lluvias y cosechas. En cambio, los ritos y tradiciones de nuestra sociedad se han desvirtuado, o se han convertido en simulacros en los que ya nadie cree, consecuencia del barbarismo tecnológico.

Escindido el pensamiento mágico y el pensamiento lógico, el hombre quedó exiliado de su unidad primigenia; se quebró para siempre la armonía entre el hombre consigo mismo y con el cosmos.¹⁰

Pero nada es lineal, ni el “progreso”, ni el desarrollo que pretenden los teóricos de la razón, pues al día sigue la noche, así como al tiempo de las humillaciones y la conquista seguirá un tiempo de reflorecimiento de las culturas amerindias acalladas con el brillo de la espada y la cruz. El tiempo de **desencanto** que sigue al tiempo del **encanto**, como al tiempo de la razón seguirá el del mito, como al del mito siguió el de la razón, tiempo en el que estamos actualmente, tiempo de inversión, donde lo que estuvo arriba pasó abajo en ese juego constante del equilibrio, del día- noche, del yin y el yan orientales. La alternancia de dos mundos que se suceden, como dos fuerzan que luchan y que son insolubles, dos tigres/bueyes mitológicos encerrados en una cesta: nunca se sabe quien gana

¹⁰ SABATO, Ernesto. Antes del Fin. Seix Barral. Bogotá, 1998. Páginas 135 a 136.

pero el mundo cambia¹¹: el Guamgas y el Chispas (nombre que le dan los pueblos pasto del sur occidente a estas fuerzas, que pueden también asumir las personalidades de dos caciques: Guamuez y Telembí) en un baile- combate constante que cambia el mundo, lo **alter(n)a**.

...el Chispas y el Guamgas eran dos esencias que contenían, como mitades, las principales cualidades del mundo, de las cosas, del hombre; de cuya relación conflictiva resulta el orden del cosmos con todos sus encantos.

Algunos relatos tratan como encantadores que en tiempos muy remotos trastocaron el mundo, que por su poder en el enfrentamiento lo removieron todo: lo que era para acá quedó para allá y lo que era para allá quedó para acá; lo que era para arriba quedó para abajo y lo que era para abajo quedó para arriba; lo que era un adentro quedó para afuera y lo que era para afuera quedó para adentro [...] Por eso dicen que lo que se presentó fue un cataclismo, con el que el mundo se volteó al revés, estamos en el tiempo del revés. Pero, de igual manera por obra de estos poderosos, cuando los dos vuelvan a encontrarse o cuando se despierte del desmayo, de la petrificación, el Guamgas, entonces el mundo se desencantará, volverá a ser como antes, al derecho.¹²

El Mito, es una importante herramienta para entender el pensamiento de cualquier ser humano en cualquier sociedad, pues permea el todo y es el todo a la vez, creándose lazos entre los distintos saberes que en nuestra civilización aparecen rotos, casi nulos; quizá por ello aquél proverbio de Endre Balogh de que al hombre que hoy es conocido como especialista, antaño era considerado hombre de mente estrecha. El mito permeaba tanto las fiestas populares, esos espacios sanadores del alma, tanto como la religión y el derecho, cuando no formaban un todo perdido hoy por hoy. Se obedece la ley por la fuerza de coacción, de los castigos y no porque realmente conlleven dentro de sí esa fuerza de antaño ni esa enseñanza de armonía. Podría pasarnos con el Mito lo que a un hombre pigmeo con un pájaro azul de hermoso canto: encontrada el ave por un niño de la aldea, el pájaro es llevado a la misma, donde el hombre decide no alimentarlo. El pájaro azul, naturalmente, murió, y con él el canto, y sin el canto murió el hombre.

¹¹ MAMIÁN, Dumer. Tiempos del Encanto y desencanto en los Andes Sur colombianos en Memorias del Primer Seminario Internacional de Etnohistoria del Norte del Ecuador y Sur de Colombia. Facultad de Humanidades, Historia y Sociales. Univalle. Cali, 1995. Página 240: “Para Don Bernabé [...] la historia de estas comarcas y toda la historia se ordena en la secuencia, turno o alternancia de dos períodos, totalidades o mundos: el espacio- tiempo del encanto y el espacio tiempo del desencanto [...] En el pensamiento de estos Andes encantar quiere decir trastornar, trastocar, perder el estado de conciencia “normal”, pasando a otro poner un orden al revés.

¹² MAMIÁN, Dumer. Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Ediciones Unariño. Pasto, 2004. Páginas 30 a 31.

Veremos más adelante como el Mito y el Derecho se relacionan entre sí de manera tan estrecha dentro del pueblo Inga.

2. LA CAÍDA, EL CONOCIMIENTO Y EL CONFLICTO

“El Hombre real existe desde la caída”
Ernesto Sabato.

El mito más difundido en nuestro medio sobre el comienzo de la humanidad es el de Adán y Eva, creados de la nada por Yavhé. El mundo para ellos era un orbe perfecto, un Paraíso y nada les aquejaba, pues *“Vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho”* (Génesis 1: 31). Todo fue perfecto hasta que la curiosidad anidó en su alma, curiosidad ligada a la libertad que Dios había dado al hombre y la mujer de comer o no del árbol del bien y el mal, porque cuando Él lo prohíbe inyecta *el conocimiento* en la humanidad: *el conocimiento de lo que sé prohíbe*: se da al Hombre la capacidad de elección: comer o no comer, siendo la consecuencia de comer la muerte: *“y le dio este mandato: ‘De todos los árboles del paraíso puedes comer, pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el día que de él comieres, ciertamente morirás’ ”* (Génesis 2: 16-18). Se puede inferir que anteriormente el Hombre era inmortal. Pero si era inmortal, ¿cómo podía saber lo que era la muerte? Muy seguramente tentado por el enigma, cayó en la tentación de comer del fruto prohibido. No perdió su inocencia cuando comió del fruto, sino antes *“en el momento mismo en que se hizo la prohibición”*.¹³ La tentación, la intriga por el conocimiento, inyectado desde la prohibición por Yavhé, es más fuerte que su estado de felicidad. La norma incita a su transgresión, lo que equivale a decir que el hombre vive en la ley desde su origen por culpa de la ley misma. Sin ley no hay transgresión. El hombre peca (transgrede la ley), y al hacerlo sus ojos se abren: *“Abriéronse los ojos de ambos, y viendo que estaban desnudos, cocieron unas hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores* (Génesis 3: 7-8) *“En el Paraíso comienza la carrera de la conciencia, y con ello a la vez la aventura de la libertad”*.¹⁴

Este relato nos puede dar muchas luces acerca de lo que los teóricos del iluminismo aceptan. En primer término, hay que destacar que antes del pecado el ser humano era una criatura sin preocupaciones, sin conciencia de la muerte como se afirma en la Biblia, una criatura a la que nada le faltaba. Luego viene la prohibición y la duda nace en él. Come, sabe que morirá, y lo aqueja la vergüenza, el frío, el miedo, el dolor, y tiene que trabajar para vivir, y tener hijos y prolongar su estirpe... En definitiva, tiene que construir cultura. A la pérdida del Paraíso primigenio le sigue su ansiedad de recuperarlo (pues el hecho de saberse mortal le aqueja), o por lo menos de reemplazarlo por otro, hecho con su nueva visión del mundo (uno amenazador, intrigante). Huye hacia la Civilización. Huye hacia todo lo que nos rodea.

¹³ SAFRANSKI, Rüdiger. El Mal o El drama de la libertad Tusquets Editores. Barcelona, 2002. Página 22

¹⁴ Ibídem Página 23.

Cuentan los taitas, los ancianos ingas y kamzás (cuya muerte, al decir del poeta Senghor a Sabato, equivaldría al incendio de una biblioteca) que antaño también hubo un paraíso, una época de igualdad total entre las criaturas humanas, los animales, las plantas, el cielo y la tierra, un espacio donde todos hablaban, donde todos éramos hermanos. También hubo un trastoque de las cosas, un *encanto*, algo que cambió las cosas, que hizo que los hombres se fueran apoderando del habla y surgiera la diferencia discriminatoria. Ahora el hombre no conoce y pierde su inteligencia primaria y natural, la felicidad zoológica, creando el primer encantamiento, alejamiento del cacatemp, época de la igualdad, tiempo del lucero para los pastos, antes de la llegada del sol, pues este tiempo de igualdad era un tiempo oscuro o del lucero.

Con el tiempo del sol el mundo se aclara, el hombre se apropia del habla y aparece la diferencia discriminatoria. El hombre no conoce o pierde la inteligencia. Es el mundo que sucede, alterna o destruye el tiempo del lucero.

El requisito para ser hombre es que hable. Cada animal fue perdiendo el habla por encantamiento. Oigamos como lo condensa la memoria.

El mundo se aclara dando termina al tiempo del lucero y dando origen al tiempo hijo del hombre: tiempo destructor del tiempo lucero. El hermano convertido en sol también acaba con el tiempo del lucero, tiempo de oscuridad, feliz, porque no había diferencia entre hombres y animales; todos hablaban, no se les negaba el habla a los otros.¹⁵

La negación está presente: el no fundamental: no comer del árbol prohibido, el no apoderarse del habla... La prohibición, primer estadio de un orbe jurídico, tal como la negación de la conciencia a las criaturas, transgredida por el ser humano, iniciando su fuga hacia la civilización.

Igual que en el mito sucede en las teorías evolucionistas. El mono, feliz animal partícipe del *Paraíso de la Ignorancia*, por los avatares de la evolución se convirtió en Hombre. Nadie sabe exactamente cuando el mono aprendió a utilizar las manos ni cuando la naturaleza le dotó de mayor capacidad encefálica, pero al utilizar una piedra filosa como herramienta, o como arma, ya nada volvió a hacer como antes. Al respecto es muy esclarecedora la película de *Stanley Kubrik, 2001, Una Odisea Espacial*, en una secuencia hermosa donde el mono, llevado a situaciones extremas, empieza a utilizar un hueso como herramienta de combate y dominio, que tras ser lanzado al aire, de pronto se convierte en una estación espacial. La inquietud del entorno, la necesidad lo lanzó hacia la civilización. Ya por primera vez se pregunta por su mundo, amenazador, extraño, y deja su *Felicidad Zoológica* para dar nacimiento a la *Infelicidad metafísica*. Al respecto el

¹⁵ MAMIAN, Dumer. Tiempos del encanto... Op. Cit Página 248

pensamiento de Hegel en sus *Lecciones sobre Filosofía de la Religión Vol. II*, citado por Raymond Plant: “El estado de inocencia consiste en que para el hombre no hay ni bien ni mal, es el estado del animal; Paraíso es propiamente un jardín zoológico; es un estado de irresponsabilidad”.¹⁶ Esto lo expresó magistralmente Jorge Luis Borges en su cuento *El Inmortal*, cuando afirma que “Ser inmortal es baladí; menos el hombre, todos las criaturas lo son, pues ignoran la muerte”.¹⁷

La fuga hacia la Civilización es también el nacimiento del Conflicto. Se podría hacer una alegoría del supuesto que la ley “natural” del universo no soporta la Conciencia¹⁸, y el hecho de transgredir esa supuesta “ley” acarrió el nacimiento del Hombre, de la Sociedad, del Conflicto y del Derecho como producto cultural necesario. La prohibición/negación de comer del árbol del bien y el mal creó la fuga hacia la Civilización, y la posterior prohibición/negación de Yavhé hacia el sacrificio de Caín creó la enemistad. El advenimiento del tiempo del sol, del apoderamiento del habla, el fin del cacatemp trajo la pérdida de la inteligencia primigenia y, por ende, de la diferencia discriminatoria, del mundo que tenemos. Sólo era cuestión de tiempo para que la enemistad surgiera entre las criaturas que huían hacia la Civilización: ya consientes de su fin trágico, del amenazador y enigmático mundo, debían protegerse de sus hermanos necesarios, de los que estaban a lado y hacían más difícil la supervivencia, pero a la vez la garantizan. Algo que si puede ser y no ser al mismo tiempo, pues las cosas si pueden ser y no ser, como lo demostró magistralmente a este mundo Robert Louis Stevenson con su Dr. Jekyll y Mr. Hyde. El problema, eventualmente, surge con la posesión, con el “esto es mío” y “vale más que lo tuyo”. Con la envidia y la imperiosa necesidad de sobrevivir más tiempo que el otro en la búsqueda de la felicidad perdida.

¹⁶ PLANT, Raymond. Hegel: Sobre Religión y Filosofía. Grupo Editorial Norma. Bogotá 1998. Página 55.

¹⁷ BORGES, Jorge Luis. Ficciones- El Aleph- El Informe Brodie. Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1998. Página 99.

¹⁸ FOUCAULT, Michel. La verdad y las formas jurídicas. Primera conferencia. Editorial Gedisa, Colección Hombre y Sociedad, primera edición, México, 1983. Página 22: “El conocimiento fue, por lo tanto, inventado. Decir que fue inventado es decir que no tuvo origen, o lo que es lo mismo y de manera más precisa aunque parezca paradójico, que el conocimiento no está en absoluto inscrito en la naturaleza humana. El conocimiento no constituye el instinto más antiguo del hombre ni a la inversa, no hay en el comportamiento humano, en los apetitos, en el instinto humano, algo que se parezca a un germen de conocimiento. Dice Nietzsche que el conocimiento, de hecho, está relacionado con los instintos, pero no puede estar presente en ellos ni ser siquiera un instinto entre otros; el conocimiento es simplemente el resultado del juego, del enfrentamiento, la confluencia, la lucha y el compromiso entre los instintos. [...] El conocimiento, es el efecto de los instintos, es como un lance de suerte o el resultado de un largo compromiso. Dice Nietzsche que es como ‘una centella que brota del choque entre dos espadas’, pero que no es del mismo hierro que están hechas las espadas” Esta ley natural, anti- conciencia, fue violada por la lucha de los instintos, de su conflicto, o sea, del conflicto del mundo para con el hombre: minúsculos cambios se fueron acumulando hasta el despertar de la conciencia. La manzana de Adán es ese punto de ruptura con el orden que, descubrimos, no es un orden sino un caos que necesitaba de nosotros y por causa de nosotros, que al abrir los ojos, creamos el caos que necesitaba de nuestras torres de babel.

El contacto con el enigma, o sea con el alejamiento de Dios (y el acercamiento al Demonio), hace que en el hombre nazca la creatividad: el hombre se ve capaz de matar, pero también de convivir con los demás, que compiten con uno por la supervivencia, por el pan y la reproducción. Su nueva capacidad, la de raciocinio, convierte a sus rivales mediatos en los únicos seres que pueden ayudarle en la carrera de la subsistencia. Solo la unión de los hombres puede equiparar la habilidad de otros seres para adaptarse y sobrevivir a la hostilidad del mundo, una hostilidad que existe por su causa, por su apoderamiento del habla, apertura de ojos o caída. Debe inventar un Paraíso nuevo, hacer cultura, regularse, evitar aniquilarse por completo en esa necesidad/repulsión del otro, evitar que su pugna con su hermano termine por destruirlo, tal como lo muestra el ejemplo de Caín que mata a Abel. Luego, para evitar que desaparezca la *criatura del Señor*, Dios se ve abocado a hacer una marca sobre la frente de Caín para que nadie osare matarlo, y con ello evitar el exterminio del hombre. Nace el Derecho Punitivo, pues los hombres no deberán matarse so pena de castigos divinos. Y eventualmente el hombre aprende este derecho punitivo para no aniquilarse:

*...el Derecho se nos presenta en primer lugar como Derecho Penal, o sea como derecho de expulsar, extrañar, de matar a quién no sigue el camino determinado por las acciones calificadas de ejemplares... Este Derecho sería inconsciente si dijéramos que en el hombre sólo hay causalidad. Pues sin autoría es imposible considerar la responsabilidad y el castigo.*¹⁹

El hombre debe ser responsable de lo suyo, de ahí la facultad de elección dada por el Creador, o por la Naturaleza. La capacidad de elección (comer o no comer, apoderarse del habla o no), la autoría, viene ligada con la libertad-responsabilidad: Libertad de elección- prohibición, elementos indispensables en el nacimiento de la Civilización, y por ende del Derecho: sin la autoría no hay Derecho, sin el Hombre, real y concreto, no hay Derecho, perogrullada si se quiere, pero válida de recordar, pues no hay mejor forma de esconder algo que colocarlo ante la vista, demasiado cerca. La elección de la *Conciencia del Ser*: tomar o no la piedra para matar, para dominar: los elementos necesarios estaban ahí, dados; sólo era cuestión de tiempo o aniquilación. Aniquilación en el Paraíso Primigenio. La Felicidad Animal. ¿Elegimos bien?

Thomas Hobbes ya intuía esto cuando planteaba el hecho de que lo que hace peligroso al hombre para con el otro no es su inconsciencia, sino su estado "consciente". La Fuga hacia la Civilización es también la fuga hacia el conflicto, pues antes este no existía sino como mero impulso zoológico, natural. La existencia de una amenaza futura (la muerte de que ahora es consiente) hace necesario un poder que trate de asegurarlo, pues ahora "*Es un ser que no sólo vive en el presente, sino que ve ante sí un futuro incierto y que arrastra consigo su*

¹⁹ VELA, Ernesto. La Sentencia. Introducción Crítica de la Razón Jurídica. Edinar. Pasto, 1994 Página 214.

pasado".²⁰ Al abrir sus ojos el hombre encuentra al otro, y encuentra conflicto, que se manifiesta en todo tipo de violencia que, de alguna forma, debió racionalizar, manejarla.

²⁰ SAFRANSKI. Op. Cit. Página 103.

3. LA TRADICIÓN ORAL

La necesidad de expresión en la naciente criatura humana expulsada del Paraíso de su felicidad zoológica, hizo que naciera la comunicación para intentar gritar su desconcierto y buscar consuelo. Un grito resonó en muchas partes y pronto fue repetido por todos, y el grito se convirtió en el primer signo del descontento y de la alegría al mismo tiempo. Al principio fue la palabra, y la palabra es, quizá, el mayor aporte del ser humano al universo, pues sus artilugios se perderán y derruirán con el tiempo, pero su voz flotará por siempre en el mar de astros indiferentes. El apoderamiento de la palabra. La palabra no sólo posibilita pensamientos, sino que crea pensamientos que no existirían sin ella, tal como lo expresó Bertrand Russel. Al final seguimos buscando respuestas en este puente que es la vida.

Todos los hombres, una vez inmersos dentro del Río del Tiempo, de la conciencia, necesitaron encontrarle una explicación al universo, al exacto lugar que ocupaban en la vida. Para ello emplearon todo lo que estaba a su disposición y lo transmitieron de grandes a chicos, para que estos tuvieran un sustento que llenara el vacío que debió provocar el mirarse por primera vez a los ojos bañados de conciencia.

Nada mejor, al principio, que estos conocimientos fueran transmitidos mediante la palabra oral, aquella que unía de manera directa al narrador con su escucha, que lo vinculaba más allá del mensaje, más allá de las historias, en una narración que era un ritual renovador que se enriquecía cada vez que ocurría, pues nunca se volvía a repetir la narración de la misma forma: la carga del día, la forma de las nubes, la noche o la forma de las sombras en la noche variaban lo contado, pero aún contenían lo esencial: la explicación del universo, o cuando menos de una parte de él. Contenían el Mito.

La Tradición Oral evoluciona, cambia según las circunstancias del tiempo y del narrador, se reelabora constantemente a diferencia del texto escrito, que una vez hecho permanece inmutable. El texto oral siempre evoluciona, pues su fin principal es transmitir un vínculo con el universo, un vínculo que nunca es el mismo. Además tiene la virtud de vincular de manera directa al narrador y a su escucha, creando lazos que hoy se han perdido a causa de los medios masivos de comunicación, pues nos hemos convertido en una masa que mira aislada la televisión o examina la prensa de publicación diaria. Ya casi nadie se sienta alrededor de los abuelos a escuchar las historias con las que la imaginación de los antiguos remontaba su precariedad viajando a sitios insospechados.

La Tradición Oral no sólo es oralidad, pues oralidad es también hablar por hablar: la Tradición Oral encierra el complejo de significaciones, valores, anhelos y temores de un pueblo, que se reelaboran según su devenir. La Tradición Oral se compone de mitos, leyendas, coplas, proverbios, adivinanzas, fórmulas rituales,

nombres de lugares, dioses y demonios, cuyo propósito es explicar el Universo y esa relación de Uno con Él, de la Comunidad con el Universo.

Todos los pueblos poseen Tradición Oral, aunque esta esté en peligro ante el avance de los grandes medios masificantes y dehumanizantes que convierten al ser humano en isla, ese átomo, cápsula encerrada en la seguridad de su apartamento modelo con televisión e Internet (la carne reclinada sobre el cómodo sillón desde donde “conectarse” con el mundo es desconectarse de él a través de un cable o las microondas: “La casa ‘inteligente’ se ha de convertir en una especie de modelo de nave espacial estática [...] El presagio de Dune: ‘Traveling without moving’²¹) con los cuales puede “vincularse” con el mundo, con un mundo que, en definitiva, no le importa, pues cuanto escucha y ve es sólo un cúmulo de informaciones en las que se mezclan guerras y miseria junto a la frivolidad en el más decadente y a la vez pomposo espectáculo. Sin embargo la Tradición Oral cuenta con la ventaja de ser inmune al paso de los años, siempre que haya labios y almas que la mantengan viva, pues si bien está sujeta a los cambios de la cotidianidad, es una fuerza formadora, característica de la cual carece el cúmulo informativo que abrumba, ya que las palabras que lo componen (al cúmulo informativo) desaparecen de la conciencia de las personas una vez el espacio por el cual se difunden llega a su final, sin hacer mella en la mentalidad de quien lo escucha, de no ser por la publicidad, la que si deja profundas huellas en la mente, y así, teniendo sed no pensamos en agua sino en coca cola o pepsi. .

La Tradición Oral no sólo transmite conocimientos y significaciones: vincula a las personas debido a que su objetivo es difundir una escala de valores sobre los cuales se ha forjado la comunidad: mantenerla viva es una labor que le incumbe a todos los que se nutren de esa riqueza popular.

La Tradición Oral es, quizá, la forma más vinculante para el manejo cultural de la violencia, tal y como veremos cuando abordemos el estudio concreto de la cultura indígena Inga del Valle de Sibundoy, ya que ellos, junto al pueblo Kamzá, pueden darnos una verdadera lección de vida a esta sociedad que no ha logrado canalizar la violencia de manera tal que no amenace con destruir el mundo que tenemos.

²¹ AVILÉS, Luis. Tecnofilia y fin de Siglo: Hermes o el viajero virtual en Revista NOMADA N ° 5. San Juan de Puerto Rico, 2000. Página 4.

4. CARNAVAL, CELEBRACION Y CATARSIS

“Los hombres siempre serán tristes, si no hacemos alguna cosa para alegrarlos y para que ellos tengan placer de vivir en la tierra y para que nos alaben, canten y bailen”.

Mitología Azteca

A la llegada del turno de la explosión liberadora de los pueblos, es menester y casi inevitable atravesar el umbral de una puerta que no se cierra nunca definitivamente y que, sin embargo, el acceso a lo que guarda está supeditado a un espacio-tiempo determinado, durante el cual un sinnúmero de formas rituales, sacralizadas o no, se pone de manifiesto. Estas manifestaciones son a la vez el acceso y el contenido de la celebración comunal: **carnaval**.

El origen del carnaval está supeditado a cada sociedad que haya interiorizado esta celebración, que no es cualquier fiesta popular, sino que a ella acuden diversas manifestaciones fundamentales de la vida de un pueblo. No sería apropiado hablar de un origen unívoco del carnaval, pues a pesar de remitir su origen usualmente a las celebraciones que en la antigua Grecia se llevaban a cabo en honor a Dionisos, o las Saturnales de la antigua Roma, en otras latitudes de nuestro planeta se desarrollaron celebraciones que tienen aspectos singulares, ya sea marcados por los ciclos agrícolas o conmemoraciones de situaciones míticas o históricas. Cabe mencionar que es en la edad media cuando se acuña la palabra carnaval para designar la fiesta en donde las inclusiones y exclusiones de los ordenes sociales se manifiestan y se alternan en el reinado. Esta época de la historia de occidente estuvo regida por los dictados de la iglesia católica, la cual consideraba a las realidades paganas como folklores anexos a las fiestas religiosas, quitándoles el carácter de rito y diluyendo su significado²², y dejando al hombre preso en su monoteísmo encacillador, caldo de cultivo para la incomformidad que debía ser controlada.

El fundamento del carnaval está en presentarse como un ritual cíclico, cuya oportunidad de realización obedece al viaje de la tierra y los seres que la habitan a través del cosmos, aspectos cíclicos que atraviesan la existencia del hombre en la naturaleza. De todas maneras la celebración se presenta como algo inherente a las personas, en búsqueda de la exaltación de sí a través de un símbolo que los cohesiona. Como espacio liberador donde sustentar lo que son como sociedad, una válvula de escape ritual que permite que el mundo siga funcionando.

²² VICARIO. Fernando. El Encuentro de Don Carnaval y Doña Cuaresma. En Cultura y Carnaval. Op. Cit. Página 21.

En la mente colectiva siempre hay cabida para exaltar un hecho mítico y sagrado determinante de su historia, y acaso creador de la misma, hacia el cual siempre se busca retornar y que constituye el discurso simbólico mediante el cual relacionarse y anudar los lazos que sostienen la estructura social. Las representaciones religiosas que son la génesis de la fiesta constituyen la condición del equilibrio individual y colectivo del hombre colaborando a la autorregulación de sus actividades y pensamientos.²³

El carnaval es por antonomasia un grito multitudinario cuyo germen fue plantado de antiguo y cuyo polen se disemina en los tiempos de manera incansable porque, en primer lugar, es un lenguaje construido que aporta una explicación del mundo. En su creación y celebración los intervinientes dan cuenta de un sistema de valores propio, debido a que ante ellos se prestan las condiciones ideales para apropiarse de un tiempo y un espacio en donde convergen rituales, iconografías y otros lenguajes simbólicos que los define y singulariza, por lo tanto los re-crea (los vuelve a crear).

Otro aspecto que hace que el carnaval tenga una constante presencia en los pueblos es que se tolera y propende por las formas de poder establecidas, siempre en función de disminuir la tensión de las cuerdas con que los establecimientos mantienen atados los comportamientos de las diferentes esferas sociales, como un ritual que busca restaurar un bienestar extraviado a causa de la imposición de unos conceptos por parte de quienes se erigen como elite, sobre otros que se desarrollan en las esferas bajas en las cuales habita un sentimiento de rebeldía y un anhelo de subversión constante, es decir, maneja culturalmente la violencia que el conflicto del diario vivir imprime, y lo hace en ciclos, como los chorros de vapor de las ollas a presión, mismas que pueden representar el mundo de las normas. Dicha subversión depende del tipo de poder que se impone, y es ese poder quien esboza las prohibiciones que considere necesarias en pos de defender los valores impuestos, que son el resultado de una comprensión específica del mundo a partir de una lógica determinada. La realización del carnaval otorga, por lo tanto, la oportunidad de introducir una variante en los valores de un sistema que se torna totalitario.

Cual polen diseminado que relaciona los seres y regenera la vida de los presentes y crea la vida para los nuevos, el viaje del carnaval es de frente e incontenible. Al tiempo que pone de manifiesto las estructuras actuales de las comunidades, posee el poder de retornar a las gentes hacia el nicho de nacimiento cósmico: la tradición oral se materializa, el mito se vuelve carne, carros alegóricos y flautas, máscaras y juegos. En cada nueva celebración, sin que se rompan los hilos ancestrales que lo sostienen, el Carnaval se nutre de lo que expresa en el momento y en cada circunstancia de un proceso cultural. El presente es por

²³ WENENBURGER, Jean Jaques. La fete: le jeu et le sacre en ZARAMA, Germán. El Carnaval y la Cultura en el Contexto del Desarrollo. Cultura y Carnaval. Op. Cit. Página 34.

excelencia el tiempo del carnaval, y a él se remiten el pasado y el futuro, es decir que lo que lo mantiene vivo es la oposición binaria que representa la disputa, en donde uno de los sujetos (sociales) de la oposición binaria necesita desarrollar una forma de resistencia.²⁴ Si por algún motivo los sujetos o uno de ellos desaparece o cambia radicalmente el sentido del carnaval desaparece ya que no hay disputa que conjurar. Pero bueno, siempre habrá disputa que conjurar de no ser que volvamos al paraíso primigenio.

La celebración del carnaval da pie para que

los inferiores ejerzan una autoridad ritual sobre sus superiores [...] En la actuación ritual, los inferiores suelen establecer una jerarquía que parece una parodia del orden jerárquico normal de los superiores²⁵.

Por ejemplo:

Se celebraba anualmente en Babilonia una fiesta llamada la Secaea. Principiaba el día 16 del mes de Lous y duraba cinco días, en los cuales amos y servidores cambiaban de puestos, dando órdenes los sirvientes y obedeciendo los amos. Vestían a un prisionero condenado a muerte con ropajes reales, le sentaban en el trono del rey y le permitían proceder como quisiera, comer, beber y yacer con las concubinas del rey. Pero al terminar los cinco días, le despojaban de sus ropas regias, le azotaban y por último le colgaban o empalaban. Durante el breve periodo de su auge regio llevaba el título de Zoganes. Esta costumbre quizá pueda explicarse como una burla horrenda perpetrada en una época de diversión a expensas de un desgraciado criminal. Pero hay una circunstancia, la de permitir que el Rey de Burlas gozase de veraz de las concubinas del rey, que va decididamente en contra de esta interpretación. Considerando la celosa reclusión del harén de un déspota oriental, podemos estar bien seguros de que el permiso de invadirlo nunca hubiera sido concedido por el déspota y menos todavía a un criminal convicto, excepto por una gravísima razón. Esta razón difícilmente podría ser otra que la de que el condenado iba a morir en lugar del rey, y para hacer la perfecta sustitución era necesario gozarse de todos los derechos de la realeza durante su breve reinado²⁶.

Tal como nuestro Rey de Burlas de trapo, muñeco que llamamos Año viejo, que reina desde cinco días antes del fin de año incluso, y que permite la alegría, y que muere en lugar de los presidentes, los alcaldes y todo lo malo del año. Pues debe morir, y lo hace en lugar de aquello que representa. Una forma de ritualizar el

²⁴ ABELLO, Ignacio. Carnaval y Nación. Revista Mopa Mopa No. 15. Pasto, mayo de 2003. Página 14 a 15.

²⁵ IVANOV, Vyacheslav. La teoría semiótica del carnaval como la inversión de opuestos bipolares, en Carnaval. Fondo de Cultura Económica. México, 1989. Página 21

²⁶ FRAZER. James. La Rama Dorada, Magia y Religión. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1986. Páginas 330 a 331.

asesinato sin caer en él, de salvaguardarse el poder de la ira popular permitiendo que los destrocen, los quemen y celebren por ello con champagne, chicha o cualquier licor que altere el momento de finalizar el ciclo para empezar otro.

En el carnaval las relaciones cambian, no solamente porque los inferiores ejercen una autoridad paródica sino porque los superiores cesan la exclusión de los seres dominados y sus costumbres, y estos se convierten en sujetos reales de las acciones que los gobernantes ejercen. De todas maneras la resistencia a la dominación se mantendrá pues esta es inherente, pero el hecho de darles a los dominados un espacio para que tal resistencia se vuelva simbólica acentúa las relaciones de poder que los superiores imponen en el tiempo de No- carnaval. Al final de la fiesta los monarcas de la alegría morirán y dejarán en el trono al orden regular, como Joselito Carnaval, el Año Viejo o el muñeco de hojas de maíz secas que el pueblo Inga de Santiago utiliza durante su carnaval, que simboliza el fin de un ciclo y ese deseo de volver a empezar, de que mejoren las cosechas o que el año traiga mejores situaciones. De esta manera el escenario que el carnaval tiende es para que sobre él actúen las personas en busca de una catarsis religiosa y física: una válvula de escape que los deje limpios para soportar el conflicto nuevamente, para aguantar presidentes y cosechas con la promesa de volver a bailar y cantar, de ser niños y jugar.

La catarsis durante el carnaval busca el sacrificio de una víctima que propicie la restauración de un equilibrio cósmico o social o la purificación comunal, pues el sacrificio de una víctima hacia la cual todos dirigen su energía representa la expulsión del germen de la violencia misma del seno de la sociedad. *“La víctima muere, y entonces los asistentes participan de un elemento que su muerte revela. Ese elemento es lo que es posible denominar como sagrado”*.²⁷ Además, al confluir en el carnaval los valores, deseos, sueños, anhelos y frustraciones, que no van más allá del tiempo efímero del carnaval, porque este no es un proyecto, sino una vivencia particular y colectiva, su mayor importancia y particularidad radica en la posibilidad de participar de la vivencia del otro o de los otros con la posibilidad de criticarla o subvertirla sin excluirla.²⁸

Una suerte de conducta de seres primigenios se apodera de la conciencia colectiva y los individuos que componen esa colectividad se ven abocados a la posesión de la venia divina para hacer lo normalmente vedado y deshacer las estructuras sociales y morales que sirven de muro de contención a las pretensiones y deseos humanos, sin que sobre ellos pese culpa alguna: los hombres se convierten en animales, en gigantes con los zancos, en mujeres para llorar al muñeco... revelando lo que la cotidianidad no, sacando ese yo que sólo puede ser con una máscara, a la manera de Batman, cuya real máscara es la de Bruce Wayne, que se impone al quitarse el antifaz.

²⁷ BATAILLE, George. El erotismo. Tusquets Editores. Barcelona 1982. Página 36

²⁸ ABELLO. Ignacio Op. Cit. Página 16

Es necesario anotar que el carnaval subvierte los valores, pero mantiene vivas las estructuras simbólicas y religiosas del pueblo y es a partir de ellas que la subversión tiene sentido. La celebración del carnaval es la invocación a la risa social como signo de un proceder que está matizado por la inocencia; esa risa da lugar a la catarsis física del colectivo. Esta característica es posible en cuanto, al contrario del tiempo normal, la regla es la comicidad, esa oportunidad de gozar de una inocencia animalesca gracias a la cual nos sentimos libres del temor impuesto por la existencia de una regla²⁹, la norma, en un tiempo de No Derecho por su inversión no por su ausencia, como el negativo de una foto de la cotidianidad; el reinado del ser irracional que da cuenta del estado del ser racional y lo pone en ridículo, como pone en ridículo las normas, pues es permitido violarlas aunque sea ritualmente, rompiendo imaginariamente esa olla a presión que nos contiene, que nos dice no matar, no fornicar, comportarse de tal o cual forma, respetar a la autoridad (a los que se les hace la guerra con el talco y la pintica, con la chicha que se les brinda y con el juego del que se los hace partícipes fundiéndolos con los demás). Durante este tiempo los dictados del poder se invierten dado que este es ostentado por quienes de usual están apartados de él, como los artesanos de Pasto que se convierten en quienes deben ser reverenciados durante la celebración, a quienes estrecharles la mano con igual respeto que en tiempo cotidiano a los altos funcionarios; artesanos a quienes se les debe la felicidad de convertir en imagen el imaginario colectivo; o como en el Valle de Sibundoy, donde es lícito brindar chicha con los mayores, fuentes de autoridad y respeto máximo, en igualdad de condiciones, bailando junto a ellos, ortigándose y comiendo la misma comida compartida.

El hecho de que sea un ser social alterno al normal quien se erige en el poder representa la alternancia de oposiciones que se encuentran dentro de la sociedad, pues se busca siempre la existencia de un equilibrio, lo cual genera una búsqueda constante de alternancia, más si esta búsqueda está encaminada a encontrar la identidad con el ser primigenio poseedor de la unidad. A este propósito se refirieren algunas manifestaciones rituales en celebraciones carnavalescas, en donde los personajes intervinientes disfrazan sus cuerpos con atuendos del sexo opuesto con el objetivo de romper la dicotomía natural entre hombre y mujer, representando que el ser con el que quiere conjurar la oposición está identificado con imagen de la máscara que se porta³⁰, como nuestras viudas y, posiblemente en el Valle de Sibundoy con las máscaras animalescas como intento de unidad con los hermanos animales, recordando esa época de igualdad antes de que el hombre se apoderara del habla. En un plano místico religioso la conciencia se sumerge en una regresión profunda, situación que tendrá su efecto catártico si esta se integra después en una aplicación vital hacia una progresión futura.

²⁹ ECO, Umberto. Los marcos de la libertad cómica, en: Carnaval. Op. Cit. Página 17

³⁰ IVANOV, Vyacheslav. En Carnaval. Op. Cit. Página 22 a 23.

De otra parte, la ocultación del ser social y cotidiano que la máscara carnavalesca aporta, a quien celebra la posibilidad de precipitarse hacia el cañón profundo de la alegría, sin tener miedo al aterrizaje abrupto, la oportunidad de un anonimato total que conduce hacia esquemas donde los celebrantes son iguales frente a una cotidianidad llena de prebendas y de esquemas de titulación o señorío, de diferencia³¹. Sin embargo la igualdad que campea durante la fiesta no se da espontánea, sino que es el poder que se ha impuesto quien da licencia para que así sea. Es la perversidad del poder impuesto quien incluye en su sociedad lo que de común excluye.

Es decir que el recipiente de conciencia social (entiéndase: obediencia a las reglas racionales que cohesionan un grupo) en verdad se vacía, más ese vacío no se sufre, sino que por el contrario genera un goce que no deja resaca debido a que el rompimiento que se genera es tolerado y autorizado por el poder constituido y se ejerce en pos de la reivindicación individual y de su aparato explicativo (el complejo de estructuras sociales recibidas: sentido común, ciencia, especulación filosófica, mito) para ponerlo en movimiento y darle nuevos sentidos a la vida. Al apartar de la conciencia los pliegues rígidos de lo racional se abre la puerta hacia un camino sin rumbo fijo, y en él encontrar la oportunidad de fallar, de no pisar en suelo firme, y en virtud de todo eso hay ocasión de medirse como ser individual ante el colectivo o ante un poder establecido a la manera de una rebelión celestial. Podría afirmarse que en la celebración del carnaval se pretende implantar un sistema de reglas alterno, en ocasiones totalmente contrario o transgresor del establecido en tiempo de No Carnaval (Tiempo de Derecho), de manera que quien participa en el tiempo de vida regida por la alteridad queda liberado del obediencia a la regla usualmente observada, quedando sujeto a los dictados de la fiesta. Sin embargo esta condición ha de ser temporal. El reinado de la máscara (o de la ausencia de la máscara de la cotidianidad, máscaras con la que luchamos en el conflicto del diario vivir, y que cambia según el papel que tengamos que asumir: buen profesor, celoso amante, romántico poeta, degenerado adicto) que otorga la condición de inocencia ante todo lo que se pueda realizar en el tiempo de liberación ha de ser efímero, ya que la función del carnaval es servir de escenario máximo para la reafirmación de un orden debidamente conocido, reafirmación que se origina a través del encumbramiento de unas reglas que se tornan revolucionarias. El statu quo imperante es quien otorga la autorización para llevar a cabo los desafueros del carnaval con el afán de crear un laboratorio en el cual se diluciden los aspectos que corroen la sociedad que ha creado. De no existir este carácter efímero del carnaval, sus dictados sin límite en el tiempo constituiría un estado de revolución constante, perdiendo tal talante.

³¹ AREVALO. Epifanio. La Celebración. En Revista Mopa Mopa. Op. Cit. Pasto. 2003. Página 21.

Sobre esta palestra el celebrante acepta que su ser puede dividirse, y sin recato enseña y se enseña a sí mismo como un personaje presa de lo risible, que es su propia parodia, y a través de esta faceta plantea una evaluación de su individualidad ante el público. Al actuar en el carnaval, además de acceder a una condición de igualdad con los demás, se reconoce en los otros celebrantes las diferencias que son manifiestas, pero sin excluirlas. En la calle o en cualquier otro escenario comunal se expresa la mayor sensualidad y permisibilidad conjugadas con un respeto que no se imponen sino que surgen espontáneamente, permitiendo lo lúdico, y por lo tanto, erradicando la violencia.³² Aunque no: más bien ritualizando la violencia, pues la violencia sigue presente (al parecer es imposible deshacerse de ella) mediante el juego, mediante la muerte simbólica, mediante el cartón y el color desgastándose al otro día del desfile de los carros alegóricos.

Claro es que la presencia de un individuo tiene valía por el hecho de ser parte de un ente macro, por pertenecer a un pueblo y recibir de él una información dada en formas simbólicas ya estructuradas al momento de nacer. Los símbolos tienen la capacidad de condensar la cosmovisión de un pueblo, es decir, una forma de encuadrar los aspectos que conforman su realidad, que es inalterable porque su percepción además de física es espiritual. Así, el carácter, el tono y la calidad de vida, se adaptan razonablemente a unos objetivos y preferencias morales y estéticas que son impuestas por una estructura particular del mundo, esto es una cosmovisión bien dispuesta. Los símbolos que el hombre posee expresan una congruencia básica entre el estilo de vida y el orden cósmico que su religión pretende armonizar. Tenemos así que la religión es un sistema de símbolos que sirven de vehículos para expresar unas concepciones que son a la vez el significado del símbolo.

Al ser el carnaval un lenguaje construido, un acto cultural y escenario magno de la vida de un pueblo, a él acuden la construcción, la desconstrucción, aprehensión y utilización de formas simbólicas que sintetizan las características de la vida anteriormente mencionados y un individuo ha de ser participe de la festividad en tanto maneje y entienda los símbolos que está utilizando. Ellos son imágenes perpetuas que funcionan como un sistema extrínseco de información que estabilizan un sistema de dirección hacia donde se ha de dirigir la conducta pública; son la fuente de la herencia social que dicta modelos objetivados en doctrinas, melodías o ritos que dan forma a la realidad social, es decir que se establecen como referentes culturales.

La inmersión natural de un individuo dentro de una sociedad da por descontado que habrá conceptos que represente por símbolos que esa colectividad utiliza al relacionar entidades, y por ende se verá conminado a realizar ciertos actos de manera persistente o a tener determinados rasgos mentales, o a experimentar ciertos sentimientos en determinadas circunstancias. Estas motivaciones conciben

³² ABELLO, Ignacio. Carnaval, en Cultura y Carnaval. Op. Cit. Página 15 a 16.

un orden general de existencia movido dentro y hacia una verdad trascendente que es afirmada por el sentimiento religioso, sin el cual su vida carece de sentido, dirección y autocontrol, pues la religión es también un referente cultural que el hombre utiliza para adaptarse a situaciones complejas. Este hecho hace que la religión garantice un equilibrio cósmico que anima al individuo a enfrentarse a cualquier cosa que su imaginación sea capaz de concebir, pues al poseer patrones simbólicos puede formar analogías para pretender explicar lo desconocido. La carencia de los patrones simbólicos dejan desposeído al individuo de elementos para interpretar situaciones sin descripción definida ni aparente sentido³³.

Entonces el carnaval toma su propia máscara que es ausencia de máscara, un rostro del poder ritual en manos de todos los poseídos por la celebración. La simbología del carnaval deja al espíritu pleno de libertad, pero al final del carnaval su figura monumental es el cuerpo (simbólico) que será sacrificado. Con la muerte del (tiempo de) carnaval el sujeto dominante de la oposición binaria que de común tiene el dominio retoma las riendas del pueblo. Con sus instituciones trazará la ruta de los individuos, indicará los horarios para evitar que la máquina productiva se detenga.

Y a pesar que su rostro cambie continuamente, pues la vida de hoy no admite momentos de descanso, el carnaval no abandona sus principios rituales que lo insertan a las creencias regentes supremas, los acontecimientos que tienen lugar durante su duración (el juego, la danza, la música, la embriaguez del inconsciente colectivo), *“son símbolos dramatizados que almacenan significaciones emocionales profundas”*³⁴ que llaman a la reconciliación y recuperar el equilibrio perdido, en el espíritu del individuo, a causa del manejo del mundo y las carencias que le genera. El carnaval es otro ser animado e invisible que posee infinito poder y que juega con todos, que vuelve, por pocos días, pero son días indispensables para que las fricciones entre las personas no se acumulen hasta desatar un conflicto de lamentables magnitudes.

Después de su vida y muerte, nosotros, los seres terrenales podemos verle la cara a la muerte y esperarla, pero esperamos con más ansia el próximo carnaval, pues no está mal conocerle bien la cara a la muerte antes de irse con ella al viaje definitivo de donde quizá no se regrese, y aún cuando así sea, ya no será lo mismo.

³³ GEERTZ, Clifford. La Religión como sistema cultural. En: La Interpretación de las Culturas. Barcelona. Gedisa 1989. Páginas. 102 a 103.

³⁴ GEERTZ, Clifford. Ethos, cosmovisión y manejo de los símbolos sagrados, en: La interpretación... Op. Cit. Páginas 123.

**ENCUENTRO DE DOS MUNDOS:
UN PROCESO HISTÓRICO TRUNCADO**



**Ritual del perdón en Santiago, Putumayo:
los indígenas perdonan a la iglesia.**

II. MARCO CONSTITUCIONAL E INTERNACIONAL DEL DERECHO ANCESTRAL

1. EL DERECHO ANCESTRAL EN EL ÁMBITO INTERNACIONAL

1.1 La Globalización y el exterminio.

La construcción de la pretendida “Aldea Global” ha sido un proceso histórico iniciado desde las delirantes épocas de legendarios emperadores como Alejandro, y que con el auge del mercantilismo encontró la fuerza que ha impulsado, como nunca antes, la codicia por dominar el mundo. Y claro, ese proceso sólo podía llevarse a cabo mediante la supresión de las identidades locales en pos de un mundo uniforme, regido por las leyes del pensamiento racional al servicio del mercantilismo y la filosofía del “sálvese quien pueda”. Salta a la luz el individualismo más cruel, la clonación de individuos productores- consumidores y el avasallador estallido de tecnologías para la producción y el consumo. El Nuevo Orden Mundial es el orden de un mundo uniforme que se autoconsume.

Es en este panorama donde perecieron muchas formas de pensamiento ancestral, ya bien en manos de la deformación de las doctrinas de Cristo (Cristianismo) o ya en manos del pensamiento ilustrado con su arrogante pretensión de superioridad y universalidad. Es en este panorama donde miles de pueblos fueron sacrificados en sus propias tierras o llevados como mercancías a otras, donde tuvieron que perecer lentamente bajo el látigo de la razón y las bendiciones papales. Es en este panorama donde perdimos el rumbo y la oportunidad de construir un proyecto de Mundo y ganamos un proyecto de flujos y contraflujos culturales que intentan anularse en lugar de comprenderse, pues cuanto más se ha apretado el puño del proceso de globalización, más han surgido las identidades locales como focos de resistencia, mismas que, tras la caída de Moscú y la Guerra Fría, reivindican su carácter independiente y no ese colgante letrero del estigma comunista o capitalista.

Después de siglos de constante exterminio, los pueblos indígenas comenzaron a resurgir de entre los escombros a los que fueron reducidos por los conquistadores europeos y norteamericanos más tarde. La decapitación de las sociedades prehispánicas trajo la consecuente desaparición de las formas ancestrales de vida que los pueblos nativos americanos tenían y venían desarrollando, generando una imposición que logró convertirlos, en la gran mayoría de casos, en esclavos de una civilización utilitaria que los dio por asimilados. Naturalmente ello no sucedió enteramente, y las ancestrales formas de vida se agazaparon para resurgir a la par que las fuerzas insurgentes a la civilización cientifista (el hipismo, el surrealismo, el esoterismo, etc.), que la minan desde adentro, gestando una nueva

forma de vida, tal como el cristianismo gestó la edad media y la caída de la Roma Imperial. Cada acción genera su reacción, así como la opresión genera la resistencia.

Dentro de estos espacios de resistencia es que las comunidades indígenas han ido ganando poco a poco el reconocimiento de ellas como pueblos, como sociedades poseedoras de tradiciones ancestrales tan valederas como las imperantes, que merecen su espacio y desarrollo histórico propio. Esta resistencia a la opresión surgió, paradójicamente, como resultado de los intentos de uniformización total. Cuanto más se iba haciendo imprescindible que el mundo fuera igual para la circulación de las mercancías, más y más las identidades locales iban adquiriendo su deseo de valorar y recuperar cuanto de ellas habían perdido o veían en peligro de perder, más aún cuando la globalización se convierte en una amenaza cultural de macabras implicaciones. Tal como enuncia uno de los principios de la física, cada acción tiene su reacción, igual y opuesta.

Al largo proceso de globalización, que encuentra su apogeo a la par de los desarrollos comunicativos (transporte, Internet, televisión satelital, teléfonos celulares) y las armas de destrucción masiva, vinieron también los largos procesos de reivindicación de las comunidades minoritarias que resistían entre bastidores a las fuerzas del libre cambio y la “libertad”. La cuestión indígena en el mundo es una muestra de esto, y su lucha estuvo presente siempre, aunque durante mucho tiempo cargó el estigma del comunismo que, de cierta forma, imposibilitó sus reivindicaciones por parte de una sociedad que miraba en ellos a los representantes de un sistema que la propaganda mostraba como la encarnación del mal.

A escala internacional la cuestión indígena estuvo presente desde la misma Declaración Universal de los Derechos Humanos, la cual se ha hecho efectiva mediante la celebración de los Pactos realizados por la ONU, entre los que está el Internacional de Derechos Civiles y Políticos en cuyo artículo 27 se señala que

*En los estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma*³⁵.

A partir de este punto se ha desarrollado todo un amplio marco de protección internacional para los pueblos indígenas y su pensamiento ancestral.

³⁵ BENGOA José. La emergencia indígena en América Latina. Fondo de Cultura Económica. Santiago de Chile, 2000. Página 259.

1.2 La cuestión indígena y las minorías étnicas

La cuestión indígena quedó, en un principio, incluida dentro del apelativo genérico de minoría étnica. Serán las luchas y reivindicaciones indígenas las que irán alejando poco a poco el concepto de Pueblos Indígenas del de minoría étnica, pues bajo este canon se agrupan grupos tan disímiles como los pueblos nativos americanos con los latinos en Estados Unidos, verbigracia, que a pesar de ser una minoría étnica, no son un grupo indígena como tal.

El Pacto Internacional de Derechos Civiles, en el citado artículo 27, reconoce la existencia de grupos diferenciados de la colectividad dominante en un determinado estado, y lo hace reconociendo ciertos derechos a los miembros de esas minorías para ejercer su cultura; y aunque el reconocimiento sea a escala individual -“no se negará **a las personas** que pertenezcan a esas minorías”-, es claro que esos derechos no les corresponde en razón de personas aisladas sino pertenecientes a un colectivo diferenciado, pues esos derechos se ejercen “**en común con los demás miembros de su grupo**”. Esos derechos son, entre otras cosas, anteriores a la declaración, pues se habla del “**derecho que les corresponde**”; derechos que no pueden ser otros que aquellos que garanticen plenamente “*tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y emplear su propio idioma*”, que son anteriores y propios: es su Derecho Ancestral. “*Quien ejerce el derecho es el individuo, pero quien posee el fundamento de esos derechos es el grupo o colectivo, de lo contrario, el individuo en si mismo no tendría ningún derecho que invocar*”³⁶.

La palabra indígena es definida por el diccionario como “originario del lugar que se trata” por lo que no todas las minorías étnicas adquieren el carácter de tal, siendo este el rasgo fundamental que distanciaría a los Pueblos Indígenas del resto de las minorías. Los pueblos indígenas, además de constituirse en originarios del lugar donde habitan, son minorías étnicas, y además discriminadas. Por ello, en 1969 se llevó a cabo la Convención de la ONU que adoptó la Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial. La Declaración hace un explícito reconocimiento respecto de grupos que son discriminados por razones de su raza. El párrafo 3 del artículo 2 dice: “... *asegurar el adecuado desenvolvimiento o protección de las personas que pertenezcan a determinados grupos raciales...*”, protección encaminada a garantizarles el trato igualitario y el pleno disfrute de los derechos humanos y libertades fundamentales, dentro de los que se encuentra sus formas ancestrales de vida.

En la Declaración de los Derechos de todas las personas pertenecientes a minorías religiosas, nacionales o étnicas y lingüísticas, Declaración de sólo 9

³⁶ CARPOTORTI, Francesco, Estudio sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, en BENGGOA, José. Op. Cit Página 261.

artículos, se insta a los Estados a proteger “*la existencia y la identidad nacional o étnica, religiosa o lingüística de las minorías dentro de sus territorios respectivos*”, fomentando “*las condiciones para la promoción de esa identidad*” con las “*medidas apropiadas, legislativas y de otro tipo, para lograr esos objetivos*” (artículo 1). El depositario del derecho es la minoría, y quienes ejercen los derechos son los miembros de esa minoría, y dado que en ninguna parte se define a la minoría como tal, queda a voluntad del estado el reconocerlas o, en el mejor caso, la minoría debe autorreconocerse y hacer valer sus derechos, tal como lo estipula el párrafo 2 del considerando 1 del Convenio 169 de la OIT.

La cuestión indígena estuvo ligada a la de las minorías étnicas durante mucho tiempo, y aunque ofrece claros puntos de divergencia, nunca tuvo buen recibo su separación por parte de los estados, pues a la cuestión indígena va ligada la noción de pueblo, y a esta, la de la autodeterminación, el problema que más ha suscitado la controversia a escala internacional alrededor de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Como hablamos de Pueblos Indígenas estamos haciendo alusión a un concepto jurídico complicado: el de Pueblo, concepto que trae ligado el derecho a la libre autodeterminación, a la libertad de escoger el destino, a regirse por sí mismos bajo sus propias perspectivas de mundo, con autoridades propias, construyendo su proyecto de futuro a través de su cultura, sin intervención de agentes extraños. Esto ha imposibilitado, aún hoy en día, el reconocimiento de la noción jurídica de Pueblos Indígenas ante los temores secesionistas que ciertos estados ven detrás de la noción, creándose un ambiente recalcitrante, que, en el mejor de los casos, ha castrado, a intereses globales, la noción de pueblo en cuanto haga referencia a asuntos indígenas.

