

La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima - Colombia

The Importance of Oral Tradition: The Group Coyaima – Colombia

Nancy Ramírez Poloche

Resumen

En el presente ensayo vamos a abordar la temática de la tradición oral en un marco muy general de la relación entre lenguaje e identidad cultural. La primera parte del texto es de carácter introductorio y enuncia algunos principios teóricos acerca de la función del lenguaje como condición para el desarrollo de todo conocimiento. La segunda parte aplica estos principios a la tradición oral, considerada como la forma como los miembros de las sociedades sin escritura (oralidad primaria) o que tienen algún conocimiento de la escritura (oralidad secundaria) van asimilando sus rasgos culturales específicos. La tercera parte ahonda en la oposición entre oralidad y escritura enumerando desde la teoría lingüística un conjunto de rasgos constitutivos del discurso oral. La cuarta parte está dedicada a un estudio de caso: el papel de la tradición oral para una población indígena involucrada en un proceso de cambio cultural como es el grupo indígena coyaima, ubicado en el sur de Colombia. Este grupo actualmente cuenta con una población de 3000 indígenas, y en vista de que algunos historiadores y antropólogos colombianos han afirmado que ya no quedan indígenas descendientes de los pijaos y por ello no nos incluyen en los libros de texto, yo como representante de mi

pueblo certifico que todavía estamos sobreviviendo pese a la historia. Por esto, como indígena coyaima sigo con el compromiso de dar voz a mi pueblo a través de la escritura.

Palabras clave: tradición oral, oralidad, comunidades indígenas, coyaimas, Colombia

Abstract

In this essay, we will approach the subject of oral tradition from the very general framework of the relationship between language and cultural identity. The first part of this text is introductory in character and deals with several of the theoretical principles regarding the role of language as a condition for the development of knowledge. The second part applies these principles to oral traditional, which we consider to be the way in which members of societies without writing (first orality) or with some knowledge of writing (second orality) assimilate their specific cultural features. The third part takes a deeper look at the opposition between orality and writing, drawing from linguistic theory to enumerate a set of constituent features of oral discourse. The fourth part is dedicated to a case study: the role of the oral tradition for an indigenous population involved in a process of cul-

• Fecha de recepción del artículo: 18-09-2012 • Fecha de aceptación: 08-10-2012

NANCY RAMÍREZ POLOCHE. Doctora en Antropología Social y Cultural. Departamento de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona. Correo electrónico: nramirp07@docd1.ub.edu.

tural change, in specific the Coyaima located in the southern part of Colombia. Nowadays, this group has a population of 3000, and in light of the fact that some historians and Colombian anthropologists have affirmed that are no remaining descendants of the Pijaos and as such, do not include us in the textbooks, I testify that we are still living on in spite of history. This is the reason why I, as a native Coyaima, continue with my commitment to give a voice to my people through writing.

Keywords: *Oral Tradition, orality, indigenous communities, Coyaima, Colombia.*

Lenguaje y cultura

En el desarrollo de la historia del lenguaje constatamos que este es inherente al ser humano y está presente en las distintas sociedades dispersas por el mundo. Por lo tanto, cada lenguaje se asimila según las condiciones de vida de una comunidad determinada (contexto), puesto que la lengua es una herencia de los antepasados (la cual se activa o se aprende con los distintos procesos sociales) que marca de manera inconfundible la identidad de un pueblo. Al respecto Edward Sapir (1954) afirma que el habla es una actividad humana que varía sin límites precisos en los distintos grupos sociales, porque es una herencia puramente histórica del grupo, producto de un hábito social mantenido durante largo tiempo. Por medio del lenguaje se crean los vínculos de conexión entre los miembros de una cultura, puesto que con él se comunican y se identifican como integrantes de ella. En los diferentes procesos de socialización la cultura se cohesionan mediada por la lengua; su uso identifica el conjunto de conocimientos compartidos por los integrantes de una comunidad:

La lengua no es meramente un medio de comunicación, un instrumento ciego del que echamos mano los seres humanos para relacionarnos unos con otros y del que podemos prescindir cada vez que encontramos otro artefacto más perfeccionado. La lengua es también, y en mucho mayor grado todavía, la expresión de un pueblo, imagen de su ser y signo de su personalidad. La lengua refleja la concepción particular que cada pueblo se hace del mundo que lo rodea. Por eso, no se puede separar una lengua de la colectividad humana que la sostiene y a la que representa (Revueltas y Pérez, 1992, p.173).

Por medio del conocimiento de la lengua se puede acceder al conocimiento de una cultura para identificar sus sentimientos, sus modos de pensar, sus creencias, su arte, su política, sus costumbres, su religión, su contexto geográfico, su tradición, su cosmovisión, sus valores. Sapir (1954) destaca que las distintas lenguas no se dan independientemente de la cultura, esto es, del conjunto de costumbres y creencias que constituye una herencia social y que brinda orientación y sentido a nuestras vidas. De esta forma el lenguaje que un individuo comparte con los otros individuos está íntimamente relacionado con los significados de los conceptos que él aprende durante el proceso de socialización. En otras palabras, el lenguaje, al proporcionar los elementos lexicales que dan significación a los distintos conceptos, se constituye en el factor fundamental para transmitir y adquirir el conocimiento. Cada cultura tiene su propia historia, que es la acumulación de experiencias que sus distintos individuos transmiten a través del uso del lenguaje. Sólo por medio del lenguaje los individuos se vuelven sujetos culturales, pues la experiencia aislada no radica más que en una conciencia individual: para que sea socializada necesita relacionarse con una categoría más general (sistema lingüístico) que la comunidad acepte tácitamente como una identidad propia. Por consecuencia, en una cultura encontramos un conjunto de formas y modos de pensar que están intrínsecamente vinculados a una lengua, porque el lenguaje no es solamente un instrumento de comunicación, sino, sobre todo, la expresión de una manera de concebir el mundo. En otras palabras, todo lenguaje lleva consigo un esquema de pensamiento:

El lenguaje es el factor determinante que hace posible las relaciones entre los hombres. La enseñanza del lenguaje adquiere una función dominante como modo de comunicación, integración, creatividad y conocimiento objetivo del mundo. La lengua es la base de todo proceso educativo ya sea matemático, biológico, histórico o físico porque todo conocimiento emplea la lengua como vehículo de adquisición (Obieta, 1976, p. 112).

La importancia de la tradición oral

El lenguaje tipifica experiencias, y permie incluirlas en categorías amplias, en las cuáles los términos adquieren significado para los indígenas

y más generalmente para todas las comunidades orales en Colombia. El simbolismo y el lenguaje son componentes esenciales de la realidad de las comunidades indígenas en Colombia, y estos mismos elementos se encuentran plasmados en su rica tradición oral. Por esta razón, se puede decir que esta tradición oral adquiere una dimensión muy amplia e importante en la difusión del saber indígena, pues está relacionada con el reconocimiento de la cultura inmanente de los pueblos indígenas. La tradición oral facilita el intercambio y la conservación de los saberes, puesto que sustentan parte importante de la cultura milenaria de los indígenas. La oralidad así definida es la base de la representación de la realidad cultural de los pueblos indígenas.

Las tradiciones orales han existido desde la más remota antigüedad y, con frecuencia, han sido el único medio de que han podido valerse las sociedades carentes de medios de registro para conservar y transmitir su historia cultural. El historiador y antropólogo belga Jan Vasina (1968), reconstruyendo el desarrollo histórico de los estudios de tradición oral, muestra que, por un lado, mientras algunos estudiosos afirmaban que las tradiciones orales nunca eran fiables y que la información que aportaban no tenía ningún valor sino como testimonio de migraciones y de la difusión cultural, por otro, los etnólogos consideraban que las tradiciones orales constituían una fuente histórica valiosa con la condición de que concordara con las pruebas aportadas por la arqueología, la lingüística, la etnología y la antropología física.

El estudio de la tradición oral no ha podido realizarse de forma sistemática y atendiendo a todas las complejidades del habla, debido a que sólo muy recientemente se ha vuelto posible, gracias a los avances tecnológicos, capturar la palabra y convertirla en un objeto que se puede manipular, describir y analizar con ciertas posibilidades de éxito. Evidentemente, el acceso a diferentes y variadas situaciones de comunicación que hagan posible la ampliación y el desarrollo de la competencia comunicativa de las personas es algo que está en íntima relación con las estructuras de poder y con las relaciones de dominación. La sociedad humana se formó primero con la ayuda del lenguaje oral; aprendió a escribir y a leer en una etapa muy posterior de su historia y de manera muy exclusiva para ciertos grupos.

Las fuentes orales, además de desmitificar rompen, incluso violentamente, el aislamiento y soledad protegida de los archivos, el mundo concluido de lo escrito, la visión más o menos estática desde la que se sitúa el historiador (Thompson, 1998, p.12).

El análisis de la tradición oral ha sido abordado aproximadamente desde los años cincuenta del siglo XX hasta nuestros días por diferentes autores: Vasina (1968), Ong (1982), Havelock (1996), Prat Ferrer (2008), Oliveros (1996), Rocha (2010), los cuales se han preocupado por dar razón de la importancia de este tema. Esto debido a que se han descubierto diferencias fundamentales entre la manera de manejar el conocimiento y la expresión verbal en las culturas sin conocimiento de la escritura y en las culturas de tradición escrita.

El antropólogo Walter Ong (1982) expone en su libro *Oralidad y escritura* los conceptos de oralidad *primaria*, refiriéndose con ello a las culturas que carecen de todo conocimiento de la escritura o de la impresión, en contraste con *oralidad secundaria*, en el sentido de las culturas que manejan la expresión escrita y una nueva oralidad mediada por factores tecnológicos: teléfono, televisión, radio y otros aspectos electrónicos. El autor explica cómo esta condición marcará diferencias y cambios en las estructuras sociales y mentales de acuerdo con el uso y aprendizaje de la escritura. Insiste en afirmar que en las culturas orales las formas de vida, la conservación de los valores y creencias y la transmisión de conocimientos se llevan a cabo de forma muy distinta en comparación con las culturas que combinan la oralidad con lo escrito. De igual forma, Ong afirma que *con la oralidad nacemos todos los seres humanos; con la tecnología de la escritura no nace nadie*. Las primeras escrituras de las culturas orales son necesariamente imitación por escrito de la producción oral. La modalidad oral es una condición natural del ser humano, y su función básica es imprescindible en las relaciones sociales. Con la oralidad iniciamos las relaciones cotidianas de intercambio con los demás y las mantenemos. En cuanto a lo anterior otro de los estudiosos de la tradición oral, el filósofo y literato Eric Alfred Havelock (1996), afirmará de igual modo: “El ser humano natural no es escritor, ni lector, sino hablante y oyente [...] Desde la perspectiva del proceso evolutivo, la escritura, en cualquier etapa de su desarrollo, es un fenómeno advenedizo, un ejercicio artificial, una obra de la

cultura y no