1.3 Los Pueblos Indígenas.

Es el Convenio 169 de la OIT, al hablar de Pueblos Indígenas, el que separó completamente el tema Indígena del tema de las minorías, y al mismo tiempo otorgó a los indígenas la categoría de Pueblos, lo que acarreo discusión tras discusión entre la Asamblea General de las Naciones Unidas, pues los gobiernos temieron a las aspiraciones separatistas que se podrían derivar del Convenio, pues se aseguraba la imposibilidad de la existencia al interior de los Estados de entidades autodeterminadas o autodeterminantes, pues el Estado estaba conformado por una sola nación, paradigma del viejo y tradicional principio unitarista. El Convenio define a los indígenas al señalar que son

los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimientos de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera cualquiera sea su situación jurídica, conservan todas sus

*propias instituciones sociales, económicas, culturales o políticas o parte de ellas.*³⁷

Así mismo esta definición es complementada con la facultad dada a las poblaciones indígenas de autorreconocerse como tales: *“La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio”*³⁸. Si la cuestión clave es sentirse, reconocerse como indígenas para serlo, los países temieron que ello diera para que numerosos grupos separatistas invocaran su situación de Pueblos para independizarse en uso de su legítimo derecho de autogobernarse. Además, si sumamos a ello que el otro gran aporte del Convenio consiste en otorgar a esos pueblos indígenas un territorio propio donde poder construir su proyecto de vida, tenemos un claro panorama del temor ante posibles e inmanejables conflictos secesionistas, ya que el territorio comprendía no sólo las tierras de asentamiento, sino todo el hábitat donde se encontraban y que les era necesario a los Pueblos Indígenas para vivir, porque al territorio estaba ligado el pensamiento ancestral y la vida misma: no era sólo un lugar para vivir, sino el sitio donde moraba la magia, los dioses y la unión con el cosmos.

El Convenio trató de superar esta aparente puerta secesionista castrando el concepto de pueblo, al hablar que

*la utilización del término ‘pueblos’ en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional*³⁹.

O sea que eran pueblos pero no eran pueblos, o lo eran sólo en aquello que no chocara con la conformación de los estados constituidos.

El grupo de trabajo sobre Poblaciones Indígenas creado por la OIT, para incomodidad de algunos países que ven la sombra separatista rondar sus esquinas, elaboró un proyecto de Declaración de Derechos de Pueblos Indígenas que fue aprobado hacia el 26 de agosto de 1994 por la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías, el cual fue enviado a la Comisión de Derechos Humanos de la ONU sin que a la fecha se haya avanzado mucho sobre el tema.

Esta Declaración consta de 45 artículos y contiene elementos de importancia relevante para las poblaciones indígenas tales como el autogobierno, el territorio,

³⁷ CONVENIO 169. Considerando número 1

³⁸ *Ibidem*. Párrafo 2.

³⁹ *Ibidem*. Artículo 1

la educación y todo aquello que concierne a su cultura propia. La Declaración no sólo reconoce los derechos de manera particular, sino que lo hace a escala grupal, reconociendo una unidad histórica, con características particulares: lengua, cultura, patrimonio, territorio, etc. El artículo primero establece el derecho que le asiste a los pueblos indígenas del disfrute de todas las garantías, libertades y derechos conferidos a los seres humanos, y a continuación, en el artículo segundo, sitúa a todos los pueblos de la tierra en igualdad, siendo

todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o personas... racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas⁴⁰.

Y a continuación viene el artículo más controvertido, el tercero:

*Los pueblos indígenas tiene derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.*⁴¹

La libre determinación es definida en el preámbulo como el “derecho a determinar libremente sus relaciones con el Estados en un espíritu de coexistencia, beneficio mutuo y pleno respeto”. El mismo Convenio, sin embargo, entiende el derecho a la libre autodeterminación no como un derecho secesionista sino como una garantía para poder construir el proyecto que la población desee para sí misma con base en su cultura, a su ritmo. Dice el artículo 31 al respecto:

*Se reconoce el derecho a la autonomía o al autogobierno en cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, en particular la cultura, la religión, la educación, la información, los medios de comunicación, la salud, la vivienda, el empleo, etc.*⁴²

Esto porque existen distintas formas de ejercitar el autogobierno sin que ello implique aspiraciones separatistas. El problema central se basa en la falta de claridad conceptual entre Etnia y Nación. Jurídicamente hablando, el concepto de nación lleva implícito el carácter independentista como eje central y el de pueblo la sola autodeterminación que, como dijimos, puede ejercerse de diversas maneras como el federalismo, las entidades autonómicas o la descentralización administrativa como ocurre en Colombia. La cuestión nacional está más relacionada con los procesos de descolonización e independencia mientras la cuestión indígena está ligada a los problemas de autonomía, sobre todo en lo que hace referencia a la cultura propia con ánimo de mantenerla viva. Por lo menos así han intentado zanjar el problema que el reconocimiento de Pueblos ha acarreado.

⁴⁰ Proyecto de Declaración sobre Derechos de Pueblos Indígenas. Artículo Segundo.

⁴¹ Ibídem. Artículo Tercero

⁴² Proyecto de Declaración sobre Derechos de Pueblos Indígenas. Artículo Treinta y uno.

El gran obstáculo de la definición adoptada por la Declaración es que la autonomía cuestiona la base tradicionalista y unitaria sobre la que descansaron los ideales de construcción de los Estados: un solo pueblo, una sola nación... Y toda la parafernalia de símbolos y próceres que ello acompaña. Para tener una salida rápida, el concepto de autonomía adoptado en el ámbito internacional por la Conferencia de Nuuk, Groenlandia, de 1991, es entendido como el ejercicio legítimo del derecho a la autodeterminación realizable de distintas formas dentro de un Estado, esto en atención a una reivindicación de carácter histórico para dar vida al principio de igualdad de derechos entre los pueblos. O sea, que se trata sólo de devolver a los Pueblos Indígenas la oportunidad

*real y efectiva de restablecer ellos mismos sus propias instituciones, dentro de su cosmovisión y en función de sus valores, costumbres y tradiciones, retomando así la realización de su proyecto histórico como pueblos tal como lo conciben ellos mismos hoy en día*⁴³.

Claro que, dice el jurista Miguel Alfonso Martínez citado por Bengoa, que por este (singular) hecho las poblaciones Indígenas no han perdido su carácter de nación pues

*no ha podido hallar argumento jurídico suficiente para que pueda defenderse la idea de que los indígenas han perdido su personalidad indígena internacional como naciones / pueblos*⁴⁴.

Menos aún han perdido su derecho a tener su propio derecho.

2.LA CONSTITUCIÓN DE 1991

Muchas fueron las fuerzas que impulsaron al país a adoptar la actual carta constitucional en julio de 1991, entre las que se encuentran un profundo deseo de renovación en las instituciones políticas y jurídicas que regían el país, además de un fuerte impulso social liderado por el desmovilizado grupo guerrillero M-19, entre cuyas consignas estaba la creación de esa gran asamblea nacional que modificara al país... e intereses más utilitarios también los hubo, desde luego. Este debate de 145 días que finalizó con la adopción de la nueva constitución, estuvo enmarcado por una pluralidad de visiones que hacen de la carta un caleidoscopio en los que se conjugan muchos puntos de vista y diferentes doctrinas políticas y económicas.

⁴³ BENGOA, José. Op. Cit. Página 289.

⁴⁴ *Ibidem* Página 297.

El proceso de elaboración de la carta constitucional tuvo, entre sus etapas, un debate público en mesas de trabajo, para que estas pudieran hacer proposiciones a la Asamblea; entre los múltiples asuntos tratados por las diferentes mesas de trabajo el tema étnico fue objeto de enorme trascendencia y fue coordinado por las organizaciones indígenas, de las cuales emergieron varios representantes que, durante la deliberación constituyente, lograron consagrar los derechos étnicos y el marco general de las relaciones del Estado con los pueblos indígenas.

2.1 El movimiento indígena.

El asunto indígena tuvo una larga lucha, desde el momento mismo de la llegada de los conquistadores ibéricos, y nació como resistencia al exterminio al cual se intentó llevarlos mediante la cristianización. Todo un próspero proceso histórico fue truncado por la imposición de valores ajenos a las tierras del maíz y el sol, convirtiendo a nuestros pueblos en pueblos “decapitados”, como lo dice el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro, no sólo por la física decapitación que sufrieron los líderes, sino por la destrucción de todas las capas altas de las sociedades americanas, dejando sólo a las capas campesinas, perdiéndose con ello gran parte del saber ancestral que salvaguardaban las capas altas. Es razonable, pues, que a la conmemoración de los 500 años de la llegada de Colón, la inmensa mayoría de organizaciones indígenas no hayan tenido nada que conmemorar o celebrar.

Cuando los gritos de libertad atravesaron el continente americano, muchos de los pueblos indígenas acudieron al llamado para dar fin a su precaria situación, que en definitiva sería menos precaria que la que les esperaba con el advenimiento de la República. Miles de ellos murieron a las órdenes de los próceres, cuyo único objetivo era el poder, ya que la República acentuó el proceso de destrucción que los pueblos amerindios venían sufriendo desde la llegada de Colón, pues se consideraba civilizado sólo aquello que estuviera relacionado con el “progreso”, con la “verdadera” civilización pregonada a gritos desde las guillotinas de Francia. La confrontación directa por las tierras de los resguardos de origen colonial con los gobiernos regionales comenzó y, naturalmente, muchos de los resguardos fueron desapareciendo ante las avanzadas colonizadoras y las declaraciones de territorios vacantes que les dieron muchos gobiernos republicanos a los resguardos. Cada acción genera su reacción.

Estas disputas se intentaron resolver mediante la expedición de la ley 89 de 1890, cuyo propósito era hacer menos drástico el proceso de disolución de los resguardos indígenas y afirmar el papel civilizador de República y las misiones religiosas, además de un proceso breve para que los indígenas registraran los títulos de propiedad coloniales.

Esta ley, desde su encabezamiento daba claras luces sobre su propósito “iluminista”: “*la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*”. Sin embargo, esta ley trajo beneficios a los pueblos indígenas, tales como un campo de derecho especial sólo aplicable a ellos, reconocimiento del régimen comunal de los resguardos y gobierno propio a través de los cabildos. Se establecía:

Artículo 1. La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de misiones. En consecuencia el gobierno, de acuerdo con la autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas.

Artículo 2. Las comunidades de indígenas ya a la vida civil tampoco se regirán por las leyes generales de la República en asuntos de resguardos...

Artículo 3. En todos los lugares en que se encuentre establecida una parcialidad de indígenas habrá un pequeño cabildo nombrado por estos conforme a sus costumbres...

Artículo 4. En lo relativo al gobierno económico de las parcialidades tienen los pequeños cabildos todas las facultades que les hayan transmitido sus usos y estatutos particulares, con tal que no se opongan a lo que provienen de las leyes, ni violen las garantías de que disfrutaban los miembros de la parcialidad en su calidad de ciudadanos.

Disponía la ley, además, que las faltas contra la moral debían ser castigadas por el cabildo respectivo con penas correccionales como el arresto no superior a dos días.

La lucha no cesó. La oposición a los territorios indígenas se acentuó y los enemigos de los indígenas lograron la expedición de la ley 55 de 1905, en cuyo artículo 1 se decía que

la nación ratifica y confirma la declaración judicial y legalmente hechas, de estar vacantes globos de terreno conocidos como Resguardos de Indígenas, así como también las ventas de ellas efectuadas en subasta pública, y reconoce como título legal de propiedad de esos terrenos adquiridos por sus compradores.

Esto dio pie a que, entre 1906 y 1907, existiera un levantamiento indígena en el departamento del Cauca, liderado por el Paez Manuel Quintín Lame, quien elaboró un programa de siete puntos fundamentales que han orientado las luchas reivindicatorias del sur andino, programa de profundas repercusiones en el movimiento indigenista en adelante. Esos puntos fueron:

- La recuperación de las tierras de los resguardos.
- Ampliación de las tierras de los resguardos.
- Fortalecimiento de los cabildos.
- El no pago del terraje o forma de trabajo en la que el indígena, a cambio de una miserable parcela en la hacienda del terrateniente, debía trabajar en la misma como contraprestación, sin aspiración de ninguna otra remuneración, durante varios días a la semana.
- Divulgación y aplicación de las leyes sobre indígenas.
- Formación de profesores y enseñanza indígena.

Los puntos reivindicativos de Lame siguen siendo el norte del indigenismo moderno, alentado con movimientos revolucionarios como el zapatista mexicano y la aparición de diferentes expresiones reivindicatorias del indígena, tanto en el arte como en la política. En Colombia estas fuerzas renovadoras encontrarían eco en la creación del Instituto Etnológico Nacional en 1941 mediante Decreto 1126 a cargo de Paul Rivet, quien trajo al historiador Ots Capdequí quien introdujo estudios sobre derecho indiano y otros intelectuales que aportaron enormemente en el rescate de la mirada indígena.

A partir de la década del cuarenta, y con la Convención Internacional de Pátzcuaro se inició un proceso que empezó con la creación del Instituto Indigenista Americano, cuyo eje central estaba en:

...la integración del indio a la sociedad nacional, con todo su bagaje cultural, proporcionándoles los instrumentos de la civilización necesarios para su articulación dentro de una sociedad moderna⁴⁵

A partir de la Convención Pátzcuaro y siguiendo sus directrices, casi dos décadas más tarde, en 1958 se expide la ley 81 de diciembre 31 sobre *Fomento agropecuario de las parcialidades indígenas*, que creó la Sección de Negocios Indígenas del Ministerio de Agricultura y Ganadería que luego pasaría a ser la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno y hoy es la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior.

La lucha incesante por el despojo al que han sido sometidas las comunidades indígenas no cesó, y hechos lamentables como la masacre de Cuiba del 27 de diciembre de 1967, entre otros hechos trágicos, obligó a la aplicación de las disposiciones sobre indígenas contenidas en la Ley de Reforma Agraria, a saber:

⁴⁵ BELTRÁN, Gonzalo. Obra Antropológica, Tomo XI. Fondo de Cultura Económica. México 1992. Página 27

Artículo 29: ... no podrán hacer adjudicaciones de baldíos que estén ocupados por comunidades indígenas o que constituyan su hábitat, sino únicamente y con destino a la constitución de resguardos indígenas.

Artículo 94: El Instituto constituirá, previa consulta con el Ministerio de Gobierno, resguardos de tierras, en beneficio o tribus indígenas que no las posean.

El Decreto 2117 de 1969, trae la creación de Reservas Indígenas en tierras más productivas, las que, sin embargo, seguían siendo de propiedad del estado y sólo su usufructo recaía en la comunidad; Reservas que se entendían transitorias hasta que el Incora las dividiera en unidades agrícolas familiares, incentivando el individualismo y la propiedad privada, cosa que, naturalmente, va en contra de la cosmovisión prehispánica, pues era la comunidad la que importaba y no la individualidad competitiva, sustrato trágico de las teorías evolucionistas (supervivencia del más apto = sálvese quien pueda = egoísmo = el mundo que tenemos).

El proceso reivindicatorio indígena tuvo mayor asiento cuando el gobierno adoptó los Convenios 107 y 169 de la OIT. El Convenio 107 se adoptó en la Cuadragésima Reunión de la OIT en 1957 suscrita por Colombia y ratificada el 19 de julio de 1967 mediante la ley 31. La OIT había creado una Sección de Asuntos Indígenas a cargo de David Efron, que resumía los acuerdos a los que se había llegado en el mejoramiento del nivel de vida de los pueblos indígenas⁴⁶, entre cuyos puntos estaban el mejoramiento de la calidad de vida y condiciones de trabajo para los pueblos Indígenas, desarrollo de programas de capacitación profesional, extensión del seguro social, observación de las reglas de seguridad en trabajos peligrosos (minería, por ejemplo), etc.

El devenir histórico hizo necesario la proclama de un nuevo convenio, máxime con el ascenso del movimiento indígena en el ámbito internacional; así el Convenio 169 sustituyó al 107, y en Colombia fue ratificado mediante Ley 21 de 1991, en cuya parte motiva se hace alusión a la contribución de los pueblos indígenas a la diversidad cultural, *“la armonía social y ecología de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacionales”*, reconociendo la importancia de estas culturas en la vida misma del planeta, su ecología y el desarrollo.

El Convenio 169, entre otras cosas, observa el choque que se da entre el avance de los modelos de desarrollo capitalistas y el entorno de los pueblos indígenas, para lo cual establece que los gobiernos deberán establecer políticas de cooperación para evaluar las actividades de desarrollo en la vida social, económica, cultural y espiritual para proteger su entorno que es, en sí mismo, el

⁴⁶ Boletín Indigenista, Vol. X N ° 1, p. 20. México, marzo de 1950 en BENGUA, José. Op. Cit. Página 274.

hábitat de su forma de vida; todo esto ligado a la administración de sus territorios ancestrales sustento de su esencia, administración aun en cuestiones de explotación de recursos minerales propiedad del estado:

Artículo 15: ... en caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los recursos minerales o recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de indemnizar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados a y en que medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades.

Este artículo fue adoptado por la constitución nacional en un párrafo final del artículo 330 de la constitución nacional.

Entre las medidas están el fortalecimiento de las actividades tradicionales de supervivencia como la caza y la pesca como factores cohesionantes de su forma de vida y autosuficiencia económica y desarrollo, dado que la tierra y todo lo relacionado con ella son condición esencial para la supervivencia de las culturas indígenas.

Hasta ahora la lucha indígena se ha centrado en el reconocimiento de sus derechos territoriales. La tierra es el elemento más importante para la humanidad: es el asiento, el sustento, la vida, la madre. La importancia de este elemento vital ha sido el primer estadio para la recuperación de la cultura, pues a la tierra están ligados los imaginarios, a la tierra está ligado el símbolo jurídico, que es todo lo que se mueve alrededor y le permite al hombre la convivencia con los otros, aunque este elemento sea mirado sólo como propiedad privada por nuestro mundo y no ya como el vientre de la vida.

En Colombia, a partir de 1970, se inició una política de recuperación y reconocimiento de los derechos territoriales de los pueblos indígenas con el Incora, pero sólo en calidad de usufructo. El problema persistió durante mucho tiempo y en 1980 el COMPES elaboró un documento sobre la situación de los territorios de los pueblos indígenas, descubriendo que más de la mitad de los indígenas carecían de territorio propio y que, la mitad que si los poseía se veía aún envuelta en problemas con los colonos y con la calidad de la tierra asignada.

**LA TENENCIA DE LA TIERRA DE LAS COMUNIDADES
INDÍGENAS EN COLOMBIA EN 1980⁴⁷**

COD	FORMA DE TENENCIA DE LA TIERRA	% DE POBLACIÓN INDÍGENA
1	Resguardos coloniales o antiguos	36.0
2	Reservas indígenas	9.0
3	Reservas en proceso de legalización	21.0
4	Comunidades indígenas civiles	5.0
5	Poseedores individuales	7.0
6	Indígenas sin un territorio delimitado	22.0
	TOTAL	100.0

A partir de las demandas de los pueblos indígenas y sus constantes luchas, muchas de las llamadas reservas pasaran poco a poco a convertirse en resguardos, es decir, en territorios cuya propiedad era plena para los pueblos indígenas. Hasta 1997, la situación de los pueblos indígenas era la siguiente:

**CUADRO COMPARATIVO SOBRE LA SITUACIÓN LEGAL
DE LA TENENCIA DE LA TIERRA INDÍGENA EN COLOMBIA
1980 Y 1997⁴⁸**

FORMA DE TENENCIA DE LA TIERRA	FORMA DE TENENCIA DE LA TIERRA	% DE LA POBLACIÓN INDÍGENA	
		1980	1997
ⓐ Resguardos antiguos coloniales	ⓐ Resguardos antiguos coloniales	36.0	34.77
ⓑ Reservas indígenas	ⓑ Reservas indígenas	9.0	0.51
ⓒ Reservas indígenas para legalización	ⓐ Parcialidades o comunidades	21.0	0
ⓓ Comunidades civiles	ⓐ Poseedores individuales		

⁴⁷ Fuente: DNP- UDS- 1726- UDS- Mingobierno. 1980 en ARANGO, Raúl y SANCHES, Enrique. Los Pueblos Indígenas de Colombia 1997: Desarrollo y Territorio. TM Editores Dpto. de Planeación, Bogotá 1997. Página 48.

⁴⁸ ARANGO, Raúl. Op. Cit. Página 49.

Indígenas	Indígenas sin territorio	5.0	12.25
Ⓞ Poseedores individuales	delimitado	7.0	nd
Ⓞ Indígenas sin territorio	Ⓞ Resguardos nuevos (Incora)	22.0	5.71
delimitado			46.76
		100.0	100.0

Ahora bien, este ha sido un avance significativo en el proceso de recuperación de la tierra ligado a la recuperación cultural, pero el avance implacable de los medios masivos de acumulación de riqueza y de comunicación ha hecho que los resultados no sean los esperados. Los procesos de asimilación son cada vez más fuertes: el TLC, la televisión, los discursos educativos... siguen atentando contra las formas de vida ancestral, que por no contar con tan macabra maquinaria propagandística, va cediendo su terreno ante los avatares de la modernidad.

Para fortalecer los procesos de reconocimientos territoriales y la aplicación de las normas pertinentes a los pueblos indígenas, surgieron las organizaciones indígenas, proceso que se inició en el Cauca con el surgimiento del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, en febrero de 1971, en Toribío. El CRIC adoptó un programa basado en los puntos de la lucha de Lame y definió una cobertura organizativa regional, desarrollando iniciativas para la defensa étnica integral y global en todo el país. El CRIC adoptó una organización de comités en distintos niveles, como salud, educación, prensa, relaciones con otras organizaciones, etc., además de editar un periódico a partir de enero de 1975 llamado Unidad Indígena.

La creación del CRIC y otras organizaciones indígenas llevó a que, en 1982 se creara la Organización Nacional Indígena (ONIC) en Bosa (Cundinamarca), en un encuentro celebrado entre los días 24 a 28 de febrero. La ONIC definió un programa de ocho puntos así:

- Autonomía Indígena
- Defensa de los territorios indígenas
- Recuperación de las tierras y propiedad colectiva en forma de resguardos
- Control y protección de los recursos naturales en tierras indígenas
- Impulso a las organizaciones económicas comunitarias
- Defensa de la historia, las tradiciones y, en general, de la cultura de cada pueblo indígena.

- Educación bilingüe y bicultural y recuperación e impulso de la medicina tradicional y la exigencia a los gobiernos de programas de salud acordes con las características culturales y sociales de cada pueblo indígena
- Aplicación de todas las disposiciones legales favorables a los pueblos indígenas.

Por la misma época, grupos indígenas Pastos de Panam y Muellamués, Guambiano y Paez, Jambalaló, Norivao y Guambía, estos últimos separados del CRIC formaron una organización independiente centrada en la defensa del derecho mayor, o derecho ancestral.

Todas estas fuerzas confluyeron, al fin, en la creación de la nueva carta política, en la que, pese a todas sus imperfecciones, al fin hay cabida para verdadera recuperación del pensamiento ancestral.

2.2 Régimen Constitucional.

El nuevo régimen constitucional definió como grupos étnicos a las comunidades indígenas, a las comunidades afrocolombianas, y a los habitantes de San Andrés y Providencia llamados raizales.

La constitución colombiana respecto a los grupos étnicos se dirige bajo los siguientes parámetros:

- Reconocimiento y protección a la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana.* En efecto, el artículo 7 de la constitución nacional así lo estipula, agregándose más adelante que, en esa dirección, se reconoce que “*las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios*” debiendo ser la educación impartida al interior de las comunidades con tradiciones lingüísticas propias de carácter bilingüe (artículo 10). Se reconoce la igualdad en la diferencia, rechazando todo tipo de discriminaciones (artículo 13), respetándose el derecho a la formación y fomento de la cultura propia de los grupos étnicos en pro de su identidad como grupo (artículo 68), ya que toda esa gama hace parte y fundamento de la nación colombiana (artículo 70). Al respecto ha dicho la corte constitucional:

...La aceptación de la alteridad ligada a la aceptación de la multiplicidad de formas de vida y sistemas de comprensión del mundo diferentes de los de la cultura occidental. La Constitución Política permite al individuo definir su identidad con base en sus diferencias específicas y en valores étnicos y culturales concretos, y no conforme a un concepto abstracto y general de ciudadanía, como el definido por los Estados liberales unitarios y monoculturales. Lo anterior traduce un afán válido por adaptar el derecho a

las realidades sociales, a fin de satisfacer las necesidades de reconocimiento de aquellos grupos que se caracterizan por ser diferentes en cuestiones de raza o cultura. En suma, el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural obedece al imperativo de construir una democracia cada vez más inclusiva y participativa y de ser consecuentes, de otro lado, en la concepción según la cual la justicia constituye un ideal incompleto si no atienden a las reivindicaciones de reconocimiento de los individuos y comunidades⁴⁹.

- *Apoyo a la autonomía de los grupos étnicos y a sus propias formas de gobierno.* La estabilidad dada a los territorios indígenas antes de la constitución política de 1991 era sumamente precaria, pues su carácter era apenas legal y no constitucional como ocurre actualmente. Así pues, los territorios indígenas toman el rol de entidades territoriales que gozan de cierto grado de autonomía administrativa y fiscal de conformidad con los artículos 286, 287, 329 y 330. Entre los atributos de que goza como ente territorial están el de gobierno por autoridades propias, el establecimiento de tributos, la participación en las rentas del país, administrar sus recursos y prestar los servicios públicos propios de los entes territoriales tales como salud, educación, saneamiento básico y la infraestructura comunitaria. Ha dicho la corte constitucional:

Igualmente, la Carta les confiere el derecho de gobernarse por autoridades propias según sus usos y costumbres; consagra una circunscripción electoral especial para la elección de senadores y representantes; y les garantiza el pleno ejercicio del derecho de propiedad de sus resguardos y territorios⁵⁰.

Según el profesor Juan Manuel Charry:

En 1993 –la Corte- había sostenido que el derecho de propiedad colectiva sobre los territorios indígenas reviste una importancia esencial para las culturas y valores espirituales de estos pueblos. “aunque no existen todavía las entidades territoriales indígenas como forma de descentralización territorial del Estado, una sentencia de 1994 asevera que se trata de “un régimen político fundado en la conservación de la diversidad en la unidad”. Ahora bien, en el mismo pronunciamiento se deja claro que la falta de desarrollo legal de estas entidades territoriales no es obstáculo para la aceptación de la identidad y autonomía indígena, pues esta última no solo se predica de las cuestiones administrativas y presupuestales, sino de aspectos políticos y jurisdiccionales. En 1999, la Corte Constitucional precisó que los resguardos tienen un ámbito territorial, son algo más que simple “tierra” y algo menos que “territorio indígena”...

⁴⁹ Corte Constitucional. Sentencia SU 510 de 1998

⁵⁰ Corte Constitucional. Sentencia SU 510 de 1998.

Para la Corte Constitucional, la jurisdicción indígena está integrada por sus propias autoridades judiciales, la potestad que tienen para establecer normas y procedimientos con sujeción a la ley y a la Constitución. El ejercicio de esta jurisdicción no está condicionado a la expedición de una ley que la habilite, se dijo en la sentencia de 1994 ya mencionada. A lo anterior se suma la existencia del Convenio 169 de OIT, aprobado por la ley 21 de 1991, que establece derechos sobre las tierras de los aborígenes, que vienen a hacer parte del "bloque de constitucionalidad". La Corte ha hecho referencia al Convenio 169 de la OIT, para establecer que el derecho sobre la tierra está ligado a la identidad étnica y cultural, razón por la cual pueden asumir sus propias instituciones, formas de vida, desarrollo económico y mantener sus lenguas y religiones⁵¹.

Es en este escenario en el que surge el conflicto de Derechos: el Ancestral y el Estatal, o como lo denominan ciertos grupos indígenas, entre el Derecho Mayor y el Derecho Menor aludiendo a la importancia que posee para ellos ese Derecho que les es propio y que está más cercano a ellos, no ya como una fuerza externa, sino como una relación directa entre el individuo, la sociedad y la naturaleza, que es equilibrio, armonía y, por lo tanto, justicia.

Entre la autonomía de gobierno de que gozan los territorios indígenas están, según el artículo 330, el derecho de gobernarse por autoridades propias "consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones:

- 1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios.*
- 2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan de Desarrollo.*
- 3. Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución.*
- 4. Percibir y distribuir sus recursos.*
- 5. Velar por la preservación de los recursos naturales.*
- 6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.*

⁵¹ CHARRY, Juan. Revista Credencial Historia Edición 148 Abril de 2002. Página 25.

7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del gobierno nacional.

8. Representar a los territorios ante el gobierno nacional y las demás entidades a las cuales se integren y

9. Las demás que señale la constitución y la ley."

El artículo 246 garantiza a las comunidades indígenas a ejercer **sus propias prácticas de justicia** siempre que estas no sean contrarias a la constitución y las leyes dando cabida a **otras formas de derecho**, que muchos de los pueblos indígenas han considerado superior al derecho del estado, pues para ellos el derecho estatal es el derecho menor.

Los arhwacos al igual que sus vecinos los Kogi, para definir el derecho, parten de la categoría de lo mayor y lo menor, y por eso dudan del sistema normativo de los blancos (banachu), porque son leyes imperfectas que están en contra de los hermanos indígenas (iku) y de su "Derecho Mayor" del que nace la legitimación de la lucha por la "Madre Tierra", por rescatar y defender sus propias autoridades sin esperar nada de sus hermanos menores, que no comprenden las leyes del universo y por eso violan constantemente el equilibrio natural y social.⁵²

- *Reconocimiento y protección de las tierras comunales y de la forma de propiedad colectiva, solidaria y asociativa indígena.* A este respecto la carta constitucional en su artículo 63 otorga el carácter de inalienable, inembargable e imprescriptible a las tierras de los grupos étnicos. Así mismo, el artículo 329 reitera el que los resguardos son de propiedad colectiva y de carácter no enajenable.
- *Protección de los recursos naturales conexos a sus territorios ancestrales.* Así pues, la carta establece en el artículo 79 que

todas las personas tienen derecho a gozar de un ambiente sano. La ley garantizará la participación de la comunidad en las decisiones que puedan afectarla. Es deber del Estado proteger la diversidad e integridad, conservar las áreas de especial importancia ecológica y fomentar la educación para el logro de estos fines.

Está, además, el párrafo final del artículo 330, donde los recursos que estén dentro de los territorios indígenas serán explotables sólo si no afectan a las

⁵² ORTIZ, Alfredo. Algunos Principios del Derecho Interno y el uso alternativo del Derecho de los Pueblos Indígenas. Trabajo de grado, Facultad de Derecho. Universidad de Nariño. Pasto, 1992. Página 65

comunidades y si hay un consenso con estas, prácticas por demás violadas si recordamos el problema petrolero con los Uwa. Al respecto:

Al decir de los mamos : "Antes de llegar el hermanito menor había bosque hasta la playa, también había mucho indígena en la Sierra y alrededor. Ellos no talaban; para que no hubiera enfermedades y para que el agua se alimentara y los árboles se alimentaran por medio del vapor de las nubes. Los indígenas, los árboles y el agua se respetaban por igual; los árboles respetaban el agua y nosotros a los árboles y el agua a nosotros, todos nos respetábamos por igual. (...). Pero hermanito menor dijo que si no tenía finca no era señor; si no tenía ganado no era señor, era salvaje, y así toda la gente empezó a tumbar el bosque, comprar ganadito y finca. Por eso hoy en día es muy difícil recuperar todo. Ahora nos ataca la enfermedad, el hambre; se acaba la quebrada, se seca el río. (...). Pero el mismo Serankua dijo que el aparato material podría dañar el corazón de todo mundo-universo. Porque la Sierra es corazón. Otras montañas pueden ser codos y rodillas, pero aquí está el corazón. (...). Si se enferma el corazón todo se enferma; por eso en el pie de la Sierra no se puede talar. ¿Qué piensa el hermanito menor? ¿Tiene o no corazón? ¿Porqué no dejan los bosques para que los nietos también puedan gozar? Todo porque falta la plata. (...). Ahora tenemos mucha plata, pero ¿para qué va a servir? No podemos dejar que el corazón se debilite. La Sierra está avisando para que la cuidemos"⁵³*

Algo parecido dice Quintín Lame:

La pobreza del indio no se conoce, pues el indio viste mal, come mal, trabaja a la estancia de todo el día, mantenido con el único vicio de la coca o del tabaco. Si cosecha está contento; si no cosecha también está contento; si tiene sal come sal; si no la tiene come sin ella. El blanco no. Cuando no tiene todo esto reniega, maldice su misma suerte y queda a la manera de un tronco viejo carcomido por la polilla en el huerto del cultivador.⁵⁴

Pero no se puede decir que estas conquistas logradas por los pueblos indígenas se deban precisamente a la era republicana y liberal del país. Muchas de ellas nacieron en el seno mismo de la colonia, promovidas por los mismos reyes españoles.

* Sabedores entre los pueblos Kogi de la Sierra Nevada de Santa Marta, personas que son síntesis del saber comunitario, de la autoridad familiar y social; estos mayores, junto con las autoridades tradicionales de turno, y con los chamanes, son tratados con gran respeto y veneración como taita o padre.

⁵³ Fundación Pro-Sierra, 1997: iv-v. En Corte Constitucional. Sentencia SU 510 de 1998.

⁵⁴ QUINTÍN LAME, Manuel. Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas. ONIC. Bogotá, 1987. Página 41.

2.3 Imposición, colonia, conquista y resistencia.

El arribo de los conquistadores a América pudo haber sido la oportunidad de construir una verdadera civilización mestiza, pero se convirtió en una catástrofe para los pueblos nativos, pues la empresa sólo fue una cruzada más con todo el horror que las cruzadas significaron para los pueblos musulmanes y su consecuencial odio hacia la cruz.

Para facilidad de la empresa conquistadora, los pueblos de América, sobre todo los grandes imperios, se hallaban, al decir de Alfonso López Michelsen, sumidos en profundas crisis que hicieron de la conquista una empresa relativamente sencilla. Por ejemplo, al arribo de los españoles al Perú, el imperio Inca estaba sometido en una profunda crisis, pues el sucesor natural al trono, Huáscar, hijo legítimo del Inca en su hermana (tal como lo establecía el mito) había sido vencido por su hermano Atahualpa, hijo del Inca en una princesa Kara (Quito), generándose un ¿serio cuestionamiento al principio de autoridad sobre el que descansaba el imperio. Crisis similares que causaron fuertes divisiones en los grandes imperios de América, sumado al temor reverencial hacia los hombres barbados hizo posible que un estado pequeño como España lograra dominar tan amplio territorio.

A este punto es menester aclarar que nunca fue una política del estado español, como tal, el exterminio de los indios, pero los instrumentos con que intentaron imponer su verdad (léase Pizarro, Cortés y otros) no tenían muy en mente la evangelización como prioridad ni la caridad cristiana como guía. Ellos eran (según el dogma) el pueblo elegido para propagar la fe y el punto de contrapeso a las herejías del mundo, pues su larga lucha de reconquista les había forjado tal mentalidad.

El primer conflicto que se podría catalogar como “jurídico” consistió en la repartición que se hiciera entre las coronas de Castilla- Aragón y Portugal por la “posesión” de los indios para evangelizarlos en ese afán de “redimirlos” y llevarlos hacia la “civilización”. Fue la Bula Inter Certae, hecha por el Papa Alejandro VI la que resolvió esa disputa

Por la Autoridad del omnipotente Dios a Nos en San Pedro concedida, y del Vicariato de Jesucristo que ejercemos en la Tierra con todos los señoríos de ella, Ciudades, Fortalezas, Lugares, Villas, Derechos, Jurisdicciones y todas sus pertenencias, por el tenor de las presentes, les damos, concedemos y asignamos a perpetuidad a Vos y a nuestros herederos y sucesores en los reinos de Castilla y León, con libre y absoluto poder, libertad y jurisdicción. Y además os mandamos, en virtud de santa obediencia, que así como lo habéis prometido, y no dudamos de vuestra gran devoción y recia magnanimidad que lo dejaréis de hacer, procuréis

*enviar a dichas tierras firmes e islas, hombres buenos, temerosos de Dios, doctos, sabios y expertos para que instruyan a los susodichos naturales en la fe católica y les infundan buenas costumbres.*⁵⁵

Esta concesión, con evidentes visos de cristianización, fue ratificada luego en el tratado de Tordesillas por el que los estados de España y Portugal se repartieron las tierras descubiertas y por descubrir, para evangelizarlas. Bajo estas concesiones hechas por el Vicario de Cristo en la Tierra, se desató la violencia más cruel sobre los amerindios, previa lectura de una proclama sobre la verdad de la fe y de la redención en la cruz que justificaba los hechos de sangre, redactada por el consejero legal Palacios Rubios quien, al igual que Bartolomé de las Casas, creían firmemente en la misión evangelizadora, más no así quienes leían la proclama y sólo buscaban las riquezas.

A la muerte de la Reina, Doña Isabel la Católica, Don Fernando el Católico quedó al mando de América como tutor de Juana la loca, y en asociado de Felipe el hermoso. En aquellos tiempos surgieron las leyes de Burgos, que trataron de poner fin a la situación de maltrato denunciada por Fray Antonio de Montesinos, dominico, que hizo que una junta de sabios y teólogos produjera 32 leyes, redactadas el 27 de diciembre de 1515 y adicionadas el 28 de julio de 1513.⁵⁶ Este consejo centró en los siguientes principios:

- En lo esencial, Indios y españoles eran iguales ya que, tanto unos como otros, podían encontrar la salvación o la perdición. Inherentes a su condición eran el derecho a la vida, la integridad física y espiritual, el honor, la educación espiritual, etc.
- Los indios eran libres, y como tal **podían organizarse en sus propias comunidades y regirse bajo sus propias autoridades.**
- Los indios eran propietarios, y como tal, ningún español podía expropiarles sus tierras por razones de infidelidad o incultura.
- Se consagró lo que podríamos denominar el principio de legalidad y el de legítima defensa, pues ningún indio podía ser condenado sin antes haber sido oído por la autoridad o que su falta estuviere fijada en las leyes.
- El atraso de los indios era debido a su falta de buenas costumbres, por lo que los españoles estaban en la obligación de redimirlos evangelizándolos.⁵⁷

⁵⁵ LÓPEZ MICHELSEN. Introducción al estudio de la constitución política de 1886. Imprenta departamental de Nariño. Pasto, 1978. Página. 61

⁵⁶ LÓPEZ MICHELSEN. Op. Cit. Página 73

⁵⁷ MAYORGA, Fernando. Instituciones Indígenas en Colombia en Revista Credencial Historia. Edición 146, Febrero de 2002. Bogotá.

Las ideas contradictorias entre los dominicos y los franciscanos, para los que era válido la explotación de los indios por ser estos llevados a la cristiandad, idea no compartida por los primeros misioneros que creían en la conquista evangelizadora, llevó a la corona a decidir la controversia enviando a tres monjes Jerónimos, quienes con sus ideas aportaron enormemente a lo que fueron las Leyes de Indias.

Todo aquél cúmulo legislativo encaminado a lo largo del período español estuvo destinado a la protección de los naturales de América, si bien la práctica demostró lo contrario. Al mismo tiempo se crearon los resguardos como medida de protección. La corona reconocía tres tipos de propiedad: la suya propia, la de los particulares y la de los indígenas, que a partir de 1561 pudieron contar con territorios propios (los sobrevivientes de una violenta ocupación de las tierras andinas), de propiedad colectiva conocidos como resguardos territoriales, cuya administración estaba a cargo de un consejo o cabildo nombrado por los propios indígenas. Si bien lograron ciertos derechos, también fue más fácil su sedentarización, su concentración para fines cristianizadores y para la tributación correspondiente.

Fueron todas esas medidas, en una u otra forma, las que ayudaron a la conservación de ciertas formas de vida ancestrales, que se vieron más minadas durante la misma era republicana, por cuanto es en esta cuando se inicia con verdadera fuerza las corrientes del libre cambio, del flujo de capitales y la clonación de individuos iguales para formar ese gran mercado de consumidores que hoy por hoy somos. Claro que por permanecer en la periferia del desarrollo, y gracias a algunas concesiones precarias, algunas prácticas viejas han sobrevivido, permitiéndonos (a Dios gracias) ser todavía salvajes, o por lo menos no del todo civilizados.

2.4 La Jurisdicción Indígena.

El análisis del artículo 246 muestra los cuatro elementos centrales de la jurisdicción indígena en nuestro ordenamiento constitucional: la posibilidad de que existan autoridades judiciales propias de los pueblos indígenas, la potestad de éstos de establecer normas y procedimientos propios, la sujeción de dichas jurisdicción y normas a la Constitución y la ley, y la competencia del legislador para señalar la forma de coordinación de la jurisdicción indígena con el sistema judicial nacional. Los dos primeros elementos conforman el núcleo de autonomía otorgado a las comunidades indígenas -que se extiende no sólo al ámbito jurisdiccional sino también al legislativo, en cuanto incluye la posibilidad de creación de "normas y procedimientos"-, mientras que los dos segundos constituyen los

*mecanismos de integración de los ordenamientos jurídicos indígenas dentro del contexto del ordenamiento nacional. En la misma estructura del artículo 246, entonces, está presente el conflicto valorativo entre diversidad y unidad.*⁵⁸

El salto de una nación única a una pluriétnica dado en la constitución colombiana de 1991, al parecer fue un gran paso, pero en realidad sólo era un regreso a lo que ya las autoridades reales de España habían concedido de forma paternalista: que en asuntos entre indígenas, sus autoridades resolvieran sus conflictos mediante sus usos y costumbres, siempre, claro, que no resultaran injustos. El mismo talante infunde el artículo 246 de nuestra constitución a la jurisdicción indígena, estableciendo como límite no ya lo justo, sino la constitución y las leyes. En una u otra forma, hay un límite impuesto por la autoridad superior del hombre occidental, que sigue imponiendo su forma de pensar sobre las otras.

Hay un principio que falla: se reconoce la diversidad cultural, la igualdad de pensamientos pero (he ahí el problema) impone un límite basado en su concepción liberal de dignidad humana y derechos del hombre. Hay que actuar con ese límite que, si bien es entendible, no es sino una imposición arbitraria de una forma de concebir el mundo de las tantas que existen.

*No es compatible con el principio de la diversidad étnica y cultural imponerles a las comunidades indígenas las sanciones o castigos que la tradición occidental ha contemplado. Una interpretación en contrario, plantearía un razonamiento contradictorio que podría expresarse así: “La Constitución propende a la recuperación de su cultura, pero sólo en aquellas prácticas que son compatibles con la cosmovisión de la sociedad mayoritaria”. Es claro que un razonamiento de este tipo respondería a una hegemonía cultural incompatible con el pilar axiológico del pluralismo que, entre otras, permite a las comunidades aborígenes la materialización de sus costumbres, siempre y cuando no violen el núcleo duro de lo que “verdaderamente resulta intolerable por atentar contra los bienes más preciados del hombre”. Pero además, desconocería los mismos preceptos constitucionales que, al reconocer la autonomía jurisdiccional de los pueblos indígenas, posibilitan, dentro del marco del Estado, la recuperación y reinterpretación de los símbolos y tradiciones culturales propias.*⁵⁹

Aunque no es conveniente generalizar, se puede decir, grosso modo, que la jurisdicción indígena posee ciertos rasgos comunes que la diferencian de la jurisdicción ordinaria. En primer lugar está la concepción del mundo, no ya como lugar para el hombre, sino para todas las criaturas sin distinción; lo primordial es guardar el equilibrio de estas con el mundo y viceversa. El universo es equilibrio,

⁵⁸ Corte Constitucional. Sentencia C-139 de 1996. M. P. Carlos Gaviria.

⁵⁹ Corte Constitucional. Sentencia T-523 de 1997. M. P. Carlos Gaviria.

armonía y justicia, por lo tanto; cualquier acción del ser humano debe acomodarse a guardar este equilibrio de forma constante, y cualquier atentado contra ello debe repararse en atención a devolver el equilibrio. Para ello hay una serie de mitos difundidos por la tradición oral que atraviesan su pensamiento y que les enseñan a procurar este equilibrio, no como sistema de coacción, sino de enseñanza. Generalmente el poder de castigar recae sobre toda la comunidad, que es una microjurisdicción, a pesar del cuerpo especializado llamado cabildo, que a la manera de institución, guía el porvenir del pueblo indígena.

El Derecho es, pues, no un sistema de reglas aislado, sino un sentir que se entreteje con el todo de la vida: con el canto, con la poesía, con el arte, con las fórmulas rituales de curación, con las mantas... Con los animales y las plantas que son concebidos como hermanos. Es por ello que una transgresión tal vez no conlleve un castigo para el individuo o individuos que lo cometieron, sino para toda la comunidad en forma de sequía, epidemia o ruptura, pues el individuo forma parte de un todo único que es su comunidad.

La jurisdicción indígena no se limita a una serie de pautas legislativas dentro del ordenamiento jurídico, sino que es *otra cosa*, distinta al derecho positivo, vinculada con el cosmos. Es por ello que, si bien los límites impuestos por la constitución nos parecen normales (la costumbre se hace racional, y por lo tanto lógica), no dejan de ser ajenos a toda una concepción del mundo diferente, donde el hombre no es el centro del universo ni su individualidad fundamental.

En general, la corte constitucional ha valorado la importancia de la diversidad étnica y cultural y ha reconocido que los pueblos indígenas son sujetos de derechos fundamentales, pues de ello depende su supervivencia y la de la misma diversidad colombiana, aunque ello no ha sido del todo claro. Así, por ejemplo, en la tutela resuelta por la corte mediante sentencia T- 254 de 1994⁶⁰, en la que un miembro de la comunidad coyaima solicitaba la anulación del fallo expedido por el cabildo de expulsarlo de la comunidad junto a su familia, se impone a las autoridades indígenas ceñir sus decisiones a los principios que sustentan la constitución, mismos que constituyen el norte para el “diálogo” intercultural, que a la larga no es diálogo sino imposición, pues el aparato jurídico occidental tiene la fuerza de la coacción como sus brazos derecho e izquierdo.

Se instruyó en dicha sentencia los pilares de la solución de controversias entre jurisdicciones: la autonomía de la comunidad dependía del grado de conservación de sus formas ancestrales de vida (¿y quién carajo mide eso?); los derechos fundamentales eran el tope mínimo; primaban las normas tendientes a proteger un valor constitucional de mayor jerarquía que el de diversidad; los usos y costumbres sólo priman sobre las normas dispositivas. Naturalmente esto refleja el grado de superioridad que veían los magistrados en el sistema jurídico occidental.

⁶⁰ Corte Constitucional. Sentencia T-254. M.P. Eduardo Cifuentes

Carlos Gaviria Díaz dice:

En este nuevo modelo, el Estado tiene la misión de garantizar que todas las formas de ver el mundo puedan coexistir pacíficamente, labor que no deja de ser conflictiva, pues estas concepciones muchas veces antagónicas e incluso incompatibles con los presupuestos que él mismo ha elegido para garantizar la convivencia. En especial son claras las tensiones entre reconocimientos de grupos culturales con tradiciones, prácticas y ordenamientos jurídicos diversos y la consagración de derechos fundamentales con pretendida validez universal. Mientras que una mayoría los estima como presupuestos intangibles, necesarios para un entendimiento entre naciones, otros se oponen a la existencia de postulados supraculturales, como una manera de afirmar su diferencia, y porque de acuerdo con su cosmovisión no ven en ello un presupuesto vinculante.

En otras palabras, aún siendo clara la dificultad para entender algunas culturas desde una óptica que se define como universal, el Estado tiene que hacer compatible su deber de preservar la convivencia pacífica dentro de su territorio, garantizando los derechos de sus asociados en tanto ciudadanos, con el reconocimiento de sus necesidades particulares, como miembros de grupos culturales distintos. En esta tarea le está vedado imponer una concepción del mundo particular, así la vea como valiosa, porque tal actitud atentaría contra el principio de respeto a la diversidad étnica y cultural y contra el trato igualitario para las diferentes culturas, que él mismo ha reconocido.⁶¹

2.5 Los Pueblos Indígenas son sujetos de Derechos Fundamentales

Los pueblos indígenas en el ordenamiento internacional, como hemos visto, son sujetos de derechos fundamentales, en el sentido de que son estos los que viabilizan su existencia como grupo de la misma forma que los derechos fundamentales lo hacen con los particulares. Ha señalado al respecto la corte constitucional:

La Corte ha considerado que las comunidades indígenas, como tales, son sujetos de derechos fundamentales. Ha precisado que los derechos de las comunidades indígenas no deben ser confundidos con los derechos colectivos de otros grupos humanos. Con base en la anterior doctrina, ha señalado que los derechos fundamentales de los cuales son titulares las

⁶¹ Corte Constitucional. Sentencia T-523 de 1997. M.P. Carlos Gaviria.

*comunidades indígenas son, básicamente, el derecho a la subsistencia, derivado de la protección constitucional a la vida; el derecho a la integridad étnica, cultural y social, el cual se desprende no sólo de la protección a la diversidad y del carácter pluralista de la nación sino, también, de la prohibición de toda forma de desaparición forzada; el derecho a la propiedad colectiva; y, el derecho a participar en las decisiones relativas a la explotación de recursos naturales en sus territorios*⁶².

Es pues, asimilable el concepto de pueblos Indígenas como un todo que merece igual protección por parte del Estado que un particular. Dentro del derecho a la vida, indispensable y vital, se encuentra ligado todo aquello que fomente la supervivencia de la etnia como tal: el derecho a la educación propia, el derecho a la salud, a la tierra, la propiedad colectiva... Llegando estos derechos a ser tutelables por cuanto su violación traería serio peligro a la vida misma de la comunidad.

Ha dicho la corte constitucional al respecto que la comunidad indígena

*...ha dejado de ser solamente una realidad fáctica y legal para ser 'sujeto' de derechos fundamentales- ya que- no puede hablarse de protección de la diversidad étnica y cultural y de su reconocimiento, si no se otorga, en el plano constitucional, personería sustantiva a las diferentes comunidades indígenas que es lo único que les confiere estatus para gozar de sus derechos fundamentales*⁶³

El reconocimiento internacional, constitucional y legal respecto a los Derechos de los Pueblos Indígenas es sólo el primer paso en la larga reconstrucción de procesos históricos truncados, los cuales sólo son viables en la medida en que la educación vaya dirigida a restablecer su cultura en atención al derecho a la vida que tienen estas sociedades, con miras a construir un verdadero proyecto de aldea global donde haya cabida para todos. Son, por tanto, indispensables que sean mínimas las restricciones a la autonomía de las comunidades indígenas en aras a proteger sus procesos históricos propios, no como incorporación a la supuesta vida nacional, porque bien pudieran optar por cerrarse a esta, sino como un proceso de articulación multicultural, donde el aprendizaje sea recíproco y decidido en su momento más oportuno, sobre los temas que se planteen y que nunca pueden ser todos, porque hay cosas que las comunidades no dialogan (como sus sistemas de creencias) y sobre las que se cierne el velo de lo prohibido.

⁶² Corte Constitucional. Sentencia T-525 de 1998 M.P. José Gregorio Hernández.

⁶³ Corte Constitucional. Sentencia T- 380 de 1993. M.P. Eduardo Cifuentes.

2.6 El Derecho a la Educación y la Multiculturalidad en el mundo globalizado.

Si hay un derecho que merece especial atención con relación a los Pueblos Indígenas a escala internacional y nacional es el Derecho a la propia educación, sobre todo en este mundo que va dejando de lado la parte sagrada y mágica del hombre como algo carente de valor, sin tener en cuenta que escinden la totalidad del hombre. Es en este mundo de máquinas y clonación (no sólo literal) donde se están desarrollando los seres humanos, alienados y perdiendo cuanto de sagrado aún queda; es este mundo de la televisión y los cachivaches el que asimila a los Pueblos Indígenas, lo que no es sino una forma violenta de exterminio por parte de la civilización dominante.

La educación por la que se boga no es, como cabría pensarse, una cerrada, que aisle a los Pueblos Indígenas en su cosmovisión propia (aunque es su natural opción la que decida esto), sino una que le dé oportunidad a sus miembros de desenvolverse dentro del mundo occidental sin perder todo aquello que los hace únicos. No se trata de una educación aislante sino complementaria, donde se enseñen los mitos y leyendas que les son propios, a través del contacto con los ancianos sabedores, fuera de los salones de clase y dentro de los mismos, enseñanza que evoque tanto los procesos culturales del Estado y el Mundo junto con los propios, en su lengua nativa, en su cosmovisión; y que junto a esto se aplique una educación regular, hasta donde la comunidad lo considere necesario. La civilización iluminista nunca ha valorado la diversidad al considerarla estadios atrasados o bárbaros del hombre. Pero ello es sólo una manera cerrada de entender el mundo que ha acarreado el desprecio y la desvaloración de todo aquello que no cupiera dentro del prisma racionalista. La magia, el mundo espiritual deja de existir y con ello la verdad donde se desarrollaban cosmovisiones milenarias, que atacadas con un enorme aparato propagandístico, fueron perdiendo mucho de aquello que las hacía únicas. Pero los gérmenes del cambio se están gestando al interior mismo de esta civilización, y se puede percibir vientos de retorno, del regreso de la mirada hacia la parte truncada del ser humano, la parte mágico espiritual que es el sustento mayor de las poblaciones Indígenas. Hay un renacer de aquello que nunca se perdió del todo, que se mimetizó para no desaparecer y que sigue latiendo presto para aflorar, esperando el tiempo del desencanto.

Los Estados, además de proteger la diversidad cultural en su interior, deben fomentar acciones conducentes a la promoción de la acción cultural, que lleven a valorar por parte de todos la diferencia, la multiculturalidad, porque de lo contrario las acciones xenófobas y fundamentalistas llevarían, no sólo a la violencia física, sino a la intelectual, donde los poseedores del conocimiento occidental cientifista minusvaloran a las culturas del espíritu como son las de los Pueblos Indígenas, cuya visión va más allá del mundo material, yéndose al mundo natural y espiritual como parte integrante del todo, del cosmos perdido.

Se deben tomar medidas pertinentes que vayan en contra de la asimilación cultural que acarrea la desaparición: es una forma de exterminio similar al de los nazis pero por medios más descarados. El mundo que se debe buscar es el de la integración sin pérdida de la identidad. Se crea esto fomentando la creación de instituciones educativas donde el idioma materno se enseñe en pie de igualdad al del Estado sin menosprecio, pues sólo así se desarrolla el principio de igualdad de todos los pueblos, pues el principio de igualdad no es el de uniformidad sino el de la diferencia. Un complemento ideal es la enseñanza del respeto a esta diferencia para que los demás entiendan la importancia de la diversidad cultural, y que ello no se convierta en motivo de discriminación.

No se trata de crear centros de enseñanza aislados para los pueblos minoritarios, sino de integrarlos al todo comunal de forma complementaria, pues de lo contrario caeríamos en la segregación cultural, una especie de ghetto, una atracción extraña al resto del mundo.

Ya no se puede relegar la enseñanza del idioma materno sólo al ámbito familiar, pues ello es reducirlo a un espacio delimitado y en grave peligro de debilitamiento por la fragmentación que el núcleo familiar del mundo en cause. Hablamos de un sistema de enseñanza que afiance la cultura propia y que al mismo tiempo no comprometa la soberanía nacional para evitar posibles contratiempos y trabas por parte de los Estados.

Dentro de los primeros pasos a tomarse en cuenta para la realización de estos ideales están: a) la búsqueda de material didáctico suficiente en el idioma materno que relacione tanto la cultura propia como la mayoritaria b) La capacitación y aumento de maestros adecuados, con la suficiente visión para fomentar la multiculturalidad, no sólo en relación con los Pueblos Indígenas, sino con los otros alumnos para lograr la tolerancia y el respeto c) Búsqueda de políticas que venzan la oposición popular, cuestión que se logra a través de la sensibilización de toda la sociedad de la importancia de la multiculturalidad como patrimonio cultural del Estado y el mundo entero d) Encuentro con los medios de comunicación para atender los anteriores fines y reforzar los principios de tolerancia y respeto a la diferencia, pues son estos los mayores difusores y culpables del adoctrinamiento y pérdida de identidad al ser los difusores de lo extraño, lo foráneo sin un filtro que impida la asimilación en especial la televisión que es el medio más alienante del mundo actual.

**EL CARNAVAL: CENTRO DE ENSEÑANZA
DEL PENSAMIENTO ANCESTRAL**



EL PUEBLO INGA: LA ALEGRÍA DEL CARNAVAL



El Taita Isidoro Chasoy

III. EL DERECHO ANCESTRAL EN LA AMÉRICA PREHISPÁNICA: EL CASO INGA DE SANTIAGO

"Hemos llegado hasta aquí a nombre de los pueblos indígenas en la más larga marcha de que se tenga noticia, es una marcha de 500 años. Son cinco siglos de lucha sin descanso en busca de asegurar la vida y los derechos de nuestra gente y son dos siglos de esperanzas perdidas en la justicia, la libertad y la igualdad que se prometieron al mundo con la Declaración de los Derechos del Hombre".

Lorenzo Muelas.

Los pueblos indígenas son los pueblos originarios de la mayúscula América, y mucho antes del arribo de los conquistadores vivían dentro de sus propias divisiones territoriales, sus propios imperios y cacicazgos que en nada tenían que ver con las divisiones territoriales que hoy pesan sobre el continente. Esta caprichosa división territorial heredada a buen y bélico querer español y republicano ha hecho que naciones indígenas totalmente independientes aparezcan hoy por hoy unidas bajo banderas que en nada cohecionan sus cosmovisiones, si bien pueden llegar a compartir ciertos rasgos característicos. Esto hace inútil, desde todo punto de vista, intentar mirar a las pocas culturas indígenas sobrevivientes con un solo prisma histórico jurídico, pues ellos son en sí un caleidoscopio en evidente peligro de desaparecer.

Desde este punto de partida, ¿cómo juzgar o evaluar todo su mundo a partir del heredado (forzadamente) pensamiento occidental que cada vez se afianza más con los medios masivos de comunicación? ¿Cómo forzar las estructuras jurídicas que sustentan sus sociedades a partir de cuerpos normativos que desconocen estas realidades, estas (verdaderas) naciones al interior de precarios intentos de construir nación y patria (concepto tan gaseoso y volátil, que puede ser utilizado de la manera más vil por los individuos más viles para los propósitos más viles ayudados por la propaganda y la sensiblería barata)? ¿Es acaso suficiente apoyarse en el pluralismo jurídico y sus famosos límites para dar una aproximación a realidades concretas o acaso habrá que vivirlas y sentirlas para aproximarse a ellas? No es un imposible comprender estos mundos, desde luego, pero para ello se necesita mucho más que sentarse tras un escritorio a leer sobre la diversidad étnica, el pluralismo cultural y jurídico, etc.

No creemos que sea lícito evaluar toda una cultura desde la óptica racionalista ilustrada que, en el mejor de los casos, sólo puede servir como un intento de aproximación a mundos totalmente nuevos que, sin embargo, de una forma u otra, atraviesan esa amalgama de civilización que tenemos y forman ese todo en

el que nos sumergimos cada día. Desgraciadamente los MacDonalds, la Coca-Cola y el “estilo americano” cuentan con un aparato propagandístico enorme que amenaza seriamente manifestaciones culturales que tienden a desaparecer. Lo que los gringos llaman globalización es sólo el intento de imponer su modo de vida a través de los cachivaches, la televisión y las bombas “democráticas”.

Además del continuo exterminio cultural y racial al que fueron sometidos los pueblos indígenas durante la conquista, la colonia, la independencia y la República, los mismos fueron forzados a construir proyectos de nación donde nunca los hubo (y aún no los hay), los que únicamente han contribuido a la búsqueda de su exterminio so pretexto de “conducirlos” hacia la civilización. Definitivamente tiene mucha razón la historiadora Diana Uribe cuando afirma que una civilización es realmente grande cuando ha alcanzado el suficiente grado de entendimiento para admirar la grandeza del otro y convivir con él, no buscando imponer lo que se considera correcto.

De cualquier forma, presentamos un intento precario de aproximación hacia lo que han sido las culturas indígenas, y más concretamente su Derecho Ancestral.

1. ORIGEN DEL PUEBLO INGA: LO MÍTICO, LO SAGRADO Y LO HISTÓRICO DEL VALLE DE SIBUNDOY

El valle de Sibundoy es una región que conjuga dos realidades, dos fuerzas telúricas que la envuelven y le dan un carácter único: lo andino y lo amazónico. Ubicado en la zona conocida como Alto Putumayo, entre las cadenas montañosas del Portachuelo (sudeste) y los cerros de Patascoy, Bordoncillo y Cascabel (nordeste), a una altitud aproximada de 2100 metros de altura sobre el nivel del mar, y con un promedio de temperatura de 16 ° C , es una región muy agradable para el asentamiento humano.

1.1 Poblamiento.

Antaño el valle estuvo poblado por indígenas de la etnia de los Kamzá, que, según se dice, podrían estar emparentados con los Quillacingas de Nariño en razón de la existencia de varios toponímicos y patronímicos en las dos regiones⁶⁴. Por otra parte María Clemencia Rodríguez, citada por Felipe Cárdenas, propone la teoría de que los quillacingas podrían ser originalmente, pueblos de piedemonte o ceja de selva que presentan un movimiento hacia el norte hacia el siglo IX D.C. y que *“al momento de iniciar su migración se encontrarían ubicados en lo que hoy son las provincias ecuatorianas de Napo y Pichincha”*. Esta teoría encuentra apoyo en la presencia de rasgos arqueológicos iguales *“tanto en Panzaleo* como en Quillacinga, mas no en pastos, debido a que el movimiento hacia el norte fue por la ceja de selva oriental y no por la sierra”*.⁶⁵ En este sentido, se podría afirmar que los Kamzá son los únicos sobrevivientes que mantienen viva la antigua lengua quillacinga que desapareció por los avatares de la conquista europea.

Para el siglo XVI y XVII, los grupos denominados *“de montaña”* que eran reconocidos por los españoles en el pie de monte amazónico eran los quillacingas de la montaña, los sucumbios, los abades, y los andaquí. A los quillacingas de la montaña pertenecían el pueblo de la laguna de la Cocha y los del valle de Sibundoy, Patascoy, mas unos cacicazgos subordinados de los cuales sólo se conocía el nombre. (Además había hablantes del quechua que quizá no fueron reconocidos como grupos étnicos cohesionados.).

⁶⁴ SAÑUDO, José Rafael. Apuntes sobre la historia de Pasto. Imprenta departamental. Pasto 1937. Página 7.

* La fase arqueológica Panzaleo - Pillaro abarca un área muy extensa en el centro y oriente del Ecuador. Las manifestaciones particulares a las que se refiere Cárdenas – Arroyo están en las provincias mencionadas, y su similitud con la cerámica y la estatuaria del territorio oriental de Nariño y el Putumayo es evidente.

⁶⁵ CARDENAS ARROYO, Felipe. Frontera Arqueológica vs. Frontera Etnohistórica. En Frontera y Poblamiento: Estudios de Historia y Antropología de Colombia y Ecuador. IFEA, IAIC, SINCHI.U. de los Andes. BOGOTÁ. 1996. Página.49.

En la visita de Don Tomás de López en 1558, se establece el territorio de los Quillacingas, y en él distingue la provincia de los Quillacingas interandinos a la que pertenecían los Quillacingas camino de Quito, los Quillacingas camino a Popayán, los Quillacingas del valle de Pasto y los Quillacingas camino a Almaguer. La otra provincia era la de los Quillacingas de la Montaña; a ella pertenecían los pueblos nombrados así: Cibundoy, Patazcoy, La Laguna, Zacananbuy, Mocondinejo, Pamoque y Cunbal

Si bien los antiguos Kamzá tuvieron un fuerte intercambio cultural con las gentes de la selva y la parte andina, no fue sino hasta la llegada de los Inganos que esta confluencia pasó a ser trascendental para los dos pueblos, y esto, como ocurre con frecuencia, tuvo lugar gracias al avance expansionista de un imperio: el imperio Inca.

El imperio Inca, finalizada la conquista del reino de los Karas (Quito), avanzaba majestuoso hacia el norte, hacia la Condulmarca, llegando por la cordillera hasta el sur de Colombia (Ipiales y Córdoba), donde fueron detenidos en su avance por los pastos y kuaikeres en una feroz batalla. De los vestigios de estos enfrentamientos da cuenta la Crónica de don Pedro Cieza de León:

También se llega a un río,- Carchi- cerca del cual se ve a donde los reyes ingas tuvieron hecha una fortaleza, de donde daban guerra a los pastos y salían a la conquista dellos; y está un puente en este río, hecha natural, que parece artificial.

De estas guerras, para la posteridad queda el recuerdo de los caciques Capusigra y Tamasagra.

Ante el fracaso de su campaña conquistadora en las tierras de los pastos, el Inca Huayna Capac decidió utilizar la táctica del rodeo, y envió una avanzada hacia la selva oriental, buscando avanzar hacia el norte protegiendo sus ejércitos por la alta cordillera que entre el territorio de los Pastos y esta se levanta. El objetivo era llegar hasta la región del valle de Sibundoy, desde donde, después de lograr un asentamiento fijo arremeterían sobre el territorio hostil cayendo por “la puerta trasera” y así dominar a los aguerridos rivales. En su trayecto, la avanzada Inca pasó por los territorios de los Quijos y Kofanes entre los ríos Coca y Aguaricó y Guamuez, respectivamente, aprendiendo y aprehendiendo de ellos sus saberes de la selva⁶⁶.

⁶⁶ RAMIREZ JARA, María Clemencia. Frontera fluida entre Andes, Piedemonte y Selva. El Caso del Valle de Sibundoy. Siglos XVI - XVIII. Universidad Nacional. Bogotá. 1998. Página 17.

Se dice que la india Wachay le narró al cronista Toribio de Ortiguera en 1552 ⁶⁷ que el propio Wayna Capac (el Inca) arribó a Mocoa a supervisar su avanzada, de donde volvió mientras su gente avanzaba hacia el Juanambú llegando hasta la laguna de la Cocha en tanto otros subieron por la vertiente del Río Caquetá hasta llegar a San Agustín.

Mientras en la periferia del imperio sucedían las avanzadas, al interior del imperio se sucedía una guerra civil por el control del trono, que surgió a la muerte de Wayna Capac, entre sus hijos Huascar (cuya cuna era Cuzco) y Atahualpa (natural de Quito), hijo de una princesa Kara; enfrentamiento que se decidió a favor del último. Es utilizando este conflicto interno entre los incas, como los pastos, mediante vías militares, logran expulsar a los ejércitos invasores del actual sur de Colombia.

En cuanto a la posición de los Inganos después del conflicto, debido a su aislamiento del resto del Imperio resquebrajado, les costó quedar asentados en el Valle de Sibundoy a la llegada de los españoles alrededor del año 1539.

De otra parte, José Rafael Sañudo, basándose en la Crónica Real del Perú, contempla la posibilidad de que el avance del imperio incaico alcanzó las regiones donde habitaban los pastos y quillacingas y que habiendo conquistado estas tierras, desplazaron a los habitantes de ellas hacia el valle de Sibundoy, de ahí que como consecuencia existan numerosos toponímicos de la lengua Kamzá en el habla usual de los habitantes de Pasto y sus comarcas. Sañudo sostiene que ante la posterior incursión española en el altiplano nariñense obligó a los incas que ya habitaban estas zonas a refugiarse en el mismo territorio donde se habían establecido sus antiguos dominados.⁶⁸ Sin embargo en la actualidad se afirma que los incas no se establecieron el territorio pasto ni quillacinga, sino que su presencia en estas tierras se debió a campañas militares de exploración con miras a nuevas conquistas.

La afirmación de que los incas representaran una corriente migratoria se refuerza si tenemos en cuenta que hacia el siglo XVI los habitantes del sur de Colombia utilizaron la palabra Inga para designar la lengua quechua que significa: *“lengua de la gente de abajo o del suroeste”*⁶⁹. Los inganos, al parecer provienen

...de una colonia mit-may (mitima) distinguida por el Inca Huayna Capac a causa de su buen comportamiento y que fueron enviados a los pueblos recién conquistados como enseñantes, los inganos llegaron hacia el decenio 1500 – 1520, probablemente enviados por Atahualpa cuando

⁶⁷ JACANAMEJOY TISOY, Benjamín. Chumbe Arte Inga. Oficina General de Asuntos Indígenas. Bogotá, 1993.

⁶⁸ SAÑUDO. Op. Cit. Página 8.

⁶⁹ GOMEZ de CHAVEZ, Gloria y LOMBANA BURGOS, Luis. Estudio Etnográfico Sobre el Carnaval de la Etnia Ingana Alto Putumayo. Universidad de Nariño, Facultad de Ciencias Humanas. Pasto. 1992. Página 23

recuperó el trono. [...] Se ha considerado que existieron muchas clases de mitmas en el Tahuantinsuyo. [...] Los mitmaes de la categoría superior se consideraban los descendientes directos o súbditos del “único Inca” y eran colonizadores en todo el sentido de la palabra. Eran considerados privilegiados. Posiblemente sean los antepasados de los Inga.⁷⁰

Estas gentes enviadas por el Inca se establecieron en diversas regiones del actual Nariño y Putumayo, motivo por el cual tenemos la presencia de tribus enteras de habla quechua en Santiago y Aponte, que penetraron hasta Barbacoas donde *“habían indígenas ladinos en lengua del Inga”*, según consta en un proceso instaurado contra los Sindaguas.⁷¹ Aunque, cuenta el profesor Ortiz Montero sobre los ingas de Aponte, son estos el resultado de la migración que hicieron los inganos de Santiago por orden del legendario Taita Carlos Tamabioy para tomar posición de la estratégica posición en su larga lucha por las tierras del cabildo, razón por la cual los ingas de Aponte se hacen llamar los *Guasicambos* o cuidadores de Carlos Tamabioy.

Así mismo en la tradición oral los Santiagueños, de habla ingana se reconocen como viajeros que encontraron asiento en el valle de Sibundoy:

Los primeros santiagueños vinieron de Pasto, Popayán y otros lugares. Por ejemplo: los Gaviria vinieron de La Unión, Los Mujanajinsoy, del otro lado del volcán Patazcoy. En Cambio los Chasoy, desde tiempo atrás han vivido en la región. Se establecieron en Santiago porque había buenos terrenos para la siembra, numerosos ríos con buena pesca, y a causa del bosque que había en el plano construyeron sus casas en la loma (donde ahora está la cruz, encima de la escuela e san José), porque tenía bella vista. Adornaban el pueblo amarrando ramas y rodeándolo de flores blancas⁷².

A partir del mismo relato podemos concluir que el valle estaba ya habitado por otra etnia:

Un día un santiagueño andaba de cacería, cuando vio unas personas desconocidas. Los siguió y espió silenciosamente. Cuando regresó, informó al cacique lo que había visto. Al oír la noticia, el cacique envió a otras personas para determinar si era cierto. Fueron unos veinte hombres, quienes pronto regresaron para relatar si era cierto que había personas en

⁷⁰ GUEVARA CORRAL, Ruben Dario. La Mujer Inga. Gerardo Rivas Moreno editor. Bogotá. 1997. Página. 38.

⁷¹ ORTIZ, Sergio Elías. “Lenguas y Dialectos indígenas de Colombia”. En: Historia Extensa de Colombia. Academia Colombiana de Historia. Bogotá, Editorial Lerner 1965. Vol. I, Tomo III. Página 86

⁷² CHASOY SIJINDIOY, José. Ñugpa Nucanchi Runa Samusca (Los primeros santiagueños), en Tradiciones Santiagueñas. Editorial Nacional. Bogotá Pagina 8.

la comarca. Estos eran sibundoyes (kamzás), quienes habían vivido en el valle desde hacia mucho tiempo⁷³.

Fuere cual hubiere sido el proceso de poblamiento, el valle de Sibundoy se convirtió en el escenario territorial donde desde entonces viven los kamzá, quienes se reivindican como gente que tuvo su origen en el valle, y los inmigrantes incas, generando así una dualidad opuesta y complementaria, que les permitió forjar una resistencia cultural ante el invasor en su propio espacio.

1.2 La conquista

Los primeros españoles en arribar al valle de Sibundoy con fines de sometimiento y conquista fueron los capitanes Juan de Ampudia y Francisco de Añasco, obedeciendo órdenes de Sebastián de Belalcazar que para entonces ya era adelantado de estas tierras. El capitán de Ampudia, según don Rafael Zarama, fue derrotado por la resistencia bélica de los nativos no quedándole otra opción que retirarse hacia el norte llegando hasta el río Patía. La segunda jornada de asedio europeo en el valle de Sibundoy aconteció debido a la búsqueda de El Dorado a cargo de Hernán Pérez de Quesada en 1542, quién viniendo desde el norte y después de sortear los obstáculos que la región y la resistencia de los nativos le imponían, logra acceder a

...un valle de cabañas y mucha poblazón, llamado Sibundoy. Era este valle de los términos de la Villa de Pasto de la gobernación de Popayán, y á la sazón lo andaban pacificando ciertos capitanes por mandato de Benalcázar, que ya era Adelantado de aquella gobernación⁷⁴.

De estas jornadas, cronistas como fray Pedro Aguado, dan cuenta de que los habitantes de este valle eran “*indios de paz*”. Además hay acuerdo sobre la existencia de los poblados Manoy y Sebundoy.⁷⁵

Posteriormente al asentamiento de las primeras avanzadas conquistadoras llegaron las misiones religiosas debido a que la empresa emprendida por los españoles buscaba la absorción total del indígena como parte del proyecto, enterrando así toda la cultura que ellos tenían en pos de una forma de ver el mundo que consideraban correcta. Es así como los padres Franciscanos inician hacia 1547 la cristianización del valle de Sibundoy. Los dogmas impuestos por los doctrineros Pedro de Rodeñas y Gaspar Valverde Cerón, fueron aceptados

⁷³ CHASOY SIJINDIOY. Op. Cit. Página 7

⁷⁴ ZARAMA, Rafael. Reseña histórica. Primera parte. Imprenta del departamento. Pasto 1942. Página 15.

⁷⁵ BONILLA. Víctor Daniel. Siervos de Dios y Amos de indios. Ediciones tercer mundo. Bogotá. 1968. Página 16.

rápidamente por los indígenas quienes resultaron buenos catecúmenos a despecho de sus tradiciones religiosas ancestrales, actitud que asumieron, quizá, como una forma de autoprotección y resistencia, enmascarando tras del ideario católico el tejido de su propio universo. La labor evangelizadora de los franciscanos se realizó con el tesón propio que en otras páginas de la historia mostraron los misioneros católicos, llegando a ensañarse contra cualquier obstáculo que se presentara. Además estas misiones evangelizadoras estaban insertadas en el macro proyecto de dominación que desarrollaba el imperio español en tierras americanas. Así se contempla en el siguiente texto de la época:

...desde el primer día que recibió del Vicario del Señor Jesucristo el mandato de catequizar estas tribus, puso especial empeño en cumplir los deseos de nuestro Santo Padre. Para ello no ha omitido sacrificios de ningún género, ni se ha detenido ante los mayores obstáculos. Si se ha creído que para desempeñar su elevada misión era necesario transformar a los misioneros en zapadores y los sacerdotes en ingenieros, hacer volar las peñas y arrasar cordilleras, de todo ha echado mano y se ha lanzado a lo imposible para llevar la luz del evangelio a estas apartadas regiones. Y el misionero, juntamente con la fe, ha introducido la civilización y el progreso, y la iglesia, al extender los confines de su reino espiritual, ha dilatado las fronteras de la nación que ha secundado su obra divina⁷⁶

Esta comunidad permaneció en el valle hasta 1577, dándole paso a la cofradía de los frailes Dominicos, quienes tras un breve periodo en la región salieron de ella llevándose consigo la imagen del Cristo Negro de Sibundoy⁷⁷ a pesar de la gran estima que los indígenas le habían tomado, pues se presentaba como depositario de los favores de los cuales ellos podían servirse. Los indígenas habían cambiado el carácter de Cristo quien a los ojos de los indígenas se portaba intransigente y necio quizá por el hecho de tratarse de una deidad foránea que no entendía bien las prácticas de su nuevo pueblo, por eso solamente el castigo infringido por un indígena la imagen de Cristo vuelve a su sitio, o sea, junto a los habitantes del pueblo de Sibundoy, con quienes debía existir unas relaciones de protección y aprendizaje reciproca, aún cuando la imagen y lo que representaba fueran

⁷⁶ Misiones Católicas del Putumayo. Documentos oficiales relativos a esta Comisaría. Bogotá. Imprenta nacional. 1913. Página 36.

⁷⁷ Se dice sobre este respecto, que la imagen del Cristo Negro fue venerada en el asentamiento originario de Sibundoy, el cuál, gracias a la acción del cura del lugar fue trasladado junto con el pueblo a un “llanito”, donde le construyeron una nueva capilla. Se cuenta que la primera noche el Cristo desapareció de su nueva capilla y fue encontrado en la vieja capilla del pueblo originario. Ocurrió esto un par de veces más hasta que los “naturales”, enojados por el hecho que lo atribuyeron a un indio disconforme, por lo que decidieron montar guardia y castigar al “natural” responsable de llevarse la imagen. Su sorpresa sería enorme cuando descubrieron que era el propio Cristo Negro quien se marchaba caminando, por lo que decidieron obligarlo a quedarse en la nueva capilla a punta de fuste, previo golpe de uno de los “naturales” en la pierna del Señor, marca que le quedó y aún es visible, según dice Fray Juan de Santa Gertrudis en su obra Maravillas de la naturaleza, en BONILLA. Op. Cit. Página 17

impuestas por el poder extranjero y por lo tanto proclive a la manipulación de los adalides de ese poder.

A la misión de los Dominicos otras cofradías les sucedieron en la labor que la Corona les encomendara: reducir paulatinamente los pueblos indígenas hasta que todos se incorporen a la sociedad, es decir oradar las simientes de su existencia hasta hacerlos desaparecer eliminado así cualquier manifestación humana paralela a la que se pretendía imponer. Así, por el valle pasaron: Mercedarios, Agustinos y Jesuitas quienes además de aspirar a controlar las almas de los indios, estaban pendientes del provecho económico que estas tierras podían derivar.

Hacia el siglo XVII en las tierras del altiplano nariñense se había impuesto un segundo episodio del sistema de encomiendas como método de explotación económica, pues ya habían existido encomiendas hacia 1560, pero la dramática disminución de la población nativa que significó la imposición de este sistema trajo como consecuencia que la corona española en cabeza de Carlos V liberara de *“todo servicio personal no remunerado”*⁷⁷ a los indígenas. Esta medida fue complementada por su sucesor en la corona, don Felipe II, con la creación de los Resguardos con el fin de que los súbditos nativos de ultramar no murieran de hambre y pudieran tributar. Sin embargo las condiciones económicas reales de los resguardos no les permitió desarrollar a cabalidad su objetivo.

Aprovechando las precarias condiciones de los resguardos surge la figura de los *conciertos agricultores*, que consistía en el trabajo que prestaba un grupo de indígenas comuneros en tierras de los colonos a cambio ínfimos salarios. El visitador Matías de Peralta registra que el salario de un concierto agricultor era de 12 pesos, de los cuales 6 se pagaban como tributo y 1 peso al cura. Todos los tributos pagados por los indígenas encomendados eran a cambio del adoctrinamiento en Cristo⁷⁸. Pero el precio de la incursión extranjera sería más alto ya que los indígenas de estas tierras fueron despojados de su idioma y de sus formas de organización social, teniendo que someterse a las disposiciones políticas de los nuevos amos.

Tal era el panorama del altiplano del actual Nariño; mientras que en la provincia de los quillacingas de la montaña, si bien estaba protegida por las altas cimas que se alzaban a oriente y que habían servido de escudo para los habitantes del valle de Sibundoy ante la arremetida de la ambición europea, pues las travesías por la cordillera no tenían grata recordación. Fray Fidel de Montclar, en las recopilaciones de las crónicas de los días de la conquista, citado por Clemencia Rodríguez, comenta:

⁷⁷ BONILLA. Op. Cit.. Página 24

⁷⁸ Ibídem. Página 20

Era empresa verdaderamente arriesgada la de emprender un viaje a través de la región del Putumayo, cuando a principios del presente siglo entró el actual Prelado del territorio. Una casi infranqueable barrera de altísimas montañas separaba del resto de Colombia el vasto territorio. Si algún aventurero celoso misionero se resolvía a salvar los obstáculos de la naturaleza había acumulado, no lo lograba sino con grandes sacrificios y exponiendo con frecuencia su propia vida. La senda que comunicaba aquel mundo salvaje con el civilizado era lo más original y horroroso que pueda uno imaginarse; diríase que algún espíritu maléfico se había entretenido en distribuir precipicios y despeñaderos para impedir la entrada en aquellas soledades, donde el salvajismo vegetaba a sus anchas.

El camino para llegar a Mocoa era ni más ni menos que una serie de despeñaderos por los que había que trepar agarrándose de las raíces de los árboles y afianzando la punta de los pies en las hendiduras de las peñas, con peligro a cada momento de rodar al abismo; lo dicho sin tener en cuenta el temible páramo de Bordoncillo, a la altura de 4000 metros, por donde había que pasar forzosamente, a través de una ciénaga con agua hasta la rodilla y en una temperatura glacial. Aquí, fuertes huracanes mezclados con agua azotaban violentamente el rostro del viajero, haciendo en extremo dificultosa esa marcha obligada por aquel trayecto, que no se salvaba con menos de seis horas de horrible sufrimiento; en esos lugares perecían todos los años algunos atrevidos viajeros, víctimas de sus arrojo.⁷⁹

Sin embargo cierta presencia de autoridades e instituciones españolas era inevitable cuando acudían a recibir los tributos. Muestra de esa afirmación es la presencia del Maestro de campo don Martín Diez de Fuenmayor, quien a mediados del siglo XVII gozaba de las encomiendas de Sibundoy Grande, Santiago, Quiña, Obonuco y Patascoy.⁸⁰

Para 1620, año en que se realizó un empadronamiento en el valle de Sibundoy, que en las crónicas de las primeras incursiones fue caracterizado por su densa población, se registraron 300 indios en Santiago y 450 en Sibundoy. La mengua significativa del número de habitantes indígenas se debió a las primeras batallas que se libraron en contra de los invasores y las epidemias de sarampión y viruela que trajeron consigo los extranjeros.⁸¹ Aún así la inexactitud de las cifras es manifiesta ya que el empadronamiento no contaba a los indios no conversos al

⁷⁹ RAMIREZ de JARA, María Clemencia. Territorialidad y dualidad en una Zona de Frontera del Piedemonte Oriental: el Caso del Valle de Sibundoy. En: Frontera y poblamiento. Estudios de Historia y Antropología de Colombia y Ecuador. Instituto Francés de Estudios Andinos; Instituto Amazónico de Investigaciones científicas SINCHI, Departamento de Antropología Universidad de los Andes. Santafé de Bogotá. 1996. Página 129.

⁸⁰ SAÑUDO. Op. Cit. Página 96

⁸¹ BONILLA. Op. Cit. Página 26

catolicismo, que aunque eran pocos, los había, y es que las fuentes para el empadronamiento eran los libros de bautizos, casados y muertos de cada pueblo los cuales estaban bajo la custodia de los curas doctrineros; y además estos últimos hacían una ocultación intencional de los datos pertinentes debido a que su remuneración le correspondía a los encomenderos con base en el número de indígenas que estuvieran a su cargo en el adoctrinamiento. Tan fue así que en el informe del visitador Alfredo Llano consta que hay *“ocultación de los libros y padrones que hacen los curas y la exorbitancia de los derechos que cobran a los indios”*⁸².

La institución de las encomiendas había generado unas condiciones económicas sumamente precarias para los indios, al punto que, dando cuenta de ello el visitador don Luis de Quiñones, procedió a crear resguardos en los valles de Aponte y Sibundoy para que fueran adjudicados a los indios de esos lugares. Esa decisión le daría a don Luis de Quiñones la imagen de protector de las comunidades indígenas de estos valles, al tiempo que causaba gran escozor entre los encomenderos, porque si bien la institución de la encomienda y la de los resguardos no se excluían entre sí, la ambición del extranjero por poseer las mejores tierras no tenía parangón. Como reflejo de esa condición hacia el año de 1680 el hacendado Diego Ortiz de Arguenta inicia el primer litigio contra las tierras del resguardo creado por don Luis.

*En marzo de 1680 el gobernador de Sibundoy grande, don Luis Narcises, lo demandó por invadir el terreno llamado Jachinchoy; obteniendo de las autoridades de Pasto un despacho a su favor y la restitución de esa ancestral posesión indígena*⁸³.

Aún así, las tierras del valle y sus anexos hicieron parte de la encomienda de la que gozó la familia Diez de Fuenmayor.

En la memoria de los sibundoyes habita el relato del tiempo en que los hijos de la luna, seres dedicados al conocimiento y la reflexión, presintiendo el arribo de una cultura invasora cuyos métodos eran de destrucción, emigraron al cielo, desde donde, convertidos en estrellas, vigilan su tierra y sus hijos, esperando el tiempo propicio para su regreso.

1.3 Taita Carlos Tamabioy y los resguardos del Valle de Sibundoy.

En el escenario de la lucha de las comunidades indígenas por el reconocimiento de sus tierras surge la imagen del gran cacique Carlos Tamabioy, cuya figura y

⁸² Archivo central del Cauca. Sección Miscelánea T 116. Fls 408-407

⁸³ BONILLA, Víctor. Op. Cit. Página 27.

altura moral ha trascendido los tiempos y su legado alcanza nuestros días revestido de verdadera divinidad. Pero además de la memoria ancestral, la existencia de Carlos Tamabioy es evidenciada por el testamento que hiciera. Víctor Bonilla nos aporta los siguientes datos: Para el año de 1700 Carlos Tamabioy estaba casado legítimamente por lo católico con doña Feliciana Jajamachoy, con la que tenía tres hijos: María, Marcos y Pedro, el mayor que para entonces contaba con 31 años y estaba casado con Ana Quinchoa, matrimonio del que existió una hija llamada Sebastiana.

En el mes de Marzo de 1700, sintiéndose mal de salud, aprovechando sus buenas relaciones con los blancos que habitaban el Valle y haciendo valer su condición de líder de sus comunidades dictó su testamento, valiéndose de dos notables vecinos colonos como testigos. Don Carlos Tamabioy vio la imperiosa necesidad de utilizar las instituciones establecidas como una forma de legitimar lo que el Derecho Ancestral les configuraba a los habitantes del valle de Sibundoy:

...este llamado testamento se compone de cuatro documentos elaborados el mismo día, que se encabezan de la siguiente manera: "Hago en este momento, estando como estoy enfermo de cuerpo y sano de entendimiento y mando y entrego mi alma a Dios nuestro Señor que la crió y redimió por su preciosa sangre y m i alma sea llevada a los cielos y me confío en su divina majestad y el cuerpo sea llevado a la tierra de donde fue sacado, de ella para hacerme hombre"⁸⁴

En su testamento dividía las tierras del resguardo creado por don Luis de Quiñones en dos partes: una para los de Aponte y otro para Sibundoy, y del mismo elaboró varios ejemplares encomendando su custodia a los cabildos indígenas de Sibundoy grande, Santiago y Aponte. Este testamento serviría como único documento para que posteriormente las comunidades indígenas defendieran, tal como lo pedía Carlos Tamabioy a sus hijos, ante los estrados judiciales sus territorios ya que las actas de creación del resguardo que hiciera don Luis de Quiñones desaparecieron.

Cuenta el profesor Ortiz Montero que estas luchas les sirvieron a los indígenas del Valle de Sibundoy como motivo de apertura hacia nuevas tierra, de zona templada y cálida, por lo que, bajo la dirección del propio Carlos Tamabioy, una migración ingana pobló el territorio de Aponte en el departamento de Nariño que, según la tradición oral de los santiaguinos, empezó con veinticinco familias y que progresaba año tras año, convirtiéndose estos inmigrantes en los "guasicambos" o cuidadores de Don Carlos Tamabioy. Estos indígenas fueron los que por doscientos cincuenta años conservaron el testamento de Don Carlos Tamabioy como una verdadera reliquia, que era pasada de gobernador en gobernador de Aponte con rituales solemnes, y al cual pocos indígenas –y menos aún

⁸⁴ ORTIZ, Alfredo. Algunos principios... Op. Cit. Página 253

extranjeros- tenían acceso. El testamento volvió a la luz pública cuando el gobernador, Taita Adilio Chasoy, ante la comunidad, pidió permiso para revelarlo, pues su hora había llegado con la nueva coyuntura constitucional y la formación de las nuevas entidades territoriales.⁸⁵

El testamento de Carlos Tamabioy fue definitivo porque en él se hizo enumeración y localización de los principales predios que constituían las cinco leguas cuadradas de los terrenos de resguardo.

...Item; declaro por mis bienes que tengo yo, Don Carlos Tamoabioy, unas tierras llamadas Tamoabioy; y hago por mi albacea a Don Melchor Jajuanandioy, [...] así mismo hago saber que dejo estas tierras, llamadas Tamoabioy, que cojen de largo tres leguas desde la quebrada de arriba que llaman Guaraca hasta abajo donde llamamos Aponte; y esto lo dejo a mis hijos y a toda mi gente, que es mi voluntad, y que no hay impedimento ninguno, ni lo impida nadie y de impedirlo alguna persona sea multado. Item; declaro el pedazo de tierra llamado Abuelapamba, que es desde un mojon que hace de un río llamado Cungoyaco, estas tales tierras las dejo a mis indios naturales del pueblo de Santiago y a los del pueblo de Sibundoy grande, que es mi voluntad que las gocen y defiendan si hubiere alguna inquietud de alguna persona mal intencionada[...] Item; declaro que dejo otro pedazo de tierra llamado Jabanguana a Pablo Chinamamboy para que lo posea y a su primo hermano Rodrigo Chasoy.[...] Item; declaro que no de agravio a los vasallos y Gobernadores de dicho pueblo de Sibundoy Grande porque las tierras que tenemos nosotros están mojonadas desde antiguamente, llamadas las tierras de Pujatamuy, donde hace una cruz grande; y estas tierras tenemos por mandato del señor Visitador Don Luis de Quiñones en la visita, amojonando y señalado de los visitadores, que dejaron con el recaudo y mandamientos de amparo; y las otras tierras se llaman Chesnivijoy y -el visitador- mandó en su amparo que se sepa que son de los indios naturales y las guarden los vasallos de dichas tierras[...] Item; declaro y digo que las partes del Putumayo, no les den agravio dichos gobernadores, como es Don Fransisco Criollo, sobre las tierras Jansasoy y otras tierras llamabas Maboychoy y otras tierras llamadas Gunvicatanjanoy, y otras tierras llamadas la Encillada, estas las poseen los señores Caciques y Gobernadores del pueblo de Putumayo, porque lo repartió el señor visitador don Luis de Quiñones.[...] Item; declaro, otro pedazo de tierra por la parte de arriba en medio de estos dos pedazos de tierras que en nombrado Jujupanchoy que son de los indios naturales de Santiago⁸⁶.

A la muerte de Carlos Tamabioy los indígenas del valle deciden no nombrar nuevo gobernador, y apenas en 1711 en el empadronamiento realizado ese año se

⁸⁵ Ibídem. Páginas 260 a 261.

⁸⁶ BONILLA. Op. Cit. Páginas 271 a 273

procede a investir como gobernador a don Pedro Tamabioy, pero él solamente ejercería once años después cuando el Marqués de Rivera y Guzmán así lo dispuso.⁸⁷

1.4 El pleito de Abuela Pamba y Jachinchoy.

En el siglo XVIII el poder central había decidido extinguir las encomiendas que se encontraran en manos de particulares que se hallaban conferidas por dos o más vidas, y que esas tierras tributaran directamente a la corona. Sin embargo en el valle de Sibundoy las encomiendas en manos particulares permanecieron hasta la segunda mitad del siglo, en medio de constantes abusos contra los nativos. El despropósito de tales vejaciones llegaba a tales puntos que los funcionarios de la corona como el Marqués de San Juan de Rivera en inspección de 1722 exigió al encomendero de San Andrés de Putumayo y Ecija de los Caranquis buen tratamiento con todos los indios y excluirlos del servicio personal del todo, so pena de la privación de la encomienda. Ante este mismo visitador acudieron los indígenas del valle de Sibundoy para solicitar una inspección al resguardo de Aponte cuyos terrenos aún eran pretendidos por la familia del capitán don Salvador Ortiz, a la cual accedió “ *y una vez comprobado los derechos de los indígenas decretó el amparo solicitado so pena de cien pesos de multa a quienes la violaran*”. Posteriormente, y en vista que el litigio por la parte de la parte occidental del resguardo no cesaba, Don Antonio Mola y Viñacorba, gobernador de Popayán expidió un nuevo auto de amparo a favor de los indígenas. Sin embargo esta medida no bastó para que la Familia Ortiz abandonara sus pretensiones, y hacia 1775, Leandro Agreda, Gobernador de Sibundoy Grande se presentó ante el gobernador de Popayán, alegando que parte de sus tierras habían sido arrebatada por la mencionada familia, pese a las visitas que Don Luis de Quiñonez había hecho al Valle en 1621 repartiendo las dichas tierras entre los indígenas.

Por esta época, el 24 de abril de 1621, Don Pedro Lasso de la Guerra, gobernador y capitán general de las provincias del sur y gobernador de Popayán, dio la propiedad de los territorios Jubanguana, Jachinchoy y Abuela Pamba al señor Juan Ortiz de Arguenta, quien las poseyó y transfirió a su hija, Doña Mariana Ortiz de Arguenta, quien las pasó a Don Salvador Ortiz de Arguenta, quien a su vez las pasó a Don Diego Ortiz para finalmente entregarlas a Don Ramón de la Barrera, que las poseía con legítimo título en 1775, pese al testamento de Don Carlos Tamabioy y la repartición hecha por Don Luis de Quiñonez, del año 1700 y 1621, respectivamente.⁸⁸ Son estos los territorios que los indígenas del Valle de Sibundoy lucharon con ahínco ante las autoridades

⁸⁷ Ibídem. Página 24.

⁸⁸ ORTIZ, Sergio Elías. Antiguallas históricas en ORTIZ, Alfredo. Algunos principios.... Op. Cit. Página 252

coloniales. En el testamento de Don Carlos Tamabioy, según el profesor Ortiz Montero se establece que:

El pedazo de tierra llamada Abuela Pamba, que nace de un río llamado Cunug Yaco, estas tales tierras las dejo a los indios naturales del pueblo de Santiago y de Sebundoy Grande; que dichas Tierras son suyas, de sus abuelos, que no tienen persona ninguna que ver: ni el capitán Don Salvador Ortiz quien tiene arrimadas sus haciendas.⁸⁹

Para verificar la situación denunciada, el gobernador de Popayán encomendó al alcalde de Pasto. Sin embargo, para entonces las tierras en litigio habían sido vendidas a don Simón de la Barrera.

Ante la necesidad de aclarar la situación de los terrenos de Abuelapamba la familia Ortiz procedió a demandar a los indígenas argumentando que

5. Que la familia Ortiz mantuvo los terrenos... por el espacio de ciento cincuenta años...

6. Que había otros sitios de Agüela Pamba y Jachinchoy, situados entre la hacienda de la Jabanguana y el pueblo de Sibundoy, dentro de la montaña y que por lo menos en estas tierras vivía la familia de un indio Gaviria.

7. Que de los sitios de la Jabanguana al pueblo de Sibundoy había por lo menos día y medio de camino y que los indígenas los tenían para su provecho.⁹⁰

Todos estos argumentos apuntaban a afirmar que los indígenas del Valle de Sibundoy poseían territorios suficientes para la agricultura y la cría de ganado, y que como “*todo lo reducían a dinero con lo que tenían sobradamente para pagar el tributo*”. Pero estos argumentos desconocían la existencia de títulos de propiedad sobre los terrenos en disputa, situación comprobada en las cuatro providencias decretadas durante noventa y nueve años de protección gubernamental. En vista de lo ocurrido los indígenas acudieron a la Real Audiencia de Quito, tal como lo había aconsejado Carlos Tamabioy en el texto de su testamento. Habiendo escuchado a los sibundoyes, la audiencia de Quito ordeno una *vista de ojos*, que fue efectuada por el alcalde ordinario y el comandante de armas de Pasto. De esta diligencia se estableció que los indígenas tenían terrenos aptos para la agricultura y para el levante de ganado en buena proporción y que, además de las tierras del valle, tenían “*mucho ámbito de la montaña útil hasta la raya de Mocoa*”.

⁸⁹ Archivo del Cabildo de Aponte, Nariño. Copia del Testamento de Carlos Tamabioy en ORTIZ, Alfredo. Algunos principios.... Op. Cit. Página 254

⁹⁰ ORTIZ, Sergio. El Pleito de Jachinchoy y Abuelapamba. En BONILLA. Op. Cit. Página 33

La diligencia ordenada por la audiencia quiteña aceleró la conclusión del litigio a favor de las pretensiones de los colonos. Las conclusiones fueron en el siguiente sentido:

La audiencia, en vista del informe de la vista de ojos y de los alegatos de conclusión de ambas partes, se limitó a decir como fallo inapelable:

Confirmase el auto apelado (...) y en su conformidad el alcalde de primer voto de la ciudad de Pasto, que ha seguido las actuaciones, reintegrará a don Ramón de la Barrera, las tierras nombradas Jachinchoy y Abuelapamba⁹¹

Estas condiciones de disputa por las tierras fueron constantes en el valle de Sibundoy durante la época de la colonia y que se perpetuarían con el advenimiento de la república. Cuando la independencia de las tierras americanas acaeció todas las instituciones centrales abandonaron la región. Las comunidades religiosas que eran las únicas instituciones que para bien o para mal se ocupaban del indio fueron expulsadas, y los aborígenes quedaron sometidos a los abusos de los colonos y de las autoridades provinciales cuyos procedimientos se debatían entre la mezquindad y la negligencia.

Del litigio por los territorios ancestrales nace el litigio por el Derecho Mayor, el Ancestral, aquél que no necesita de papeleos para demostrar cómo el territorio está ligado a la vida de la comunidad más allá de los intereses económicos que las autoridades y colonos ven en él. Del litigio de estos territorios se desprende la contraposición del Derecho Ancestral contra el Positivo, al cual se accede mediante los documentos, que para los indígenas no son sino una fachada para mantener vivo su pensamiento y su derecho vital

1.5 Los colonos

A finales del siglo XIX, tras la firma del Concordato con la Santa Sede, el gobierno conservador de la república de Colombia otorgaría pleno apoyo a la iglesia católica para que actuara en el territorio nacional con el fin de reducir a las comunidades indígenas e incorporarlas a la vida productiva y así confundir a sus miembros con el campesinado tal como había sucedido en otras regiones del país donde la influencia del poder central era más evidente. Estas disposiciones le permitió a los padres Capuchinos crear la Prefectura Apostólica de Caquetá y Putumayo. Las misiones, con su influencia, además de arrebatarles las tierras que los indígenas habían defendido, con su constante propaganda propiciaban migraciones hacia el valle.

⁹¹ BONILLA. Op. Cit. Páginas 33 a 35

Los Misioneros con su influencia, y con su constante propaganda a favor de Caquetá y Putumayo, han a traído emigrantes de Nariño, y han desvanecido la prevención que se tenía contra estos lugares[...] Es notorio en Pasto el empeño de los capuchinos para convencer a los habitantes de la Laguna sobre la conveniencia de cultivar los terrenos y establecerse al lado de La Cocha, con el fin de fundar un pueblo que sirva como punto de unión entre el mundo salvaje y el civilizado⁹².

Antes de esta intervención por parte de los religiosos los viajes de los habitantes de Pasto y del altiplano nariñense eran frecuentes, pero no sus asentamientos, porque el pie de monte amazónico siempre se había presentado ante los ojos de los nativos interandinos como un lugar al que se podía acceder en búsqueda de alguna respuesta necesaria y trascendental para mantener armonía en sus vidas, pues esta región era uno de los flancos de su territorio ancestral y en su cosmovisión constituía el adentro-abajo donde moraba un poder mágico, lugar del conocimiento y la riqueza de su cosmos⁹³, de ahí la "prevención hacia esas tierras". Esto, agregado a las difíciles condiciones topográficas, habían mantenido relativamente a salvo de occidente a los indígenas lugareños. Sin embargo los misioneros no opinaban igual:

Ahora me explico- decía uno de ellos- la causa porque, después de tantos años y hasta siglos de tentativa de implantar la fe en estas selvas, había permanecido en las sombras de la muerte. Seguramente que algún enorme crimen o alguna maldición pesa sobre este territorio, por lo cual Dios exige grandes sacrificios para salvarlo.⁹⁴

A este proceso colonizador emprendido por los curas se suma el evento natural del que da cuenta Víctor Bonilla cuando dice que los Asentamiento de Colonos en el valle a comienzos del siglo XX tienen dos procedencia por dos motivos. La presencia de los fugitivos de las terribles erupciones del volcán Doña Juana que en 1789 y 1899 arrojó gran cantidad de piedra y cenizas, siendo la más grave la última que calcinó a 50 personas. Los Exilados de la naturaleza fueron "acogidos por los compadecidos Ingas y Sibundoyes, quienes les prestaron chozas y permitieron que tuvieran pequeñas sementeras".⁹⁵ Otra corriente de colonos durante el siglo XX sería la resultante de la incursión de los caucheros en la Amazonía, que habían subido hasta el valle.

En este escenario la presencia de los Capuchinos sería poco apreciada ya que estos en sus tratos con indios y colonos jugaban a la doble moral atizando los enfrentamientos que existían por las tierras y el control de los estamentos

⁹² Misiones Católicas de Caquetá y Putumayo. Op. Cit: Página 39-40

⁹³ MAMIAN, Dumer. Tiempos del Encanto... Página 243.

⁹⁴ Misiones Católicas... Op. Cit. Página. 49.

⁹⁵ BONILLA Víctor. Op. Cit. Página 67

sociales. Víctor Bonilla, citando al padre capuchino Canet de Mar pinta el panorama de entonces:

Era un horror el modo como se trataban entre blancos e indios, eran dos razas antagónicas que se perseguían con un odio a muerte. Los blancos trataban a los indios como esclavos y algunas veces como bestias, se servían de ellos para todo y del modo que mejor les parecía; robaban lo poco que estos infelices poseían, les obligaban al trabajo de sus tierras sin recompensa de ninguna clase; si alguno se le antojaba despojar un indio del poco o mucho terreno que había desmontado, no se paraba en pelillos.

El indio por su parte, al ver el tiránico proceder de los blancos devolvían con creces, y con toda la fuerza de su salvaje condición los malos tratos de lo que resultaba una lucha constante y encarnizada bastando una ligera chispa para encender una espantosa llamarada que sólo se apaga con la sangre de algunos contendientes⁹⁶

1.6 Sincretismo

En cuanto a la labor evangelizadora de los capuchinos, esta se redujo a intentar escindir de la mente del indígena las practicas rituales y ceremoniales de sus ancestros.* Los capuchinos prohibieron los funerales tradicionales y en general todo el culto a los muertos por considerarlos prácticas de hechicería o manifestaciones demoniacas⁹⁷. Pero si acaso la prohibición hecha por los capuchinos fue acatada, la gente del valle ha buscado medios culturales para mantener dentro de su imaginario los conceptos ancestrales bajo formas sincréticas como los mensajes de los sueños, la medicina tradicional o los agüeros. Por ejemplo, entre los indígenas se dice que “es malo hacer cosquillas a

⁹⁶ BONILLA Víctor. Op. Cit. Página 31

* La religión es el conjunto de las relaciones que orienta al hombre hacia lo sagrado, lo invisible, y a lo divino. Este conjunto de relaciones se expresa a través de un complejo de creencias (doctrina, enseñanza), de actos (ceremonias y ritos), teniendo en que la ceremonia es un “esquema de comportamiento fijo o sancionado que rodea distintas fases de la vida, a menudo con propósito religioso o étlico y conformando la celebración del grupo, de una situación particular, mientras que el rito es “ secuencia o serie de actos, por lo general religiosos o mágicos, impuesta por la tradición”. (Winick,1969;125), y de conducta (dimensión ética). La religión incluye no sólo las creencias, costumbres, tradiciones y ritos que pertenecen a agrupaciones sociales particulares; sino que, implica también experiencias individuales. En Comuinidad-Ingahuasi.com

⁹⁷ GOMEZ de CHAVEZ Op. Cit. Página 35 Los funerales tradicionales de los indígenas consistían en cenas de despedida que se brindaban al moribundo, donde se le quitaban las chaquiras, símbolo de la vida terrenal. Al paso del cortejo fúnebre se le arrojaban ramas y flores, símbolo del puente a cruzar para acceder a la otra vida, se alumbraba la tumba con velas y se llevaba chicha al cementerio.

*los niños en la planta de los pies. Si se les hace así no podrán atravesar puentes*⁹⁸ en el viaje hacia la vida ultraterrena.

Además, la concepción dual del mundo, que es herencia del imaginario andino, para el caso de los ingas santiagoños del Valle de Sibundoy, fue brecha propicia para que en su panteón se introdujeran Dios y el Diablo como potencias regentes del mundo, pues estas figuras perpetúan la organización dual del mundo que otrora tuvo sus principales fuerzas regentes en el Sol y la Luna, el día y la noche, o en la sucesión de las edades del mundo.**

La lucha por conservar su cultura ha llevado a los indígenas del valle de Sibundoy a organizarse en torno a gente que en su comunidad actúan como guardianes del conocimiento cultural de sus ancestros: los sinchis o médicos tradicionales a quienes les compete la salud de la comunidad a través del manejo de las plantas de poder; también son importantes los ancianos sabedores y narradores que conocen la tradición oral acumulada por años y que preserva el sustento de lo que fueron, son y pueden llegar a ser como pueblos. Ellos en su labor son celosos y acceder a sus conocimientos por parte de los ajenos no es fácil pues son consientes de que libran una guerra biopolítica con la cultura occidental por conservar la ley de su origen indígena, su lengua y su territorio, y así evitar que la memoria de su comunidad se derrumbe y en su lugar aparezca otra comunidad cuyo sentido se edifique a través del imaginario hegemónico (que para nuestro caso es el imaginario occidental: utilitarista, y con un constante afán de asociar la naturaleza a la explotación en términos de capital).

En el caso de los Kamzá y los Inganos la forma de resistencia que opusieron a la dominación española, una vez superadas las primeras guerras, consistió en una resistencia pasiva, que originó una religión sincrética. Fue así como a la llegada del europeo el indio, al verse violentado en su forma de vida, usa su lengua y su sensibilidad para conectarse con su entorno. Esa habilidad mostrada por los indígenas para convivir con un medio que a los ojos del extranjero era hostil es motivo de admiración y a la vez mueve al español a reconocer la necesidad que tiene de apropiársela y por lo tanto procede a reclamar esas habilidades para su servicio mediante el uso de la fuerza. Es por eso que ante el foráneo el indígena se mostró ingenuo y aculturado, pero entre los suyos y en su lengua iba contando lo que había percibido del blanco, y eso que averiguaba a la postre se convirtió en un arma fundamental para sostener su resistencia pasiva. Por tanto era necesario conocer mejor al blanco y para ello fue menester llevar una doble vida: por un lado

⁹⁸ TANDIOY JANSASOY, Francisco. Sueños y Agüeros en Inga y Castellano. Folleto. Banco de la República, Pasto.

** En el mundo andino prehispánico se entendía que cada mil años perecía un sol y aparecía otro nuevo y reiniciaba el recuento de los años. El pasaje o el instante preciso que transcurría entre dos edades era denominado pachacuti que quiere decir: inversión del mundo, tiempo de grandes transformaciones, tiempo e destrucción, de desolación y de posterior restauración.

el pleno acato de las doctrinas cristianas y en la otra orilla la vida comunitaria basada en las estructuras tradicionales.

Por tal motivo y, a pesar de la cristianización, los Inganos principalmente se reivindicaron como gente de los Andes, y llevan en su corazón el aliento del Alpasuyu o lugar de la tierra donde nacen y crecen⁹⁹. El territorio le da sentido a la vida de los indígenas, y perpetúan esa condición en sus vidas al permanecer en el valle junto con los colonos y los religiosos; ellos además poseen los códigos ancestrales para entender y vivir en armonía con los seres naturales humanos y divinos. Cada lugar se constituye en un espacio donde se intercambian conocimientos.

Los inganos y los kamzás del valle de Sibundoy mantuvieron los territorios heredados por don Carlos Tamabioy, y en ellos desarrollaron su cultura ancestral m(ime)atizada con manifestaciones occidentales. La convivencia con misioneros y colonos a la que accedieron evitó que fueran desmembrados como pueblo y así lograron mantener la lectura del mundo que les ofrecía el territorio. El valle de Sibundoy es el Alpasuyu donde cerros, lagunas, ríos, caminos de arribo o de salida son personajes que caminan, vigilan, hablan, comen, beben, castigan o protegen e intercambian su aliento o *samai*.

El “aliento” o “samai”, entre los ingas se entiende como un sentimiento, un saber o una fuerza que transmiten tanto los hombres, los animales como las plantas, a través del cual se intercambian las sensaciones vitales y el conocimiento. Esto ocurre en la Alpa Mama, madre tierra, que siempre brinda a todos sus hijos un Alpasuyu para que desde allí y de acuerdo al sentido de la vida puedan crecer en pensamiento, cuerpo y espíritu. Vivir con el aliento de su tierra les permite ser sensibles al aliento del otro y eso sólo puede ocurrir en su Alpasuyu, pues es un lugar designado por los dioses. En la medida que comprenden sus propios sentimientos son capaces de comprender al otro, es decir que pueden quedar con el aliento del otro, quedar samai con el otro que es poseedor de fuerza y vida.

La esencia del Samai, o Espíritu, es la base primordial de nuestra relación con los demás seres con quienes convivimos. El espíritu humano, espíritu vegetal, el espíritu de una danta, el espíritu de un río, el espíritu de una montaña, tienen su propio poder y conocimiento; mediante ese espíritu cada quien transmite o intercambia la esencia misma del ser. El reconocimiento de un territorio y sus diferentes lugares se da mediante las historias contadas por los mayores a través de la tradición oral y las actividades cotidianas. Cada determinado lugar constituye un espacio donde a través del pensamiento y la palabra se intercambian

⁹⁹ JACMAMIJOY TISOY, Benjamin. Etnia Inga, la cultura del Yagé, en Visiones del medio ambiente a través de tres etnias colombianas. Universidad nacional. Comité de investigaciones y desarrollo científico. Bogotá. 1996. Página 22

conocimientos. Los hay para la socialización de la propia historia o Tulpa Suyu, para el aprendizaje de los saberes y poderes del yagé o Yagé suyu, para agradecer las bondades de la madre naturaleza o Chagra suyu”¹⁰⁰

Esa capacidad de entender al otro le permitió convivir con los dictados de una cultura extranjera, mientras leían o sentían directamente de la naturaleza, de los seres espirituales y de los hermanos de etnia los códigos indispensables para hacer que el mundo se mueva, para que no deje de vivir, y con eso continuar agradeciendo por la vida a la Alpa Mama, con el lenguaje que madre e hijos mantienen y que funge como cordón umbilical. En su lengua comunican los sentimientos, sus sueños, sus deseos y el deber de mantener armonía dentro de la comunidad. Por ejemplo Benjamin Jacanamijoy dice

La palabra “Puangue” que traducida al español significa “de yo” y en el Inga sirve para saludar, me llevó a recordar cómo mis abuelos y mis padres relacionaba el saludo de un día con los sueños y “sentimientos” de la noche anterior.

A diferencia del “buenos días” en español, en inga se diría “puncha puangue” que es igual a “sea su día como de yo”. Según esto no se debía, tan siquiera inconscientemente desear un “mal día” aún cuando fuera el “enemigo” al que hubiera que saludar¹⁰¹

Así las cosas, entendemos que la palabra es don sagrado, un hilo celestial que conecta las almas de los hermanos y como tal ha sido conservado. El uso diario de la lengua madre revitaliza el saber que es capaz de transmitir por sí misma. Los viejos sabedores, guardianes de la memoria ancestral la preservan para dar consejo cuando la comunidad está en desequilibrio. “Se recurre a la tradición oral, porque son palabras que nacen en momentos de exaltación sensual y espiritual, sus lenguajes rituales comunican sus más íntimos sentimientos. Los textos populares son creaciones de la cultura que usan la lengua nativa como sistema de modelización primaria de la realidad que contiene una visión del mundo que es particular del grupo humano que los genera”.¹⁰²

Particularmente, en lo que a estos pueblos se refiere, su desarrollo se centra en la capacidad de conjugar múltiples aspectos contradictorios naturales, históricos, sociales y religiosos debido a su concepción dual del cosmos. Los indígenas mediante su existencia se convierten en mediadores de aparentes contradicciones, entre las cuales se han mencionado no sólo la de andes-selva, sino también sedentarismo-nomadismo (los Kamzá se quedan en el Valle mientras

¹⁰⁰ JACANAMIJOY, Benjamin. Del territorio y sus lugares. Especial para el Periódico de la Universidad Nacional. Diciembre de 2000.

¹⁰¹ JACANAMIJOY, Benjamin. Etnia Inga: la Cultura del yagé. En Visiones... Op. Cit. Página 21

¹⁰² ROZO GAUTA, José. Resistencias y Silencios. ICFES. Bogotá. 1998. Página 47

que los Inga se trasladan para comerciar sus plantas medicinales de forma permanente), hombre-mujer se manifiesta en su doble filiación (matrilineal para mujeres y patrilineal para los varones) serie vegetal-serie animal (la serie par es masculina y vegetal, mientras que la impar es femenina y animal como lo son la carne y la sangre) sagrado-profano (dieta sagrada para los sinchis), se ha considerado como el mayor mecanismo de resistencia cultural, lo cual ha permitido la persistencia de elementos ideológicos y de organización social y política que no responden necesariamente al sistema social dominante y al mismo tiempo, la incorporación de manifestaciones Culturales propias de la sociedad mayor, lo cual les ha permitido mantener un justo equilibrio interno y externo.

La dialéctica y la mediación son los factores que han permitido a los grupos del Valle de Sibundoy entrar en contacto con otras culturas y servir de punto de convergencia de múltiples diferencias, que estando en contradicción son articuladas a la luz del chamanismo, pues es éste el dominio en el que se expresa la unidad de la diferencia; esta capacidad sintetizadora hace que el poder mágico de los Sibundoy prime en una red donde los conflictos sociales, étnicos y políticos son resueltos en términos del poder de la magia. Así el ser indígena se torna en privilegio del cual ellos están conscientes y lo expresan en el marco de la cultura popular, dentro de la cual el poder es instrumentalizado a través del uso del yagé (selvático) y la datura (andina), que metafóricamente expresan lo que ellos son: mediadores entre tierras bajas y altas (Pinzón y Ramírez de Jara, 1986).¹⁰³

1.7 Siglo XX

Las oleadas migratorias desplazaron a los indígenas y quedaron sin protección ante los colonos nariñenses y los caucheros peruanos. La figura del prefecto Fray Fidel de Montclar fue determinante en este periodo de la historia del Valle. Su tarea se centró en conformar el patrimonio de la misión: institucionalizó las Cofradías. Se dictó también el “Reglamento de Indios”, que era una resolución que otorgó poderes a los misioneros para intervenir en la jurisdicción indígena escogiendo los candidatos para el Cabildo y hasta el castigo físico. Imponían, además, trabajos obligatorios en los terrenos de la misión y efectuaban la adjudicación de lotes a los indígenas.

En 1911 la ley 69, que tenía por objetivo facilitar la colonización del Putumayo, ordenó al Departamento de Nariño entregar 10.000 hectáreas para repartirlas entre los colonos que se dirigieron a la nueva fundación. En 1914 se fundó Sucre, actual Colón, para el asentamiento de colonos blancos. La ley 69, debido a su

¹⁰³ RAMIREZ de JARA, María Clemencia. Territorialidad y dualidad en una Zona de Frontera del Piedemonte Oriental: el Caso del Valle de Sibundoy. Página 129.

motivación, anuló los derechos legales que se habían dado anteriormente a los indios, sin que fueran indemnizados. En el mismo año, la ley 1 declaraba baldías las tierras del valle de Sibundoy, desconociendo el resguardo.

Por otra parte las leyes 51 de 1911 y 106 de 1913 le otorgaron a la Misión propiedad sobre las tierras que hasta el momento habían usufructuado en el Valle, pero la adjudicación definitiva fue en 1946. La misión poseía 1.300 hectáreas en Sibundoy y 300 hectáreas en Santiago.

Para la segunda mitad del siglo XX, el vicariato obtuvo el carácter de secretaría de educación, lo que redundó en un alta tasa de escolaridad de los indígenas. Sin embargo una nueva oleada migratoria cayó sobre el Valle, cuya causa, entre otras, fue el hallazgo de petróleo por la Texas Petroleum Company en Puerto Asís, situación que prometía la utilización de abundante mano de obra. En efecto, con la perforación del primer pozo de petróleo en el Medio Putumayo, en 1963, provocó el arribo de inmigrantes, de la misma manera que la construcción de los oleoductos como el de Orito – Tumaco requirió de la fuerza de trabajo de indígenas Kofán, Siona, kamzás e Ingas.

La otra cara de la moneda, que poco tiene que mostrar, se manifestó con la ley 81 de 1958 que reafirmó las normas protectoras de resguardo. Se suspendió su parcelación y se ordenó la elección democrática de los cabildos. También tenemos la presencia del INCORA en el valle de Sibundoy hacia 1964, cuyo propósito era darle aplicación a la ley 135 de 1961 de redistribución de tierras. Dicho propósito encuentra marcada resistencia pues se enfrentaba a las propiedades de la Misión; más a la postre se logró la adquisición de fundos y la iniciación de créditos supervisados.¹⁰⁴

Desde los años sesenta hacia acá, las cambiantes condiciones del conflicto armado interno que se presenta en Colombia han hecho de estas tierras escenarios de violencia y de actividades económicas irregulares que han influido en la vida de los indígenas por su integración, en mayor o menor medida, a estas actividades. De todas maneras, estas etnias tratan de mantener sus características históricas. Si los inganos mantienen el sino de la migración, hoy la cultura popular de los centros urbanos los concibe como comerciantes y curanderos debido al amplio conocimiento de la botánica regional. Dentro de su constante peregrinar los significados de su etnicidad están experimentando cambios. En el Inga la identidad interna busca reivindicar a través de sus grupos la cohesión de sus miembros por medio de lo más significativo de su cultura: mantener la tradición, la lengua, y el espacio que les depara realizar su trabajo, es decir convertirlo en su Alpa suyu.

¹⁰⁴ GUEVARA CORRAL, Ruben Dario. Op. Cit. Paginas 64 a 72

Por su parte los Kamzá siguen trabajando su tierra, reconociendo los ciclos naturales que rigen la actividad agrícola que han desarrollado por años. Y así junto a su tierra y confiando en que la luna, la regente principal de los ciclos agrícola, no altere sus bondades, siguen conjugando diversos poderes cósmicos en su vida cotidiana para mantener el equilibrio y evitar que el mundo se pare en su curso, hasta el día en que sus padres regresen del cielo a vivir en la tierra.

1.8 El yagé

Si hay algo que haya mantenido vivos a los pueblos del Valle de Sibundoy es el uso del yagé, el *remedio* o *ambesito*, la principal planta de poder de la región. Esta planta es el centro del ejercicio chamánico del Valle de Sibundoy, cuyo papel está ligado con el de factor de cohesión del grupo mediante la meditación y el *traslado* a otras realidades a través la planta de poder y conocimiento.

El yagé es un bejuco selvático, planta malpigácea del género *Banisteriopsis caapi*, cuyo principio activo está en el aminoácido harmina-harmalina, galimatias que para un médico tradicional no tiene sentido, dado que la planta es un camino para conocer el mundo, de la misma forma que una universidad para el hombre occidental: permite conocer el mundo vedado, realidades alternas, mundos posibles que coexisten con este mundo material. Alguien podría fácilmente decir que es la puerta de acceso al mundo de los sueños de manera consciente, tal como la píldora roja que Morfeo entrega a Neo en la película *La Matriz*.

Pero no es la sola ingestión del *remedio* lo que provoca esa entrada al mundo alterno y complementario. Es todo un ritual, al cual se accede estando dispuesto de cuerpo y mente, preparándose, pues

*El yagé es una fuerza que tiene poder, voluntad y conocimiento; con él podemos ir a las estrellas, entrar en el espíritu de otras personas, conocer su deseo de hacer el bien o el mal, podemos conocer el futuro de nuestra vida o la de otros, ver las enfermedades y curarlas; con él podemos ir al cielo o al infierno.*¹⁰⁵

El quehacer del médico tradicional es una dura vida, ya que para ello se requiere de un largo aprendizaje y, sobre todo, de un buen equilibrio mental y un buen corazón, ya que la ingestión prolongada de yagé puede trastocar la mente y dejarla en esas otras realidades que durante el ritual del yagé, el médico tradicional debe manejar, pues su papel es ser guía para quienes toman el *remedio* con él.

¹⁰⁵ PINZÓN, Carlos y RAMIREZ, Clemencia. Entrevista con el Taita Miguel Chindoy en El Yagé y el chamanismo en el Valle de Sibundoy. Revista Anaconda. Fundación BAT. Bogotá, 2003. Páginas 55 a 56

Llegar a ser un auténtico médico tradicional es una labor de años y años de esfuerzo, donde se debe *conocer* el espíritu de la planta, ser aceptado por la misma, probar las diferentes variedades de yagé, manejarlas,, equilibrarlas y trastocarlas para el beneficio de su entorno. Durante el proceso irá adquiriendo el poder, el tocado de plumas para su cabeza (símbolo de que puede volar hacia otras realidades tal como las aves lo hacen en esta realidad), el atado de *waira sacha* (hoja del viento) para hacer la “limpia” y atraer los espíritus del mundo natural, los collares (con semillas, dientes de felino –animal poderoso dentro de las visiones chamánicas y al cual aspiran transformarse los médicos tradicionales-), la piedra de cuarzo (para ser un *curaca del trueno*) y la experiencia necesaria para curar el cuerpo y el alma (que se gana probando sobre el propio cuerpo).

El ayuno es importante antes de cualquier toma de yagé, así como la preparación mental: las puertas del pensamiento mágico deben estar abiertas. Es entonces cuando, entre el vómito y la diarrea que la ingestión del *remedio* produce, tenemos la ***Pinta***, la visión trascendente, cuando, con paciencia , podemos entender el universo, sus símbolos, los yayas... o cuando podemos arrepentirnos, incluso, de haber nacido. Depende de lo que la planta desee mostrarnos durante el aprendizaje que no es cosa de una sola toma, ni de la curiosidad solamente.

Del yagé, lastimosamente, sólo nos es dado hablar tangencialmente, ya que para hacerlo con propiedad se requiere un amplio recorrido por estos caminos a los que, sólo en un par de ocasiones, hemos podido acceder por la guía del Taita Francisco “Pacho” Tandioy, habitante del municipio de Santiago, y bajo cuya tutela accedimos a senderos maravillosos hacia *otras realidades*, que coexisten con nuestro mundo y que, de alguna forma, nos dicen que lo que vemos es sólo una parte del gran TODO que es el mundo, ese Absoluto que todos buscamos: la divinidad.

YAGÉ: CORDÓN UMBILICAL CON EL MUNDO



**Taita Fransisco Tandioy
Taita yagesero de Santiago, Putumayo**

2. EL DERECHO

Mirando cualquier libro de historia encontramos que en el mismo, por doquier, abundan las guerras, las traiciones, las inquisiciones, y todo tipo de vejaciones de que ha sido y es capaz el Hombre. Nada más real que creer que este mundo está dominado por *el lado oscuro*, por el demonio triunfante; quizá por ello el Mal (así, con mayúscula) venga *per se*, sin necesidad de predicarlo, y el Bien haya que pregonarlo a gritos, desde los atrios de las iglesias o desde los códigos legales. Da igual: hay que decirle a la muchedumbre que no se mate, y amenazarla con castigos, divinos o terrenos para que no se saque las entrañas. Lo anterior podría dar paso a un largo ensayo titulado "*El Mal como origen del Derecho*", esto porque el caos que se desató desde la aparición del *Hombre Real* requiere un orden, aunque sea precario.

Hay algo muy extraño en él añoro de un Paraíso que todos tenemos, a un centro como lo diría Eliade, sea este divino o terreno: todos añoramos un "algo", quizá un regreso al vientre materno, el único lugar donde nada nos faltaba, donde vivíamos en completa complacencia con el Universo. Nacemos, somos expulsados al mundo y nos falta algo, como a los héroes míticos que son arrancados de su entorno para iniciar un viaje en el que deberán aprender con dificultad que su destino depende de ellos mismos, pues este sólo arrastra a quien se deja arrastrar. Lo intuimos en sueños, en las grandes novelas y en la poesía, y es claro que la sola Ciencia no nos proporcionará la respuesta, respuesta que es un viaje, una travesía llena de obstáculos y aprendizaje. Así pues, habrá que recurrir al todo, a la intuición, al arte y a la ciencia, al regreso al interior (que es una forma de salir) para intentar descubrir esa carencia, ya que toda creación humana se centra en la dicotomía *Yo- Universo*. Como dijo Ernesto Sabato, lo único que no se puede sofocar en el ser humano es el deseo de un *Absoluto*, esa relación de *Uno* con el *Universo*, con el *Cosmos* perdido, pues la separación del todo es sólo una ilusión de nuestra conciencia individual, que actúa a la manera de una prisión para entender y fundirse con el todo.

En el descubrimiento de la gran unidad nos cercioramos de las razones sólidas. Y así, Einstein todavía designa la experiencia de la unidad como una apertura de la 'verdad suprema y de la belleza más radiante'.¹⁰⁶

Esa dicotomía en la creación, que forma parte un todo único, es esa chispa primigenia que dio nacimiento al conflicto, el que es inmanente a la condición del *Hombre Real* como se afirmó: la pugna vive dentro de cada uno de nosotros y la sociedad. Alguna vez alguien dijo que quien no se contradecía era porque estaba muerto: Dios y el Diablo, como lo dijo Dostoievski, se disputan el alma del Hombre, y el centro de esa batalla es su corazón. La Violencia, como la chispa que brota

¹⁰⁶ SAFRANSKI. Op. Cit. Página 71.

del choque de dos espadas, está presente como el día y la noche y late dentro de cada sociedad de diferentes formas. Intentos precarios (y necesarios) de aplacarla se han elaborado como el Derecho, la Religión, y el mismo Carnaval, que a la manera del sueño para el individuo, evitan la aniquilación del hombre.

Nace la primera forma de derecho en la historia humana como forma de evitar la masacre. Esta forma de protección necesaria, sobre todo al interior del grupo que ya no es más la manada de antropoides, sino una colectividad de individualidades que buscan su autoafirmación, su mismidad; nace la conciencia y la carrera hacia la diferencia, la pasión thymótica de Platón, que es el relato bíblico de Caín y Abel, la culminación de un largo proceso de abrir los ojos ante el universo. Tiene que hacerse a sí mismo, un *si mismo* que es una imposición que lo obliga a huir del estado animal en busca de un estado metafísico que, a la larga, descubre es sólo un paso más en su búsqueda.

Es cierto que en las manadas los miembros del grupo no se matan, pero no lo hacen como producto de una prohibición, sino como un instinto de supervivencia. Cuando hay enfrentamiento al interior de una manada de animales es más bien un desarrollo evolutivo instintivo, no algo consciente ni inventado. Contrario sensu, la criatura humana, despierta a la creación necesita encontrarle sentido a todo aquello que, por primera vez, aparece sin sentido ante sus ojos. Cuando descubre que piensa, y piensa que piensa, y ve que es capaz de matar a su hermano, y que ello, eventualmente puede llevarlo a la destrucción, surge como algo necesario la regulación. También surge cuando siente el impulso primigenio de tomar cosas, cuando decide que estas lo diferenciarán. Debe regularse porque el conflicto es evidente y la violencia inevitable. Nace el Derecho como elemento cultural indispensable para la criatura humana, no como el todo estructurado y articulado que hoy tenemos, sino como la forma en que la mente pudo racionalizar ese instinto de supervivencia primigenio. El Derecho, como todo, empezó en un punto indeterminado e indeterminable, en la región donde nacen los mitos y los sueños.

El pacto social es el origen mítico occidental más aceptado de lo que podríamos llamar un ordenamiento jurídico en nuestro “avanzado” mundo, y por ende, de la delegación del poder. Pero no hubo tal pacto. El proceso fue un largo camino entre un punto perdido en el tiempo donde despertamos a la conciencia y otro punto, igualmente perdido en el tiempo, donde terminamos de despertar del todo: esto en función de lo que carecía de fundamento. Pequeños cambios graduales configuraron las relaciones de los seres humanos con el entorno y de este con ellos. Pero todas estas disquisiciones se topan con un umbral que sólo se puede traspasar con el mito, tal como el pacto social, o cualquier otro origen de lo que se denomina Derecho. Cualquier intento de racionalizar esto se queda en especulaciones, tanto como nuestro primer recuerdo, cuando supimos que estábamos y éramos conciencia expulsada al mundo.

Las luchas del ser humano por asegurar un futuro incierto y evitar la masacre dieron origen a un conjunto de mitos, tabúes, prohibiciones, rituales, cantos y danzas que son el germen de lo que se llama Derecho, un instrumento que, a la vez de consolidar relaciones de poder (tema amplio del que no nos ocuparemos), es también un gran instrumento en el manejo cultural de la violencia producto del conflicto.

El Derecho es, a nuestro entender, como la olla a presión donde hierven los caldos del conflicto humano. Logra contenerlos, los mantiene dentro de un ambiente controlado, dentro de un ambiente de laboratorio por así decirlo, como esos grandes virus que, de no mantenerse en refrigeración constante, amenazarían con aniquilarlo todo. De no existir estas barreras el desastre sería evidente, una anarquía total. Derecho, para nuestro punto de vista (y vaya que las verdades a las que nos aferramos dependen enormemente de nuestro punto de vista) no es solamente ese orbe abstracto de normas del que habla Hans Kelsen en su Teoría Pura del Derecho, ni tampoco ese montón de precedentes judiciales del realismo jurídico, ni tampoco los límpidos estrados judiciales y legislativos, sino que abarca muchos otros aspectos vitales, pues si de responder a la eterna pregunta de qué es el derecho, respondemos sin temor que es una forma del manejo cultural de la violencia, el procedimiento, si se quiere, para mantenernos vivos y seguirnos haciendo a nosotros mismos, en esa tarea (infinita) del único animal inacabado. Nada más, pero tampoco nada menos. Y entran en este orbe del Derecho todas aquellos extractos culturales que, consciente o inconscientemente (normas, cuentos, tabúes, espantos, arte, música) nos permiten vivir de tal forma que continuamos nuestra búsqueda de autoafirmación y supervivencia.

¿Por qué, en efecto, ese afán de escindir el conocimiento encasillándolo en compartimentos aislados? Bueno, tal vez sea necesario hacerlo en nuestro mundo, pero ello no significa que no podamos entenderlo, sentirlo y vivirlo de otra forma, mediante una mentalidad más abierta al todo, no sólo a la norma y lo que esta conlleva: una abstracción que nos aleja del ser humano concreto (el que sufre, ama, ríe y llora, que mata y da vida), pues la palabra Derecho es una cosa y el Derecho es otra cosa. Este importante papel no sería suficiente si a su lado no existiera otra forma de manejo cultural de la violencia como el carnaval, que para nuestro planteamiento es un No Derecho, no en sentido de ausencia sino de inversión; también será entendido el carnaval por lo observado en el valle de Sibundoy, que el mismo es también el gran lugar, físico, donde el derecho se desarrolla junto al juego y al perdón como guías supremos en el manejo cultural de la violencia. Porque Derecho y Carnaval son una sola cosa, en este gran Todo de la vida, una de cuyas partes es el hombre.

Es el derecho indígena ancestral (no hablamos del cúmulo legislativo que llaman jurisdicción indígena), para nuestro trabajo, el que posee los rasgos que antes hemos señalado, pues este no se puede encasillar dentro de las doctrinas

occidentales, aunque es claro que este cristal estará siempre presente en nuestras observaciones por tener toda una carga cultural a cuestas de la que prácticamente es imposible deshacerse. Así, pues, lo mejor que puede hacerse para entender el derecho indígena y su papel en el manejo cultural de la violencia al interior de la comunidad, es tratar de sentirlo, vivirlo junto a ellos, que es algo que no se puede transmitir con palabras ni plasmar en teorías que, para los involucrados, no tienen sentido, como no tiene sentido explicar un cuadro de Van Gogh o una toma de yagé. Sería, digamos, absurdo que alguien intentase hacer un código de derecho indígena con sus saberes, pues estos no son susceptibles de ser bajados a lo escrito, sino que viven en su Tradición Oral. A lo mucho que podemos intentar con trabajos como este es a dar una aproximación más o menos parcial de ese universo que se debe vivir, no escribir. Sin embargo es claro que podemos aprender y aprehender mucho de ello. Ahí el fundamento del presente trabajo.

Si miramos como entienden lo que nosotros podríamos denominar como Derecho las culturas indígenas a lo largo de nuestra América, tendremos que admitir que este es el resultado de la naturaleza, o sea, algo así como un origen natural del derecho, que a la vez es divino, porque el Derecho está vinculado con los dioses: la tierra, el sol, con dioses venidos de las aguas o surgidos de las relaciones, a veces incestuosas, del sol con la luna. El orbe “jurídico” es dado por la naturaleza, que es dios (es) y no tiene otro objeto que guardar el equilibrio con el cosmos, de colocar al ser humano en su exacto lugar en ese todo que es el mundo, no con esa arrogante pretensión de ser el punto final del universo ni el centro del mismo, sino como una brizna más en el mundo.

El Derecho, eso sí, y volviendo sobre nuestro prisma occidentalizado, como toda creación cultural del hombre, surgió a la par del conflicto, y es, por decirlo de alguna manera, su hermano gemelo, pues si bien para el derecho indígena lo primordial de su Derecho es buscar un equilibrio, el conflicto es quien ocasiona ese desequilibrio. Los dioses buscan la armonía con mandatos, armonía que el hombre no puede tener por su estado de conciencia, mandatos que se estructuran al interior de las sociedades de muchas formas, que evolucionan con ellas, que se enriquecen con el paso de los años. Los dioses dan los mandatos (lo que podría denominarse origen teológico) y la costumbre la mantiene viva manifestándose como Tradición Oral (lo que podría asimilarse a las teorías historicistas del derecho), aquel cúmulo de significaciones que dan el sustento de su esencia a través de coplas, cuentos, leyendas, mitos, todo un conjunto que daba trascendencia al Derecho más allá de su orbe, involucrándose a niveles religiosos, psicológicos y morales que en nuestras sociedades no tiene, o lo tiene sin la trascendencia necesaria para que realmente sea sentido por los directamente involucrados, no ya como un sistema represivo y coaccionante, sino por relaciones internas, de pertenencia al grupo y al mundo.

3. EL DERECHO ANCESTRAL

Al territorio colombiano arribaron en tiempos remotos (aproximadamente de 14000 a 16000 años) diferentes pueblos provenientes del norte (Mesoamérica y las Antillas), el sur y el oriente (Perú y Amazonas) con lenguajes y culturas diferentes, tanto de habla chibcha como quechua o arawak, por sólo mencionar algunos de los grupos más representativos. Estos pueblos alcanzaron distintos grados de desarrollo y sentaron sus territorios a lo largo del territorio colombiano según sus propios procesos históricos, desarrollando devenires que se vieron truncados a la llegada de la espada y la cruz. Sería una labor demasiado dispendiosa intentar esbozar en estas páginas el grado de cultura que alcanzaron a desarrollar los distintos pueblos que habitaron el territorio colombiano, pues para ello se necesitaría abordar espacios culturales que, si bien permean el objeto de nuestro estudio, desbordan los límites del mismo hacia regiones que lo harían inviable para el objetivo del presente trabajo.

Baste decir, sin embargo, que la mayoría de pueblos de la América andina poseían un elevado grado de desarrollo cultural (aunque el lenguaje aquí sea impreciso: en efecto, ¿elevado respecto a qué, a quiénes?) que les permitió desarrollar sociedades regidas por importantes sistemas políticos y jurídicos que se mezclaban con el todo que es la sociedad, no cayendo en esa manía de escindir el todo a las partes que, como hemos señalado, deja ver muy bien el árbol, pero no el bosque. Así pues, las formas jurídicas en los pueblos andinos y amazónicos permean la vida a límites que hoy se desconocen o se quieren desconocer, siendo el orbe jurídico un todo que se manifiesta en distintas formas culturales como el arte, el carnaval, la literatura oral, los juegos, y muchas otras manifestaciones.

El intercambio cultural de los pueblos de la América ancestral se hace evidente en ciertos rasgos comunes que parecen compartirse a lo largo y ancho del continente, en especial en ciertos mitos del origen, la fecundidad y la renovación. Los orígenes en las aguas, la pareja ancestral primigenia (que es la dualidad de las cosas), la adoración al sol, a la tierra, son elementos que se manifiestan en todo el territorio americano, no pudiendo establecerse una cultura generadora de ellos de manera precisa, pues pueblos distintos y alejados parecen tener mucho en común en su tradición oral.

Hacia el sur del territorio colombiano, en la zona conocida como Nudo de los Pastos y Valle de Sibundoy, vivieron varias naciones indígenas que, para efectos de estudio se han agrupado en los pueblos quillacingas, pastos, kamzás e ingas. Esta región estuvo marcada ampliamente por la influencia del imperio del Inca, un pueblo con evidentes visos conquistadores y comerciales, tanto como para que algunos quechuismos y toponímicos aún persistan entre nosotros, tanto como

para que los inganos del Municipio de Santiago en el valle de Sibundoy reivindiquen orgullosos su procedencia y su lengua quichua.

De este pueblo santiagueño inga se podría decir lo suficiente a partir de los mitos de origen incaico, si aceptamos lo que ellos mismos reivindican, aunque para ser francos quizá no exista todavía una claridad total sobre ello. Partiendo, sin embargo, de esta reivindicación habrá que partir de una figura central, un dios reformador, un guía llamado Huiracocha, (a manera de ejemplo ilustrativo, nada más) cuyos rasgos bien pueden asimilarse a los de Coculcán (Mayas), Quetzalcoatl (Aztecas) o Bochica (Chibchas) y que se repiten a lo largo de toda América en distintas figuras, con alguna que otra variante, pero conservando el rasgo esencial intacto. Huiracocha (Con Tici Wira Cocha, fuego, comienzo, espuma, aceite y mar) salió de las azulosas aguas del lago Titicaca en tiempos de la oscuridad, cuando ni el sol ni la luna o las estrellas habían en la tierra. Huiracocha salió con un buen número de hombres para poblar la tierra *“luego improviso dicen hizo el sol y el día y que el sol mandó que anduviese por el curso que anda y luego dicen que hizo las estrellas y la luna”*.¹⁰⁷ Pero ya Huiracocha había salido antes, en tiempos de la oscuridad, a crear la tierra y el cielo, dejando gente que vivía en la penumbra que atentó de alguna forma contra él, el Hacedor, por lo que los convirtió en piedra, en megalitos que aún hoy se ven esparcidos a lo largo de los Andes (Tiwano, etc.). Estos primeros hombres transgreden el mandato de Huiracocha, le desobedecen la orden de servirlo y adorarlo y son convertidos en piedra. El primer mandato dado a los hombres fue el de servir al Hacedor, pero fallaron y fueron convertidos en piedras como castigo: servir al Hacedor es, en sí, el primer mandato que deben respetar los hombres para vivir en armonía. Huiracocha es el Hacedor y es el todo, por lo que fácilmente la primera norma de conducta deducida de este relato conocido por todo el pueblo incaico (y de origen Aymará) es el completo respeto a la creación con el fin de no romper la armonía y sufrir las trágicas consecuencias. Testigos mudos de aquella transgresión son los monumentos megalíticos y las piedras sagradas esparcidas por toda América y que representan aquella primera raza de hombres desobedientes. Veamos algunos ejemplos de transgresión y castigo relacionados con la conversión en piedras.

Dicen los naturales desta tierra, o antes aquel mundo fuese criado, hubo uno que llamaban Wiracocha. El cual crió el mundo oscuro y sin sol ni luna ni estrella: y por esta creación le llamaban Wiracocha Pacha Yachachi, que quiere decir criador de todas las cosas. Y después de criado el mundo formó un género de gigantes disformes en grandeza, pintados o esculpidos, para ver si sería bueno hacer los hombres de aquel tamaño. Y como le pareciese de muy mayor proporción que la suya dijo: “No es bien que las gentes sean tan crecidas: mejor será que sean de mi tamaño”. Y así crió a

¹⁰⁷ BETANZOS, Juan de. Summa y narración de los Incas. Madrid. Editorial Atlas, 1987.

los hombres a su semejanza como los que agora son. Y vivían en la oscuridad.

A estos mandó el Wiracocha que viviesen si se a desavenir, y que le conociesen y sirviesen; y les puso cierto precepto, que guardasen, so pena que, si lo quebrantasen, los confundiría. Guardaron este precepto que no se dice que fuese, algún tiempo. Más como en ellos naciesen vicios de soberbia y codicia, traspasaron el precepto del Viracocha Pacha Yachachi, que cayendo por esta transgresión en la indignación suya, los confundió y maldijo. Y luego fueron unos convertidos en piedras y otros en otras formas, a otros tragó la tierra y a otros el mar, y sobre todo les envió el diluvio general, el cual estos llaman uno pachacuti, que quiere decir agua que trastornó la tierra. Y dicen que llovió sesenta días y sesenta noches, y que se anegó todo lo criado, y que sólo quedaron algunas señales de los que se convirtieron en piedra para memorias del hecho, y para ejemplo en los edificios de Pucará, que es sesenta leguas del Cuzco.¹⁰⁸

O este relato:

De la tradición Wanka de hoy es la historia del castigo que lanza el agua sobre las gentes y los pueblos que se portan mal. Cuentan por ejemplo que Paka, una hermosa ciudad de los wankas, amantes de la orgía y las fiestas, alguna vez descuidados de vigilar sus murallas dejaron entrar un viejo menesteroso, lo cual les estaba expresamente prohibido. Una mañana apareció ese personaje en la tierra de uno de sus templos, desnudo y lleno de heridas abiertas que lo hacían en extremo repulsivo. Al ser descubierto por los sacerdotes lo único que hizo fue pedirles agua y algo de comer, a pesar de que insistiera varias veces fue sacado a rastras y tirado fuera. Una mujer que lo vio se compadeció y lo condujo a su casa, le dio de comer y beber y lo dejó que se quedara a dormir. El anciano al día siguiente antes de despedirse le previno sobre una inundación que iba a ocurrir en el pueblo en cinco días, así que ella podría escapar saliendo a tiempo. Llegado el momento la mujer sintió pena de dejar su tierra y pensó quedarse pero entonces escuchó que desde un cerro el anciano le gritaba y la llamaba, y sintió también comenzaba a caer agua por todas partes, entonces emprendió la huida. Conforme subían al cerro el anciano les gritaba a ella y a sus hijos que no regresaran a ver por ningún motivo. Cuando ya estaban por coronar la cima, escuchaban desesperados gemidos y gritos que salían de la ciudad, la mujer sin poder contenerse volteó la cabeza para mirar y al instante se convirtió en piedra. En la cima

¹⁰⁸ SARMIENTO de Gamboa, Pedro. Historia de los Incas. Ed. Emece. Buenos Aires, 1942. Páginas 36 a 37.

*del cerro de Paka quedaron petrificados estos personajes Incas testigos de tan grande tragedia.*¹⁰⁹

Aquí hay una doble transgresión: el pueblo que se porta mal y es arrasado por el agua, y la mujer que desobedece al anciano en su mandato de no regresar la mirada ante la destrucción. Ambas son castigadas, y la mujer –piedra es el recordatorio de ello, habitando desde las alturas como recordatorio.

El Taita Domingo Tandioy, ingano del valle de Sibundoy, nos cuenta sobre esta raza de desobedientes megalíticos:

*“No digo cuando, no dizque existía el sol, dicen el hombre vivía en las tinieblas, solamente había un lucerito que alumbraba medio no más, cuyo nombre no me acuerdo; toda la gente vivía en lo oscuro, pero ya se llegó a saber que iba a salir el sol, se iba a acabar toda la civilización de ellos, entonces decían que hay que portarse bien y ponían un reglamento, sería para el bien de toda la comunidad, que tenía que portarse bien decían y los que no se portaban bien, esos iban a quedar convertidos en piedra... encantándose que ya no vivirían y los que se portaban bien, cuando saliera el sol, tenían que irse a ser estrellas relucientes, iban a ser lo que se llama iluminados... Habían antes esa mentalidad de escoger lo bueno y lo malo de la persona... Y cierto vino esa época en la cual salió el sol y todos lo 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 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 San Andrés.”*¹¹⁰

También la transgresión es reprimida con la conversión en piedra de los desobedientes. Pero no sólo las piedras hablan de ello.

El Taita Isidoro Chasoy, habitante Inga del valle de Sibundoy también nos habla sobre esta primera raza de seres humanos convertidos como forma de castigo, aunque las diferencias sean sólo de forma:

¹⁰⁹ GRANDA, Oswaldo. Mito y Arte prehispánico en los Andes. Instituto Latinoamericano de Investigaciones Estéticas. México, 1996. Página 28.

¹¹⁰ Entrevista con el Taita Domingo Tandioy. Archivo magnetofónico personal de Alfredo Ortiz. Al respecto, el profesor Ortiz Montero nos habla que el mencionado Taita le contó que esta historia le fue contada por un Taita Kamzá, planteándose la duda sobre a que pueblo pertenecía exactamente la mencionada tradición mítica. Es necesario aclarar que, como se puede observar, la historia narrada por el Taita Domingo tiene evidentes visos de la tradición incaica, sin que esta sea propia del imperio, pues fueron ellos quienes iban asimilando la Tradición Oral de otros pueblos conforme avanzaban. Y dado que, como dijimos, no se puede ubicar en un cierto pueblo el origen de los mitos tipos, es viable aceptar que este relato es ingano al estar asimilado por el pueblo y estar emparentado con la tradición incaica que se reconoce. Además, dice el profesor Ortiz Montero, cada pueblo forma su tradición oral de lo que va asimilando en su devenir, en su camino. Si lo apropia es suyo.

Los mayores es que decían, no hay que ser tan charlón o mentiroso. **Respetará a los mayores.** Tonce... dos mayores es que respetaban y entendían a los mayores que es lo que dicen, le daba ejemplo, el entendí. Pero unito por medio de eso es que era, uh..., pues, lo que hablaba una palabra él iba donde los vecindarios con veinte palabras. Mentiroso. Tonce, el mayor, porque era muy mentiroso por dejar a él sólo, dezque había una, una abundante frijol. El mayor dezque ajuntaba cáscaras de frijol, cáscaras de frijol; bueno, ajuntó, ajuntó, y dezque dijo, con la mujer dezque dijo a ese muchacho vamos a dejar, que vamos a aguantar a vivir. Más bien nosotros vamos a otro espacio. Tonce el muchacho dezque... dezque ha oído que decían los mayores y había ido a contar a los vecinos: ah, mi papá mi mamá van a ir al cielo, y no era que iban al cielo sino que iban otro... a otro... planeta. Dezque dijo mañana quemamos cáscara de frijol y por medio de humo vamos ir a otra... Pero dijo vamos ir al cielo. Al cielo no iban sino a otro planeta. Tonce cierto, por medio del humo eso oscuro dezque se levantaba derechito al cielo y por medio de eso es que se fueron el hombre, la mujer y los dos hijos, cuatro es que se fueron. El charlatán mentiroso se quedó en el suelo conversando donde los vecinos. Ya cuando, cuando ya iban bien alto ya dezque estaba acabando el humo del frijol. Tonce él que también se amontonó por alcanzar. También dezque por medio del humo oscuro se paró a ver si alcanzaba al papá, a la mamá, a los hermanos. Uh, por allá el humo es que se faltó y ¡pa! Al suelo dezque se cayó. Ahí quitó la gana por mentiroso; hasta ahora. **Eso se ha hecho pajarito, y cierto, por ahí en el monte hasta ahora canta.** Es un pajarito, patas rojito, picos rojitos. Nosotros los mayores dijo ese pajarito es el Chancual, porque ese muy mentiroso con los mayores, pues. En el monte anda chillando.¹¹¹

Varios elementos se funden desde los espacios andinos para representarse en los espacios del pie de monte amazónico. La transgresión, en este caso la mentira, es, en sí, una falta contra la autoridad, los mayores, y es castigada y se recuerda con el canto del Chancual. El Chancual es el testigo de aquella transgresión del desobediente en contra de sus padres, sus hacedores, la autoridad, tal como los gigantes de piedra, aquellas piedras sagradas que representan el ejemplo.

Volviendo al mito de Huiracocha, este creó también a dos gemelos, la pareja primigenia (hombre mujer, la dualidad de todo, como en el relato del Taita Isidoro: el papá y la mamá, luego los dos hermanos que son hombre y mujer), y los

“envió a instruir la gente –mientras Huiracocha– proseguía su camino haciendo sus obras llegando a comarcas lejanas como las de Puerto Viejo y Manta, y allí después de algún tiempo quiso dejar la tierra, reunió a todas

¹¹¹ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. 2004. Archivo magnetofónico personal.

sus criaturas y les advirtió sobre lo que iba a suceder en el futuro y como debían comportarse, para lo cual les enviaría sus mensajeros con el propósito de ampararlos. Y con estas advertencias tomó de la mano a sus dos gemelos y se fue caminando por el mar, y porque iba caminando como la espuma, le llamaron Wira Cocha, que se traduce como grasa o espuma de mar.”¹¹²

Este dios (o dioses sí se acepta la teoría de Henrique Urbano en su ensayo *Los Héroes Wiracocha y la constelación de Orión. Simbolismo ternario y calendarios agrícolas*, donde propone la existencia de cuatro héroes Wiracocha: un padre o principal, dos más que lo acompañan en su periplo hacia el norte –Perú, Ecuador- y uno desobediente que es expulsado hacia el sur – Chile -, asumiendo estos héroes a la importancia de la constelación de Orión en el ideario andino¹¹³) es el primer legislador, el legislador divino, quien les ha mandado como comportarse, como equilibrar el cosmos, el que ha enviado a sus gemelos (hombre y mujer, Manco Capac y Mama Ucllo, para los Incas; Bachué y su hijo, para los Muisca, etc.) a enseñar la dualidad de todo, el arriba, el abajo, la fuerza de la luz y las sombras, la alternancia de los tiempos (al tiempo oscuro viene el tiempo del sol). De la misma forma, los habitantes del valle de Sibundoy recuerdan cada año el advenimiento de un personaje mítico que les enseña a vivir y a convivir, a hermanarse y disfrutar de la vida a la manera en que Huiracocha lo hizo con sus ancestros del sur, aunque aquí hay que enfatizar que lo propuesto tiene el carácter de hipótesis solamente, a partir de ciertas similitudes encontradas en sus relatos.

Pues decían, hasta hoy se oye, siempre dice que el Señor vino a enseñar. Entonces dezque todos estaban reunidos en un lugar y dezque esperaban. Que ellos tenían preparado algo para contentar al señor, pero de pronto decían que ya era medio día y es que escucharon que venía harta gente, es que oían sonido de todo escuchaban [...]Y el que venía con la ropa que nosotros recordamos todavía en ese día, el día del carnaval, las coronas, toda la indumentaria... Ellos miraron todo eso y es que el Señor les fue a saludar, pero el mismo enseñó a saludar como una ceremonia no. Entonces los mayores, los caciques que estaban ahí, el principal es que comenzó a contestarle, también ceremonialmente.”¹¹⁴

Yendo hacia lado interpretativo, es entendible que una sociedad agraria, o mejor, sociedades agrarias como las de América, desarrollaran sistemas religiosos, normativos y morales que se conjugaran entre sí, pues el todo de su vida se entreteje como sus mantas, pues nada se puede escindir de nada, ya que todos dependen de todos en la tarea de vivir, y el conocimiento era un todo no escindido.

¹¹² GRANDA, Op. Cit. Página 18.

¹¹³ URBANO, Henrique. Los héroes Wiracocha y la constelación de Orión. Simbolismo ternario y calendario agrícola. En *Rituales y Fiestas en las Américas*. Ediciones Uniandes. Bogotá, 1985. Páginas 79 a 86.

¹¹⁴ Martín Agreda en DAZA, William *Alegría con todos y el acuerdo con el mundo*. Monografía de Antropología. Universidad del Cauca. Popayán, 1995. Página 13.

A través del creador (o creadores), o sea de su creación, se entendía la vida como parte integral de la creación, o sea de Huiracocha (s), el Hacedor, el legislador y reformador. El Señor que enseñó la alegría del carnaval, si bien esta afirmación pueda ser controvertida pues, como se dijo, este personaje mítico hito se repite por doquier en América, pero los rasgos comunes presentes en uno y otro pueden llevarnos a estas conclusiones.

Para los pueblos de la América el origen de lo que se podría catalogar como derecho está ampliamente ligado al origen mismo de las cosas, del mundo. Para los pueblos Muisca, por ejemplo:

“ es sabido que el mundo se inicia en la obscuridad, como el aymará y el quichua; en la obscuridad infinita reposa Chirimnigagua, el hacer de la luz y de las cosas. En los tiempos de la creación salió de las aguas Bachué o Forachogua, llevando de la mano un niño, esta es la pareja de la que provienen más tarde los Muisca. Bachué y su esposo después de procrear y dejar dictadas sus leyes, regresan a la laguna de la que habían salido y se convierten en serpientes”¹¹⁵.

Si bien es inconveniente hacer una generalización, ciertos rasgos compartidos pueden hacernos hablar de un origen común del derecho: el origen divino- natural que en sí son indisolubles el uno del otro, pues la naturaleza es dios (es) y viceversa. El origen de los pueblos Americanos (origen mítico) está en las aguas, en los cerros, en el cielo, y por ende allí descansa el gran mandato originario de sacrificio, de adoración al mundo natural. No hay derecho sin tierra, sin comunidad y viceversa, porque derecho es todo aquello que les permite la armonía con el cosmos, con el sol, con la noche y su luna.

Para los pueblos pasto, por ejemplo, cuenta el profesor Dumer Mamián, el universo consta de tres orbes fundamentales: el natural, el humano y el espiritual, de cuya armonía depende la supervivencia de todo, pues nada se puede y se debe olvidar; el mundo humano y sobrenatural se asientan en el mundo natural por lo que de su armonía depende la armonía de los otros mundos: no hay equilibrio espiritual cuando la tierra es convertida en basurero como en nuestro “avanzado” mundo, siendo esto la neurosis colectiva que nos arrastra. El derecho pues, está ligado a la tierra, a lo tangible y lo intangible, nace de la comunidad (común unidad) al igual que la idea de justicia. El derecho no es un orbe abstracto de “leyes” como las entendemos ahora sino que era (y en algunos casos aún lo es a nivel cada vez menor) algo vivo, un sentimiento de pertenencia a la tierra, a la comunidad. Una transgresión era un atentado contra natura, contra los dioses y contra los demás. Entre los ejemplos vivos que aún preservan esto está el ritual

¹¹⁵ GRANDA. Op. Cit. Página. 21.

del perdón celebrado año tras año entre las comunidades Inga y Kamzá del Valle de Sibundoy, de lo que nos ocuparemos más adelante.

El derecho estaba también ligado a la fertilidad de la tierra. Transgredir el derecho equivalía a romper la armonía sagrada. Cualquier falta, todo acto debía ser exorcizado del alma de la comunidad. Los actos, los rituales y las fiestas de renovación son un intento de restablecer la armonía, de agradecer lo recibido, pedir más y resarciese contra todo mal. Los sacrificios humanos entre los aztecas tenían la función de equilibrar el antiguo sacrificio de los dioses por los humanos, pues estos, en la era anterior a la suya, para evitar la destrucción del universo, se habían sacrificado; por ello, para que todo renaciera se ofrecían sacrificios de sangre, para así mantener ese equilibrio. Quienes enfrentaban el cuchillo y entregaban sus corazones lo hacían a sabiendas que ello permitiría a su comunidad continuar en armonía. Y lo celebraban y exorcizaban todo mal, todo acto contra los dioses, toda falta. El acudir al sacrificio era algo sagrado, no "bárbaro", pues este estigma es dado por nuestro prisma, por nuestra visión empotrada dentro de unos **valores diferentes**: las verdades a las que nos aferramos dependen enormemente de nuestro punto de vista.

El derecho, pues, era cuestión de equilibrio así como la justicia. Practicas que podríamos considerar como "salvajes" sólo tenían la función de guardar el equilibrio. Pero aún hoy tenemos practicas "salvajes" cuando hay sentencias de muerte entre los países campeones de la democracia, pero a diferencia de antaño, este equilibrio hoy se busca a través de la ley del talión, de la venganza. De la venganza ritual: el poder del Leviatán vengador.

El Derecho estaba ligado a la Tierra, que era la vida, la madre, la fuente de todo, tal como para los pueblos de la sierra Nevada de Santa Marta, para quienes ella es el vientre de donde nace todo, todo que es equilibrio en la "Ley de Origen".¹¹⁶

Así, la Sierra Nevada es el cuerpo de la Madre y, por ende, el propio corazón del mundo; el telar, en el cual los varones Ika tejen las telas de algodón que les sirven para elaborar sus vestidos es, también, una representación de la Sierra y, en consecuencia, del cuerpo de la Madre;¹¹⁷ la Madre está personificada en cada mujer; en el mar, en cada río, charco, pozo o laguna; en los orificios, grietas y abismos de la tierra que representan su vagina y su útero; en la hamaca que, como una placenta, envuelve al durmiente; en las mochilas que tejen las mujeres; en las ollas de barro en que se preparan los alimentos; en el hilo de algodón que se tuerce como un cordón umbilical; y, finalmente, en la tumba que recibe al difunto colocado en posición fetal, como si volviera al vientre de su madre.¹¹⁸ Ya lo dice esa vieja canción:

¹¹⁶ REICHEL-DOLMATOFF, 1985, II: 86, en Corte Constitucional. Sentencia SU 510 de 1998

¹¹⁷ Ibídem

¹¹⁸ Ibídem.

*Yo quiero que a mí me entierren
Como a mis antepasados
En el vientre oscuro y fresco
De una vasija de barro*

Aunque la "Ley de la Madre" constituye, básicamente, un principio de vida, de origen y fundamento de todo aquello que es positivo, ella no podría existir sin todo lo que conforma su opuesto, con lo cual se encuentra en una lucha permanente. Ciertamente, la vida no podría ser concebida sin la muerte, aquella que pone fin a toda fuerza vital; la luz no podría existir sin la oscuridad; el bien sin el mal; la mujer sin el hombre; la alegría sin la tristeza; etc. Si el principio metafísico fundamental de la "Ley de Origen" del pueblo Ika es el de la Madre, el de la fertilidad, su segundo principio fundante es el de la oposición o, mejor, el de la dialéctica de los opuestos. Desde esta perspectiva, el actuar humano consiste básicamente en lograr un equilibrio entre opuestos, en *poner de acuerdo este mundo*. En este sentido, es claro que la búsqueda constante por lograr un equilibrio universal se encuentra igualmente presente en todo el simbolismo religioso, jurídico y lúdico de los pueblos del valle de Sibundoy a través del carnaval del perdón, así como en las culturas andinas del sur y las del pie de monte amazónico de Nariño y Putumayo.

Entre los indígenas serranos, el acto de *ponerse de acuerdo* (denominado *yúluka* por los Kogi) significa *estar igual o ser de la misma especie*, en el sentido en que quien está de acuerdo con alguna cosa es igual, lo mismo que esa cosa y, por ende, forma parte de la cosa y adquiere sus características, evitando que la lucha entre opuestos destruya la tierra y el universo. El acto de *ponerse de acuerdo*, según los indígenas, se lleva a cabo en una dimensión del pensamiento que trasciende el nivel de lo simbólico. En otras palabras, el acuerdo con alguna cosa no se logra estando en equilibrio con el símbolo o con la representación material de esa cosa sino con su ser, con aquello que se oculta tras el símbolo, tras la máscara del diario vivir, como lo diría Sabato a través de su personaje Bruno en *Sobre Héroes y Tumbas*. Así los inganos y kamzá del Valle de Sibundoy se *ponen de acuerdo* cuando ritualizan las desavenencias en su carnaval del perdón, que es la conjugación y síntesis de algo parecido a esta Ley del Origen de los indígenas serranos. Cuando quedan samai, que es entrar en contacto con la esencia del otro.

Los rituales de renovación, de purificación, que hoy podríamos asimilar a carnavales, eran los centros donde se materializaba el derecho. Un claro ejemplo de ello es el valle de Sibundoy, donde las comunidades Inga y Kamzá mediante el juego y la alegría logran borrar los desacuerdos, el conflicto y se preparan para vivir en armonía un nuevo ciclo. Esto lo estudiaremos más adelante, y por ahora sólo diremos que mediante formas rituales se conjuran las desavenencias a la manera en que el mundo occidental lo hace con la celebración del año nuevo,

donde se echa al trasto lo pasado (aunque sea por un momento, y hay que creerlo para que funcione, como la magia) para empezar de nuevo. Funciona una justicia del perdón y no una del talión, del talión ritual de la cárcel que es semejante a una muerte, más aún con las condiciones precarias en las que tienen que desenvolverse los prisioneros. Cuando la gente clama por justicia clama por venganza a través del brazo de la ley, del dios terreno Leviatán al cual entregamos el poder de la venganza.

El Derecho ancestral en los pueblos de la América Prehispánica estaba, como dijimos, supeditado a los dioses, los primeros legisladores. Se pierden, pues, en el umbral de lo prohibido esos tiempos. Así, verbigracia, dice el profesor Oswaldo Granda que la génesis del hombre andino se encuentra ligada al primer dios creador, en este caso Huiracocha, el Hacedor, hecho que se puede afirmar si comprendemos que este hito mítico se encuentra regado a lo largo de toda América con más o menos rasgos similares. Veamos algo más sobre origen del hombre inca:

El cual Contiti Viracocha dicen haber salido otra vez antes de aquella y que esta vez primera que salió hizo el cielo y la tierra y que todo dejó oscuro y que entonces hizo aquella gente que había en el tiempo de la oscuridad ya dicha y que esta gente le hizo cierto deservicio a este Viracocha y como della estuviese enojado tornó esta vez postrera y salió como antes había hecho y aquella gente primera y a su señor en castigo que le hicieron, hízole que se tornare en piedra, luego así como salió y aquella misma hora como ya hemos dicho, dicen que hizo el sol y día, y luna y estrellas y que esto hecho, que en aquel asiento de Tiguanao hizo de piedra cierto número de gente y un principal que la gobernaba y señoreaba y muchas mujeres preñadas y otras paridas y que los niños tenían en las acunas según su uso, todo lo cual así hecho de piedra que lo apartaba a cierta gente y que luego hizo otra provincia en la manera ya dicha y que así toda la gente del Perú y de sus provincias, allí en Tiguanao formándolas en piedra en la manera ya dicha y como las hubiese acabado de hacer a toda su gente a que partiesen los que él allí consigo tenía, dejando sólo dos en su compañía, los cuales dijo que mirasen aquellos bultos y los nombres que les había dado a cada género de aquellos señalándoles y diciéndoles estos se llaman los tales y saldrán de tal fuente en tal provincia y poblarán en ella y así serán aumentados y estos otros saldrán de la cueva y se nombrándolos fulanos y poblarán en tal parte y así como yo los tengo pintados y hechos de piedra así han de salir de las fuentes y ríos y cuevas y cerros en las provincias que así os he dicho y nombrando iréis luego todos vosotros por esta parte, señalándoles hacia donde el sol sale,

*dividiéndolos a cada uno por si y señalándoles el derecho que había de llevar*¹¹⁹.

Este Viracocha, surgió de las aguas y se perdió en las mismas, como del agua provienen los grandes orígenes del hombre andino, porque el agua es la primera fuente de vida, pero también la fuerza destructora (como vimos en el relato de la ciudad Wanka de Paka). Partiendo de los mitos incaicos nuevamente, entendemos como un principio panandino el origen en las aguas y la destrucción en las mismas, así como la dualidad de las cosas representada en el prototipo de la pareja ancestral, Hombre-Mujer. Recordemos el cuento del Taita Domingo Tandioy citado anteriormente, relato donde se pueden apreciar enormes similitudes con el que nos trae Betanzos en su Summa y Narración de los Incas y con el de Pedro Sarmiento de Gamboa. En primer lugar, el mundo de la oscuridad en donde vivían una primera raza de hombres y el advenimiento de Viracocha, en este relato reemplazado por el Sol (que en el relato de Betanzos es creado por Viracocha), pero que a la postre traerá el fin del mundo oscuro, convirtiendo en piedra a aquellos que se han sabido portar mal, dejando intactos a los que *obedecen* el reglamento que se imponen, que, naturalmente, los hacía merecedores de un destino mejor, convertidos en estrellas, desde cuyas alturas vigilan este mundo. Desobediencia, castigo y premio. Algo curioso y diferenciador en el relato del Taita Domingo es que los primeros hombres, los que vivían en la oscuridad, se autoimpusieron un reglamento ante el advenimiento del Hacedor, o en este caso del sol. Estas diferencias quizá vengan marcadas, como lo dice el profesor Alfredo Ortiz, por el paso de la avanzada inca por los pueblos de la selva en su periplo conquistador, aprehendiendo y aprendiendo de los pueblos que encontraban. Cuenta el profesor Ortiz que este relato en particular tiene origen Kamzá como se lo dijo el Taita Domingo, sin que ello signifique que, en algún momento, no tuvo un origen inga o pudo haberlo tenido dadas las imbricaciones culturales existentes entre los dos pueblos. Además, las similitudes con las narraciones de Betanzos y Sarmiento nos permiten hacer este tipo de especulaciones sin que ello signifique que ese sea el origen, la fuente, pues, como dice el profesor Oswaldo Granda, todos los mundos andinos guardan cierta similitud en sus hitos, como si existiera una corriente panandina y panamazónica cultural, que, agregaríamos, es más universal que lo creído, pues, como decíamos, si el agua es fuente de vida, también es fuente de destrucción o encantamiento: piénsese en el diluvio de Noé o la del pueblo Wanka, o en esta historia narrada por el Taita Isidoro Chasoy:

Primero, dizque era un valle amplio. Dizque existían cinco pueblos... Y dizque 'onde trabajaban dizque salía oro. Y no hacían caso ellos; algunos por lo que era brillosito, bonito guardaban. Tonce el padre cada ocho dizque decía: manejarasen bien. 'Ora una mujer, una mujer: una noticia mala. Por ahí andan un par de amancebados y dizque tiene la mujer... La mujer casado, el hombre

¹¹⁹ BETANZOS en GRANDA Op. Cit. Página 15

casado... El hombre dizque anda con tres hijos y la mamá así mismo. Y dizque se han ajuntado desde antes. Eso dizque era muy malo.

Eso dizque decían a esa gente no van a... no van a dar posada. Esa gente se fueron... Primero han venido aquí. Aquí dizque era como en Mocoa, tierra caliente y aquí dizque había todo, todo, todo hasta que terremoto volteó todo. Tonce ellos, ese par de amancebados, ese han venido del Encano, han venido para acá. Tonce aquí, aquí también dizque los desconocieron. Dizque dijeron no: aquí no les vamos a dar posada, ni agua, nada. Tonce en las mismas han ido a la piedra de... al Encano. Tonce de aquí han llevado un racimo de plátano que han conseguido amarillito, pero que plátano pa' regalar. 'Onde le daban posada ofrecían eso pa' regalar. Tonce en el Encano en varias partes es que sabían y habían negado la posada: no dezque dijeron. Ustedes han de ser, han de venir de acá; no les daban posada ni nada.

En otra parte dizque dijo tampoco. Más atracito el marido de esa mujer dezque andaba con tres hijos preguntando: ¿por aquí llegó hoy? Si dizque dijo, llegó pero pasó; para allá iba, aquí no le damos posada. Bueno, ya dezque estaba alcanzando el marido por recoger a la mujer...

Llegaron donde una mujer mayorista, ya dizque andaba con todo bordón, ahí dizque dijo deme la posada le regalo este racimo de plátano... Sí, dizque dijo, con mucho gusto. Tonces dezque se sentaron, ahí los dos ya, ¿no? El que iba a alcanzar a la mujer dezque estaba cerquita ya en una casa de ahí. Tonce, dezque dijo defiéndame, queremos acostar, dezque dijo, regálenos dos vasos de agua. Tonce, en el cuento hay así, pocillo no. En sachamático, en dos matecitos regálenos agua porque estamos con que sed. Tonce la mayor se levantó con dos bordones y fue a coger y tenga y al otro también tenga. Y se acostaron. Un sachamático con agua dizque pusieron así, al pie y otro así, a la cabecera. Tonce, 'ora si dezque dijo: descansemos. Y el marido ya lo cerquita ya alcanza.*

Y así con la cabeza regó el agua y la mujer también pateo el sachamático. Regó el agua tanto en el pie como en la cabecera. Eso dezque bramó toda esa agua y fue criando, criando, criando. Ya cuando llegó el marido, y entonces ya vio que estaba profundo, tapando el agua, dice ahora dizque él, dizque él bebió toda esa agua. Para allá dezque estaba lo más en lo seco. Y si hora un mosca que llama tábano, ¿no? El veranero. Por atrás en lo limpio... dezque lo pica y lo hizo trasbocar toda esa agua que había tomado. Y sí, 'ora sí, gano el agua metros, enterrando, enterrando, se fue criando esa agua que estaba ahí. Tapó ellos, y esos filos que estaban semejante lejos, eso así mismo dezque se fueron apegando y gritando dezque decían: tapemos a esa agua no, no hay que dar permiso, tapemos. Por eso el más apurado, ya

* Mate, recipiente o pocillo.

*dezque iba un guacho más adelante, ese dizque se instalaron, más abajo. Tonce la Corota esa dizque era catedral, conforme que tenemos catedral en Sibundoy, la Iglesia que han hecho primero.*¹²⁰

O en el relato recopilado por el profesor Granda:

En los primeros tiempos, cuando aún estos terrenos eran un descampado, dizque llegaron dos amancebados y andaban pidiendo agua. Entonces nadie dizque quería darles, pero entonces ellos llegaron donde estaba un niño chiquito –al cual le habían dicho- “si un hombre y una mujer pidiendo vienen, no les des”, pero el niño mirando la pareja que le rogaba y le rogaba por el agua en un pilche, les dio.

El hombre y la mujer iban llevando el agua y caminaban por esos terrenos secos y planos que eran entonces la cocha. Cuando llegaron a la mitad se detuvieron, y se acostaron, el pilche al pie tenían y el hombre dizque no se dio cuenta, dizque le echó patada y el agua dizque el agua fue creciendo, creciendo y creciendo. Entonces dizque la mujer bebía el agua acostada hasta que vino un tábano y dizque le picó en la nalga. Así fue que gomitó toda el agua y esa agua nuevamente fue creciendo, creciendo y creciendo. Dizque el agua se llevó a los amancebados hasta abajo... Dizque el agua fue creciendo y creciendo fue, hasta formar la cocha...¹²¹.

Toda una ciudad, con sus gentes, sus catedrales y su historia es tapada por el agua gracias a la desavenencia de la pareja, los amancebados por cuya causa (con ayuda del tábano) se encanta la ciudad, que espera el tiempo de la inversión, del desencantamiento para volver a la vida. Amancebamiento y castigo, derecho ligado al poder de las aguas, que dan vida y que también, cuando se enfurecen, amenazan con destruir todo. Un Derecho vinculado con la naturaleza y con los espíritus que la permean. Todo tiende a estar en equilibrio: si se recuerda la película *El Señor de los anillos: Las Dos Torres* de Peter Jackson, una vez Saruman, el mago blanco, trastoca la magia en ciencia, y transforma su entorno talando los árboles para caer en el mundo de la industria y la clonación de engendros, la naturaleza toma las riendas y los árboles atacan a Saruman, destruyendo su intento de dominio absoluto (metáfora del mundo actual), volviendo a dejar las cosas en equilibrio.

Esta ciudad mítica, encantada, sólo puede aparecer entre la bruma, en los sueños y más allá de la muerte, en la memoria colectiva y en los trazos de quienes buscan su esplendor entre las gentes y las letras:

¹²⁰ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

¹²¹ GRANDA., Op. Cit. Página 18.

En las noches me topo con la abuela. La mayor ha descubierto la antigua ciudad de Puyupamba, Rosal del Cueche, o como se llame. Los muros persisten contemplando sus propias profundidades, se abrazan a la selva y son bruñidos por diversas corrientes de pensamiento. Allí los seres viven dando vueltas en las líneas de las manos y en los rastros del único sendero existe, como si todo estuviera atado a un destino cada vez más semejante y cerrado.

Sobre esta ciudad ha caído una niebla impenetrable que, según dice la abuela, es la vestimenta del limbo; su presencia se copia las espumas del aire, o en los grandes muros de piedra que invocan ecos sin sentido para los que no estuvimos allí desde el principio del mundo.

- En Rumipamba está escrita la continuidad trashumante, puesto que la niebla y los muros de piedra copia son antenas del inframundo acuático al submundo del viento- me explicó la otra noche la abuela.¹²²

La misteriosa ciudad está por ahí, recordando un tiempo diferente y la gente jura escuchar a sus gentes y el redoblar de las campanas cuando sale madrugado a sacar la leche o a traer las bestias. Ciudades encantadas, como en el relato del Taita Isidoro, por la desavenencia de los amancebados, que, haciendo caso de nuevo al profesor Granda en su libro Mito y Arte prehispánico en los Andes, representan esa pareja ancestral, dicotomía básica del ciclo (día - noche, hombre - mujer, bien -mal, etc.) que sustenta la vida, como la ofensa y el perdón.

Uno de los patrones más importantes dentro de los inganos santiaguinos y, en general, de los indígenas del valle de Sibundoy es el respeto por la autoridad que, como se ve en el relato del Taita Domingo sobre los hombres piedra, viene directa del respeto por el advenimiento de una fuerza nueva, renovadora, o ya por el advenimiento de un castigo, como en la narración sobre el pájaro Chancual del Taita Isidoro. En el caso Inca por el advenimiento del Hacedor, que en el relato recopilado por Betanzos como en el relato del Taita Domingo, viene a destruir el mundo de la oscuridad. Sólo quienes vivan de acuerdo a un orden determinado podrán seguir viviendo, ya como estrella o ya como difusores del nuevo mundo en el caso Betanzos. Sólo quienes sepan respetar a los mayores, como en el caso del Taita Isidoro sobre el pájaro Chancual. Y habrá que evitar la caída de este mundo, guardar el reglamento, portarse bien.

Así la comunidad Inga guarda un gran respeto por sus autoridades propias, y en especial por los ancianos que representan la condensación de la sabiduría, la llave con ese mundo propio. Son ellos, los Taitas, quienes son los encargados de

¹²² ORTIZ, Alfredo. El Escultor de Eternidades en Vuelo en el Sueño de los Muertos. Ed. Edinar, Pasto 2000. Páginas 22 y 23.

trasmitir el germen del pueblo a los demás mediante sus relatos, mediante sus consejos, mediante su dirección como gobernadores en los cabildos, como sinchis o guías espirituales que han aprendido de los ya idos y la tierra misma los secretos de las plantas, del yagé. Eso es el Derecho Ancestral, un Derecho vital.

**EL FIN Y EL COMIENZO DE UN CICLO:
EL CARNAVAL**



4. EL DERECHO INTERNO INGA

4.1 LA AUTORIDAD

Si era necesario “domesticar” la individualidad humana, había que hacerlo mediante la fuerza, en primer término. Si ello es válido para los animales que tienen siempre un espécimen alfa en sus manadas, también lo fue para los humanos, con la agravante que ahora podría cuestionar la autoridad. Entonces surgió la necesidad del Mito, tanto para dar una explicación a los secretos del Universo como para sustentar la Autoridad. Pero aquí no nos referimos al Mito en su sentido amplio y misteriosos (como una obra de Arte que acepta múltiples interpretaciones sin llegar a ser ninguna de ellas falsa: todas son verdaderas como los sueños), sino del Mito tomado como sustentador de la Autoridad que controla el caos de la colectividad de individualidades: el Mito Político, que López Michelsen define como:

...un principio que sirve para legitimar el poder público. Es una ideología compartida casi unánimemente por todos los miembros de la colectividad, según la cual se debe obedecer al gobierno que tiene un determinado origen, y es espurio e indigno de ser obedecido aquel gobierno que no está conforme con los principios del mito¹²³.

El organizar, el matar la individualidad en función de un todo obediente es la función del Mito político y de la Fuerza. Ello porque las

...fórmulas políticas [Mitos políticos] responden a una necesidad real de la naturaleza social del hombre, y esta necesidad universal de gobernar y sentirse gobernado no sólo por la fuerza material o intelectual, sino por un principio superior, tiene, a no dudarlo, una importancia fundamental¹²⁴.

Todo el poder se concentra en asegurar ese incierto futuro que sitúa al hombre en el mundo mortal al cual ha caído con el despertar de su conciencia, con el apoderamiento del habla. Y en este sentido el hombre se vuelve débil, buscando apoyo en las instituciones que, a la manera de una coraza, le aseguran (ficticiamente) la estabilidad que desea mediante la regulación: “El hombre sólo puede mantener una relación duradera consigo mismo y con sus semejantes por vía indirecta”¹²⁵. En este sentido,

¹²³ LÓPEZ MICHELSEN. Op. Cit. Página 42

¹²⁴ Ibídem. Página. 45

¹²⁵ GEHLEN, Arnold. Sobre el nacimiento de la libertad en la alienación. En SAFRANSKI. Op. Cit. Página 91

Todo el poder proviene del exterior del débil- porque - El débil vive como en un sueño. Todos sus pensamientos, acciones y deseos son gobernados por la cara y la voz que controlan ese sueño. La cara y la voz que ellos han aprendido a obedecer. La cara y la voz de la Autoridad- Y así- Una consecuencia... es que el débil vive en el temor. La primera sugerencia violenta de alguien con autoridad, es suficiente para motivar su obediencia.

126

Pero quizá exageramos al decir “matar la individualidad”. Seguramente lo hacemos porque esa individualidad sigue latente al interior de la sociedad, generando el conflicto y el cambio, generando las disidencias y las revoluciones que alternan la Autoridad cuando los Mitos Políticos se desgastan.

Como sea, el Conflicto existe y la Violencia, como su manifestación, está latente dentro de cada sociedad de múltiples formas; y si bien el Poder, la Autoridad y la coraza de instituciones que creamos intentan terminar con ellos, eso es prácticamente imposible: el hombre es un animal conflictivo por esencia. Ese deseo de renovación, que es conflicto, alienta la búsqueda de un cambio en la autoridad cada cierto tiempo, aunque ello ocurra a largo plazo: la idea de renovación, de cambio, de volver a empezar aprendida y aprehendida en los albores del tiempo, tal como a la época de oscuridad sigue la época del sol, o como al tiempo del encantamiento sigue el tiempo del desencantamiento, o a la época del trabajo sigue la del carnaval.

Para el pueblo ingano la autoridad es el principio sustentador de su derecho ancestral, porque está ligada a épocas míticas, donde se impuso el primer reglamento por ellos mismos, si recordamos la narración del Taita Domingo, pero, seguramente, recordando las directrices del legislador mítico, pues sabían que hacer y que no en el reglamento, y sólo podían saberlo si alguien les había dado el patrón. Y aceptando que los inganos de Santiago se consideran Incas, y retomamos los relatos de Betanzos y Sarmiento de Gamboa, diremos que ese legislador primero es el Hacedor Wiracocha. Más aún, si se retrocede el prisma y vemos el sincretismo, ese Hacedor no es sino Dios, el mismo que da las tablas de la ley a Moisés; el mismo que da a Mujammad el Corán. El legislador Mítico primigenio es el Gran Arquitecto donde lo busquemos. Dios o Dioses son los que dictan las leyes primeras: no comerás del árbol del bien y el mal, etc. Para ello recordemos el relato del Taita Isidoro Chasoy, según el cual el pájaro Chancual (la naturaleza, que es dios o dioses) en el monte anda chillando recordándonos el respeto que se debe tener a los mayores y el valor por decir la verdad; o tal como las piedras rojas del relato del Taita Domingo, mudos testigos de la transgresión mítica; o como la ciudad encantada bajo la cocha, que recuerda a la Puyupamba del profesor Ortiz Montero, la ciudad perdida entre la bruma del tiempo.

¹²⁶ KENEDY, Cam y VEITCH, Tom. Star Wars: Imperio Oscuro. Tomo II. Dark Horse Comics. México, 1995. Página 79.

Los obedientes en estos relatos tienen su premio, como contrapunto: son llevados al cielo, convertidos en estrellas desde donde vigilan este mundo (relato del Taita Domingo), o tienen un traslado físico sobre el humo de las cáscaras de frijol a otro planeta (relato del Taita Isidoro). Están presentes los mismos elementos en este tipo de narraciones: La transformación y el premio son diferentes, pero la estructura es idéntica como su fin: instruir a los escuchas en el respeto a los mayores, que son la autoridad, y las consecuencias míticas de la desobediencia, que se recuerdan con el canto del Chancual o con las piedras rojas que hay en San Andrés.

Veamos ahora la estructura del cabildo indígena y comparémosla con los relatos transcritos y con su cotidianidad.

4.2 EL CABILDO

El Derecho interno ingano actual es una construcción hecha a partir de una amplísima amalgama de culturas. Así pues, además de los pertrechos culturales traídos del Inca, habrá que sumarle los saberes de los pueblos de la selva por donde avanzaron en su periplo migratorio (y los que emigraron y sostuvieron contacto con el Valle desde tiempo atrás) y los de los autóctonos habitantes del Valle de Sibundoy. También habrá que sumarle a esta amalgama el derecho español y el republicano, que conjugados nos dan un derecho interno que es el producto del cruce cultural y la resistencia a la opresión.

Lo que se conoce comúnmente como jurisdicción indígena no es sino el fruto de las “concesiones” hechas por la corona española a favor de los habitantes autóctonos de América dentro de su política paternalista que, en buena medida, contribuyó a que el pensamiento ancestral americano no desapareciera del todo. Dentro de esas concesiones, dadas desde las leyes de Burgos, estaban el autogobierno en materias de convivencia y el control social según sus propios usos y costumbres mientras se los instruía poco a poco en las doctrinas cristianas, para evitar esa imposición forzada que atraía la resistencia, misma que era inevitable y que, oculta a los ojos vigilantes de la Iglesia, conjugó el saber ancestral con las doctrinas impuestas para mantener vivo el espíritu de lo que eran y podrían ser como pueblo. Este sincretismo se lo puede observar en las distintas manifestaciones populares del pueblo a lo largo y ancho de América, donde tras las fiestas religiosas, por ejemplo, se esconden sosegadamente las celebraciones al maíz y al sol, al agua y a los espíritus del mundo natural. Ejemplos de ello abundan, como cuando en las fiestas de San Pedro, en Muellamués, se realizan danzas encaminadas a atraer la fertilidad de la tierra a través de dos figuras míticas representadas por dos bueyes: el Chispas y el Guamgas, que luchan, que son dominados, que fertilizan la tierra y son liberados como fuerzas libres del mundo, que representan la noche y el día, la lluvia y el sol: los opuestos bipolares.

El autogobierno fue reconocido de manera particular en la ley 89 de 1890, cuyas pretensiones seguían siendo un autogobierno mientras los indígenas eran instruidos en la “verdadera” civilización, aquella surgida en el siglo de las luces. La resistencia cultural siguió igual, y es a ello que debemos que muchas de las culturas indígenas se mantengan vivas todavía y busquen su reivindicación y resurgimiento. Sin embargo el respeto y desarrollo que cada pueblo debe tener se ve limitado, muy a pesar del desarrollo constitucional actual, pues los límites a los que están sometidos los usos y costumbres propios de cada pueblo terminan por hacerlos desaparecer en pos de un pensamiento con necias pretensiones universales que es sólo una forma de concebir el mundo. Así pues, para los shuar, cazadores y reductores de cabezas de la selva amazónica, no tiene sentido aquél cúmulo de principios rectores de las criaturas occidentales que tan pulcramente se debaten en finísimos asientos en tanto se ordenan lanzar bombas sobre poblados enteros desde otros recintos, igualmente finos y límpidos. Para ellos, los shuar, cazar al hombre del pueblo rival es transformarse en hombres, entrar al mundo de la adultes y crecer dentro de su concepción del mundo en tanto para nosotros es una barbarie. Ahora que para ellos debe ser una barbarie vivir dentro de jaulas de concreto y acero teniendo un mundo tan amplio donde vivir, como bárbaro debe ser pasar horas y horas tras una pantalla pudiendo estar escuchando los sonidos de la selva.

El cabildo es, pues, una institución española implantada en la colonia y retomada por la era republicana para regular a los pueblos indígenas y, al mismo tiempo, servir de punto de avanzada en el proceso de absorción cultural. Pero toda agresión genera una resistencia, siendo esta la de adaptar la cosmovisión autóctona a la institución mencionada, logrando que sus autoridades tradicionales cupieran dentro del esquema propuesto. Y si esta institución ha tenido la acogida y la vigencia que hoy por hoy tiene entre las culturas indígenas, se debe a ese proceso de sincretismo, de adaptación y resistencia para no perder la esencia de lo que fueron y que los hace únicos dentro de un mundo que tiende a la uniformidad, a la clonación del consumidor perfecto. En muchos sentidos, adaptaron la figura del cabildo como un mecanismo de relación con el mundo occidental mientras sus chamanes ejercían la autoridad tradicional.

Los inganos, los kamzá y, en general, las comunidades indígenas de Nariño y Alto Putumayo, han asumido el Cabildo como una institución plena que garantiza su supervivencia. Figuras que venían fuertes desde las luchas realizadas por Don Carlos Tamabioy y Leandro Agreda¹²⁷, caciques de los pueblos del Valle de Sibundoy, perpetúan su poder y prototipos a través de leyendas y la figura del gobernador, suprema autoridad del cabildo. De Don Carlos Tamabioy, por ejemplo, cuentan los mayores que nació de un trueno y fue recogido por la comunidad, quien lo crió hasta que se transformó en un potentado sabedor, que

¹²⁷ ORTIZ. Algunos principios... Op. Cit. Página 172.

dejó –según dicen- todo tal cual está ahora. Se dice que un buen día, mientras un indígena trabajaba en su chagra, el clima se puso extraño, raro, con truenos y rayos por doquier. Veamos:

...Dizque a él lo traía el rayo, el trueno. Tonces que fueron a pie, dizque caminando, dizque uno dizque está chillando un niño recién nacido. Ah, dizque dijo, venga mire, colabore, colabore. Usté como mujer, venga, parece que es un güagüita que está chillando. Y cierto, un güagüito recién nacido y en esa lluvia. Bueno, allá no es frío. Ahí mismo dizque recogió. Eso había traído el rayo, el señor ha de haber traído. Ahí dizque estaba. Las ropas recogieron, ahí es que... el vestido del mismo dizque sacó uno, hizo pedazos para envolver. Contento. No ve, los caciques habían dicho, pues, 'Ora es mano, vamos a... Pues qué pensarían. Será otro, otro trabajo que hacían, o será que ellos adivinaban. Van a tener ocupación.

No ve él... El Carlos Tamabioy, pues lo habían criado así. Hallado en el camino. El rayo había cogido. Y fue un estudiante, pero eso sí, buenísimo.

Pues ellos ya sabían como es de criar a un niño... No ve, le dieron educación... Mandaban a la escuela, y en medio año a segundo, y allá así mismo, en medio año a tercero y al colegio.

Y él dizque fue un cacique para todos, para los... Ya dizque había gente en Colón. Por eso dizque trató como hermanos. El único, él dizque dijo, "yo estoy viendo todas las cosas, qué es lo que va a suceder a ustedes. Pa' que no molesten, pues yo tengo que asegurar primero a mis hijos". A todos los inganos es que reconocían, es que son mis hijos. Y límite había hecho con el cerro Patascoy con Nariño, con Doña Juana y Juanambú... No ve, él había visto que es lo que va a pasar mañana... Ese hombre dicen, la familia de él de donde será, será del Ecuador... Será del Perú... ¿De dónde será él?¹²⁸

La figura de Don Carlos Tamabioy es la figura del legislador mítico encarnada en un personaje real, cacique del pueblo santiaguino, cuyo nacimiento, como pudimos constatar, ha adquirido proporciones épicas debido a la importancia de su presencia entre los indígenas, misma que se perpetúa en la figura del gobernador, verdadero heredero de este legado ancestral.

Es el gobernador quien representa este cargo de autoridad suprema, esta herencia del cacicazgo camuflado en una figura y una institución de origen extranjero. Es el gobernador quien se encarga de la administración del cabildo, de la realización de las fiestas, quien preside los juicios, quien porta la bara de mando y a quien se le pide el perdón y se arrodilla en el gran Carnaval del Perdón, como

¹²⁸ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

símbolo del Poder y Autoridad Supremos; es quien también organiza la boda que se dará a los participantes del carnaval (comida consistente en carne, mote y chicha), razón por la cual, hubo cierto tiempo en que el cargo se reservaba para las personas adineradas de la comunidad¹²⁹ ocasionando gran revés económico a algunos gobernadores por la avanzada expansionista colonial que amenazaba las fértiles tierras y dejaba en la ruina a los gobernadores que contraían enormes deudas por esta causa.

Respecto del Cabildo, la Autoridad y demás componentes del cabildo, el Taita Gobernador del Cabildo Indígena Inga de Santiago, Gabriel Tisoy, nos contó:

La Autoridad Tradicional tiene unos componentes muy importantes, reconociendo a los Taitas Mayores, primero que todo, el uso del respeto... El uso del respeto entre el uno y el otro. Si no hay respeto, pues no hay nada. Por eso en cabeza del Taita Gobernador, cualquiera que esté frente como Gobernador tiene que respetar y sacar adelante a la comunidad. Y por otra parte, pues, el uso de costumbre, y la forma de castigo con nuestros usos y costumbres... El látigo o los fuetazos: esa es la forma de castigo, pero hay otras partes, como se puede dar el castigo según el delito o la sanción que tenga el que comete los errores.

La Autoridad Tradicional del Cabildo está conformado por en cabeza del Taita Gobernador y sucesivamente el Taita Alcalde Mayor y Alcalde Menor y los Taitas Alguaciles, donde ejercen todo el compromiso frente a la comunidad a la orden público. Entre todo el equipo de trabajo, el gabinete, somos responsables de ejercer la Autoridad Tradicional. Los Taitas Ex Gobernadores en su función que desempeñan con la gran experiencia que ellos tienen que han sido administradores, también en otras vigencias. Son testigos de todos los procesos que adelanta el cabildo, no sólo en Autoridad, sino en la parte de la organización política de una comunidad.¹³⁰

Al respecto la profesora Mercedes Jacanamijoy nos comentó:

Bueno, para mí la Autoridad del Cabildo es, es la capacidad que tiene de gobernar, ¿no?, en este caso en el pueblo Inga, ¿no?, el Gobernador como la máxima autoridad, que, pues, que nos representa ante otras autoridades y que... y que también resuelve conflictos internos a diferentes niveles, ¿no?, por ejemplo a nivel de tierra, de... de fraudes que hagan... o cuando hay dificultades solucionar problemas. También es como un Padre la Autoridad frente a la comunidad, porque él no es sólo como para sancionar, ¿no?, también es como para dar un ánimo, para dar explicaciones, para dar consejos, para hacer reflexionar a la comunidad como debe vivir en el

¹²⁹ ORTIZ. Algunos Principios... Op. Cit. Página 174.

¹³⁰ Entrevista con el Taita Gobernador 2005 Gabriel Tisoy.

presente teniendo en cuenta el pasado, ¿no?, pero también que, proyectándonos hacia el futuro.

La Autoridad no sólo como... como le digo... la palabra premio y castigo, sino el acompañamiento, el acompañamiento que tiene, que para que se mejore las relaciones entre los individuos, por ejemplo en el caso de una familia a otra y... Entonces, así por ejemplo a veces hay divisiones entre familias, entonces ellos tratan como la unidad.

La Autoridad... Verá, ¿no?, los Mayores como el compadre Francisco Chisoy –él es finado --, él decía: “para mí la educación, la educación en sí es como, es como el respeto hacia el otro, ¿no?, no sólo a la persona, sino a la naturaleza. Allí es cuando en realidad existe la justicia, decía, cuando hay la palabra respeto, primero y principal de toda educación, decía, eso es importante respeto, el respeto a la palabra, el respeto a todas las cosas que se hace, a... Por ejemplo, al respeto cuando es a la Madre naturaleza, ¿no?, por ejemplo cuando se tiene en cuenta el calendario ecológico, digamos. Por ejemplo, respeta quien no jabona cuando pueda, cuando no siembra cuando pueda, cuando no siembra cuando quiere, porque sino cada vez se va como debilitando las cosas. Por ejemplo cuando no se respeta la palabra, cuando no se respeta, por ejemplo, el quinto de luna que es coger y bañarse nomás, que después duelen los huesos, y eso perjudica la salud, ¿no?, la salud, o también la dificultad con la naturaleza.”¹³¹

4.2.1 Estructura del cabildo.

La estructura del cabildo es la siguiente:

- A la cabeza está el gobernador, autoridad suprema donde confluyen las funciones totales y necesarias para la dirección de su pueblo. El gobernador es llamado Taita Gobernador, traducándose Taita como Padre, un Padre Gobernador, pues es la suma de los poderes. Cuenta el profesor Ortiz en su trabajo de grado, que anteriormente el Gobernador era conocido como Suma Canchu en Inga antiguo, que se traduciría como Hombre Digno y Hombre Generoso y Bueno. El gobernador es el Padre de la comunidad y quien vela por la armonía de la misma, quien se encarga de coordinar el trabajo comunitario para la realización de los actos públicos, y quien da el permiso, tanto a los miembros de la comunidad como a los extranjeros, para adelantar cualquier actividad al interior de la comunidad, pues el no pedirle permiso implica un acto indelicado que hace a la vez inválidos los actos realizados.

¹³¹ Entrevista con Mercedes Jacanamijoy.

- Luego se encuentra la figura del Alcalde Mayor. La figura del Alcalde Mayor podría asimilarse a la de un secretario de gobierno, encargado de reemplazar al Taita Gobernador en sus ausencias temporales o definitivas, a la vez que es su vocero en los actos realizados y su hombre de confianza.
- Después están las figuras del Alguacil mayor, llamado también Alcalde Menor, y los Alguaciles menores. El Alguacil Mayor o Alcalde Menor es el encargado de coordinar a los alguaciles menores que, conjuntamente, son los encargados de ejecutar las órdenes del Gobernador, configurándose en una instancia Políciva.

Entre las funciones de los alguaciles menores están: a) Notificar y conducir a los demandados ante el Gobernador para hacer frente a las acusaciones; b) cuidar los bienes comunitarios, c) cumplir los servicios de mensajería, de dirección y coordinación de los trabajos comunitarios, d) ejecutar el castigo con látigo impuesto por el gobernador o el consejo de ex gobernadores según el derecho interno; e) llevar al calabozo a quienes hayan sido juzgados y condenados por el gobernador o el consejo de ex gobernadores; f) y todo aquello encaminado a mantener la paz y tranquilidad de la comunidad según lo que disponga el gobernador.

- También está, como órgano asesor, el consejo de ex gobernadores, que goza de una autoridad similar a la del gobernador, cuyas directivas son obedecidas por el gran respeto a los mayores (la Autoridad) inculcado desde niños a los miembros de la comunidad, cuando son educados mediante los cuentos como los ya transcritos y los que aún faltan por transcribir. Es pues, este obediencia y respeto producto de redes invisibles que el derecho interno posee y no por la mera coacción física.

La elección del gobernador se hace mediante el voto, el cual se realiza dentro del cabildo en una gran asamblea, dirigida por el gobernador saliente, cuyo período es de un año que empieza y termina con el año calendario vigente.

4.2.2 El cabildo: los animales

El cabildo es la Autoridad suprema para los inganos santiaguinos, cuyas leyes están presentes en la costumbre, en los relatos míticos que les sirven de sustento, en la sabiduría del consejo de ancianos y en toda la estructura a cuya cabeza está el gobernador, estructura que para los inganos es representada de forma simbólica por los animales, recordados desde las épocas en que ellos eran gente, hablaban, tal como lo explica el Taita Santos Jamioy de la comunidad indígena Kamzá en el vídeo realizado por el Canal Universitario en asocio con el Semillero de Investigación Máscaras del Pasado de la Universidad de Nariño; y hablamos

aquí de la comunidad Kamzá porque este tipo de relatos son ya parte de un ideario común entre los dos pueblos, que tras años de convivencia han logrado imbricar sus relatos de unos a otros. Esa época, como decíamos, donde vivían los animales en igualdad es llamada **cacatempo** o **cacatemp**.^{*} “*Donde todos éramos hermanos*”, dice el Taita Santos. Esa época de igualdad la asocia el profesor Dumer Mamían en su ensayo “*Tiempos de Encanto y Desencanto en los Andes Sur colombianos*” a los cambios que se dan en el espacio tiempo: al día sigue la noche, al tiempo oscuro sigue el tiempo del sol y al tiempo del encanto sigue el tiempo del desencanto en esa alternancia del todo que es el universo: a esta época antecedió la época del lucero, narrada por el Taita Domingo; el hombre en su estado de animal era igual a los demás animales, dirían nuestros científicos occidentales, dotado del habla de la naturaleza salvaje, podríamos agregar nosotros, la que pierde junto con la aparición de las voces articuladas. Porque estar desencantado es volver a la época oscura o del lucero como en el relato del Taita Domingo, alumbrada por un lucerito no más. Volver, en definitiva, al estado animal, a esa felicidad de la ignorancia zoológica, porque el conocimiento abre una herida que sólo él puede sanar, pero que al mismo tiempo la abre más (Hegel).

A todo esto, viene un relato ingano donde el cabildo asume las formas de los animales - gente. Veamos:

...el gobernador era el oso, león alcalde mayor, tigre: alcalde; el monte erizo: alguacil mayor, y los monos eran alguaciles... dizque quieren hacer bejucales y de ahí al otro lado se van a aventar. Hasta ahora son así, por el camino de Mocoa se van a gualanguiar en bejucales, y en esto así vienen al otro lado y gritaban: ¡estamos espiando gente! Porque en un sueño dizque vienen un poco número de gente¹³².

Los animales son una parte muy importante en el ideario amerindio, otra referencia panamazónica y panandina. Los monos o cusillos, los felinos, las serpientes y las aves son elementos recurrentes en el ideario de las culturas indígenas, tal como lo demuestran la estatuaria, la orfebrería y los tejidos. Entre los inganos, por ejemplo, es recurrente encontrar entre sus tejidos en chaquiras las figuras de los papagayos, las ranas, etc., recordando esa época donde todos éramos hermanos, esos antepasados totémicos, que hacen de sus diferencias

^{*} Esta época también es recordada en estas comarcas, más exactamente en el pueblo de Nariño, por Don Juanito Bastidas, medico tradicional de la región, quien a sus noventa y cuatro años, con añoranza nos contó antes de morir bajo la luz de la luna llena: “*Cuando era niño, en el punto del Sináí, las bandas de los animales habían sabido hablar. El oso el músico, y el puerco el arpa: mi hermano le llamo yo a ese hombre porque anda con la cruz. Y sabía cantar y todo: sapo de la quebrada/ chiquito pero ruidoso/ deja pasar un tiempo/ y se come lo más sabroso*”.

¹³² MAMIÁN. Tiempos de Encanto... Op. Cit. Página 247

físicas las diferencias entre las distintas capas de una sociedad cualquiera¹³³. Así el oso es fuerte, pero lento; el conejo rápido y astuto; el águila quien vigila desde las alturas presta a llevarse al conejo para devorárselo, etc. El contraste está en la oposición de dos características, dando una imagen metafórica de lo que se quiere expresar, de lo que encuentran ante sus ojos. Es este pensamiento dual, esta dialéctica primigenia y natural, la base del lenguaje primordial y lo que constituye su forma de entender el mundo.

Pero ese ideario con los animales no es uniforme, y si bien el oso, por fuerte y respetable puede representar al gobernador, hay veces en que lo es la figura del león (el felino) quien lo representa, porque el oso ha asumido otro rol, como en el relato del tío oso y el conejo del Taita Isidoro Chasoy del pueblo ingano de Santiago.

Antes de avanzar hacia el relato clave sobre la autoridad, es bueno destacar algo más sobre la importancia de los animales en el ideario ingano. Veamos la serpiente por ejemplo:

...Tonces dezque había en abundancia frijol; tonce cuando ya iba habiendo frijol, dezque aparecía. Bichos, bichos hecho daño. Así unas vainas hecho daño. ¿Y quién será? El rastro vieron como de un niño chiquito, travesando ahí las matas: dañando. ¿Y quién será? Tonce así dezque era la costumbre de andar a los dibichidos: y ya iban a trabajar como toque en una parte, después en otra parte; y así en esa forma. Largo dezque vivían así. Tonce recomienda por un lado, recomienda por otro lado. ¿Qué quién será el dañino que sale? Pues dañando matas de frijol, todo. Tonce, uno dezque dijo: yo encontré a una niña, sentada en matas de frijol, batiendo y comiendo... Es una niña, es viringuita, no tiene vestido. Ah, estaba sentada en todo el camino. Yo lo saludé no contestó, y quedó fruncida, brava. Tonce en esa forma ya dijeron pues, hay que castigar a esa niña, que no sea traviesa. Tonce, ahí, sentada, viringa, las piernas abiertas así. La gente grosera, cogió un puñado de barro y ¡pao! Ahí. Dezque le pegaron. Ella más brava, sudaba de brava. Tonce otro pasaba así misma tierra: ¡pao! Ahí. Más brava. Pasaban toriando.

Bueno, fueron a trabajar toda esa gente ya en los dibichidos como la cena eso, puro mote, pues. La costumbre. Mote con queso adobado con ají... Y dezque había chichita... Empezaron después de la cena, empezaron a tomar chicha, chicha dezque había bastante para toda esa gente. Eso dezque era en la casa llenito la gente. Tonce esa niña, a esa niña unos dezque preguntaban: kamba Tayta ka ripoarkame guirrito pongo imapa, cacería, había contestado. Tonce preguntó su papá, su mamita, ah, ellos

¹³³ CLIFFORT, Geertz. El salvaje cerebral: sobre la obra de Claude Levi Strauss en La Interpretación de las culturas. Op. Cit. Página 293 a 295.

se fueron a la cacería, al guirrito pongo, había dicho esa niña. Esa niña dezque hablaba inga. Se fue a la cacería a guirrito pongo con todo mi mamá y hasta hora no llegan. Yo del hambre, pues aquí estoy comiendo frijol. Y como la gente conforme se le ha burlado. Tonce esa niña había sido una hija del amarun*. No se dieron cuenta que era hija del amarun. Ya, después de la cena empezaron a tomar chicha; después como así mismo tenemos la costumbre: unos por tomar más chichita quedamos, otros más apurados dijeron vamos yendo sin tomar chicha o se toman un o pocillito de chicha; otros toman más... Y así, paí señorsito, cayacama, se tomó un poquito y hasta mañana. Salió. Bueno. Otro dezque dijo yo me voy a ser agua no más** ... y sale y no regresa más adentro. En ese rato, dezque sonó la casita donde estaba lleno de gente, ¡ tralas!, como si hubiera pasado un tembló. ¡Tralas!, dezque sonó. Y a la gente, otro dezque salió, yo todavía no me voy a mi casa, estoy esperando a mis compañeros porque yo solo no me voy, yo me voy a hacer agua afuera. Sale y espere...nada de entrar. Ya se fue acabando la gente en esa forma. Ya que iba quedando ralito la gente. Tonce es que dijo: ¿qué será que pasa? Ya la casera, la mujer dezque dijo, ¿qué's que pasa? La gente dice que van a fuera no más y ya no entra... A ver me voy a ver. Abrió un poquito la puera, cuando y si 'ora, una culebra, tremendo un animal, abierto la boca así, y que se los traga entero a los que salían. En la puerta dezque estaba. Así es que ellos conforme ponían paso a fuera y ahí mismo tragaba. Ya se dieron cuenta. Ay, estamos pasando mal. Hay un animal boquiabierto así, me parece que esta tragando entero a la gente. Ahora por donde vamos a salir nosotros. Tonce la costumbre era la cocina tener una piccita pequeña donde van a entrar la gente el almuerzo a la cena. Tonce dezque dijo: pues el cuento es que es un animal así, boquiabierto. Ají si sobró bastante en la batea, y hay más ají cogido de la mata. Aumentemos, machaquemos. Eso una mayor, una ancianita... ella había hecho ají con toda experiencia. Dezque dijo si es un animal ahí boquiabierto ha de ser una culebra. Tonce la contra es esto: el ají. Vamos a echar ají, pero lo que sobró hay poquito. Cogido ají de la mata. Tonce eso cogieron a machacar, reunieron, molieron bien y echaron a la boca, ayudaron a moler en una batea y juas para alla. Y si, ora casi les tumba la casa, entonces trago el amarun y se fue bramando como que hubieran jalado un paleron como para el puente así que dizque se fue ya se formo la culebra y se fue semejante piponota comido tanta gente. Derechito al río dizque se fue a tomar agua pues, al río este que baja, el Balsayaco que decimos. Allá se forma el río Putumayo, acá es Balsayaco y allá se había ido a sumbar de lleno a tomar agua y se hizo puente en piedra, pero no ha podido pasar al otro lado sino un metro dizque falta. Ahí dizque está hasta ahora y por ahí dizque tienen puente de pasar. En ese, un metro que falta han puesto palitos y por ahí es el camino de ellos para pasar al otro

* Serpiente

** Salir a orinar

lado. Entonces del miedo de eso los sanandreses todos pasaron al lado de San Francisco, y vinieron corridos; ora si nos va a acabar con todo, vinieron pues río arriba donde de pronto no habrá más gente?... Cuando dizque salieron acá onde divisamos San Felipe, de ahí miraron acá dizque miraron el humo que están quemando monte. Hay que contento, por acá ha habido gente, había sido nosotros pues, ya compañeros de ellos pues...pues indios mismo. Entonces ellos ya llegaron a un cabildo aquí, ya le contaron todo ese cuento, la pasada de eso, entonces aquí dizque vivieron así y pues ha rogado como permiso hasta mientras, a ver si podían regresar allá mismo a Porotal. Después se han enseñado acá. Dizque dijo: no, pues, porqué no nos donan entre cabildos pues habían charlado. Entonces dizque dijo: no yo donar no puedo, sino yo le doy un permiso, pueden hacer hasta pueblito, pues ahí hasta mientras ahí que vivan, había dicho el gobernador de Santiago y por eso ellos se han acomodado ahí y ya se formo pueblito. Pero, pues ellos cuanto no habrán luchado por correr y si no pues hubieran acabado, ni para el cuento hubieran quedado”¹³⁴

La serpiente adquiere un papel importantísimo ya que es esta una figura mítica. La serpiente está relacionada con el agua, pues sabemos por los relatos de la tradición oral, que el Amarun utilizó los ríos como caminos por los cuales se desplazaba tragando y vomitando gente, o petrificándose, marcando así el ocaso, el nacimiento o el traslado de varios pueblos.

Con algunas excepciones la mayoría de las comunidades hablan de una época de errancia, o más concretamente de haber llegado [...] a través de los ríos o caminos: del Guamuez y del Telembí, o en el vientre de una culebra, guiados por caciques, santos perdices o gallos. Como poblaciones enteras o simbolizados por cacicas y caciques que errando se encuentran como mitades para formar casándose la sociedad.

Los de Males por ejemplo, saben que llegaron por el camino o río del Guamuez, guiados por una perdiz, un gallo o San Bartolo¹³⁵. Las leyendas de encantos y desencantos fundamentan el origen común: un Amarun o culebra que salía por Monopamba trayendo en su seno los siete caciques o pueblos que fueron arrojados en estos lugares. Analógicamente el Amarun se transforma en San Bartolo...¹³⁶

El poder que tiene la serpiente para dar nacimiento a varios pueblos americanos se lo liga con la mujer y la fertilidad, con la tierra como en la leyenda de la serpiente emplumada, que es la fuerza fértil terrena (femenina) mientras el águila, la fuerza celeste (masculina), la toma (fertiliza) para marcar el lugar propicio para

¹³⁴ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

¹³⁵ MAMIAN. Tiempos de Encanto... Op. Cit. Página 244.

¹³⁶ MAMIÁN. Los Pastos en la Danza... Op. Cit. Página 50.

la vida del pueblo Azteca. A manera de ejemplo podemos citar a Bachué, la madre de los Muiscas, quien después de poblar el mundo regresa a su espacio original a través de la laguna de Guatavita convertida en serpiente.

A la vez el Amarun también tiene el poder de la destrucción como con los sanandresanos del relato transcrito anteriormente, que en el ideario andino representa la dualidad, es decir que completa los dos extremos máximos de la existencia: dar vida y dar muerte, la serpiente mítica que se regenera, simbología sexual, pues da vida y condena a la muerte, como el agua y la mujer en los relatos transcritos. Entre los Kogi, por ejemplo, ven en las serpientes a las hijas de la laguna, y estas tienen un papel importante, o como entre los Cañaris que

guardan en su mitología un estrechísimo parentesco con los mitos Quichua – Aymará” y “contaron al padre Marcos de Niza acompañante de Belalcazar en su primera expedición que el diluvio había sido provocado por Paccha quien mantuvo una pelea con una gran serpiente y que viéndose atacada con mortíferas flechas se vengó vomitando agua e inundando la tierra.¹³⁷

También es frecuente ver la serpiente, el Amarun, dentro de las visiones que los médicos tradicionales conocedores del yagé tienen con la planta, así como en estadios de evolución espiritual superiores, una suerte de transformación que se alcanza con la utilización del remedio. Este símbolo no es tan poderoso como el del felino, pero es fuerte, y la fuerza del Taita consiste en hacer que este poder, asociado a las aguas y a la destrucción, se trastoque en su opuesto para beneficio de su oficio sagrado de guía y sanador. Incluso, como lo vimos, se cuenta que los inganos de San Andrés arribaron al valle huyendo del Amarun, que por donde se arrastraba arrasaba pueblos enteros y amenazaba con destruirlos.

4.3 EL CABILDO DE ANIMALES: LA TRANSGRESIÓN Y EL PODER DEL CASTIGO

La transgresión es el rompimiento del límite y no es sino atentar contra lo que sostiene a un pueblo como tal. Mientras que para el sacerdote azteca arrancar el corazón de los sacrificados era su ley para preservar el orden de las cosas, en nuestro mundo significaría un acto penal que rompería la armonía. La Autoridad, el Poder está en la obligación de hacer de esa transgresión un ejemplo vivo de lo que no habrá que hacerse, y para ello contará con los castigos, divinos o terrenos.

Nuestra primera transgresión fue la entrada al mundo, nuestro nacimiento a la conciencia y nuestro castigo los dolores que el mundo nos proporciona. Pero ello es también su grandeza. Así, pues, la criatura metafísica inventa el orden, inventa

¹³⁷ GRANDA. Op. Cit. Página 43.

la autoridad para guarnecerse de los elementos y hace que sobrevengan los castigos. No matar, no robar, etc.

Entre los relatos actuales del pueblo ingano, dos figuras animalescas son preponderantes y esclarecedoras acerca de su Derecho Ancestral, de la transgresión y el castigo, del cabildo y la autoridad, dos figuras míticas: la una grande, fuerte e ingenua; la otra pequeña, ágil y pícara. Son ellos el Tío Oso y el Tío Conejo, quienes protagonizan un relato que, a la vez que divertido, es uno de los sustentos de su forma de pensar y actuar. Miremos la narración que hace el Taita Isidoro Chasoy:

Cuentan los mayores que el conejo era muy avisado, ¿no? Se puede decir, entonces, que el conejo había hecho daños en el jardín del cielo. Entonces allá, dizque apareció en las huertas cosas de frutas al desperdicio; dizque allá ha ido a arrancar sin permiso. Entonces a los tiempos dizque dijo, hay, quién será. Tonces dizque dijo, vamos a poner una trampa, pero no era ninguna trampa, sino dizque era en forma de gente, dizque colocaron. Pero... era... habían colocado pegante en forma de gente, había estado ahí por medio de las frutas.

Entonces llegó el conejo, vio que estaba parado un hombre ahí; dizque dijo, usted será que me vas a impedir aquí por esas frutas. Pendejo, ¡retírese! Si no se retira yo si le doy; con la izquierda no más le voy a dar si no me obedece. Tonces el pegante como era puesto que va a obedecer, en forma de gente. Tonces dizque le dio con la izquierda; ahí dizque se pegó las manos. Dizque dijo suélteme, suélteme; te voy a dar con la derecha y esa si te va a tumbar. Tonces, que va a soltar si ya lo tenía como amarrado. Dizque le dio con la derecha. También dizque le pegó ahí la derecha. Ah, dizque dijo, usted se pone a burlar. Ahora te voy a dar con la frente; con la frente haga de cuenta que te reviento la cabeza. Ajá, y entonces pues con la cabeza ¡pao! Ahí dizque quedó pegado también. ‘Ora si ya me estas sacando la paciencia. Te voy a morder y te sigo mascando. Dizque mordió, También dizque quedó sembrado ahí. ‘Ora con la rodilla, con esta te voy a tumbar a la final. Tampoco. También dizque quedó pegado. ‘Ora patadas, también dizque quedó pegado.

Tonces un ángel dizque iba a rodiar, a ver... tiene que aparecer el dañino. Tonces cuando el conejo ahí chutado conforme estaba. El conejo ha sido el propio dañino, el conejo está ahí. Entonces ya le ordenaron los ángeles, denle treinta fuetes pa’ que no sea dañino, que sepa pedir permiso, y que pida que le regalen. Denle treinta fuetes. Tos ahí donde estaba pegado como abrazado al pegante, dizque estaba. Tos ahí dizque le lograron dar fuate. Treinta fuetazos.*

* Pegado

Tonces el pegante dizque lo soltó, cierto. No ve, treinta fuetes había recibido.

Bueno, dizque dijo, hasta luego, ni más he de venir. Claro dizque le dijeron, tiene que respetar.

Dizque ya iba, pues, con otra intención, dizque los viajeros dijeron, de 'onde viene. Dizque dijo, yo vengo de Pasto. Dizque dijo el conejo al otro: Yo vengo de Pasto. ¿Ah, sí? ¿ Y que dicen por Pasto? Allá hay guerra, si quiere defenderse, te lleno en un costal dizque dijo al tío oso. Por dios, dizque dijo, pa' no morir en la guerra, escóndame, dijo; apúrese, lléneme en el costal. El oso vergajo, pues cierto, dizque llenó en un costal grande. Dizque dijo, para que ellos no pasen garrotiandome cuélgueme, dizque dijo. Tonces lo colgaron arriba y tan. Este es el juicio, es la guerra, quebró una vara gruesa —el conejo- y con esa dele al costal. Ay, dizque estaba gritando el oso, que no matara, que soltaran vivo. Pues ahí ya cansado, ya sintió que estaba muerto; desde allá dizque soltó al oso y el conejo ya se fue pa' adelante. Pues para allá dizque encontró al otro, dizque dijo: Ah, el oso quedó ahí lo más muerto. Tonce el oso que se despertó, ¡carajo! dizque dijo, 'ora el conejo casi me mata, 'ora si voy a comer al conejo; tengo que comer. 'Ora pregunta atrás del conejo dizque iba el oso. Tonce el conejo en las casas dizque decía: si viene el tío oso le dice que por aquí yo no he pasado. Ah bueno.

A preguntas del conejito, otro dizque dijo el oso: ¿por allá no se ha encontrado al conejo? Si dizque dijo, por allá adelante va, y estaba en un árbol de motilón de fruta, estaba comiendo, pasé saludándolo.

Carajo, el oso como ansia de comérselo, de tragar entero al conejo por venganza... Come más, y cierto, pasando el oso y el conejo trepado allá comiendo motilones. Aquí estoy comiendo motilones, dizque gritó desde el árbol. Ah, bájese, arreglemos, usted casi me mata. No tranquilo, tranquilo, yo he de bajar manque me comas. Entonces bájese. No espere, la despedida yo tengo que comer bastante motilón, es que vea cuanto motilón, que rico, dulce... Si quiere pruebe, le suelto. Entonces el oso: haber haceme probar, dizque dijo. Dizque le soltó de verdad motilón; dizque tantió, hay cierto que rico, que sabroso. Bueno, tonces dizque dijo, ¿quieres más? Si dizque dijo, si quiere me bota un puñado. El conejo dizque dice, si, un buen puñado le voy a botar, estará listo, abrirá la boca. .Entonces dijo el conejo, le va a tocar esperar un ratico para darle cogiendo muy biencito, porque sino uno por uno, cuando va a chupar. Bueno, le dijo el oso, te espero otro rato, de ahí si... Usté no se me escapa. No, no eso no de ahí más que me trague. Yo que vo' hacer.

Entonces, dizque coge un buen manojo, apuró a coger esos con todo y dizque dijo: bueno, ´ora si ya cogí unitos más mejor, abra la boca, pero bien abrido la boca para que caigan otricos más, y cierre los ojos. Entonces él bien cerrado los ojos y abrió la boca, cuando, pues... el conejo dizque andaba con unas piedras en el bolsillo, y en vez de sumbarle el manojo de motilones, agarra, a lo que estaba abierto la boca dizque ¡pao!, con toda la fuerza... hasta donde habrá llegado la piedra en la boca, se atrancó en el gualguero, y dizque cayó muerto, otra vez pues.

Hasta eso el conejo se voló, tranquilo. El oso se quedó otra vez templado.

Por ahí otra vez dizque revivió. Otra vez, pregunta atrás del conejo. Pregunte, pregunte, pregunte... ya dizque no le daban la razón. Últimamente dizque le dieron la razón, dizque lo encuentra en una mata de uvilla, mismo sentado ahí al conejo. Ajá, dizque dijo. Ahora sí arreglemos. Dizque fue de frente, si ya cierto, pa´ comerselo.

No, dizque dijo (el conejo). Venga despacio. Déjeme probar esta uvillita que recién yo también estoy por probarla, por probar la uvilla. Dizque dijo, pa´ chupar la uvilla es así. Tonces dizque parecía... que... en los huevitos – testículos- de él, puesto la uvilla dizque estaba majando; le parecía al oso, pues. Sacó y... Pruebe le dijo, yo también vo´ a comer. Hay cierto, que dulcesito.

Dizque dijo, pero haga usted así mismo, ponga la uvillita ahí en sus huevitos y... pero dele a la uvillita así hasta reventar y chupe.

Entonces el oso por goloso dizque venteó carajo a dar a toda fuerza a la uvillita. Entre más duro más dulce. Tonce, ¡pao! dizque reventó el compañero hasta salir los huevitos. Dizque voló lejos. Ahí patarribió y quedó muerto, otra vez muerto.*

¿Cuánto duraría para revivir? Tonce, otra vez había revivido. Revivió como despertar del sueño. Dizque fue pregunta, pregunta, pregunta dizque. Tonce ya dizque dijeron, él siempre... a él yo no se porqué es que, le siguen, preguntan de él y andan atrás. Esa suerte será que tiene, dijo.

Tonces pues... Al conejo, habían agarrado porque era muy dañino. Pues, donde hacia daño lo habían agarrado, habían amarrado, bien amarrado en un tronco, al conejo pues no. ¿Qué daño habrá hecho? Tonces habían amarrado, las manos para atrás del tronco. Ahí fue a alcanzarlo el oso.

* Convulsionó

Entonces hasta eso, habían ido a, pues a hacer una organización para ver en que forma podemos castigar al conejo, habían dicho primero hay que acarriar leña, y lo quemamos pa´ que no joda. ¿Qué daño habría hecho?. Lo vamos a quemar.

Ya pues, amontonado la leña, prendieron candela pa´ quemarlo a él. Uno, uno, pues, ya prendió candela, cuando estaba bramando ya para soltar al conejo y a quemarlo, a consumir. Y si hora dizque ya fueron a soltar para llevar a la candela...

El oso alcanzó donde estaba el conejo amarrado no. Bueno dizque dijo, Hasta aquí, ahora si.

Entonces dizque dijo - el conejo -, yo soy un hombre pequeño. Aquí me tienen amarrado porque yo no quiero casar con esa mujer, con esa señorita, Yo soy pequeño y la que me van a casar, ella sí es grande y bonita, bella, una señorita. Más bien, tío, usted es grande, usted puede mantener a esa muchacha. Pues, por qué no se casa más bien tío, en vez de comerme. Ah si, si, yo te remplazo. Claro cátese con ella. Usted es grande, usted puede mantener a ella. Yo pequeñito, pues, no puedo mantenerla.

Entonces el oso dizque dijo, ah, pues bueno... entonces ¿te desato? Si desátame dizque dijo- el conejo..

Bueno. El oso de favor... por ansias de casarse, creyendo pues que de cierto era. Ya lo desató. Y al oso, asimismo, en el tronco lo amarró más mejor – el conejo -. Ya cuando llegaron a traer al conejo un animal grandote. ¿Que hace ahí? El oso que a que horas llega la novia para casarse.

Y cuando llegaron ahí ¿Usted por qué está ahí amarrado? Aquí dejamos es al conejo, es para echar a la candela. Y... ya le contó. Dizque dijo, yo vo´ a casar con la mujer que lo iban a casar con el conejo, el conejo se desanimó y lo replacé.

Ah, por remplazador, camine vamos. Lo llevaron a la candela allá lo zumbaron en semejante horno. Achuchuy... el oso. Como sería que pudo salir. Un llamaron no más levantó y ahí dizque corrió, no se supo que pasó, si se murió o que sería.

El conejo ya se ha corrido. Ahí ya se pudo desapartar del oso. Vuelta llegó a un cabildo. Entonces en cabildo... sería el tigre dizque era el alcalde mayor. A él también, pues, cogió como al tío oso. Carajo, también dizque puso una jugada, bueno...

Dizque dijo - el tigre -, si me cumples bien y si no yo si te vo´ a comer. Yo sé que esté al tío oso lo sabes burlar, yo sé... Y muchas cosas...

Ha burlado al tigre que era cabildante, alcalde mayor. Por eso él así mismo, persiguiendo, persiguiendo, otra vez alcanzó al conejo. Tonce, ya dizque dijo, ahora si, te vo´ a tragar.

Ahí dizque dijo –el tigre-, bueno trágueme. El conejo dizque tenia un cuchillito en el bolsillo. Dizque dijo, pues, tragame sin mascar, así usté se engorda conmigo, eso sí, porque yo soy gordito. Tonce, cierto dizque tragó con mucho cuidado, sin mascar. Cuando tragó dizque dijo, dizque puso a alborotar dentro de la barriga. ¿Por ‘onde vo´ a salir, por onde. Por la boca, por tras, por los ojos, por la nariz, por los oídos, por onde vo´ a salir? Bueno, él pensó ya tragando.

El conejo dizque sacó en cuchillito y arajo, abrió de una vez por... por las costillas había abrido, y se voló de ahí. Entonces pues el tigre dizque quedó muerto, y eso había quedado de veras muerto.

Ora el águila dizque era alguacil mayor. ‘Ora cómo sería que amaño con el águila, Cómo sería, burlado al águila, que sería que le hizo al águila. El águila dizque dijo, carajo a mí ese conejo, a mi me las... yo también... tengo que buscar. Como era del cabildo el águila, alguacil mayor, él voló y buscó.

Entonces el conejo bandido se ha escondido en una cuatruba . Ahí se escondió, y que pensaría para burlar más, pues, no.*

Y si, ´ora pues el águila ya vio que onde tenia el dormitorio y ahí si, lo sacó con las uñas, lo llevó en el aire. Ahí si, AMEN. Ahí si acabó, el águila hizo justicia... el aguacil mayor. Ahí se termina el cuento.

Varios cuentan que al conejo no hay como domesticar, ese dizque apenas brama el trueno, ahí dizque lo lleva, dizque desaparece. Por eso, conforme contaba, el cuento viene desde el cielo, por eso a él lo lleva.¹³⁸

Este relato consta de tres partes y, a claras luces, nos demuestra la forma de pensar acerca de la sociedad inga.

Una primera parte nos habla acerca de un jardín paradisíaco donde “había frutas al desperdicio”, o sea, en abundancia. Un jardín edénico donde un ser pícaro tomaba esos frutos sin permiso. Y debe pedir permiso a pesar de la abundancia “al desperdicio” que existe, pues los ángeles no toleran esa falta de respeto al

* Cueva

¹³⁸ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

otro, que se traduce en obediencia, en acatamiento de ciertas normas de convivencia básicas. Podríamos decir que este paraíso en el cielo es un cabildo de donde el conejo fue expulsado por su osadía y falta de acatamiento a las reglas de convivencia. Pedir permiso era suficiente para que los frutos le fueran dados, pero decidió no hacerlo y los ángeles – que podríamos tomarlos como cabildantes de ese cabildo ideal – le tienden una trampa, lo atrapan y lo castigan dándole fuate y expulsándolo del jardín del cielo. El conejo, animal que representa lo más pernicioso en el comportamiento dentro del jardín del cielo, es expulsado después de los treinta fuetazos y decide seguir cometiendo sus fechorías lejos de ese primer cabildo.

Una segunda parte se sucede lejos del jardín del cielo o cabildo ideal, cabildo donde las andanzas del conejo fueron detectadas rápidamente y castigadas con rigor: con el rigor del exilio. En la segunda parte el conejo hace sus periplos en la tierra. Habrá hecho algo en Pasto y se dirige hacia el Valle, en cuyo camino encuentra, entre otros animales (?) al Tío oso, que le pregunta de dónde viene y qué sucede por allá. El conejo, animal ansioso de jugar tretas a los demás, le dice que en Pasto hay guerra, y lo hace de tal forma que el ingenuo Tío Oso le cree y se asusta de las consecuencias, pidiendo al conejo que lo esconda. El conejo lo llena dentro de un costal con afán de golpearlo y lo hace hasta casi matarlo. Huye, y el Tío Oso y en su afán de venganza cae nuevamente en las tretas del conejo, cayendo muerto reiteradamente cuando el conejo le promete frutas subido en un árbol de motilonos, y cuando le promete uvillas, y cuando le convence de casarse con una novia imaginaria y termina quemado por otro cabildo que había agarrado al conejo y se preparaba para ponerle fin a sus artimañas mediante la hoguera. No se sabe nada más acerca del Tío Oso, y el Taita Isidoro se pregunta si se habrá muerto o qué le pasaría.

La tercera y definitiva parte nos narra la llegada del conejo a un cabildo compuesto por animales. El tigre era el Alcalde Mayor y el águila el Alguacil mayor. En este cabildo el conejo hace de las suyas al tigre y lo mata, pero al intentar engañar al águila cae presa del poder del cabildo. El águila, que vigila desde las alturas, apresa al conejo y se lo lleva para siempre, haciendo justicia al fin, después de todas las tretas.

4.3.1 El Engaño.

Como parte de la armonía dentro de toda sociedad, está el mantener relaciones sinceras, cosa que rara vez sucede dentro del género humano.

Partamos de la idea que la vida es un constante conflicto y que para ello nos valemos de toda clase de argucias, incluyendo las máscaras. Así, por ejemplo, no

somos los mismos según el interlocutor que tengamos al frente: somos los buenos hijos, los amorosos amantes y los pulcros abogados según la situación; y a veces podemos ser seres perversos y macabros. Utilizamos una máscara diferente según sea lo que necesitamos conseguir del otro en la guerra que significa para el yo sobrevivir: no podemos ser el pulcro oficinista ante la mujer que intentamos conquistar sino que somos románticos, complacientes, cosa muy diferente ante un mentor o ante un cómplice de alguna treta. La pregunta filosófica por consiguiente sería: ¿quién soy realmente? Y es que no soy ninguno pero soy todos a la vez: soy tanto el pulcro abogado como el malvado que sueña descuartizar a unos cuantos desgraciados.

Si esto es así, el engaño no existiría dentro de la constante lucha que significa vivir ya que todo estaría permitido en esa loca carrera. Pero vivir es convivir. El hombre – y esto es una idea ya abordada – es un ser social por necesidad, porque no puede vivir en soledad (muy a pesar de la imaginación de Defoe, pues Robinson termina construyendo una sociedad al fin y al cabo, que se complementa con la llegada de Viernes) y necesita de sus congéneres para subsistir. Y es en este punto donde surgen, al interior del grupo, ciertas reglas o mecanismos para evitar la autoaniquilación. Esas reglas, naturalmente, varían según la sociedad y la época, según las influencias externas y según los modelos se vayan desgastando y cambiando por otros.

Del relato del Taita Isidoro Chasoy podemos inferir los elementales mecanismos de convivencia dentro de la comunidad indígena inga. Está, pues, el respeto del que ya hemos hablado, el respeto a los demás, al otro que es un igual. Si se falta al respeto hacia los demás se debe sufrir las consecuencias: o bien se es exiliado o bien se convierte en pájaro Chancual.

La generosidad también es divisada dentro del relato del Tío Oso y el conejo, pues para recibir los frutos en aquél paraíso sólo era necesario pedir permiso, ir hacia el otro para que este le diera de su pan. La sola ruptura de este elemento de respeto al otro rompe la armonía y causa un desequilibrio en ese precario intento de convivir que es toda sociedad. Desequilibrio que debe ser subsanado, que debe corregirse y que necesita de alguien que imponga un castigo, que haga que esa transgresión no se convierta en el punto de quiebre que haga desaparecer a la sociedad.

*Tonces un ángel dizque iba a rodiar, a ver... tiene que aparecer el dañino. Tonces cuando el conejo ahí chutado conforme estaba. El conejo ha sido el propio dañino, el conejo está ahí. Entonces ya le ordenaron los ángeles, denle treinta fuetes pa' **que no sea dañino, que sepa pedir permiso, y que pida que le regalen.** Denle treinta fuetes. Tos ahí donde estaba pegado como abrazado al pegante, dizque estaba. Tos ahí dizque le lograron dar fuate. Treinta fuetazos.*

La transgresión es castigada tal como ocurre en el cabildo en la realidad. Los fuetazos, además de dolorosos, son el escarmiento público al transgresor y, a la vez, el ejemplo vivo de lo que no se debe hacer. También se convierten en una especie de marca pública que hará rechazar al transgresor de la comunidad.

Este Derecho interno no es simple coacción, sino que viene dado desde tiempos remotos y es enseñado a los chiquitos desde la cuna, cuando padres y abuelos les relatan estos cuentos que los van formando dentro de las reglas de convivencia. A diferencia de nuestras sociedades occidentalizadas, ese derecho no está supeditado a leyes escritas ni es reglado por un cúmulo de legisladores, sino que evoluciona con la sociedad y sus necesidades. Cuenta el profesor Ortiz Montero que para los habitantes del Valle de Sibundoy es motivo de orgullo el no haber sido castigados por el fuate en aquellas tomas de chicha ritual; de igual forma, quienes han sido castigados por el fuate agradecen haber sido corregidos de su transgresión.

Mas sin embargo nuestro protagonista continúa sus ardidés fuera del exilio. Continúa la transgresión en la tierra, donde su principal víctima es el Tío Oso, que ingenuo cae una y otra vez en sus ardidés. Y viene así otro de los elementos consustanciales a la armonía de la cultura indígena que estudiamos, y cuyo reflejo se verá más claramente cuando abordemos el Carnaval del Perdón.

4.3.2 La Venganza.

El oso, ante el ardid del conejo que lo llena dentro de un costal y lo apalea hasta dejarlo muerto (o casi muerto), decide tomar venganza.

*Pues ahí ya cansado, ya sintió que estaba muerto; desde allá dizque soltó al oso y el conejo ya se fue pa' adelante. Pues para allá dizque encontró al otro, dizque dijo: Ah, el oso quedó ahí lo más muerto. Tonce el oso que se despertó, ¡carajo! dizque dijo, 'ora el conejo casi me mata, **'ora si voy a comer al conejo; tengo que comer... Carajo, el oso como ansia de comérselo, de tragar entero al conejo por venganza...** Come más, y cierto, pasando el oso y el conejo trepado allá comiendo motilones. Aquí estoy comiendo motilones, dizque gritó desde el árbol. Ah, bájese, arreglemos, usted casi me mata.*

Pero al tomar esta decisión es nuevamente engañado, y más de una vez. Su decisión de tomar la justicia entre sus manos le acarrea peores consecuencias, y los niños lo aprenden sentados alrededor de los abuelos o mientras cierran sus ojos camino a los sueños escuchando las voces de sus padres. De esta forma los seres humanos son educados en las directivas que prolongan la estabilidad de la

sociedad, asegurando que nadie ose tomar venganza por su cuenta. Las peripecias del oso así lo demuestran. De la misma forma actúa el llamado al carnaval que los mayores suelen hacer recordando un personaje mítico venido del “Bajo”:

*“Como saben decir los mayores que vino de debajo de Puerto Asís trajo el carnaval. Eso que venía en el día de la bandera o martes, hoy cambiaron. El día lunes que salía un señor de abajo bien vestido con bastante música, con flauta, con el bumbo, el cacho, el cascabel. Y ese día al que no sale aparece y se puede estar muriendo del susto. **Por eso todos tienen que salir, grandes, pequeños, jóvenes todos tienen que salir a bailar, a participar.** Y en cada casa que llega tiene que dar en el patio tres vueltas y debe entrar bailando a la pieza y dar otras tres vueltas a la pieza adentro. Entonces que llega a saludar, taita, mama, que es la fiesta del carnaval que me perdone que vine a visitar. **Y son días de mucha cortesía, respeto y mucho perdón. El más enemigo ese día tiene que perdonarse.** Tomar, comer el almuercito, el motecito. **Todo eso es el carnaval que paso que el carnaval nadie va a estar bravo, con rabia, nada, todos deben estar en paz, trabajar y vivir bien”.**¹³⁹*

Nadie debe portarse mal, todos deben perdonarse y no hacer lo que el Tío Oso hizo: tomar venganza, ya que ello sólo le acarreará mayores tragedias.

4.3.3 El encuentro con el cabildo de los animales y la justicia.

El conejo continúa sus peripecias por la tierra y se encuentra con el cabildo de los animales, que en el ideario panandino y panamazónico adquiere una preponderancia importantísima como se ha señalado, ya que son estos (los animales) quienes sintetizan las cualidades de sus dirigentes, aquellos antepasados totémicos y la época donde todos éramos iguales, hombres y animales.

El conejo Vuelta llegó a un cabildo. Entonces en cabildo... sería el tigre dizque era el alcalde mayor. A él también, pues, cogió como al tío oso. Carajo, también dizque puso una jugada, bueno...

*Dizque dijo - el tigre -, si me cumples bien y si no yo si te vo´ a comer. **Yo sé que esté al tío oso lo sabes burlar, yo sé... Y muchas cosas...***

¹³⁹ Entrevista con Clementina Juajibioy, habitante de la comunidad Kamentsá en TOBAR, Javier. Mitopoética de la justicia Kametzá. Trabajo de grado Magister en Etnoliteratura. Universidad de Nariño. Pasto, 2003. Página 26.

Ha burlado al tigre que era cabildante, alcalde mayor. Por eso él así mismo, persiguiendo, persiguiendo, otra vez alcanzó al conejo. Tonce, ya dizque dijo, ahora sí, te vo´ a tragar.

El tigre es cabildante y ya sabe sobre las tretas del conejo: el poder del cabildo se refleja en que a través del Alcalde Mayor se sabe todo, “y muchas cosas...” más sobre las movidas del conejo en contra del pobre Tío Oso. Pero aún así el Tigre es burlado.

Ahí dizque dijo – el conejo -, bueno trágueme. El conejo dizque tenía un cuchillito en el bolsillo. Dizque dijo, pues, tragárame sin mascar, así usté se engorda conmigo, eso sí, porque yo soy gordito. Tonce, cierto dizque tragó con mucho cuidado, sin mascar. Cuando tragó dizque dijo, dizque puso a alborotar dentro de la barriga. ¿Por ‘onde vo´ a salir, por onde? Por la boca, por tras, por los ojos, por la nariz, por los oídos, ¿ por onde vo´ a salir? Bueno, él pensó ya tragando.

El conejo dizque sacó en cuchillito y arajo, abrió de una vez por... por las costillas había abrido, y se voló de ahí. Entonces pues el tigre dizque quedó muerto, y eso había quedado de veras muerto.

Entonces el conejo se escapa matando al Tigre, autoridad de gran envergadura, pero no por mucho. El Alguacil mayor – que como explicamos representaría algo así como una autoridad de policía –, que se simboliza por el Águila, le persigue y le pilla oculto, porque sabe que no podrá escapar de los ojos vigilantes del cabildo puestos en el Águila. Se oculta en una cueva porque ya presiente que por sin será castigado con todo el rigor de la “ley”, aunque sea más acertado decir con el rigor de la vida misma.

El Águila lo atrapa con sus patas y se lo lleva lejos, donde será castigado. Literalmente lo desaparece y ya nadie sabe que pasó con el conejo, excepto quizá lo que pasa en realidad: que el Águila lo devore, es decir, que por fin la autoridad del Cabildo aparecerá devorándose a los pillines como el conejo.

‘Ora el águila dizque era alguacil mayor. ‘Ora cómo sería que amaño con el águila, Cómo sería, burlado al águila, que sería que le hizo al águila. El águila dizque dijo, carajo a mí ese conejo, a mi me las... yo también... tengo que buscar. Como era del cabildo el águila, alguacil mayor, él voló y buscó.

Entonces el conejo bandido se ha escondido en una cuatruva. Ahí se escondió, y que pensaría para burlar más, pues, no.

*Y si, ´ora pues el águila ya vio que onde tenia el dormidero y ahí si, lo sacó con las uñas, lo llevó en el aire. **Ahí si, AMEN. Ahí si acabó, el águila hizo justicia... el aguacil mayor. Ahí se termina el cuento.***

Al margen de esto, el Taita es consciente que esa clase de bandidos son difíciles de corregir y que, alguno entre muchos seguirá siendo un canalla, un punto de quiebre, el desequilibrio, y termina diciendo que

*Varios cuentan que al **conejo no hay como domesticar**, ese dizque apenas brama el trueno, ahí dizque lo lleva, dizque desaparece. Por eso, conforme contaba, el cuento viene desde el cielo, por eso a él lo lleva.*

Pero mientras exista esta clase de individuos existirá el poder del Cabildo “*apenas brama el trueno, ahí dizque lo lleva, dizque desaparece*”, salvaguardando el orden, la armonía de la comunidad.

La transgresión y el poder del castigo del cabildo se pueden ver cada vez que este relato es narrado, como un recordatorio, como una instrucción en las normas de elemental convivencia al interior de la comunidad.

Es el derecho punitivo el primer derecho, tal como lo expresa el maestro Ernesto Vela en su libro *La Sentencia*, pues, cuando una acción humana se convierte en ejemplo a seguir es porque es útil, y quien atenta contra ella atentará contra el conjunto, estableciéndose el castigo al transgresor. La profesora Mercedes Jacanamijoy, habitante Inga del cabildo de Santiago, nos cuenta respecto a los castigos a los transgresores:

...cuando hay dificultades, cuando hay muchas dificultades es que... los castigos, ¿no?, las sanciones con el fuste, con las actas, con el calabozo, todo eso, ¿no? [...]Por ejemplo, para juzgar un caso, yo le contaría. Una vez había un joven que se había robado un gallo, ¿no?, cuando Jesús –esposo de la profesora Mercedes- era Gobernador, así demandaron y dijeron, pues que tiene que devolver el gallo; y bueno, era tanta la discusión del gallo que a las tres de la mañana dijeron, bueno tanto problema por el Dr. Gallo, porque el demandante decía que le vuelva, y entonces, en ese tiempo, pues, tonce, en ese día se reunió los ex gobernadores, porque era la gente muy conflictiva, ¿no? Tonces, ya se hizo, se convoca, cuando es un problema grandecito se convoca, se convoca a los ex gobernadores, a los líderes o profesores si es un niño, pero si es un joven a los ex gobernadores y familiares se convoca, para no, para no actuar como en... como en justicia, ¿no?, en equidad, porque a veces mienten, ¿no? Y resulta que ese señor había robado el gallo y les había hecho comer a los mismos dueños del gallo. Entonces, según los deman... los que

demandaban, eran, eran los que habían comido junto con los dueños, ¿no? Entonces allí, pues ya se aclaró, hasta las tres de la mañana se aclaró y hasta el final que le dijeron que era el Dr. Gallo pues que ya no... pues que tanto problema por un gallo. Tonces dijo les voy a decir la verdad, decir la verdad no es, no es ofensa. Que no haya fueete ni para los unos ni para los otros, ahí se llegó a un consenso, ¿no?: que para vivir en paz, ellos mismos se dan cuenta, ¿no? Entonces a las tres de la mañana pidieron perdón entre ellos y dijeron que... que más bien que el gallo, que más bien conseguirían otro gallo y pelarían y comerían otra vez como para quedar en paz.

En otros casos, por ejemplo, quienes demandan dicen, dicen... Por ejemplo en el caso mío, ¿no? Silvia, una madre de familia soltera, bueno todo eso, ¿no? Tonce ella me deja los niños botados y va a San Andrés y le dice que es soltera, ¿no? Tonce yo como mamá, pues le digo al gobernador que haga el favor y me la haga llegar y como yo, como sanción por dejar a los niños la mandé setenta y dos horas a la cárcel, ¿no? Sin embargo, después de los setenta y dos horas yo no pude venir a la demanda porque tenía me tocaba viajar y me fui porque tenía una urgencia. Mi mamá como es la madrina de bautizo, tonces ella le sancionó tres fuetazos después de las setenta y dos horas de... Por haber abandonado los hijitos y por haber andado parrandeando, ¿no?... No quiere vivir bien. De todas maneras, no se puede dejar así sin más ni más, como dejar que bien fresca se vaya dejando los niños... A conciencia nosotros dijimos setenta y dos horas, ese momento se decide. Yo le rogué setenta y dos horas porque me dejó la niña... Se fue a bailar, ¿no?, y me dejó dos niñitos unito de año y medio y otrico de tres años dejarlos encerrados e irse todo un día y toda una noche, hasta que los vecinos vayan a quebrar un vidrio para sacar esos niñitos. Entonces a mí me parece que es injusto que a veces por nada dan fuetazos tantos, pero sí la mandé setenta y dos horas porque, que se mire como... como prohibido de la libertad... Por ejemplo yo pedí cinco fuetazos que le dieran, cinco. El Gobernador intermedia, media, dice... por ejemplo la actitud del gobernador en ese caso fue que no se debe sancionar tanto porque son personas, que hay que reflexionar, lo psicológico... todo eso. Pero hay personas que no reflexionan así, ¿no? Tonces, por ejemplo le perdonó dos, pero antes de que le perdonara ella se le había arrodillado y pidió perdón, o sea que reconoce las faltas y pide perdón...¹⁴⁰

La conciencia, el equilibrio están presentes en la resolución de conflictos mediante el Derecho Ancestral, pues no hay ningún reglamento escrito que, sin duda, atentaría contra la esencia misma de ese otro Derecho, positivisándolo y, por ende, condenándolo a la muerte.

¹⁴⁰ Entrevista con Mercedes Jacanamijoy.

Partiendo de estos conceptos, y del contenido de los relatos transcritos hasta el momento, podemos aseverar que el derecho interno ingano no se basa más que en una sola directiva básica: **el respeto**. De él se desprenden el respeto a la autoridad, a los demás, individual y colectivamente considerados, y a sus bienes que son parte, al mismo tiempo, de la comunidad, que a la vez hace parte de la naturaleza. Sin el respeto no hay armonía, equilibrio y justicia, y de él desprenden sus normas internas.

El profesor Ortiz Montero en su trabajo de grado distingue tres tipos de normas al interior del cabildo en los pueblos del valle de Sibundoy, aunque esta separación sea puramente académica, y casi inconcebible, pues el Derecho no está escindido de la vida ni la vida de este, y por tanto, el mismo tampoco admitiría esas divisiones. Es puramente académico el distinguir tipos de normas donde no las hay, pues las directivas básicas son las mismas: el respeto, la autoridad, el poder del cabildo, la sabiduría de los mayores y la búsqueda del equilibrio, la armonía y, por ende, la justicia. Pero si observamos con nuestros ojos de la escisión, distinguiamos:

- Normas de carácter penal, que a su vez el profesor Ortiz Montero las subdivide en normas de carácter a) moral, que impiden irrespetar a los padres y mayores (desobedecimiento, injurias, no trabajar en beneficio de la familia mientras se viva al interior de la misma, etc.); b) faltas contra el individuo y sus bienes; c) y delitos contra la comunidad, como irrespeto al gobernador, consejo de ancianos y demás miembros del cabildo o su agresión física, irrespeto a los símbolos de poder (como las varas de mando), daño de bienes comunitarios, desacato del trabajo comunitario y celebraciones tradicionales, causar desordenes y, en general, todas aquellas conductas que atenten contra la comunidad.

- Normas de carácter civil, principalmente referidas a la tenencia y repartición de tierras, despojo de las mismas, mediación en litigios de linderos y sucesoriales, nombrando peritos, realizando inspecciones y levantando actas. En fin, realizando todo aquello pertinente a mantener la armonía mediante el trato justo y equitativo de los miembros de la comunidad y sus propiedades.

También se habla, en esta parte, de los derechos civiles y políticos los cuales no son muy distintos a los que permean nuestra forma de vida: la vida, la libertad sólo atenuada por el respeto a los demás, la igualdad, el acceso a la tierra, a la educación tradicional, al ejercicio de la medicina tradicional, a ser atendido por el cabildo y a que la armonía de la comunidad se preserve, aún por encima de las libertades individuales, lo que en nuestras palabras sería algo así como que el interés general prima sobre el particular, pero proveyendo armonía. Además están los derechos a poder ocupar los cargos de poder dentro y fuera del cabildo, como aspirar a los cargos estatales.

•Normas de carácter administrativo, supeditadas al manejo interno de la comunidad. Así están, pues, organizar los trabajos comunales, impartir instrucciones a los alguaciles para comunicar las decisiones del gobernador, organizar los festejos, recibir las peticiones de los miembros de su comunidad y tramitarlos o remitirlos a la autoridad competente.

Todo el cúmulo normativo interno descansa sobre el principio básico del respeto, el cual, como se verá más adelante, es el sustentador del ritual del perdón, que es una forma propia de su derecho (de su vida misma, mejor) para resolver conflictos, una que no funciona en nuestra sociedad, acostumbrada más bien al ritual del talión, ya sea literal o metafórico. Es este principio base el que hace de su sociedad una mucho más armónica que la nuestra, aunque el constante bombardeo cultural vaya haciendo mella en su cultura de manera drástica.

4.4 EL VALOR DE LA PALABRA

El respeto a la autoridad es el respeto por los otros también, y ello implica el mantener los pactos a pesar de todo, aún de la muerte, por ser la palabra algo tan fundamental, como lo expresó la profesora Mercedes Jacanamijoy. Y ello es enseñado mediante los cuentos. Veamos otro relato del taita Isidoro:

...por medio de ese cuento hay una flor... una flor que hace revivir [...] Dizque habían encontrado un par de jóvenes; tonce ellos charlando, charlando dizque convinieron de una vez en compromiso para el matrimonio, pues tonce dizque llega esa muchacha, hija de un millonario y el muchacho hijo de un millonario también, pero los dos dizque hablaron - ¿me quieres?- desde luego, si señor, te quiero, te amo- ajá con el fin de casarse. Sí, tonce el compromiso dizque en que forma encontramos, el compromiso en que forma entramos el compromiso. Tonce dizque dijo la muchacha, el que se muere primero irá a acompañar un año en el cementerio, pues, el que queda vivo, sea la mujer o el hombre, , si es así casémonos e ir a acompañar al que queda vivo, ir a acompañar al muerto, si es mujer o es hombre; tonces, ya hicieron el compromiso, si es así casémonos; se casaron, nombraron al padrino, se casaron, largo tiempo dizque vivió bien, de pronto le da, dio la enfermedad siempre a la mujer como es debido, pus ya tocó ir a dejar al cementerio en un ataúd, y dentro de un pozo, y compromiso dizque era acompañar dentro de la bóveda junto al cadáver de la mujer, como era el compromiso. Dizque taparon ... Dizque como ese era compromiso, dizque hicieron un campito que quede dos, al lado del marido. Ya dizque en la primera noche dizque fue primero ya, empezó el compromiso que tenía, pero él, pues joven, dizque pues, con un vecino, dizque dijo ya un año para dar la vuelta a acompañar al cementerio, ayude a contar cuantas velas entrará, si de una vez a comprar. Ayudo a

contar para cada noche una esperma, llevó una esperma que dure una noche entera, tonce ya ayudaron a contar, tantas velas.

Dando cuenta si ya está cumpliendo un año... ya dizque fue gastando loa vela en tanto dar la vuelta, la mitad ya dizque iba entonces, , él ya llegó, ya voy llevando la mitad, ya voy medio año. Así cuando ya dio cuenta más poquito la vela dizque entró a jugar un par de lagartijas dentro de la bóveda, y en todas las tardes. Para la defensa. del marido dizque llevó un arma, carabina o rifle, por ahí así esa dizque era la defensa... por ahí a lado del cadáver. Tonce dizque entró la lagartija, dizque entró una, así en una rendija, eche jugadas, eche jugada, porque molestaba mucho así, en otras noches dizque vino el pensamiento. Al final dizque podía mover en el pleno que estaba jugando, dizque con el calibre hace en el cuello, había aplastado. Al rato dizque lo quitó. Al machucar dizque no movía: había muerto a la lagartija. Tonce la lagartija hembra, pues el macho había quedado vivo. Tonce había salido, pues, a buscar una escobita de flor azul. Con ese, pues, dizque se fue flotando, pues dizque con ese desde las uñas hasta la corona, bien parejito, sobó así, bien, cuando se revivió esa lagartija, estando ya muerta ya ratico, pues dizque demoró en ir a buscar la escobita de flor azul. Tonce otra vez dizque jugaron, se alegró, contento que, que estaban jugando. Así mismo dizque levanto la carabina con el calibre, despacito... Tonce la lagartija ya estaba salida... pues ya no regresó por la escoba. Tonce él la cogió. Tonce pensó, con esta escoba yo voy a guardar hasta gaste así todas las velas, pues para que ya no me queden.

Cuatro espermas, tonce me faltan cuatro días no más para completar el año. Tonce, pues, él ya del ansia que hizo revivir la lagartija, él también puso así mismo, cogió esa escoba, hizo así mismo conforme que revivía a la lagartija, como fue, como sobó con la escoba, desde las uñas hasta la corona, así mismo, parejito, también él puso a la mujer, así mismo dizque demoró, cuando dizque se revivió, antes de completar el año, ya revivió - ¿Dónde estoy?- dizque dijo. Tonce, tonce dizque dijo en el cementerio, yo voy a cumplir, las velas se acabó pues ya cumplo, pues usted ya revivió. Bueno, pues, agradeciÓ, le dio un abrazo a su esposo, salieron pues ya de la bóveda, por ahí se quedaron charlando el par de queridos, otra vez. ¿Ahora que vamos a hacer?- Camine, vamos a la casa, yo cumplí mi deber- Estoy contenta.

No hay nada más que agregar a este relato, excepto, quizá, el grado de compromiso que la pareja tiene, más allá de la muerte incluso, que a la larga, se premia con la vida.

**CARNAVAL:
EL ESPÍRITU DE LA NATURALEZA**



IV. EL CARNAVAL DEL PERDÓN: ESCENARIO DEL DERECHO EN EL MANEJO CULTURAL DE LA VIOLENCIA

“Antes cuando éramos desnuditos que no había música ni danza, ni fiesta. Tristes es que vivíamos. Pero que un día al mediodía, cuando nuestros antepasados estaban trabajando en las chagras vino un señor vestido como nosotros y es que enseñó la fiesta, bailó, danzó y tomó chicha con nosotros”

Relato sobre el Señor del Carnaval.

1. EL ESPÍRITU DE LA NATURALEZA

Si bien el carnaval es asociado en sus orígenes con las fiestas dionisiacas griegas y las saturnales romanas, ello es debido a que allí radica el origen inmediato de esta civilización occidental... aunque este origen se puede rastrear mucho más atrás, hasta Sumeria, cinco o seis mil años A. C. Lo que sí es claro, es que el origen del carnaval no es unívoco, porque este tipo de rituales, de una u otra forma, han estado presentes en la memoria de los seres humanos desde tiempos inmemoriales. Es por ello que no hay fechas que den cuenta del origen de estas fiestas, ni tampoco huellas claras de sus orígenes históricos: más bien el comienzo se funde con el mito.

1.1 Mitos de Renovación.

Los rituales colectivos de renovación, asociados a la idea de carnaval, son muy antiguos, mucho más de lo que se cree. En los albores de la civilización, Sumeria, y probablemente sus antecesores mucho antes, ya contaban con ciertos mitos asociados al entorno que nunca era el mismo, que cambiaba, que completaba ciclos, que moría con el invierno y florecía en primavera. Ishtar, Astarté, la Gran Madre, diosa de la fecundidad, de la belleza y el amor (con algunas pequeñas variantes Isis para los egipcios, Afrodita para los griegos, Venus para los romanos), era tanto la patrona de las madres como de las prostitutas, quien hacía florecer la vegetación y representaba su fuerza ciega, genésica, primigenia e incontrolable. Cuentan las tablillas sumerias que Ishtar se enamoró una vez de un joven y hermoso pastor llamado Tammuz, con el cual decidió desposarse y sobre el cual cayó la muerte cuando, guardando su ganado, fue atacado por un

jabalí salvaje. Desconsolada, Ishtar decidió bajar a los infiernos para encontrar y revivir a su amado Tammuz bañándolo en la fuente que cura. El submundo era regido por Ereshkigal, hermana de Ishtar, y las leyes del averno eran inquebrantables: nadie, ni siquiera Ishtar, podría entrar y arrebatarse a Tammuz del inframundo, porque una vez adentro nadie regresaba. Para poder entrar Ishtar amenazó con derribar las puertas de acceso con toda su furia, ante lo cual su hermana accedió a que Ishtar entrase aún a sabiendas que nunca podría salir. Namtar, guardián de las puertas, acompañó a Ishtar a las profundidades, abriendo cada una de las siete puertas que daban acceso al inframundo, despojando en cada una de ellas a la diosa de sus prendas de vestir, ya que así lo exigían las leyes. Una vez adentro, Ishtar fue encarcelada ante la envidia que su belleza provocaba en Ereshkigal, y además fue atacada por todas las enfermedades conocidas del mundo. Cuando esto ocurrió,

cuando Ishtar hubo descendido al abismo de donde nadie regresa, el toro no volvió a aparearse con la vaca, el asno no volvió con la burra, y ya ningún hombre se alzaba de la joven que pasaba por la calle. /El hombre no dormía en la habitación, /y la mujer dormía sola¹⁴¹.

La vegetación se secó, los hombres perdieron el sentido de vivir, la tierra se despobló y los dioses, amenazados por la privación de sus cultos y ofrendas, conminaron a Ereshkigal a liberar a Ishtar que, como condición, volvería al mundo sólo con su amado. La diosa del inframundo aceptó ante la exigencia de los dioses e Ishtar ascendió victoriosa hacia la luz, tomando sus vestiduras en cada puerta; en cuanto puso pie en la tierra con su amado, las flores volvieron a florecer, la regeneración empezó, los poetas cantaron, los hombres volvieron a mirar a las mujeres y los toros a las vacas: el poder del amor, “*del amor que mueve el sol y las demás estrellas*” (Dante).

Este relato, además de ser una gran historia de amor (fecundador), manifiesta también cómo los ciclos se presentan ante el hombre, cómo la naturaleza muere para volver a nacer, cómo la idea del ciclo está presente en la naturaleza de las cosas; en definitiva una explicación del cosmos circundante. Así que la naturaleza, los espíritus que en ella habitan, deben ser reverenciados porque son el producto del amor de la Gran Madre, de ella, que bajó y volvió del inframundo por amor; de ella que sustenta el mundo y los dioses.

Este tipo de relatos míticos, en mayor o menor medida, y con las variantes necesarias en cada pueblo, se presentan a lo largo y ancho del mundo como explicación al mismo; y aún hoy hace presencia algo de esto cuando Cristo debe morir y bajar al inframundo para resucitar luego durante la cuaresma, todo por amor, y coincidentalmente, en las fechas que marcan el paso del invierno a la primavera en el hemisferio norte. Veamos algo de este sincretismo:

¹⁴¹ THOORENS. Op. Cit. Página 62.

Entre los dioses de origen oriental que en la decadencia del mundo antiguo rivalizaban unos con otros por la obediencia de Occidente se encuentra el antiguo dios persa Mitra. La oportunidad inmensa de su culto la atestiguan los monumentos que nos ilustran de ello y que se iban encontrando con profusión por todo el imperio romano. Respecto a las doctrinas y ritos, el culto de Mitra parece tener muchos puntos de semejanza no tan sólo con la religión de la madre de los dioses, sino también con el cristianismo. La semejanza extrañó a los mismos doctores cristianos, que la explicaron como obra del diablo, codicioso en desviar las almas de los hombres de la verdadera fe con una insidiosa y falsa imitación. De igual modo, a los conquistadores españoles de México y Perú les pareció que muchos de los ritos paganos nativos no eran más que falsificaciones diabólicas de los sacramentos cristianos. Con más probabilidades, el investigador moderno de religiones comparadas señala tales semejanzas en el trabajo independiente y semejante de la mente del hombre en su sincero aunque rudo intento de profundizar en los secretos del universo y concretar su minúscula vida con los terribles misterios. [...] Se conserva una reliquia instructiva de prolongada lucha en nuestras fiestas de Navidad, que creemos se ha apropiado la Iglesia de su rival gentilica: en el calendario juliano se computó el solsticio de invierno el 25 de diciembre, considerándolo como la natividad del sol, por razón de comenzar los días a alargarse, acrecentándose su poder desde ese momento crítico. El ritual de Navidad, como al parecer se realiza en Siria y Egipto, era muy notable. Los celebrantes, reunidos en capillas interiores, salían a medianoche gritando. ¡La Virgen ha parido! ¡La luz está aumentando! Aún más, los egipcios representaban al recién nacido sol por la imagen de un niño que sacaban al exterior para presentarlo a sus adoradores. Sin duda, en el solsticio hiemal, la Virgen que concebía y paría un hijo el 25 de diciembre era la gran diosa oriental que los semitas llamaron la Virgen Celeste o simplemente la Diosa Celestial; en los países semíticos era una forma de Astarté.¹⁴²

Es pues, a no dudarlo, el espíritu de la naturaleza a quien se celebra en los rituales de renovación, aquellos que celebran las cosechas y la vida misma, aquellos que permiten desbordar y trastocar el mundo: los carnavales, rituales de renovación y celebración de la vida.

1.2 La muerte propiciatoria

Los dioses, concebidos por la mente de los hombres con muchos rasgos humanos, deben morir en alguna ocasión, tal como murió asesinado Osiris por su

¹⁴² FRAZER. Op. Cit. Páginas 413 a 414

hermano Set (Egipto), tal como murió Tammuz. Este tipo de sucesos traen consigo las sequías, las hambrunas, los repliegues de la vegetación y otros fenómenos que adquieren pleno sentido debido a la ausencia de la divinidad. Pero todo reverdece nuevamente porque el dios debe volver a vivir, y, por supuesto hay que conmemorarlo, celebrarlo en cada ciclo con grandes fiestas y ofrendas, muchas de ellas de sangre, como cuando eran seres humanos quienes debían perecer rememorando la muerte del dios y sirviendo de ofrenda al mismo tiempo. Por ejemplo el llamado Rey de Burlas de la Babilonia antigua, que era un criminal que reinaba durante cinco días festivos en los que hacía lo que le placía incluyendo retozar con las concubinas del Rey, para al final, morir en lugar del Rey que, a su vez, representaba al dios en la materialización de los mitos como los de Ishtar o muchos más a lo largo y ancho del mundo. Reyes temporeos que se investían de todos los atributos de la divinidad para que el sacrificio fuera “auténtico”. Es claro en este punto, que en alguna época debieron ser los verdaderos representantes de la divinidad (Reyes, Jefes, Brujos) quienes debieron morir recordando la muerte mítica, para luego ser sustituidos por los reyes de burlas, los sacrificios de animales y, más tarde, por sacrificios puramente simbólicos como los muñecos de años viejos. Se dice en la Rama Dorada de Frazer que

*Las ventajas de matar al hombre – dios en vez de dejarle morir de vejez y enfermedad son evidentes para el salvaje, porque si el hombre – dios muere de lo que llamamos muerte natural significa, en consecuencia, para el salvaje que su alma se ha marchado voluntariamente de su cuerpo y rehusa volver o, más a menudo aún, que ha sido arrebatada o por lo menos retenida en sus correrías por algún demonio o hechicero. En cualquiera de estos dos casos el alma del hombre – dios se ha perdido para sus adoradores, y con ella la prosperidad y la propia existencia de estos se halla en peligro [...] matándole sus adoradores, en primer lugar, se aseguran la captura de su alma cuando escape y su transferencia a un sucesor apropiado, y en segundo lugar, matándole antes de que sus energías naturales se abatan, podrá asegurarse que el mundo no decaiga a la par de la decadencia del dios...*¹⁴³

Estos sacrificios, reemplazados por los puramente simbólicos, son la materialización del mito de la renovación, de Ishtar u otro semejante a lo largo del mundo. Estos sacrificios toman cuerpo, de cierta forma, en los llamados entierros del carnaval, como a Joselito Carnaval en Barranquilla, en las monumentales carrozas del carnaval Pasto después de su reinado, pues su tiempo debe morir en la plenitud de la fiesta para encarnarse en la próxima nueva fiesta con la misma energía, sin el desgaste de una cotidianidad burlesca que haga inviable un carnaval. Costumbres como la del muñeco de Maíz en Santiago, Valle de

¹⁴³ FRAZER. Op. Cit. Página 314.

Sibundoy (Putumayo), encuentran un significado ligado con los albores mismos de la humanidad. Pero eso lo veremos más adelante.

1.3 La pareja indisoluble.

Pero no sólo se adoraba a La Gran Madre con este tipo de rituales anuales. La

Gran Diosa Madre fue adorada bajo diferentes advocaciones, pero con consubstancial semejanza de mito y ritual por muchos pueblos del Asia menor, que asociada a ella había un amante suyo, o mejor una serie de amantes divinos, aunque mortales, con los que se emparejaba año tras año, y su ayuntamiento se consideraba esencial para la propagación de los animales y de las plantas, cada uno en sus diversas clases, y además que la unión fabulosa de la pareja divina era copiada y, como si dijéramos, multiplicada en la tierra por la unión real, aunque momentánea, de los sexos humanos en el santuario de la diosa con el designio, al hacerlo así, de asegurar la fertilidad de la tierra y la multiplicación del hombre y los animales¹⁴⁴.

A ello se debiera, tal vez, que en ciertas regiones como Chipre, a copia de antiguos rituales, las mujeres, antes de casarse, eran obligadas a prostituirse a los extranjeros en el santuario de la diosa, deber religioso para con la Gran Madre, cualquiera fuera el nombre que llevase¹⁴⁵. Lo mismo que entre los Aymarás, para quienes, cuando alguna joven dejaba olvidada una papa durante la cosecha, el novio aprovecha la ocasión para perseguirla, jugar con ella, forcejear y terminar teniendo relaciones sexuales en el campo para transmitirle la fertilidad al mismo; o los Achuar ecuatorianos, para quienes la chagra es el sitio ideal para tener relaciones sexuales para transmitir la fecundidad a la tierra¹⁴⁶. Cuenta Arguedas en *Indios, Mestizos y señores* que durante la siembra en Cuzco, entre algunos de los rituales para darle fertilidad al campo, estaba el agarrar a alguna jovencita descuidada para arrastrarla por el campo para que así se transmitiera su virginidad en la tierra¹⁴⁷. El templo para la Gran Madre, en los últimos ejemplos, es la tierra misma, portadora de la fertilidad de todo.

En tierras americanas la fertilidad estuvo relacionada con el gran espíritu de la naturaleza, la Gran Madre, Pacha Mama que se encarnaba en la mujer, la poseedora de la fertilidad, la que perpetuaba la especie. Y como en sus rituales análogos del otro extremo del mundo, la Gran Madre también necesita de su Tammuz, es decir del principio masculino y del amor, que crea y mueve el mundo.

¹⁴⁴ FRAZER. Op. Cit. Página 385.

¹⁴⁵ Ibídem. Página 384.

¹⁴⁶ GRANDA. Op. Cit. Página 82

¹⁴⁷ ARGUEDAS, José. *Indios, Mestizos y Señores*. Ed. Horizonte. Lima, 1989.

Esta dualidad que no es sino unidad, es representada en las culturas andinas desde la pareja ancestral primigenia de la que habla Oswaldo Granda, y cuando las piedras, que representan espíritus y fuerzas masculinos, adquieren atributos femeninos al ser asociadas con la fertilidad, principio por esencia femenino. Entre los purúhaes, cuenta el profesor Granda, la piedra Sara-Rumi, por ejemplo, tiene la misma fuerza fértil que el Maíz. Y si recordamos la narración del castigo con el diluvio al pueblo Wanka en la ciudad de Paka (que relatamos al hablar sobre la desobediencia y el castigo) traída por O. Granda, es una mujer la que, desobedeciendo el mandato de no mirar hacia atrás durante la huida de la ciudad en desgracia, es convertida en piedra. Por obvias razones la lluvia, la mujer y la piedra son asociadas a la fertilidad... Pero también con la muerte. Recuérdese, por ejemplo, los mitos de Eva dando la manzana a Adán y provocando la consecencial sentencia de destierro y muerte, o el de la mujer de Lot, convertida en estatua de sal, petrificada por su desobediencia a la manera de la mujer en Paka. O Ishtar bajando al submundo por amor sin importarle la s(m)uerte de la tierra.

Son, pues, los carnavales, los espacios donde se recuerda a la Diosa Madre y su pareja complemento, porque en el Carnaval entra en juego la sexualidad, la fertilidad y el goce de los sentidos. Es sabido que durante estas fiestas lo orgiástico toma su lugar preponderante recordándonos la fertilidad de la vida misma, recordando a la pareja ancestral andina mítica, bien como generadora de vida o portadora de desgracias, si recordamos la narración sobre La Cocha que se preserva entre el pueblo Inga: así como las relaciones sexuales dan la vida pueden aniquilarla también, si se hacen fuera del contexto permitido como a los amancebados.

Respecto de la regeneración, o de volver del inframundo, hay un relato ingano muy bello, en el cuál, una flor azul puede volver a dar la vida. Es la naturaleza quien posee el poder de volver a dar vida, la misma que se celebra en el Día Grande, Kalusturrinda o Carnaval del Perdón. Volvamos a transcribir el relato narrado por el taita Isidoro Chasoy en la parte pertinente, porque es importante hacerlo:

...por medio de ese cuento hay una flor... una flor que hace revivir [...] Dizque habían encontrado un par de jóvenes; tonce ellos charlando, charlando dizque convinieron de una vez en compromiso para el matrimonio, pues tonce dizque llega esa muchacha, hija de un millonario y el muchacho hijo de un millonario también, pero los dos dizque hablaron - ¿me quieres?- desde luego, si señor, te quiero, te amo- ajá con el fin de casarse. Sí, tonce el compromiso dizque en que forma encontramos, el compromiso en que forma entramos el compromiso. Tonce dizque dijo la muchacha, el que se muere primero irá a acompañar un año en el

cementerio, pues, el que queda vivo, sea la mujer o el hombre, , si es así casémonos e ir a acompañar al que queda vivo, ir a acompañar al muerto, si es mujer o es hombre; tonces, ya hicieron el compromiso, si es así casémonos; se casaron, nombraron al padrino, se casaron, largo tiempo dizque vivió bien, de pronto le da, dio la enfermedad siempre a la mujer como es debido, pus ya tocó ir a dejar al cementerio en un ataúd, y dentro de un pozo, y compromiso dizque era acompañar dentro de la bóveda junto al cadáver de la mujer, como era el compromiso. Dizque taparon ... Dizque como ese era compromiso, dizque hicieron un campito que quede dos, al lado del marido. Ya dizque en la primera noche dizque fue primero ya, empezó el compromiso que tenía, pero él, pues joven, dizque pues, con un vecino, dizque dijo ya un año para dar la vuelta a acompañar al cementerio, ayude a contar cuantas velas entrará, si de una vez a comprar. Ayudo a contar para cada noche una esperma, llevó una esperma que dure una noche entera, tonce ya ayudaron a contar, tantas velas.

Dando cuenta si ya está cumpliendo un año... ya dizque fue gastando loa vela en tanto dar la vuelta, la mitad ya dizque iba entonces, , él ya llegó, ya voy llevando la mitad, ya voy medio año. Así cuando ya dio cuenta más poquito la vela dizque entró a jugar un par de lagartijas dentro de la bóveda, y en todas las tardes. Para la defensa. del marido dizque llevó un arma, carabina o rifle, por ahí así esa dizque era la defensa... por ahí a lado del cadáver. Tonce dizque entró la lagartija, dizque entró una, así en una rendija, eche jugadas, eche jugada, porque molestaba mucho así, en otras noches dizque vino el pensamiento. Al final dizque podía mover en el pleno que estaba jugando, dizque con el calibre hace en el cuello, había aplastado. Al rato dizque lo quitó. Al machucar dizque no movía: había muerto a la lagartija. Tonce la lagartija hembra, pues el macho había quedado vivo. Tonce había salido, pues, a buscar una escobita de flor azul. Con ese, pues, dizque se fue flotando, pues dizque con ese desde las uñas hasta la corona, bien parejito, sobó así, bien, cuando se revivió esa lagartija, estando ya muerta ya ratico, pues dizque demoró en ir a buscar la escobita de flor azul. Tonce otra vez dizque jugaron, se alegró, contento que, que estaban jugando. Así mismo dizque levanto la carabina con el calibre, despacito... Tonce la lagartija ya estaba salida... pues ya no regresó por la escoba. Tonce él la cogió. Tonce pensó, con esta escoba yo voy a guardar hasta gaste así todas las velas, pues para que ya no me queden.

Cuatro espermas, tonce me faltan cuatro días no más para completar el año. Tonce, pues, él ya del ansia que hizo revivir la lagartija, él también puso así mismo, cogió esa escoba, hizo así mismo conforme que revivía a la lagartija, como fue, como sobó con la escoba, desde las uñas hasta la corona, así mismo, parejito, también él puso a la mujer, así mismo dizque demoró, cuando dizque se revivió, antes de completar el año, ya revivió - ¿Dónde estoy?- dizque dijo. Tonce, tonce dizque dijo en el cementerio, yo

*voy a cumplir, las velas se acabó pues ya cumplo, pues usted ya revivió. Bueno, pues, agradeció, le dio un abrazo a su esposo, salieron pues ya de la bóveda, por ahí se quedaron charlando el par de queridos, otra vez. ¿Ahora que vamos a hacer?- Camine, vamos a la casa, yo cumplí mi deber- Estoy contenta. (...)*¹⁴⁸

El relato continúa demostrando los poderes sanadores de la escoba de flor azul. A este punto, y para nuestro hilo argumental, es importante rescatar las semejanzas que se suscitan desde eras inmemoriales con otros relatos míticos de este tipo. El compromiso, que no puede ser por otro acápite distinto al amor, de acompañar al inframundo al cónyuge muerto, guarda similitud con los descensos de Ishtar en busca de Tammuz o la búsqueda de Isis de los restos esparcidos de su amado Osiris para traerlo a la vida. Es una flor, en este caso, la que vuelve a dar la vida, enseñanza que viene de unas lagartijas, del mundo animal, natural. El hombre observa y aprende a dar vida nuevamente por medio de la naturaleza, y al cabo de un año resucita a su amada, es decir que expresa la posibilidad de renacer en cada ciclo. Es el espíritu de la naturaleza que se recuerda en el carnaval del perdón cuando son sus frutos los ejes sobre los que gira la celebración: el muñeco de maíz del que ya hicimos leve referencia; los pétalos de flores con que se simbolizan el perdón y el volver a empezar: *una flor que hace revivir*, la ortiga y los chilacuanes para el juego; el maíz para el mote y la chicha; la carnecita; las plumas, semillas y demás productos para los tocados y la música... en fin.

¹⁴⁸ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal

2. KALUSTURRINDA: ATUN PUNCHA O DÍA GRANDE

Bailasunchi, tokoikuna, kaugsankamalla, se oye por el Valle de Sibundoy entre los inganos al compás de tambores y flautas, del sonido del cacho o bututu y los gritos de alegría que su gente que experimenta a la llegada del Día Grande, el más esperado del año, durante el cual su cultura milenaria estalla en la fiesta del perdón. Es el Carnaval que hace su irrupción entre sus gentes cinco días antes del miércoles de ceniza y que tiene su máxima expresión el Lunes en el municipio de Sibundoy y el Martes en el municipio de Santiago.

2.1 Origen

Los anteriores, los anteriores... Yo tenía unos abuelitos que tenían ciento treinta años... Nos habían contado que, que carnaval ellos también habían preguntado a los mayores. Qué por qué es que vino esa fiesta, fiesta de nosotros, una vez al año. Tonce habían contado que ese carnaval vino enseñado como en sueño, los de abajo. Los inganos de abajo, del bajo Putumayo. Y ellos dizque llegaban así en el sueño, dizque llegaban y bailaban y... dizque aconsejaban que así hay que hacer la fiesta; y esa es la fiesta de nosotros, qué por qué es que no bailan, por qué es que no festejan, así...

Tonce unos y otros dizque decían, '¿Por qué será que uno sueña así?' Y el otro también dizque dijo 'Yo también soñé, y ahora, pues, formemos, pues, eh... una reunión y saquemos esa fiesta'. Y así dizque sacaron esa fiesta, y cada año ellos dizque veían en esa época que cierto, que en el grupo que esta bailando y... esa gente de abajo, que enseñó, dizque está bailando. Uno dizque ve, como yayas. Así dizque decían, con coronas... con flautas... y unos que ponen escuadras y así por, uh... Y eso llaman Kalusturrinda. Y eso llamaba carnaval.*

Y eso dizque ven alguno. Yo no he visto, pa'que voy a mentir, yo no he visto hasta ahora. .. Lo que veo es cuando estoy bailando dizque sabían peliar, dando puño, y hasta sangrar. Tonce dizque llegan, dizque esa gente del bajo Putumayo a aconsejar, que ese no es el ambiente. Dizque decían: 'Aquí hay que organizar un cabildo. ¿Qué, aquí no tienen gobernador?' . Y eso, la pobre gente... Debe haber un gobernador, un cabildo que sancione y

* Yayas o espíritus de poderosos chamanes.

*castigue. Tiene que haber un juez. No ve, ellos, de eso pues, dizque formaron, 'ora hay sanción...'*¹⁴⁹

Estos personajes que trajeron el carnaval provienen del Bajo Putumayo, es decir de lo profundo de la selva, donde habitan los hombres poderosos, los sinchis, los espíritus de la selva. Así nos lo contó el taita Isidoro Chasoy.

El Taita Gabriel Tisoy, Gobernador del Cabildo Inga de Santiago nos comentó respecto del carnaval:

*Lo que es el día del perdón, el Atun Puncha, es el día donde la comunidad y la familia Inga se reúne para dar, decir yo cometí un error y hoy tenemos que dejar en cero, como empezar el año nuevo, y eso es un respeto que todos participamos y nos reunimos como familia Inga.*¹⁵⁰

Un relato similar se cuenta entre la etnia Kamzá:

*Como saben decir los mayores que vino de debajo de Puerto Asís trajo el carnaval. Eso que venía en el día de la bandera o martes, hoy cambiaron. El día lunes que salía un señor de abajo bien vestido con bastante música, con flauta, con el bumbo, el cacho, el cascabel. Y ese día al que no sale aparece y se puede estar muriendo del susto. Por eso todos tienen que salir, grandes, pequeños, jóvenes todos tienen que salir a bailar, a participar. Y en cada casa que llega tiene que dar en el patio tres vueltas y debe entrar bailando a la pieza y dar otras tres vueltas a la pieza adentro. Entonces que llega a saludar, taita, mama, que es la fiesta del carnaval que me perdone que vine a visitar. Y son días de mucha cortesía, respeto y mucho perdón. El más enemigo ese día tiene que perdonarse. Tomar, comer el almuerquito, el motecito. Todo eso es el carnaval que paso que el carnaval nadie va a estar bravo, con rabia, nada, todos deben estar en paz, trabajar y vivir bien.*¹⁵¹

El origen del Carnaval está ligado a hombres poderosos que vienen de lo más profundo de la selva, a hombres que vienen en sueños, enseñando la fiesta, aconsejando cómo había de comportarse, cómo había que organizarse para vivir de verdad, en paz, recordando, tal vez, al legislador mítico del que hablamos. Esos hombres míticos son, en palabras del Taita Isidoro, inganos del Bajo, inganos que han sabido llegar por el camino de la selva, tal como se supone que llegaron los antepasados inganos al valle en su periplo conquistador. No sabemos hasta que punto esta narración haga alusión a la llegada al valle de los antepasados inganos que fueron aprendiendo y aprehendiendo de los pueblos que

¹⁴⁹ Entrevista con el Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

¹⁵⁰ Entrevista con el Taita Gobernador Gabriel Tisoy. Archivo magnetofónico personal.

¹⁵¹ Entrevista a Clementina Juajibioy, indígena Kamzá en TOBAR. Op. Cit. Página 26.

se encontraron en su trayecto, pueblos de la selva, que les enseñaron a usar el yagé y a conocer los espíritus de las plantas.

2.2 Preparativos

Los pueblos indígenas Inga y Kamzá del Valle de Sibundoy todo el año esperan y han esperado, desde remotos tiempos, la llegada del Día Grande, *Kalusturrinda* para inganos o *Bets-kna.té* para los kamzá, con el mismo fervor que el primer día. Nos cuenta el Taita Isidoro Chasoy que es tan importante este día que inclusive, dos meses antes, conforme la tradición, los alguaciles tienen que ir de vereda en vereda recordándole a la gente que el Carnaval se acerca, que ya va a ser hora de celebrar, de bailar:

... faltando dos meses, pues, el Gobernador organiza entre cabildantes y acompañantes y dice 'vayan de casa en casa' y divide a los alguaciles: 'usted vaya a tal vereda, usted para otra vereda; y los grupos eran entre... entre tres, sí, entre tres. 'Onde faltaba más bien dos. Eso iban de noche, casa en casa, saludando y... hablando unas palabras. Primero hablaban de la... de la religión; en segundo ya de nuestras fiestas. Y dicen: tiene que bajar el día Martes, va a ser..... primero la misa, después de la misa a la plaza a bailar, y después de eso ya han de llegar las horas de descansar; entonces vamos a la casa del cabildo: allá tienen que acompañar, tienen que acompañar, tienen que bailar. De cada vereda su grupo y tiene que esperar, pues y sí... pues hasta ahora esa costumbre no se acaba, pues de conforme invitan así mismo hay que darles mote con carne... La boda dicen, y el que no espera, pues, que hacemos, después no van a salir... No van a estar quejando: que a mí no me dieron, que alguna cosa. Tiene que esperar hasta lo último, hasta que reciban a toda la comunidad.¹⁵²

Son los espíritus de las gentes, sobre todo, los que se deben preparar para la gran ocasión, pues a la fiesta no se deberá llegar cargado de odio, rencor o cualquier sentimiento negativo, pues la fiesta es el escenario de la alegría, para estar contentos todos, para ser uno solo con la comunidad (común – unidad). El preparativo más grande es el que deben realizar con el corazón para aceptar a los demás, para ser humildes y compartir con todos los productos de la naturaleza (chicha, mote, flores, etc.) y la alegría de estar vivos, de sentirse vivos: de vivir, de gozar, de beber, de comer, de bailar, de hermanarse mientras estemos vivos o ***kaugsankamalla***, palabra ritual que se repite en cada brindis de chicha para la borrachera colectiva.

¹⁵² Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

Las personas preparan todos los productos que les serán necesarios para la ocasión como la chicha o asua como es su nombre en inga, el mote, la carne, para toda la comunidad con la que se ha de festejar, pues la celebración no sólo se limita al baile colectivo, sino que se complementa con las visitas, antes y durante el carnaval, donde todos van de casa en casa “*carnavaleando*”, donde se debe compartir la boda y la hospitalidad propia de la comunidad. Como dijo el Taita Isidoro, hay que esperar hasta lo último, hasta recibir a toda la comunidad con quien se comparte la alegría.

Dentro de los preparativos también está el de alistar los más bellos trajes tradicionales y los adornos de plumas, semillas de todo tipo, las flautas, tambores, bututus y cualquier cosa que les sirva para hacer percusión (envases de gaseosa llenos de semillas, latas, palos...) y llamar a la alegría con un ritmo constante y monótono a la manera de un mantram sagrado que convoque la fiesta y aleje el sonido callado de la muerte que se ausenta para la ocasión. También deben preparar la casa del cabildo adornándola con sus tejidos, sus tocados de semillas, plumas y conchas de la misma manera en que lo hacen con la iglesia donde escucharán misa antes de celebrar su ritual de renovación, conjugando las imágenes de los santos católicos junto a los productos de su cultura en una especie de toma simbólica del santuario, de resistencia a la desaparición a la que por siglos han sido sometidos en pos del famoso “progreso” occidental.

2.3 La celebración durante las vísperas.

El día más importante del carnaval ingano del municipio de Santiago es el Martes de Carnaval. Esta fecha es, no sólo en el Valle de Sibundoy, el día donde los principales carnavales del mundo estallan en su apogeo y muerte, como los de Río, Nueva Orleans, Venecia, etc., todos ellos asociados, no sólo a la época previa a la Cuaresma, o tiempo de abstinencia y reflexión, sino al paso del invierno a la primavera en el hemisferio norte, es decir, del paso del frío al calor, del repliegue de la naturaleza a su refloreamiento.

No sabemos si antaño el denominado carnaval indígena haya coincidido con esta época o si, por el contrario, la fecha de realización actual esté demarcada por la imposición de la cultura europea católica y el posterior sincretismo debido a la capacidad de resistencia de unas culturas milenarias que no se han resignado a desaparecer. El hecho concreto, sin embargo, es que en estas fechas la explosión de alegría y cultura propia despuntan como las flores de hortensia, que según la profesora Mercedes Jacanamijoy de Santiago, son las flores del carnaval, utilizadas para el ritual del perdón, a la manera de las flores azules que vuelven a dar vida, según vimos en el relato del Taita Isidoro.

La celebración empieza en las vísperas, durante las cuales los grupos de amigos y familiares se reúnen para tomar chicha, para comer la boda, aprontar el aguardiente, los trajes típicos con sus adornos, las flautas, tambores, armónicas e ir de casa en casa visitando amigos mientras *carnavalean* al copas de monótonos acordes que llaman a la alegría, cantando versos que convocan, como plegarias, al espíritu del carnaval, de la alegría y la naturaleza, que son el mismo espíritu:

Bailasunchi, tokoikuna kaugsankamalla

Bailemos todos, disfrutemos mientras vivamos. Y así, al ritmo de la música y los cánticos continúan de casa en casa toda la noche, tomando, comiendo, bailando, gritando y llamando a las cuadrillas que van y vienen para encontrarse, y luego alejarse hasta las alborada.

Durante cada una de las visitas, las cuadrillas, antes de entrar a las casas de los miembros de la comunidad, que para la ocasión permanecen de puertas abiertas, bailan y cantan en la entrada de las mismas esperando a que el anfitrión salga a recibirlos para luego entrar a bailar haciendo la mayor cantidad de bulla de manera que exprese su alegría, la felicidad de poder hermanarse, de abrir los corazones como abren las puertas de las casas para que todos entren.

Así que la noche antes del día grande la pasan visitándose, bailando y celebrando a esos espíritus que en sueños se les aparecieron a sus antepasados para enseñarles lo que es el carnaval.

2.4 La celebración durante el día esperado.

Después de festejar toda la noche de vísperas, y cuando el día grande ha llegado, los indígenas de la comunidad ingana del municipio de Santiago se disponen a vivir con más alegría aún. Al alba se escuchan todavía los gritos de júbilo que indistintamente han llenado la noche y anuncian, junto a los cánticos de los gallos, el día nuevo mientras que en el cabildo la concentración inicia. Poco a poco, a la casa del cabildo van llegando las cuadrillas después de sus periplos. Luego de algún refrigerio renovador, algunos, todavía borrachos y trasnochados, pero con la suficiente energía, aguardan para continuar la celebración. Cuando el número de indígenas ha crecido sobre manera, a la orden del gobernador, se dirigen en procesión hasta la iglesia del pueblo entre el mismo alborozo de la noche anterior, ataviados de trajes vistosos y coloridos como sus espíritus del carnaval, con recipientes llenos de chicha e instrumentos musicales que acompañen esa procesión que llama a la naturaleza, a los sinchis, a la renovación, al inicio del nuevo ciclo, del nuevo año, porque el carnaval coincide con la época de cosechas, de recoger los frutos y esperar que vuelvan a nacer. Cuando han llegado frente al templo católico se detienen a bailar y cantar a la espera de que el obispo de la diócesis de Sibundoy, a cargo de quien estará la posterior celebración de la misa,

salga a recibirlos, en un significativo acto de resistencia y sincretismo, donde ellos esperan la unión de su cultura con la cultura conquistadora que amenazó con desaparecerlos, pero que se vio y se ve obligada a dejarlos entrar a su casa más sagrada, sin las formalidades que el resto del año se deben tener en el templo católico. El encuentro que acaece en la puerta del templo es trascendental ya que en ese momento las autoridades de la comunidad se presentan ante el vicario católico para recibir la bendición de este y ellos a la vez otorgarle el perdón en nombre de la comunidad depositando pétalos de flores en la mitra del Obispo. Cuando estos gestos de reconciliación se han suscitado, el obispo invita a la comunidad a entrar al templo que de un momento a otro cambia su cotidiano rostro para convertirse en el escenario del jolgorio carnavalero. Sólo por esta oportunidad la música desenfadada llena el recinto, los cánticos llenos de ebriedad se entonan a viva voz, las imágenes de los santos y otros iconos de la iglesia se atavían con prendas típicas de la cultura ingana como máscaras talladas en madera, capisayos, chumbes y cusmas.

La misa, celebrada en el marco de la fiesta indígena, es una muestra innegable de las condiciones del sincretismo religioso. Esta misa está destinada a agradecer la vida de la comunidad durante el año que termina, también a hacer votos para que la madre tierra siga otorgando alimento y protección; en este sentido, también, se otorgan las ofrendas de la eucaristía, como una celebración de año nuevo que, en cierto sentido lo es y así lo expresan muchos de los habitantes de la comunidad de Santiago. Al poco tiempo de iniciada la celebración algunas personas que no han soportado el agotamiento de las repetidas jornadas de fiesta y embriaguez, aprovechan la pausa para dormir en el templo antes de continuar el largo trecho de celebración que resta.

Tras la despedida final de la misa, la bulla se reanuda cantando y bailando todo el tiempo. En medio de la algarabía abandonan la iglesia para dirigirse a la plaza central, donde continua la fiesta. En el amplio espacio que ofrece la plaza del municipio el baile se incentiva con sorprendivos roces de ortiga sobre cualquier parte del cuerpo que exhiba piel descubierta. Ortigar a la persona que comparte la danza de carnaval, además de animarla, implica también la transmisión de la fuerza sanadora de la ortiga, que es una planta de poder utilizada durante las ceremonias de toma de yagé como modo de “regresar” al individuo de su periplo por otras realidades o mundos posibles.

Y mientras esquivan los embates de los ortigadores, los celebrantes son sorprendidos por la caída sobre sus cabezas de un muñeco con apariencia humana que ha sido elaborado con tallos y hojas de maíz producidas en la última cosecha. El objetivo del juego con el muñeco de maíz, es que este se destruya en medio de los danzantes que se lo arrojan unos contra otros, y que esa destrucción constituya un sacrificio de los frutos otorgados por la tierra trabajada durante el año que se despide; y a la vez una plegaria simbólica es pos de la productividad de la actividad agrícola y de la fertilidad humana.

La concentración de la comunidad en la plaza es aprovechada por las autoridades del Cabildo para dirigirse a ella y aconsejarles en el sentido de la prudencia y el respeto que han de observar durante la celebración del carnaval, haciendo énfasis en que la fiesta es el día más importante de la comunidad y escenario coagulante de sus valores. Al tiempo que esto ocurre varios frutos de chilacúan surcan el espacio de la plaza impulsados por el brazo de los indígenas hacia un punto al azar entre la multitud. Mucha memoria cultural se inscribe en este juego ya que recuerda violentas disputas territoriales que antaño ocurrieran con los kamzá.

Antes de retirarse de la plaza, tiene lugar la carrera de bandereros, que según las palabras de la educadora ingana Mercedes Jacanamijoy, apuntan a conmemorar la misión de los chasquis, antiguos mensajeros del imperio incaico, que realizaban sus largas jornadas a pié.

Luego de estos juegos rituales la comunidad vuelve a dirigirse en procesión rumbo al cabildo, donde ha de tener lugar otro juego ritual denominado “enjale del gallo”, que consiste en el cercenamiento de la cabeza de un gallo que se encuentra atado con una cuerda corrediza a la parte alta un castillo hecho de palmeras. Quién desee obtener el animal debe superar los obstáculos que se proponen para ascender al castillo, atraparlo y además arrancarle la cabeza al gallo sin utilizar ningún objeto. La violenta muerte del gallo en el castillo sugiere la presencia de una víctima propiciatoria durante la fiesta, que con su muerte ha de otorgar la posibilidad mantener equilibradas las fuerzas cósmicas, evitando a la vez un posible aniquilamiento de la comunidad, más, si recordamos que es una fiesta que cierra e inaugura el ciclo vital de los inganos. Sin embargo, otra explicación apunta a que esta manifestación lúdica fue trasladada desde las fiestas de San Juan hacia el carnaval, ya que este es el escenario magno donde debían concentrarse las formas de diversión ante el peligro de desaparición al que se vieron sometidos por la prohibición de los curas católicos. Sea como sea, el día de carnaval, al final del reto, el indígena que ha decapitado al gallo se lo lleva como trofeo en medio del reconocimiento público del gobernador del cabildo y de la comunidad en general.

En adelante la celebración continua en el cabildo en donde se baila, se canta y se liba. Además, para esta oportunidad, la comunidad ha preparado suficiente comida para convidar a todos los celebrantes, para que ninguno se vaya sin haber comido *motecito y carnita*. La casa del cabildo, por lo que queda de la jornada, es el lugar al que llegan visitantes, y desde donde otros salen en errancia buscando la casa de sus hermanos para seguir carnavaleando hasta que llegue el alba y más allá, hasta que el espíritu vuelva a encontrar la carne bajo el techo de un ingano o tirado en la vera del camino que conduce a casa, a la familia, al retorno a los avatares de la cotidianidad, pero liviano, paradójicamente limpio, pues se ha desecho del lastre de las faltas cometidas, y con un paz y salvo espiritual que le

conmina a seguir encarnando la comunidad *kaugsankamalla* o mientras estemos vivos.

3. SÍMBOLOS RITUADOS EN EL ATUN PUNCHA O KALUSTURRINDA

Alrededor de la idea de perdón gira la máxima celebración de las comunidades Inga y Kamzá, el perdón como catalizador de toda su cultura, como propiciador del ritual de renovación: de la forma de manejar sus conflictos.

3.1 El Perdón.

... Tonce, después de la misa, ya en el principio, de bailar es el perdón. Cada grupo tiene que hincarse y ahí mismo habla el gobernador... Pues, 'bailen con modo, pues respetando, y todo así, a lo bien, que no se emborrachen tanto, que no van a peliar, así una cosa no, para qué, hacen siempre como es debido'. Tonce ya después siguen bailando [...] Y después viene el trabajo, en tiempo pues estas matas, pues, eh... si no sembramos en el mes de tiempo, pues, no se puede lograr esto, estas maticas... hacen vara -¿De qué, de maíz?- Ajá -¿Cuándo siembra?- En abril, después del carnaval¹⁵³.

Cualquier sociedad, como hemos señalado a lo largo de este trabajo de grado, ha sido y será (?) objeto del conflicto propio de la criatura humana. De una u otra forma los hombres hemos buscado la manera de aniquilarnos sin aniquilarnos, de ser y no ser, de convivir y repudiarnos. En este juego constante nos hemos defendido a través de las máscaras, que nos permiten ser diferentes frente a distintos interlocutores y circunstancias. Esta guerra constante, este conflicto inherente desata, como es obvio, la violencia, no sólo la física sino de todo tipo. Matamos, pero también herimos con palabras, actitudes y desdenes a otros generando roces que, en algún momento, pueden acumularse y amenazar con destruir a la sociedad donde surgieron. Lo que diferencia a una sociedad de otra es la forma de afrontar este hecho concreto, en la manera cómo concibe los conflictos y cómo maneja culturalmente la violencia, por la forma en que el colectivo ve los conflictos, “*por el conjunto de normas y procedimientos que*

¹⁵³ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

*emplea para prevenirlos, transformarlos, o resolverlos; es decir, por el tipo de derecho que posee y aplica para regularlos"*¹⁵⁴

Todo ese prisma para manejar culturalmente la violencia, el conflicto, en las culturas indígenas Inga y Kamzá del Valle de Sibundoy - para nuestro estudio concreto, de la comunidad Inga de Santiago -, está atravesado por la idea del perdón. Así que el derecho, como una de las formas para manejar culturalmente el conflicto, también es atravesado por la idea del perdón y, por lo tanto, es más amplio que un cúmulo normativo expedido por legisladores, pues se extiende a todo el ámbito cultural, imbricando la sociedad por redes invisibles que propenden por la idea del equilibrio, o por la complementariedad y alternancia de los opuestos complementarios que hemos abordado ya. Así, pues, el perdón dentro del carnaval, dentro del derecho y las demás manifestaciones propias de la comunidad Inga tiene el papel de equilibrante, pues la idea de justicia es la idea del equilibrio. Como equilibrio es que después de la gran celebración, hay que volver al trabajo, a un nuevo comienzo, como lo dijo el Taita Isidoro en la narración que transcribimos al inicio. De la misma manera que el carnaval marca el fin de un ciclo y el comienzo de un nuevo período, el perdón, en el marco de la fiesta, indica el fin de los agravios entre las personas de la comunidad y el poder volver a comenzar, la oportunidad de resarcirse, de enfrentarse cara a cara al otro, ya sin máscaras.

En este punto el perdón adquiere un papel único, pues no se puede empezar un nuevo ciclo si los lastres del rencor, del odio y las ofensas se adhieren a los individuos y, por lo tanto, a la comunidad. El lastre de los rencores, las ofensas, los delitos hacen inviable su mundo y, por lo tanto, el carnaval del perdón marca la válvula de escape que dejará lista la olla a presión de la sociedad para una nueva temporada, que en el calendario agrícola, marca el inicio de las siembras, aprovechando el tiempo correcto, como dijo el taita Isidoro. Es el tiempo de recoger los frutos, de deshacerse de las malas hierbas y sembrar de nuevo, incluso en el corazón del otro, que ya no tendrá motivo para odiar, pues quedará limpio de ese odio, que quedará atrás como el ciclo anterior. La naturaleza renace, reflorece, vuelve a la vida, como lo aprenden los inganos al escuchar el cuento de la flor que vuelve a dar vida, que tiene el poder de traer del más allá a los seres. Un poder que tiene el perdón, pues también vuelve a dar vida.

El perdón implica, no sólo un acto de renovación con la sociedad, sino consigo mismo, un acto de constricción, de reconocimiento de las faltas en un espacio donde, además, se está celebrando al espíritu de la naturaleza, del Dios cristiano tras el que se esconden los dioses de antaño, creadores, renovadores, legisladores, maestros. El acto del perdón es una manera de autoinculparse y pedir la absolución, cara a cara, sin tapujos, sin máscaras, libres de la cotidianidad

¹⁵⁴ GOMEZ, Herinaldy. De la Justicia y el Poder Indígena. Popayán: Ed. Universidad del Cauca. 2000. Página 11

que impone la guerra y que por un momento que la suprime y /o la ritualiza en el juego y la risa. Veamos un relato, no inga, sino Kamzá acerca del día grande, pues para esta comunidad indígena, el carnaval implica similares cosas:

Esos días de mucha cortesía, respeto y mucho perdón. El más enemigo en ese día tiene que personarse. Tomar, bailar, comer el almuercito, el motecito. Eso es el carnaval. Pasó el carnaval que nadie va a estar bravo, con rabia, nada, todos en paz, trabajando, viviendo bien. Hasta aquí han sido los disgustos, las rabias. De ahí en adelante ya no. Tienen que perdonarse, pasó el carnaval, se murió ya no hay necesidad de mandar a llamar, está perdonado. Por eso el carnaval se debe recordar toda la vida. El compadre, la comadre tiene que hincarse, tiene que recibir el perdón, el consejo y después el perdón. Taita compadre le traje una botella de trago y se toma juntos. Y el otro también, el que recibió, no tiene que esperar y devolver el envase sin nada, sino debe tener otra botellita para decir Dios le pague”¹⁵⁵

Es el perdón, pues, a no dudarlo, el punto centrífugo y centrípeto que conjuga la celebración a nivel humano, vinculado estrechamente este nivel con el natural, encargado de celebrar, al mismo tiempo, un nuevo ciclo, de agradecer lo recibido y pedir más en el nuevo período con distintos llamados sacramentales.

3.2 La Autoridad y el Perdón.

Ya vimos como la Autoridad, encarnizada en la figura del cabildo y su estructura, y los mayores, es un elemento primordial en la vida del pueblo Inga de Santiago. Es sin duda, el elemento que les ha permitido sobrevivir como pueblo, ya que esa autoridad los ha mantenido cohesionados, enseñándoles desde la cuna ese respeto por la experiencia, por la sabiduría que da la vida, por su consejo... Todo ello sacralizado en los relatos míticos que se han repetido desde tiempos remotos.

Durante el Carnaval del Perdón, esta autoridad tiene gran preponderancia, pues es ella la que dirige la fiesta, quien prepara el cabildo, la iglesia, las ofrendas, la comida y la chicha para la comunidad que arribará a la casa del cabildo a disfrutar del evento. Y es a ella, a esa autoridad encarnada en el cabildo y su estructura ante quien todos deben, primero que todo, pedir el perdón, que a la vez, es un acto de subordinación a las autoridades tradicionales representadas en él. Cada grupo tiene que hincarse, dice el Taita Isidoro, y ahí mismo el gobernador empieza a pronunciar las frases sacramentales del perdón, frases antiquísimas que adquieren el carácter de plegaria y de consejo, frases conocidas como el

¹⁵⁵ Entrevista a Clementina Juajibioy, habitante Kamzá TOBAR. Op. Cit Página 36

Ailastima. Es el Ailastima una serie de frases que provocan en los escuchas, arrodillados ante la autoridad del gobernador, tanto el deseo de no volver a cometer errores en contra de la comunidad y la obtención de la absolución colectiva, como la invitación a la fiesta, a la alegría de sentirse nuevos, limpios, renovados sus lazos de sangre y espíritu con la comunidad a la pertenecen. En pocas palabras, se trata de un juramento de obediencia del derecho propio, ese que propende por el equilibrio, que es la primordial idea de justicia entre ellos; de una idea de justicia que se resuelve cara a cara, con el perdón, con el mirarse a los ojos sin máscaras, libres ya para hermanarse y poder sobrevivir como comunidad.

3.3 Las flores, el muñeco de maíz y el perdón.

Cuenta el taita Isidoro Chasoy que hay un cuento donde existe una flor, "*una flor que hace revivir*". Esa flor que hace revivir se materializa en el carnaval mediante los pétalos de hortensia, que según la profesora Mercedes Jacanamijoy, simbolizan el perdón. Durante el Kalusturrinda la comunidad indígena suele portar entre sus mochilas buenas cantidades de pétalos de flores de hortensia, pétalos que son colocados sobre la cabeza de los demás miembros de la comunidad cuando se encuentran durante la celebración, que sirven de saludo y como firma que sella el perdón, el hermanarse, el ser y sentirse uno solo individuo todos. Estos pétalos no sólo recuerdan el perdón, también recuerdan esas míticas flores azules que hacen revivir, a la manera que el mundo mismo lo hace con la llegada de la nueva temporada. Son esos pétalos los representantes del espíritu de la naturaleza de que hablamos, de Dios que se expresa no sólo en las imágenes de la virgen y los santos, sino en los productos de su creación. Son esas flores las representantes de la muerte y la resurrección al ser arrancadas para la ocasión, morir, y volver a florecer en el siguiente carnaval, tal como lo hace Cristo, a su manera, muriendo, bajando a los infiernos, y resucitando todos los años, muy probablemente a imitación de mitos tan antiguos como el hombre mismo, mitos como los de Osiris y Adonis, mitos que veían al sol bajar a la tinieblas y volver al otro día triunfante, que veían a la luna desaparecer (morir) cada cierto tiempo para volver a aparecer con la misma fuerza (renacer), que miraban a los ríos y las aguas decrecer para regresar con furia fertilizante... O tal vez no, porque quizá no haya sido así, porque quizá si hayan existido esos dioses que hemos olvidado en nuestro afán de conquistarlo todo.

Esos pétalos funcionan de la misma forma que el muñeco del carnaval en el Valle de Sibundoy y en muchas otras regiones del mundo. En Santiago, por ejemplo, el muñeco está elaborado con hojas de maíz secas y es utilizado por la gente para jugar hasta que sucumba convertido en piltrafas sobre las que los danzantes celebran el día grande. Si recordamos lo dicho acerca de la muerte simbólica que

encontramos en todos los rituales de renovación, este muñeco representaría “la muerte simulada de un ser divino o sobre natural” que es

*un rasgo sobresaliente. En una de estas clases, el ser cuya muerte se representa dramáticamente es la personificación del carnaval [...] La ceremonia principal cae, como es natural, al final del carnaval, sea en el último día, principalmente en el Martes de carnestolendas, o en el primer día de antruejo cuaresmal, es decir, el Miércoles de Ceniza.*¹⁵⁶

En este caso el muñeco representa las cosechas, y en especial el maíz, como nos lo diría el Taita Mateo Chasoy, ex gobernador y hermano menor del Taita Isidoro que tanto hemos mencionado. El Taita Mateo nos decía que el muñeco era elaborado de hojas de maíz secas representando a la naturaleza, sus frutos, y que el muñeco se elaboraba pidiendo que las cosechas sean mejores cada año, que haya fertilidad tanto en la naturaleza como entre la gente. Esto mismo se puede aplicar al muñeco de año viejo elaborado en los carnavales de Pasto, pues el muñeco también representa el espíritu que debe morir para dar paso a un nuevo comienzo, esperando mejores cosas. Igual, sólo basta creerlo para que así sea, para que funcione. Para los inganos el Carnaval de Perdón también es un festival de año nuevo, uno demarcado por el calendario agrícola.

Cuenta el profesor Frazer en *La Rama Dorada* que

*Otra costumbre de carnaval muy parecida se observa cerca de Schluckenau, Bohemia. Cazan por las calles del pueblo a un muchacho vestido de Hombre Salvaje; después de correr por varias calles, llegan a un callejón estrecho con una cuerda tendida que le cruza y donde el Hombre Salvaje tropieza y cae amontonándose los perseguidores sobre él y capturándolo. El ejecutor corre a él y le acuchilla con su espada una vejiga con sangre que el Hombre Salvaje lleva atada al cuerpo. El hombre Salvaje ha muerto y un torrente de sangre enrojece el suelo. Al día siguiente colocan en unas parihuelas un muñeco de paja que semeja al Hombre Salvaje, y con gran acompañamiento lo llevan a una laguna y el verdugo lo tira al agua. Esta ceremonia se llama ‘Entierro de Carnaval’.*¹⁵⁷

El muñeco, en este ejemplo denominado Hombre Salvaje, también representa esas fuerzas naturales, salvajes, genésicas como la mencionada Ishtar, y aguardan con su muerte y toda la parafernalia que el rito implica, el advenimiento de un ciclo mejor, matando el espíritu de la naturaleza antes de que muera de verdad, para atraparlo y que se introduzca en un nuevo cuerpo (Frazer). De igual forma el muñeco de maíz de Santiago y los pétalos de flores, además de sintetizar el juego y el perdón, advocan a las fuerzas naturales esperando su renovación.

¹⁵⁶ FRAZER. Op. Cit. Página 352

¹⁵⁷ Ibídem. Página 348.

3.4 El enjale del gallo: otro sacrificio ritual.

El fin de un ciclo debe traer una ofrenda. La ofrenda, el sacrificio a los dioses es importante para expulsar las malas energías, los desastres. Los rituales mágico-religiosos están cargados de todo tipo de ofrendas, desde pan y vino hasta seres humanos, aún hoy en día. Había que calmar, expulsar la furia de los elementos, tal como el Cordero de Dios (Cristo) sacrificado para sellar un nuevo comienzo, y quizá evitar otro exterminio por las aguas.

Al igual que el muñeco de maíz o los pétalos de hortensia, el sacrificio del gallo cumple una función importante, aunque no sea clara ni entendida del todo. Dentro de las tradiciones que se cuentan entre los habitantes de Santiago se habla del traslado de ese ritual desde la fiesta de San Juan, el Bautista, que, si recordamos un poco nuestras clases de catecismo, murió al serle cortada la cabeza cuando era prisionero. Dado que durante el enjale del gallo, además de las consabidas habilidades que se deben tener para llegar a la cima del castillo para alcanzarlo, hay que cercenarle la cabeza como sea, es difundido entre sus habitantes la creencia de que el enjale es el símbolo del Bautista. Pero dado que detrás de todo esto es muy probable que se esconda un ideario indígena, nos permitiremos hacer algunas especulaciones sin el ánimo de pretender tener la verdad revelada, sino como mero punto de partida y referencia.

Frazer, guía para entender muchos de los rituales mágico-religiosos alrededor del mundo, habla acerca de la occisión del animal divino, que a la manera ya descrita para el muñeco de maíz y del año viejo, tendría el fin de ritualizar el espíritu natural, salvaje y animal en este caso. Hemos hablado, también, de cómo, en un primer término, los sacrificios debieron de ir evolucionando desde los sacrificios humanos hasta los meramente simbólicos. Pues es muy probable que así sea en este caso, no pudiendo omitirse el verter la sangre para expulsar de la comunidad muchas malas energías, como la sangre de la guerra, quizá; o tal vez la necesidad de equilibrar el perdón con una venganza ritual en contra de un animal sagrado que represente a la comunidad misma.

También es probable que la muerte de este animal quiera atraer la abundancia de ganado para la comunidad, de la manera que el muñeco de maíz atrae la abundancia de los productos vegetales cosechables, y los pétalos de flores la naturaleza vegetal virgen y el perdón. También es probable que, si ese ritual fue traído desde la fiesta de San Juan, el sacrificio esté relacionado con esa noche mágica del día más largo del año que marca el solsticio de verano, que también marca una fecha importante para el ideario andino, como es el Inti Raimi, o fiesta del sol. Cuenta Betanzos que el Inca Yupangue, durante una batalla se le apareció Viracocha brillante como el sol para hablarle, para decirle que no temiera y que luchara porque iba a ganar, y que por eso le llamaron Hijo del Sol. Cuenta que luego mandó a construir templos dedicados a la figura solar que se le apareció, a

su padre el Sol, donde quinientas doncellas y doscientos mozos le sirvieran día y noche. El Inca Yupangue, una vez hecha la casa para su padre, mandó a que hicieran

*un gran fuego en el cuál mandó después de haber hecho degollar las ovejas e corderos, que fuesen echadas en él y las demás ropa y maíz ofreciéndolo todo al sol e los niños y niñas que ansi habían juntado estando bien vestidos y aderezados mandolos a enterrar vivos en aquella casa que en especial era hecha para do estuviere el bulto del sol...*¹⁵⁸ Dice Granda al respecto que, *“Inti e Inka, o Indí e Inga, Sol e Hijo del Sol constituyen la heliolatría que se funde en los principios del tiempo*¹⁵⁹.

Yéndonos al campo especulativo, deberíamos tener en cuenta que el enjale del gallo en el municipio de Santiago es mucho más espectacular y sangriento que en el municipio de Sibundoy, donde el cabildo es Inga- Kamentsá. Es en Santiago, entre la comunidad Inga (¿Inca, quizá?) donde el enjale del gallo es más divertido y relevante, por lo menos para el observador extraño, que ve en Santiago un mayor despliegue de fuerza y sangre que en Sibundoy, dónde el enjale pierde fuerza. Si hablamos aquí de los antepasados Incas de los Ingas, del sacrificio al sol en la fiesta magna del Inti Raimi, de cómo el sacrificio del gallo era original de la fiesta de San Juan (coincidente con el solsticio) y de cómo se trasladó al Carnaval el ritual, tendremos algunos elementos que pueden llevarnos a hacer conexiones un tanto peligrosas, quizá, pero válidas a manera de especulación para entender, para racionalizar este sacrificio que, según todos los habitantes del valle de Sibundoy, no era propio del Carnaval, pero que ahora forma parte de él y que, creemos, cumple una función similar a la del muñeco de maíz o las flores: exorcizar, servir de ofrenda, de símbolo para el ideario que representa el Carnaval, como fin del ciclo e inicio del nuevo tiempo, como escenario donde se conjugan los mitos y donde el derecho propio se vuelve tangible.

3.5 Guerra ritual: los chilacuanes y la ortiga.

Cuando los indígenas están bailando en la plaza principal, en medio del alborozo, surcan el aire sendos proyectiles que, si se cuenta con poca fortuna, aterrizan sobre la humanidad de alguno que baila, canta y toma chicha descuidado, causando el dolor consabido y la alegría de los demás. Esos proyectiles que surcan el aire son chilacuanes, generalmente verdes, que son utilizados en un juego legendario, que provoca golpes que, sin embargo, no son sufridos como tal, sino como propiciadores de la diversión. Este ritual es, a la vez, una forma de

¹⁵⁸ BETANZOS. Op. Cit. Página 123.

¹⁵⁹ GRANDA. Op. Cit. Página 89

juego y guerra, a la manera del talco y la espuma a presión de los carnavales de Pasto.

La explicación del juego del chilacuán inicia con el arribo al Valle de Sibundoy de los Ingas que acarreó fuertes enfrentamientos con los habitantes autóctonos del Valle, los Kamzá o Kamentsá, quienes se resistieron a la llegada de los inmigrantes, que encontraron en el sitio, un lugar propicio para el asentamiento. Cuenta el profesor Ortiz Montero que la llegada de los ancestros Ingas al Valle de Sibundoy generó todo tipo de enfrentamientos que, de cierta forma, aún permanecen en la memoria, como cuando algunos Taitas Kamzá se refieren a los Inga despectivamente como los “*venideros*”. Cuenta el profesor Ortiz que poco a poco estos enfrentamientos fueron cediendo conforme el asentamiento Inga se iba haciendo cotidiano para los Kamzá, pero que sin embargo, el enfrentamiento por la posesión del Valle continuó por largo tiempo, hasta el arribo (mesiánico) de Don Carlos Tamabioy, del que ya hemos hablado, cacique y Taita para los dos pueblos, nacido del rayo, que lideró a los pueblos del Valle de Sibundoy para unirse y luchar contra los verdaderos invasores, los españoles, que no sólo habían llegado buscando un sitio de asentamiento, sino un sitio de sometimiento. La figura legendaria de Don Carlos Tamabioy, Taita de Taitas

*buscaba la unidad entre las etnias del Valle, que para la época en que se elaboró el testamento debieron presentar problemas inter-étnicos debido a las disputas territoriales, por eso impone a sus vasallos la obligación de respetar las posesiones, las autoridades tradicionales y las comunidades vecinas. Este mandato lo han cumplido a cabalidad hasta el presente inganos y Kamsá, quienes apropiaron en su cosmovisión la figura mitificada del cacique Carlos Tamabioy.*¹⁶⁰

Es esta figura mítica la que, mediante un pleito contra las posesiones de origen español, logró que los territorios del Valle de Sibundoy quedaran para los pueblos indígenas, dejando “*todo cual es ahora*”, según el Taita Isidoro.

Cuenta el profesor Ortiz que en donde era antes el HIMAT, en el Valle de Sibundoy, está una piedra donde Don Carlos puso su pie y donde, según la tradición oral recopilada por él, las etnias del Valle se enfrentaban año tras año, como en un recordatorio de las antiguas disputas. Cuenta que los primeros enfrentamientos fueron a piedra y puño, pero que con el correr del tiempo se fueron haciendo menos feroces, hasta que sólo fueron a puño, y después sólo con chilacuanes, es decir, evolucionó el combate a un enfrentamiento simbólico.

En el vídeo elaborado por el canal universitario en asocio con el semillero de investigación “*Mascaras del Pasado*”, los mayores cuentan que el juego, anteriormente, adquiriría una forma más individualizada, es decir, se cuenta en el

¹⁶⁰ ORTIZ. Algunos principios... Op. Cit. Página 256.

juego sólo intervenían dos personas, una de las cuales debía alejarse de la otra bailando y cantando “*carnavalito, carnavalito... diversión*” mientras la otra tomaba los chilacuanes entre sus manos y apuntaba para atinarle al cantor rival y amigo, al que había que darle con toda la fuerza. Ese juego, después, pasó a ser el lanzamiento de los proyectiles frutales a diestra y siniestra entre los danzantes y cantores, recordando, dice el profesor Ortiz, los enfrentamientos inter étnicos de antaño.

Esta forma de ritualizar los conflictos es una forma apropiada de manejar la violencia mediante el perdón y el juego, que recuerda, entre risas, los golpes de la guerra, del conflicto desatado.

Es el Carnaval el escenario preciso donde el perdón actúa como válvula de escape y a la vez como recordatorio de los desastres mediante la guerra convertida en juego, ritualizada en algo benigno, que atrae la diversión, y que al mismo tiempo enseña sobre las consecuencias de un enfrentamiento verdadero (mediante los golpes frutales sufridos); se libera al cuerpo y a la comunidad de posibles odios, que existen, porque la criatura humana no está libre de ello.

El juego es el espacio ritual donde todo es posible, porque volvemos a ser dioses, o niños (que es la condición humana más cercana a la divinidad), y nos creemos lo que hacemos, porque para que algo exista sólo basta con creerlo. Así mismo, el juego de la ortiga cumple una función sumamente importante dentro de la guerra ritualizada. Cuentan los mayores que la ortiga se utiliza para “despertar” a alguien, para “avisparlo”, para que no se vaya a “dormir en los laureles”, para que no sea perezoso. La ortiga también es una planta poderosa, ya que su uso está relacionado con las tomas de yagé, donde es utilizada para “bajar” a aquellos a quienes el yagé los ha “llevado” muy lejos en sus visiones y entrenamiento espiritual. Sé ortiga a aquel que toma yagé para que “vuelva”, para que tome el camino de regreso del “viaje”. La ortiga, durante el Carnaval, se utiliza para causar sus efectos de ardor y rasquiña entre los descuidados danzantes cantores, seguramente, como un rito que recuerda el ritual de la toma de yagé, práctica fundamental para los pueblos indígenas del Valle de Sibundoy, que les ha permitido, junto al Carnaval, cohesionarse y sobrevivir como aborígenes.

Especulando un poco, es probable que los efectos de la ortiga como juego estén relacionados con el ritual del perdón de manera más directa de lo que se cree. A este punto es muy probable que este juego esté relacionado con un castigo simbólico que equilibre las faltas cometidas y perdonadas en el Carnaval y permita, a la manera del juego del chilacuán, sacar a flote de manera simbólica y divertida, los impulsos agresivos que se pudieron acumular en el ciclo finalizado y que permita, por lo tanto, empezar limpios espiritualmente, el nuevo ciclo. Este juego, se convierte en válvula de escape a los sentimientos agresivos mediante la diversión y la incitación a la danza.

En el juego - y en el espíritu infantil que le acompaña - la muerte no existe, porque siendo niños y jugando somos inmortales. La muerte no existe en esta etapa porque ha sido expulsada como en este caso, pues el juego permite liberarnos de cargas que, de lo contrario, terminarían por consumirnos hasta romper la precaria armonía que evita que nos saquemos las entrañas. La función del juego, y su presencia diferencia a los Carnavales de las otras fiestas populares, pues cuando el juego falta, falta el enfrentamiento ritual y, por ende, una gran válvula de escape a los sentimientos agresivos, de incitaciones a la competencia a las que estamos sometidos a diario en este mundo hostil en el que el lema que impera es sálvese quien pueda. Es el juego el que nos permite olvidarnos de las cargas que implica madurar y nos regresa a la época mágica donde todo era posible: las hadas, las brujas, los tíos oso y conejo, la gente venida de las aguas o trasladada a otro planeta sobre el humo de las cáscaras de frijol. En el juego los inganos vuelven a creer en su tradición oral que se ha materializado en todo lo que es el escenario Carnaval.

En los Carnavales de Pasto la guerra ritualizada se presenta desde el 28 de diciembre, cuando la gente tira bombas (ojo a la palabra) de agua a los desprevenidos transeúntes, que deben defenderse con iguales artefactos o con potentes chorros de agua de sus pistolas, o simples baldados de agua. Continúa la guerra con los juegos de la pintica, el talco y la carioca y cumplen igual función, o por lo menos similar, a la de los juegos de la ortiga y el chilacuán entre los pueblos del Valle de Sibundoy.

4. EL DERECHO Y EL CARNAVAL EN EL MANEJO CULTURAL DE LA VIOLENCIA.

4.1 La cinta de Möebius.

Al hablar del carnaval lo hicimos tomándolo como la época contrapuesta a la cotidianidad, como época de inversión de las cosas, como momento de *encantamiento* momentáneo del mundo; en fin, cómo época de desmascaramiento, o sea, del fin de la mascarada, guerra eterna en el diario vivir. Pero no exactamente.

Es el carnaval momento para romper las reglas de la cotidianidad, para sentirnos libres de las ataduras, “*en primer lugar por razones sádicas (lo cómico es lo diabólico, como nos recordó Baudelaire) y, en segundo lugar, nos liberamos del temor impuesto por la existencia de la regla (lo cual produce ansiedad)*”¹⁶¹. Es el carnaval, así, el tiempo de no- derecho, tiempo de ruptura de la regla que, a su vez, no es sino un reforzamiento de la norma pues el establecimiento permite la penetración de elementos que permiten aliviar las presiones acumuladas y producidas por la norma misma, dentro de una “*situación de laboratorio (literatura, escenario, pantalla...)*”¹⁶². No es el carnaval, pues, ese espacio de transgresión total, de impulso renovador universal, sino el escenario para liberar presiones que eviten la ruptura de la sociedad con un verdadero impulso revolucionario que derrocaría el poder establecido reemplazándolo por otro, cosa no muy bien recibida por el poder, ya que este busca perpetuarse, a la manera del mencionado Rey de Burlas que era sacrificado en lugar del verdadero monarca y apaciguar, así, los ánimos rebeldes... por lo menos por un tiempo.

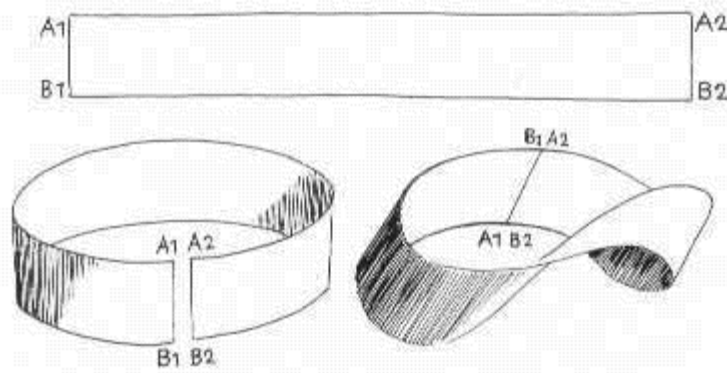
El carnaval es una necesidad de la cotidianidad a manera de complemento, como la noche al día y el frío al calor... Es, en otras palabras, su opuesto complementario, esa otra parte de la dualidad de las cosas que posee el pensamiento indígena, esa némesis necesaria sin la cual sería inviable una sociedad reglada. El carnaval y la cotidianidad se corresponden mutuamente: la cotidianidad nutre al carnaval de expresiones, y el carnaval existe en función de mantener el ritmo social. Por lo que la dualidad no es sino un espejismo que oculta la unidad total del mundo, así como en una cinta de möebius no existen dos lados por más que nuestros sentidos nos engañen.

Si bien esta aparente contradicción resulta confusa, no lo es si dejamos atrás nuestro pensamiento dialéctico para dar entrada a la cinta de möebius, que

¹⁶¹ ECO. Los Marcos de la “Libertad”... En Carnaval. Op. Cit. Página 11.

¹⁶² *Ibíd.*

materializa una contradicción aparente, y que ilustra mejor lo que tratamos de expresar. Veamos esta cinta en un gráfico que la compara con una cinta normal:



CINTA COMÚN

Dos lados

CINTA DE MÖEBIUS

Un solo lado

Esta banda sencilla, cinta de Möebius, tiene la facultad de poseer un solo lado a pesar de que nuestros sentidos sugieran la existencia de dos lados como en una cinta común: si tomamos un lápiz y recorremos la cinta de Möebius, veremos que se llega al punto de partida sin haber levantado el lápiz. Es esta cinta un ejemplo material de que lo estamos diciendo: si bien tiempo de derecho y no - derecho aparecen como opuestos el uno al otro, son parte integrante de un todo inseparable, tal como en la cinta de möebius, donde los aparentes dos lados se funden en un punto imperceptible para nosotros, demostrando que ser y no ser pueden llegar a pensarse sin que Hamleth deje de recitar sus líneas; dos partes integrantes de un todo único e indisoluble que no se puedan escindir y entender a cabalidad, tal como el Dr. Jekylly y Mr. Hyde de Stevenson, que conviven dentro de un cuerpo al tiempo, aunque las personas puedan ver dos según las circunstancias. Esta cinta, para nuestro hilo argumental, es la síntesis del pensamiento indígena, pues los opuestos complementarios son parte integral de algo único para lo cual no existen escisiones salvo las aparentes.

Así, en el carnaval indígena del Valle de Sibundoy, la cotidianidad encuentra su ritualización dentro del día grande, donde puede concretarse y reforzarse al tiempo que permite un grito eufórico y renovador. El carnaval indígena es el escenario para el Derecho Indígena en un tiempo de No- Derecho, pues el respeto y el perdón (pilares fundamentales de su Derecho Ancestral) encuentran un lugar fuera de la cotidianidad, entre el jolgorio y la lúdica que ayudan a su concreción.

Es este carnaval indígena una suerte de cinta de Möebius, donde no existen los dos lados cotidianidad - carnaval más que como aparentes a los sentidos, ya que son un todo indisoluble que apunta en una dirección específica: armonizar la vida, manejar culturalmente la violencia, ritualizarla en los juegos y los sacrificios, aplacarla mediante el baile, la chicha y la alegría... Buscar el equilibrio, que no es sino buscar justicia.

Al manifestarse el derecho a través de una celebración no hay desconocimiento del conflicto, de la violencia, sino una asimilación y aceptación de los mismos por parte de la sociedad como subproductos de la convivencia, que estarán siempre presentes junto a su manejo social, en este caso, por medio del respeto y el perdón, que encuentran su espacio máximo año tras año en el carnaval. El ciclo del carnaval demuestra el carácter ineludible del conflicto y la violencia, pues de lo contrario hubiese bastado sólo un carnaval del perdón en la historia inga. Ofensa y perdón son una pareja indisoluble como el día y la noche y, así mismo, el tiempo del derecho necesita del tiempo del no- derecho para poder ser, existir, así como el individuo necesita de la sociedad y la sociedad de individuos para no convertirse en una colmena o una máquina (comunista o consumista, según se tome partido).

En el carnaval del perdón, espacio del no - derecho, el derecho encuentra asilo, haciendo que los individuos se reconozcan, a la vez, como seres autónomos y miembros de una comunidad, capaces de responder ante su gente por sus actos que, de una u otra forma, los afectan a todos como grupo (reconocimiento de ser una especie de cinta de möebius). El ritual del perdón es un acto de limpieza, de reconocimiento de las faltas y de las consecuencias que estas causan, no sólo al ofendido, sino al grupo mismo: de ahí la doble cara del perdón, ante la autoridad suprema (cabildo) y ante los otros, individuos que se reconocen entre sí como pertenecientes a un todo indisoluble en el que no deben existir puntos de ruptura que amenacen destruir la comunidad (como sí en nuestra cinta de möebius hubiese una ruptura que destruya su sentido, haciendo que de verdad existan dos lados opuestos, ya no sólo en apariencia sino reales).

4.2 El Derecho Ancestral: la búsqueda de la armonía total.

El Derecho Ancestral no sólo busca vigilar y castigar las faltas contra el establecimiento, a la manera del Derecho estatal. Su papel no sólo está en estructurar un corpus legislativo que regule la vida diaria dejando su actuar al momento de la ruptura o transgresión de ese cuerpo. No. El Derecho Ancestral ingano va más allá, involucrándose en la búsqueda del equilibrio total, es decir, de la armonía y la justicia, si es dado separar los conceptos. En el carnaval del perdón se conjuran no sólo las faltas establecidas (que se hayan traducido en violencia) sino las que se pudieren cometer a futuro producto del odio y la venganza, pues estos sentimientos son subsanados cuando los rivales se

enfrentan en el carnaval cara a cara, sin máscaras, embriagados de la alegría que les significa pertenecer a una sociedad única, ancestral.

*...pedir perdón de toda clase... Y van las flores, recogen todos. No ve otros ya traen papel. Hacen es... pedazos. Esa, pues, **para no peliar jamás no ha de ser**, sino alegría de ese día. Eso es alegría... Eso dicen: *bailasunchi tokoikuna kaugsankamalla, bailemos todos mientras vivamos. Kayasukunta manabailakanche. Tonce dice mañana o pasado ya no vamos a bailar. Kaugsankamalla. Como dice: hoy es la fiesta y baile. Y las flores es agradecimiento a todos, agradecen con las flores: esta es nuestra fiesta, nuestra alegría...*¹⁶³*

El Taita Isidoro Chasoy nos habla en palabras sencillas sobre la fiesta o carnaval del perdón, sobre lo que significa pedir perdón: no un seguro de ausencia de conflictos y violencia, sino un espacio para equilibrar estos sentimientos en un día donde la alegría y convivencia sean los catalizadores rituales, un día donde aliviar las cargas y prevenirlas a futuro *kaugsankamalla*, no evitarlas, pues “*para peliar jamás no ha de ser...*”

Este reconocimiento de la precariedad de su sociedad propensa al conflicto como cualquier otra, los hace perdonarse mediante las flores, como dice la profesora Mercedes Jacanamijoy o, agradecerse entre todos la existencia, como dice el Taita Isidoro, pues agradecerle a alguien que comparta la alegría, el baile, la comida, la chicha, la existencia misma, es un acto que nos iguala y reconoce como capaces de las mismas cosas que el otro, como cometer ofensas, transgresiones y, por lo tanto, merecedores de perdón, de nuevas oportunidades. Y es este escenario de agradecimiento, como lo dice el Taita Isidoro, el que los coloca en posición de pedir perdón y concederlo, porque los otros son como uno, que también deberá pedir perdón, pues la armonía depende de ello, del equilibrio de la ofensa y el perdón, que son una pareja indisoluble, al fin y al cabo, como el individuo de la sociedad y la sociedad de los individuos.

No es menester del Derecho Ancestral separarse del todo de la sociedad a la cual intenta armonizar, pues no es un corpus legislativo escindido de lo demás: sus redes avanzan hacia todos los campos de la sociedad: cuando los mayores trabajan, cuando cuentan cuentos, cuando reciben visitas, cuando comparten la comida, cuando hacen minga, cuando juzgan al transgresor en el cabildo están enseñando y practicando derecho. Hay otra concepción de derecho, no especializada ni escindida, sino total, que apunta a la obtención del equilibrio, la armonía, la justicia dentro de los marcos posibles. No hay, pues, una Teoría Pura del Derecho ni nada que se le parezca, quizá porque su sociedad no lo necesite como si la necesita (tal vez) la sociedad occidental, donde el derecho, en el mejor de los casos, para la inmensa mayoría de especialistas en él (abogados, jueces,

¹⁶³ Entrevista con el Taita Isidoro Chasoy. Archivo magnetofónico personal.

etc.) es una técnica y no una reflexión sobre las cuestiones fundamentales de la existencia.

El escenario del perdón, el *Kalusturrinda*, el lugar del gran estrado judicial, donde faltas y castigos se median por el perdón, que borra del ofendido sus deseos de venganza y odio, y del agresor el reiterarse en la falta, pues por ella ha quedado desnudo ante el otro y la sociedad. Es el escenario del perdón ese contrapunto al ritual de la venganza de los estrados judiciales del derecho estatal, donde se pide a gritos justicia, misma que se manifiesta en el infierno de la cárcel o los embargos y secuestros civiles. En el carnaval el odio cede ante el perdón y no ante la venganza, que no es sino un paso más del odio, no su contrapunto o su fin, sino el sendero hacia el sufrimiento. Cabría que preguntarnos, en este punto, si en verdad este modo de vida con tantos avances ha logrado encontrar esa armonía con el cosmos que civilizaciones mas “atrasadas” tienen o si, por el contrario, hemos llegado a un punto muerto donde cada vez es menos importante el otro salvo en lo que nos es imprescindible (cuantificable).

Mirando el escenario del perdón es cuando se agradece vivir en la periferia cultural de occidente, porque ello nos ha permitido conservar algo de lo “bárbaro” vivo aún entre nosotros, dándonos la posibilidad de no caer en la robotización del ser humano, considerado sólo un engranaje de una gigantesca y dantesca máquina de consumo, donde el otro no es el hermano sino una pieza más, sustituible, no ya como parte de un todo armónico individuo-sociedad, sino absorbido por una máquina de producción-consumo. Contribuyen para todo para esto los juegos, la televisión, el Internet, la educación misma, que evita la reflexión y se apoya en la técnica, en la producción de bienes concretos que nos lleven al nivel de los “países desarrollados”, donde la alienación y los estereotipos marcan el ritmo de la vida, en propósitos que nunca van más allá de este mundo, o lo van en función de un paraíso hipotético que refuerza este modo de vida “*donde los bancos han sustituido los templos*” (Sabato).

Observando el derroche de alegría y hermandad del escenario del perdón es cuando se agradece poseer carnavales, que ritualizan la violencia mediante muñecos de cartón, talco, carioca, baile y alegría. Escenarios donde gritamos a todo pulmón la alegría de vivir, libres ya de las máscaras de la cotidianidad, que imponen patrones de comportamiento y vestimenta, donde para ser abogados hay que vestir de traje y corbata y para ser feliz hay que poseer, por lo menos, un carrito para salir de rumba los fines de semana. Son esos escenarios lejos de las reglas donde aún podemos hermanarnos y jugar con cualquiera a la pintica sin que este nos insulte o se ponga bravo, donde poder bailar con una desconocida y exacerbar los sentidos sin prejuicio ni remordimientos, donde ritualmente nos perdonamos mediante la alegría, mediante el agradecimiento a todos, como diría el Taita Isidoro, a la manera del carnaval del perdón.

Es el carnaval del perdón ese espacio que todos deberíamos poseer, donde podamos sentirnos partícipes de una comunidad y la comunidad partícipes de nosotros. Quizá esta ausencia haga que el conflicto y la violencia hayan estallado a niveles extremos y armados que desangran nuestro modo de vida, pero que, algún día, deberán ceder ante un escenario como el del perdón, cuando desahagamos el camino, desaprendamos, olvidando nuestros límites.

4.3 El Derecho y el Carnaval en el Manejo Cultural de la Violencia.

Para demostrar, o intentarlo al menos, que estas directrices no sólo están presentes dentro del Valle de Sibundoy, proponemos el siguiente esquema: el fin primordial de toda sociedad es el mantenimiento de un cierto orden interno, un equilibrio, una armonía entre sus miembros y de sus miembros con la sociedad; una búsqueda de justicia. Para ello hay la necesidad de un poder sustentado por el mito, que imponga ciertas limitaciones y libertades.

Cuando se rompe el absolutismo del presente mediante la conciencia del tiempo, cesa la demora abrigada en el aquí y ahora. No basta con estar seguro en el instante, hay que preocuparse también por el futuro, que con tantos peligros nos amenaza, peligros que vienen de la propia inestabilidad, de los otros hombres y del poder de la naturaleza. El horizonte del tiempo se convierte en una amenaza entre bastidores. Sólo porque hay una amenaza futura surge la exigencia de poder, que ha de asegurar el futuro.¹⁶⁴

Las limitaciones son pautas de comportamiento, atravesadas por valores o criterios de lo deseable, filtrados a través de mitos (como los cuentos del Taita Isidoro y los relatos bíblicos). Esto sería el lado reglado, jurídico. Del otro lado, del de las libertades, están los deseos de éxtasis, de ruptura al orden y poder que ahogan; libertades que son rituales y nunca totales, pues amenazarían la destrucción misma de la sociedad de darse, que cuando ocurren son verdaderas revoluciones. Esas libertades se conceden en conjunto con los rituales de renovación (carnavales), pues ellas son también purificadoras y están, por tanto, atravesadas por el mito, que trasmite los mismos valores que las pautas de comportamiento.

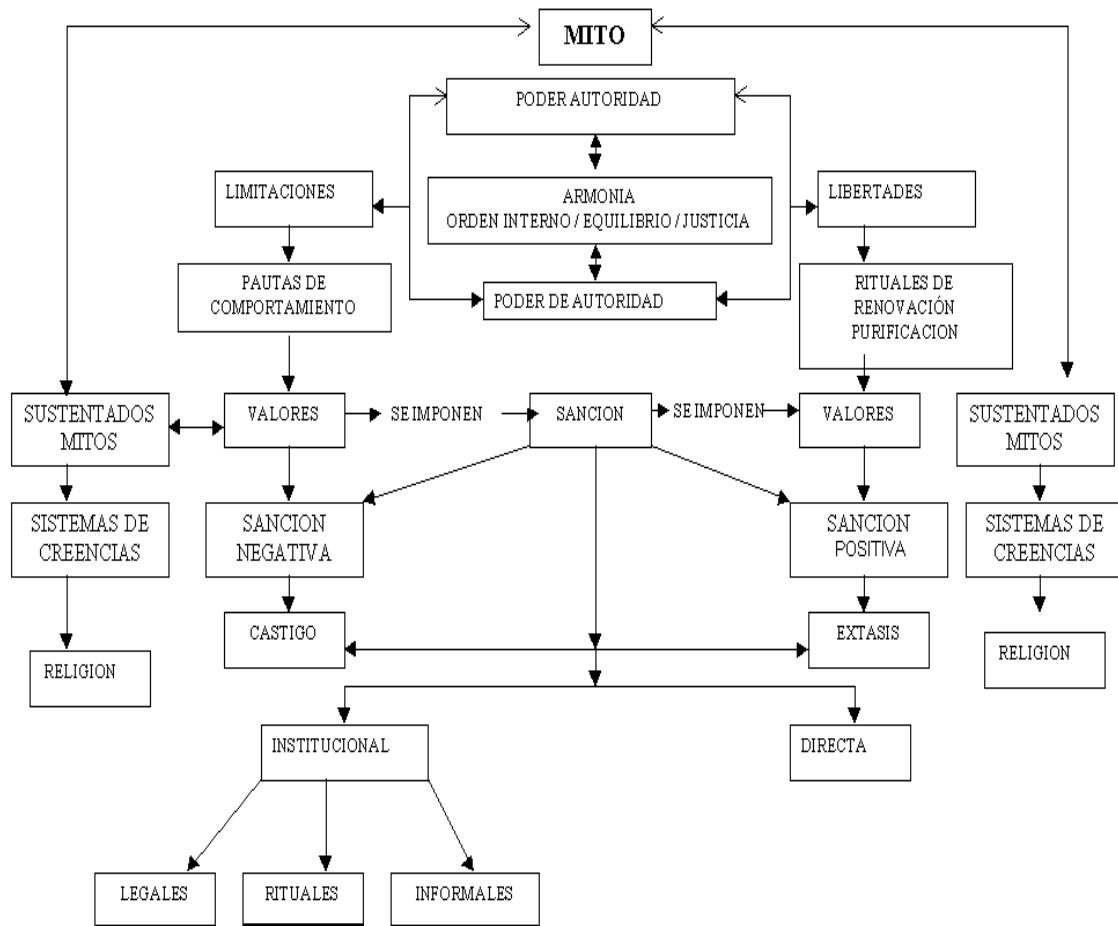
Ahora bien, tanto las pautas de comportamiento (jurídicas) como las libertades (carnavales) tienen un sistema que las hace efectivas: la sanción. Las sanciones negativas para las pautas de comportamiento (como los latigazos, la cárcel) y las sanciones positivas para las libertades (la fiesta, las orgías, el exceso), impuestas directamente por la sociedad (sanciones primarias) o ya por un cuerpo institucional

¹⁶⁴ SAFRANSKI. Op. Cit. Página 103.

(sanciones secundarias), donde generalmente pueden ser legales (con una ley expresa, un procedimiento, una autoridad, etc.), rituales (como la excomunión o la mirada de rechazo de la sociedad misma), informales (el apartamiento moral mediante, digamos, la mala fama) y las satíricas (que ridiculizan los comportamientos desviados).

Este esquema se puede representar gráficamente así:

DERECHO Y CARNAVAL EN EL MANEJO CULTURAL DE LA VIOLENCIA



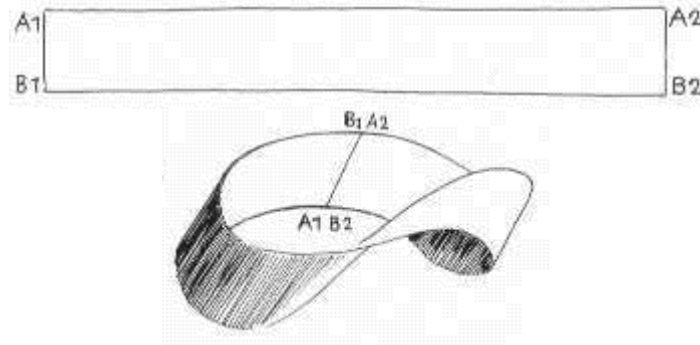
Ello nos lleva a un único centro: la búsqueda de equilibrio, armonía, justicia. Es el conflicto lo que genera los desequilibrios, y la violencia la que se manifiesta mediante los roces entre los individuos. Por lo tanto las creaciones humanas Derecho y Carnaval apuntan hacia un mismo fin y están atravesadas por los mismos mitos, en una u otra forma. Este es el argumento central, pues cuando

esto se logra, las sociedades alcanzan los grados de desarrollo suficiente que les permite interactuar con el cosmos y trascender más allá del simulacro carnal (o creerlo al menos) como el Egipto de los Faraones.

**LAS PIEDRAS CUENTAN
UN PASADO MÁGICO EN EL VALLE DE SIBUNDOY**



V. CONCLUSIONES



La sociedad occidental es la sociedad del consumo, la del mundo escindido y especializado, donde cada hombre es sólo una pieza de una gigantesca máquina social para consumir, donde las grandes preguntas de la existencia son cercenadas con la vanidad y la frivolidad de los más decadentes espectáculos. La muerte, la vejez, el paso del tiempo, el más allá, el amor son sustituidos por costosos tratamientos anti-arrugas, la ley de la levedad (la fugacidad del momento, que además es oro: *time is money*) y las drogas psicotrópicas que han reemplazado el poder natural y ritual de las plantas enteógenas como el yagé. Es el mundo de la razón, del pensamiento científico al servicio de la ambición, del triunfo de la materia sobre el espíritu, de la muerte de las "supercherías" y, por consiguiente, como lo gritó Nietzsche, de la muerte de Dios (terrible advertencia).

1. EL PENSAMIENTO ANCESTRAL: LA VIDA COMO DERECHO.

Cuando los conquistadores europeos arribaron a las comarcas americanas (que ni siquiera deberían llamarse así) el miedo físico a las selvas, a los cañones y laderas, a los espacios mágicos y desconocidos les llevó a demoneizar todo lo que encontraban a su paso, incluso sus gentes, que pasaban a ser sólo brutales adoradores de ídolos, indios incivilizados que debían ser llevados a la *verdadera civilización*. Poco sabían que en el seno de su forma de pensar se gestaba una civilización a la que sólo le importa la circulación de mercancías y la propiedad privada, en la que el avatar racional está encaminado al mejoramiento de la alienación y el consumo. Es en este escenario donde perecieron las formas ancestrales de pensamiento, y sólo un poco de todo ese saber se ha resistido a desaparecer a pesar de los embates del mercado.

El pensamiento ancestral era el pensamiento de la totalidad no escindida, porque la vida y la muerte formaban parte de un todo superior, *otra cosa*, diferente al sólo vivir para consumir, para especializarse, escindirse del mundo del espíritu como lo ha hecho el mundo occidental. Ya nada es sagrado, ni siquiera los símbolos que deberían serlo, como el nombre de Cristo, que muchas (la más) veces es utilizado para vender entradas a un cine o para incrementar el consumo de carnes frías.

Es este desprecio por lo sagrado, este afán cosificador el que diferencia radicalmente el pensamiento occidental del que ostentaban las culturas amerindias (combinación exótica para denominarlos: indios de la India y americanos por ese portugués cartógrafo y navegante) a la llegada de los invasores europeos. Y aunque no eran sociedades perfectas (¿qué sociedad humana lo es?), su vinculación con el mundo era mucho más armónica, pues lo sagrado tenía el lugar que le correspondía, no ya como simple “superchería” (como lo llaman los sacerdotes de la razón científica mercantilista), sino como parte fundamental de la existencia humana en su loca carrera hacia la muerte. Este es el llamado pensamiento ancestral, primitivo si se quiere según el lenguaje que se quiera utilizar, diferenciado en su carácter totalizante del pensamiento de la especialización, donde Dios ha muerto: pero no el Dios judío ni cristiano, sino el Absoluto que buscamos todos.

Es en este marco total donde el Derecho Ancestral se movía, pues a la vez era el todo y todo era Derecho, no ya como lo entendemos ahora, sino como una intrincada red de parámetros de convivencia de los hombres para con los hombres y para con el cosmos, no ya en función de la criatura metafísica sino del mundo. De esa red, tejido o awaska formaban parte los mitos, los cuentos, las fiestas, los símbolos, personajes legendarios, chistes, coplas, música...

El estudio del Derecho Positivo suele ver en estas formas de Derecho estadios atrasados de él, con la misma arrogancia con que el hombre mira en él el fin de la

evolución, como el estado supremo de la creación, no entendiendo que él es sólo una parte más de algo vivo como el mundo y sus criaturas, pues como dijo una vez Don Juanito Bastidas*, durante una de sus charlas amenas a lado de un buen tabaco, “*Todo tiene vida, hasta las piedras*”. Con razón decía en tono muy serio que cuando él era niño las bandas de los animales habían sabido hablar, rememorando viejos mitos donde animales y hombres vivían en estado de igualdad hasta el apoderamiento del habla por parte del hombre y, por consiguiente, la destrucción del tiempo bueno.

Para los indios todo lo que tenía vida era sagrado: los árboles, las piedras, todo. Tu puedes dirigirte a cualquier cosa como algo superior, y si lo haces sentirás el cambio en tu propia psicología. El yo que ve un ser superior no es el mismo yo que ve simples cosas. Y cuando hay guerra entre las personas, el problema de los periódicos es transformar esas personas en cosas [...] Un indio pawnee dijo: “En el comienzo de todas las cosas la sabiduría y el conocimiento estaban en el animal. Pues Tirawa, El Que Está Arriba, no habló directamente al hombre. Envió algunos animales para decirle a la humanidad que él se manifestaba a través de las bestias. Y que de ellos, así como de las estrellas y el sol y la luna, el hombre debía aprender”¹⁶⁵.

El Derecho no era algo frío dentro del pensamiento ancestral, encasillado dentro de los estrados judiciales, las aulas de clase y los recintos legislativos. Tampoco se configuraba sólo con la violación de las normas, el castigo y la cárcel, sino que iba más allá, hacia recónditos sitios del alma humana para que pudiera ser algo vivo, sentido como pensamiento mágico religioso, en el ámbito social y no ya sólo por la fuerza coaccionante del sistema (todo el ejército de jueces, fiscales, abogados y policías). Por ejemplo, durante la infancia (y en general durante toda la vida) los niños inganos son instruidos dentro de sus formas ancestrales de Derecho mediante los cuentos como los mencionados del tío Oso y el conejo, de la flor azul que vuelve a dar vida, del pájaro Chancual, de los hombres piedra, y saben cuales son las consecuencias para el transgresor, y se sienten verdaderamente orgullosos de su recto comportamiento, y, cuenta el profesor Ortiz Montero, que durante las tomas de chicha así lo manifiestan; y así mismo, quienes han sido víctimas del castigo (digamos la flagelación o el fuste) agradecen el haber recibido el escarmiento para volver a ser acogidos dentro de la comunidad a la cual ofendieron. Y todo esto no tendría mayor trascendencia si dentro de su pensamiento no existiera la idea del perdón y del carnaval renovador, que a la vez sirve como bienvenida al transgresor a la comunidad.

* Médico Tradicional del Municipio de Nariño (Q.E.P.D.)

¹⁶⁵ CAMPBELL en MOYERS. Op. Cit. Página 125.

Hay una profunda crisis en el mundo actual, donde cada vez es más frecuente encontrar ese desamparo que produce la pérdida de lo sagrado. Millones se vuelcan hacia el consumismo más aberrante para sustituir esa carencia, trabajando la mayor parte de sus tiempos (como clones robots) para comprar más y más cosas inútiles (necesidades creadas y alimentadas por la propaganda) y temiendo a la muerte, contra la que lucha incesante con la farmacología y las cirugías, no aceptando su destino mortal ni esperando un más allá que reconforte su espíritu. Es en este mundo donde se forjan competidores, escaladores del éxito personal (la comunidad no existe sino como algo accesorio) que intentarán obtener esas metas impuestas por el mundo del consumo: prestigio, una casa aceptable llena de cachivaches japoneses de todo tipo (incluidas mascotas virtuales porque vamos perdiendo la capacidad de dar amor a un animal cualquiera), un empleo, carrito y finca. Y es en este contexto donde el Derecho positivo se desenvuelve, pues a pesar los pronunciamientos sobre derechos humanos y cosas así, lo más importante sigue siendo la propiedad privada y la circulación del capital. La libertad y la vida son importantes siempre que ayuden a la idea básica del mercado: vida para consumir y libertad para comprar. Piénsese en la radical diferencia con los restos del pensamiento ancestral en prácticas como la Minga, donde lo importante es ayudar al otro, nada más, sin contraprestaciones de ninguna especie sino la ayuda mutua, a la comunidad de la que se es parte. Afortunadamente algo de esto aún sobrevive en la periferia del mundo “civilizado”, entre indígenas empeñados en mantener viva su cultura, entre campesinos que desconocen el origen de sus prácticas ancestrales pero que las mantienen vivas, y entre algunos empeñados en ver las cosas más allá de lo que este mundo te dice que mires.

El campo del Derecho positivo no se salva de la competencia y el consumo. Se forjan perfectos litigantes, magníficos intérpretes constitucionales, rectos jueces (que sin embargo poco se preocupan de los pobres diablos sobre los que deciden sus destinos) e insobornables fiscales. Se habla de derechos humanos, de igualdad, de justicia en un mundo donde impera el egoísmo y la competencia, pues no tenemos un origen común y sagrado. Piénsese en que se creyó que era más sencillo llegar al otro mediante la supresión de lo sagrado y la imposición de valores surgidos de la razón material pura, no sabiendo que, al morir lo sagrado, perdíamos nuestros padres míticos y, por ende, nuestra condición de hermanos para ser sólo extraños, aislados, sin un vínculo más que el de parecernos físicamente.

Pero este panorama quizá sea exagerado. No ha muerto el pensamiento mágico, porque este es viejo, y *ni los bien viejos se mueren de viejos* sino cuando les da la gana, desde donde siguen vivos en sueños que se filtran hacia los vivos, ya como deseos anhelantes de *algo más*, ya como sueños espeluznantes o hermosos, ya como volcamientos extraños hacia las religiones y el esoterismo, ya como

búsqueda incesante e inconforme, ya hacia el arte. Es ese pensamiento integrador el que debería acrecentarse dentro de la formación de las personas y no ese afán tecnificador con el que intentan elevar la productividad del país, pues nada ganamos con ello si el egoísmo (por la no pertenencia a una comunidad viva) sigue dejando a los niños morir de hambre sin si quiera preguntarse alguna vez por el sentido de su existencia en el mundo, o el por qué de su sufrimiento.

El Derecho Ancestral es el pensamiento Ancestral, y es la contraposición al Derecho estatal, tan válido como que es más vivo y no sólo porque un artículo constitucional así lo reconozca, o porque algunas sentencias proferidas por pulcros hombres de razón así lo digan. Es válido porque está dentro del corazón de empecinados hombres que resisten los embates civilizatorios de occidente, y que con gran esfuerzo y astucia, han mantenido este legado vivo, mimetizado sus formas ancestrales tras figuras foráneas como el Cabildo y la religión Católica, tras nombres como Carnaval o Derecho, que imponen ya una digresión que en la práctica no existe, pues la meta es vivir para un fin sagrado, incomprendido e incomprensible, velado por lo sagrado, por el umbral de lo prohibido al hombre hasta que llegue el momento. Racionalmente es no matarnos, no arrancarnos las entrañas por la competencia ni arrancarle las entrañas a la tierra (piénsese en la extracción de petróleo), porque vivimos dentro de un ser viviente (la Tierra) que vive dentro de otro (el universo), que vive dentro de otro (¿Dios, acaso?). Un jefe indio norteamericano de nombre Seattle ya lo dijo una vez, a mediados del siglo diecinueve según cuenta el profesor Eduardo Galeano:

Al cabo de varios días, el moribundo no siente el hedor de su propio cuerpo. Continúen ustedes contaminando su cama, y una noche morirán sofocados por sus propios desperdicios [...] Lo que le ocurre a la Tierra, ocurre a los hijos de la Tierra¹⁶⁶ .

¹⁶⁶ GALEANO, Eduardo. Los quinientos años: el tigre azul y nuestra tierra prometida. En Nosotros decimos no. Crónicas 1963 – 1988. Siglo Veintiuno Editores. Bogotá, 1989. Página 377

2. DERECHO Y CARNAVAL.

Derecho y Carnaval son vistos como los polos opuestos según la siguiente mirada: Derecho = leyes = rigidez = formalismo = orden. Carnaval = desorden = alegría = flexibilidad = mínimas ataduras = folklore. Es decir, Derecho y Carnaval son dos aspectos tan disímiles que difícilmente, sino casi imposible, pueden llegar a encontrarse. Demostramos que en el Valle de Sibundoy esa disgresión Derecho y Carnaval no existe, y que tanto una manifestación u otra (según nuestra óptica) van encaminadas a un objetivo común: la armonía, que es equilibrio y que, por tanto, es justicia. **Justicia Mito Poética**, la cinta de möebius, sin adentro o afuera, donde todo sólo está y gira en un ciclo permanente, como la Tierra, de la que la comunidad es parte, no su fin ni centro.

Algo similar sucede en occidente, aunque ello es cubierto por el velo de la Razón. Derecho y Carnaval, tiempo de Derecho y tiempo de No Derecho (como inversión, no como ausencia, como se ha dicho a lo largo de estos ensayos) están encaminados, desde la óptica racional, a evitar la aniquilación del hombre, permitiendo reglar su convivencia y permitiendo vomitar colectivamente los gases que se acumulan a millones de libras de presión por los roces que el conflicto (y la norma misma) produce. Algo así como que todos necesitamos nuestro Mr. Hyde en ciertos momentos en que el Dr. Jekyll no puede más.

Algo profundo une al Derecho y al Carnaval. Se dice, por ejemplo en Foucault, que el Derecho *“es una forma singular y reglamentada de conducir la guerra entre los individuos y de encadenar los actos de venganza. El derecho es, pues, una manera reglamentada de hacer la guerra”*¹⁶⁷; y se dice que el Carnaval es sólo la guerra ritualizada, donde la gente, organizada en cuadrillas, juega a la guerra mediante la utilización de talcos y pinturas, bombas de agua y tomates, chilacuanes y ortiga, espuma de jabón a presión y escuelas de baile. Una guerra ritual donde matamos sin que sea vedado (simbólicamente, claro, como el muñeco de maíz o el año viejo) y donde podemos romper las reglas sociales sin perjuicio, quedándonos ebrios hasta la médula y durmiendo en cualquier andén sin perjuicio. Un grito de libertad necesario ante el mismo Derecho, que es su contrapartida, su hermano gemelo, su némesis y complemento.

Es el Carnaval donde todo confluye, hasta el Derecho, que no es sino un aspecto más dentro de una única tarea: terminarnos de hacer, porque somos los animales inacabados, que buscamos trascendencia, encontrar respuestas a la vida, evitando que nos aniquilemos y, de paso, aniquilemos el cosmos (recuérdese el poder atómico).

¹⁶⁷ FOUCAULT, Michel. Op. Cit. Página s 66 y 67.

Dentro de estas perspectivas respondemos a la eterna pregunta de qué es el Derecho. Ni ciencia ni técnica. Es una de las formas en que la humanidad maneja culturalmente la violencia, tal como el Carnaval, o el Arte (Novelas, Cine, Pintura, etc.), o los Mitos que lo atraviesan todo... Y esto en función de la trascendencia, colectiva e individualmente. Nada más, pero tampoco nada menos. Nos atenemos al fin para responder esta pregunta, para lo cual, a la manera de Neo, el protagonista de *The Matrix*, tuvimos que salir del sistema en el cual estamos empotrados para ver esto, lejos del estudio de la norma concreta.

3. APORTES AL CONOCIMIENTO.

Es difícil decir si hay o no aportes al conocimiento con estos ensayos, y si los hay, cuantificarlos. Las perspectivas del mismo variaron según nos enfrentábamos al reto de ingresar dentro de una comunidad con tradiciones que intentan sobrevivir en un mundo de consumo e individualismo, celosa de sus saberes con justa razón. Despropósito es medir los resultados por la sistematización de sus mitos de tipo jurídico o por su transcripción y análisis, muy a pesar de haberlo hecho. Ya al empezar estos ensayos hablamos de ello, de cómo sus Mitos no son susceptibles de bajarse a lo escrito porque son algo vivo, que debe vivir en la palabra, en los actos, y no estancarse dentro del papel, porque así es la tradición oral. Y un cuento nunca se repite dos veces de la misma forma aunque lo haga el mismo Taita. Allí radica su grandeza, pues es esto una capacidad de evolución constante, que necesita, eso sí, de almas que mantengan vivo el saber ancestral, creando conciencia de ello, tanto dentro de su comunidad (bombardeada como todos por el mundo del consumo) como afuera de la misma. Afuera formando personas que puedan entender esto, que abran su mente y corazón al hecho de aceptar la diversidad sin la necia y arrogante posición occidental de la superioridad, por sólo el hecho de poseer neveras y bombas atómicas, pulcros legisladores y juzgados.

Quizá las directrices más importantes de todo lo dicho sean un despertar y un comenzar.

Despertar del gran sueño que nos empotra a un mundo en desequilibrio, donde los fantasmas han desaparecido *porque no existen*, donde la magia ha sido relegada al plano de lo folklórico, y donde el Derecho es sólo la norma, el proceso: lo material, tangible, cuantificable y, por tanto, explotable económicamente. Despertar de la manera que despertamos cuando conciliamos el sueño y entramos en el reino de Morfeo, tan real como la fantasmagoría material, porque de un sueño se dirán muchísimas cosas, pero jamás podrán decir que es una mentira (Sabato).

Es un empezar porque esto apenas es el precario intento de abrir una puerta cerrada con candado por los sacerdotes de la Razón y las debidas proporciones. Es apenas el saber de la existencia de una ruta que debe ser seguida y que promete mucho, no sólo al campo netamente profesional, sino vital mismo, porque la vida es compleja, y atravesada por infinitos recovecos que unen las más insospechadas cosas, como el Derecho y el Carnaval, como Mr. Hyde y el Dr. Jekyll, como Sade y la madre Teresa de Calcuta, como la vida y la muerte. Enigmática especie esta, capaz de engendrar a Hitler y a una amorosa madre en los rincones más recónditos del planeta.

¿Qué se le puede pedir a estos intentos de romper las cadenas del dogma, a estos inventarios de lo perdido? Nada más, a nuestro juicio, que el de encontrar una persona, al menos una, que pueda comprendernos, y quizá, seguirnos por estos senderos que el Derecho y la fortuna nos han planteado. Claro que, como dijo Sabato en *El Túnel*, podríamos terminar hablando a gritos en una asamblea ante cien mil rusos y no nos entenderían. Existe la posibilidad, claro, de que, como casi todo trabajo de grado, estos intentos se queden empolvando hasta que la humedad y los bichitos hagan su trabajo de destrucción, porque todo muere y aspira a la eternidad.

No es nuestra meta olvidar a la comunidad que nos acogió y nos regaló parte de su saber para romper esa película adhesiva que nos envolvía y nos cegaba al mundo sagrado. Ellos son parte de nosotros, y nuestros esfuerzos seguirán dentro de las expectativas de continuar aprendiendo y aprehendiendo de su saber, ampliando el prisma de observación de la realidad, en la perpetua búsqueda de lo que la palabra universitario deviene. Nunca nada se termina realmente: hay un punto donde se lo abandona, no del todo, desde luego.

Terminamos con las palabras del profesor Ortiz Montero, que en su trashumante vida, ha apropiado el saber ancestral para su ser y, en sus largas noches, ha elaborado textos literarios que reflejan su ansia de retomar el sendero de lo sagrado. Porque los viejos hablan, y saben:

Como les decía, eso dicen. Y lo seguirán diciendo en las noches de minacuros y tabacos afebrados. Ha de ser cierto; por algo lo anda comentando la abuela Julia, que ve con el corazón de todas las épocas. Pero si quieren comprobarlo, allá ustedes. Vayan a preguntarle a las piedras, a los montes o a los muertos. Yo sólo digo lo que dicen, de eso vivo¹⁶⁸.

Nada más, pues... O quizá sí:

#1

Suave murmullo que se escucha entre la noche
Como un suave roce de manos curtidas por el sol,
Como el fermento del maíz
Fruto del sol e interminables jornadas
Con el arado y los bueyes milenarios...
Fuerzas indomables, Chispas y Guamgas,
Luz y sombra,
Hombre y mujer,
Vida y carnaval...

¹⁶⁸ ORTIZ, Alfredo. Cuento El Desencanto de Puyupamba, en *Vuelo en el Sueño...* Páginas 65 y 66.

Derecho venido de la eternidad trashumante
Que singulariza los rostros con arrugas,
Con ampollas de vida...
Enseñanzas milenarias, aventuras de seres colosales:
Oso y conejo,
Amarun y lagartijas que enseñan a dar vida...
Suave murmullo que se escucha entre la noche,
Como un amante secreto,
Como unos ojos negros aindiados
Que revelan secretos de vida entre sueños,
Entre fogones a medio apagar
Y las juguetonas sonrisas de la luna...
Suave murmullo que se filtra entre la noche
Anunciando el desencanto de saberes encantados
Con la neblina del olvido y el brillo de la espada y la cruz...
Suave murmullo que se filtra entre la noche
Anunciando el amanecer de fuego, nina pakari,
El despertar de las piedras, de los tabacos y el remedio ayawaska o ambesito...
Por lo menos eso dicen los viejos,
Los que ni de viejos se mueren,
Los que vuelan entre sueños
Con el mito perdido y encontrado,
Entre los infinitos tiempos del encanto y el desencanto...
Franco Ceballos Rosero

#2

Suave tierra que guardas secretos,
Cuentos de hombres convertidos en piedra
Y cantos sublimes de la naturaleza,
Como arrugas en la piel de los viejos
Y como las cenizas del volcán que fertiliza tus suelos...
Dulce tierra que ves nacer mujeres de pan
Y hombres de barro cocido al sol,
Que trabajan en tu cuerpo
Y escriben su historia en las piedras y canastos,
En los mates cargados del suave licor,
De la sopa y la leche de tus animales...
Negra tierra como los ojos de la mujer que amo,
Como sus largos cabellos olorosos a humo,
A hierba fresca y rocío,
A sudor de tierra labrada y fermentada con cuentos milenarios,
Con murmullos taciturnos de ciudades encantadas

Tras la niebla de la fantasía y la realidad...
Tierra de Huiracocha, de Bochica y Coculcán,
De Juan Chiles y Carlos Tamabioy,
De Mama Ucllo y la mujer que amo,
De hombres y mujeres tallados con el cincel de la eternidad,
Con las manos del tiempo
En la espiral cósmica, caracol de vida,
Vía láctea y cusillos plasmados en las piedras...
Tierra de encuentros y desencuentros,
Tierra del derecho vivo y del perdón,
Del sacrificio ritual y la alegría,
Del encanto y el desencanto...
De tus ojos,
Oh mujer amada, mujer tierra,
Tierra mujer que cargas virgen tu fruto
Como la Michita linda en el templo,
Entre el alborozo general
Que significa estar vivo en ti, Tierra madre,
Madre Tierra...

Franco Ceballos Rosero

EL CARNAVAL DEL PERDÓN: EL ESPACIO PARA EL OTRO



BIBLIOGRAFÍA

ARANGO, Raúl y SANCHEZ, Enrique. *Los Pueblos Indígenas de Colombia 1997: Desarrollo y Territorio.* TM Editores Departamento de Planeación, Bogotá 1997.

Archivo central del Cauca. Sección Miscelánea.

ARGUEDAS, José. *Indios, Mestizos y Señores.* Ed. Horizonte. Lima, 1989.

BATAILLE, Georges. *El Erotismo.* Tusquets Editores. Barcelona, 1992

BENGOA José. *La emergencia indígena en América Latina.* Fondo de Cultura Económica. Santiago de Chile, 2000.

BELTRÁN, Gonzalo. *Obra Antropológica, Tomo XI.* Fondo de Cultura Económica. México 1992.

BETANZOS, Juan de. *Summa y narración de los Incas.* Madrid. Editorial Atlas, 1987.

Biblia. *Biblioteca de autores cristianos, de EDICA, S. A.* Madrid, 1969.

BONILLA, Víctor Daniel. *Siervos de Dios y Amos de indios.* Ediciones tercer mundo. Bogotá. 1968.

BORGES, Jorge Luis. *Ficciones- El Aleph- El Informe Brodie.* Biblioteca Ayacucho. Caracas, 1998.

Carnaval. Fondo de Cultura Económica. México, 1989.

ECO, Umberto. *Los marcos de la libertad cómica.*

IVANOV, Vyacheslav. *La teoría semiótica del carnaval como la inversión de opuestos bipolares.*

CORDERO, Lidia Inés. *Historia del Carnaval Andino.* Instituto Andino de Artes Populares IADAP Subsede Pasto- Universidad de Nariño. Pasto, 1986.

Corte Constitucional. Sentencia SU 510 de 1998

Sentencia T-254. M.P. Eduardo Cifuentes
Sentencia T-523 de 1997. M.P. Carlos Gaviria.
Sentencia T-525 de 1998 M.P. José Gregorio Hernandez.
Sentencia T- 380 de 1993. M.P. Eduardo Cifuentes.
Sentencia C-139 de 1996 M. P. Carlos Gaviria.
Sentencia C-104 de 1995 M. P. Hernando Herrera
Sentencia C- 368 de 1999 M. P. Eduardo Cifuentes.
Sentencia C-605 de 1992 M. P. Eduardo Cifuentes.

Cultura y Carnaval. Ediciones Unariño. Fondo Mixto de Cultura. Banco de la República. Ministerio de Cultura. Pasto, 2000.

VICARIO, Fernando. *El Encuentro de Don Carnaval y Doña Cuaresma.*
ZARAMA, Germán. *El Carnaval y la Cultura en el Contexto del Desarrollo.*
PERE SALABERT. *La deriva cultural por signos*
SÁNCHEZ FAJARDO Silvio. *Crítica de la razón comunicativa.*

CHAVEZ de GÓMEZ, Gloria y LOMBANA, Luis. *Estudio Etnográfico sobre el carnaval de la etnia ingana, Alto Putumayo. Trabajo de grado Especialistas en Metodología de la enseñanza de la historia. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad de Nariño. Pasto, 1998.*

CHASOY SIJINDIOY, José. *Ñugpa Nucanchi Runa Samusca (Los primeros santiagueños), en Tradiciones Santiagueñas. Editorial Nacional. Bogotá.*

DAZA, William. *Alegría con todos y el acuerdo con el mundo. Monografía de Antropología. Universidad del Cauca. Popayán, 1995.*

ELIADE, Mircea. *Símbolos e imágenes. Taurus Ediciones, S. A. Madrid, 1983.*

ENTREVISTAS.

Taita Isidoro Chasoy Chasoy, Ex gobernador del Cabildo Inga de Santiago Mercedes Jacanamijoy. Educadora Municipio de Santiago
Taita Gabriel Tisoy. Gobernador del Cabildo Inga de Santiago 2005.
Miembros de la comunidad Inga del municipio de Santiago.

FOUCAULT, Michel. *La verdad y las formas jurídicas. Primera conferencia. Editorial Gedisa, Colección Hombre y Sociedad, primera edición, México, 1983.*

FRAZER, James. *La Rama Dorada, Magia y Religión. Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1986.*

Frontera y poblamiento. Estudios de Historia y Antropología de Colombia y Ecuador. Instituto Francés de Estudios Andinos; Instituto Amazónico de

Investigaciones científicas SINCHI, Departamento de Antropología Universidad de los Andes. Santafé de Bogotá. 1996

RAMIREZ de JARA, María Clemencia. *Territorialidad Y Dualidad en una Zona de Frontera del Piedemonte Oriental: El caso del Valle de Sibundoy.*

CÁRDENAS-ARROYO, Felipe. *Frontera arqueológica vs. Frontera Etnohistórica: Pastos y Quillacingas en el Arqueología del Sur de Colombia*

GALEANO, Eduardo. *Nosotros decimos no. Crónicas 1963 – 1988. Siglo Veintiuno Editores. Bogotá, 1989.*

GAVÍRIA, Carlos. *Herejías constitucionales. Fondo de Cultura Económica. Bogotá, 2002.*

GEERTZ, Clifford. *La Interpretación de las Culturas. Barcelona. Gedisa 1989.*

GOMEZ, Herinaldy. *De la Justicia y el Poder Indígena. Popayán: Ed. Universidad del Cauca. 2000.*

GRANDA, Oswaldo. *Mito y Arte prehispánico en los Andes. Instituto Latinoamericano de Investigaciones Estéticas. México, 1996.*

Leyendas de Nariño. Centro de Estudios Históricos. Ediciones Sindamanoy. Pasto, 1990

GUEVARA, Ruben Dario. *La Mujer Inga. Gerardo Rivas Moreno editor. Bogotá. 1997.*

JACANAMEJOY TISOY, Benjamín. *Chumbe Arte Inga. Oficina General de Asuntos Indígenas. Bogotá, 1993.*

Etnia Inga, la cultura del Yagé, en Visiones del medio ambiente a través de tres etnias colombianas. Universidad nacional. Comité de investigaciones y desarrollo científico. Bogotá. 1996.

Del territorio y sus lugares. Especial para el Periódico de la Universidad Nacional. Diciembre de 2000.

JUAJIBIOY CHINDOY, Alberto. *Relatos ancestrales del folklor Camëntsa. Fundación Interamericana. Pasto, 1989.*

KENEDY, Cam y VEITCH, Tom. *Star Wars: Imperio Oscuro. Tomo II. Dark Horse Comics. México, 1995.*

La Corte Constitucional: el año de la consolidación. Balance jurisprudencial 1996. Observatorio de justicia constitucional. Siglo de Hombres Editores. Facultad de Derecho Universidad de los Andes. Bogotá, 1998.

La tierra: mitos, ritos y realidades. Colección Autores, Textos y Temas. Antropos Editorial del Hombre. Barcelona, 1991

DELPECH, Francois. El Terrón: símbolos jurídicos y leyendas de fundación.

LEVINSHON, Stephen. Textos Ingas. Folklor Indígena de Colombia. Instituto lingüístico de verano. Ministerio de Gobierno. Bogotá, 1976.

LÓPEZ MICHELSEN, Alfonso. Introducción al estudio de la constitución política de 1886. Imprenta departamental de Nariño. Pasto, 1978

MAMIÁN, Dumer. Los Pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder. Ediciones Unariño. Pasto, 2004.

Memorias del Primer Seminario Internacional de Etnohistoria del Norte del Ecuador y Sur de Colombia. Facultad de Humanidades, Historia y Sociales. Univalle. Cali, 1995.

MAMIAN, Dumer. Tiempos del Encanto y desencanto en los Andes Sur colombianos.

Misiones Católicas del Putumayo. Documentos oficiales relativos a esta Comisaría. Bogotá. Imprenta nacional. 1913.

MOYERS, Bill. Joseph Campbell en diálogo con Bill Moyers: El Poder del Mito. Emece Editores. Barcelona, 1991.

MUÑOZ, Hugo, Ph, D. Análisis estructuralista del cuento mítico.. Crítica literaria. Cali, 2000.

NAVANO ALCALÁ-ZAMORA, Pío. Antropología. Editorial Salvat Editores. Estrella (Navarra), 1984.

ORTIZ, Alfredo. Algunos Principios del Derecho Interno y el uso alternativo del Derecho de los Pueblos Indígenas. Trabajo de grado, Facultad de Derecho. Universidad de Nariño. Pasto, 1992.

Vuelo en el Sueño de los Muertos. Universidad de Nariño. Pasto, 2000
Ángeles que custodian las penumbras. Fundación Morada al Sur. Pasto, 2004

ORTIZ, Sergio Elías. *Lenguas y Dialectos indígenas de Colombia. En: Historia Extensa de Colombia. Academia Colombiana de Historia. Bogotá, Editorial Lerner 1965. Vol. I, Tomo III.*

OIT. *CONVENIO 169*

PLANT, Raymond. *Hegel: Sobre Religión y Filosofía. Grupo Editorial Norma. Bogotá 1998.*

Proyecto de Declaración sobre Derechos de Pueblos Indígenas.

QUINTÍN LAME, Manuel. *Los pensamientos del indio que se educó en las selvas colombianas. ONIC. Bogotá, 1987.*

RAMIREZ JARA, María. *Frontera fluida entre Andes, Piedemonte y Selva. El Caso del Valle de Sibundoy. Silos XVI - XVIII. Universidad Nacional. Bogotá. 1998.*

Revista Anaconda. Culturas Populares de Colombia N ° 3. Fundación BAT. Bogotá, 2003.

Revista Credencial Historia Edición 146 de Febrero y Edición 148 de Abril de Bogotá.

Revista NOMADA N ° 5. San Juan de Puerto Rico, 2000.

AVILÉS, Luis. *Tecnofilia y fin de siglo: Hermes o el viajero virtual.*

NIÑO, Hugo. *Poética indígena: diáspora y retorno.*

Revista Mopa Mopa No. 15. Pasto, mayo de 2003.

ABELLO, Ignacio. *Carnaval y Nación.*

AREVALO. Epifanio. *La Celebración.*

ROZO GAUTA, José. *Resistencias y Silencios. ICFES. Bogotá. 1998.*

SABATO, Ernesto. *El escritor y sus fantasmas Editorial Seix Barral. Barcelona, 1882*

Antes del Fin. Seix Barral. Bogotá, 1998.

Sobre Héroes y Tumbas. Seix Barral. Bogotá, 2000.

Apologías y Rechazos. Seix Barral. Bogotá, 2001

SAÑUDO, José Rafael. *Apuntes sobre la historia de Pasto. Imprenta departamental. Pasto 1937.*

SAFRANSKI, Rüdiger. *El Mal o El drama de la libertad Tusquets Editores. Barcelona, 2002.*

SARMIENTO de GAMBOA, Pedro. *Historia de los Incas.* Ed. Emece. Buenos Aires, 1942.

TANDIOY JANSASOY, Francisco. *Sueños y Agüeros en Inga y Castellano.* Folleto. Banco de la República, Pasto.

THOORENS, León. *Historia de la literatura universal: De Sumer a la Grecia clásica.* Ed DIAMON. Barcelona.

TOBAR, Bernardo. *Mitopoética de la justicia Kamentsá.* Trabajo de grado Maestría en Etnoliteratura. Universidad de Nariño. Pasto, 2003.

URBANO, Henrique. *Los héroes Wiracocha y la constelación de Orión. Simbolismo ternario y calendario agrícola. En Rituales y Fiestas en las Américas.* Ediciones Uniandes. Bogotá, 1985.

VELA, Ernesto. *La Sentencia. Introducción Crítica de la Razón Jurídica.* Edinar. Pasto, 1994

ZARAMA, Rafael. *Reseña histórica. Primera parte. Imprenta del departamento.* Pasto 1942.

FILMOGRAFÍA

FINCHER, David. *Película El Club de la Pelea.* TWENTIETH CENTURY FOX, 1999.

JACKSON, Peter. *Película El Señor de los anillos: La Comunidad del Anillo, Las Dos Torres, El Retorno del Rey.* NEW LINE CINEMA. 2001, 2001, 2002.

KUBRICK, Stanley. *Película La Naranja Mecánica.* Warner Bros. 1971

LUCAS, George. *Películas Star Wars, Episodios I a VI.* LUCASFILM-TWENTIETH CENTURY FOX. 1977-2005.

SALLES, Walter. *Película Diarios de Motocicleta.* FILMFOUR, 2004.

WACHOWSKI, Andy & Larry. *Película La Matriz.* WARNER BROS, 1999.

URIBE, Diana. *Historias del Mundo.* Caracol Radio.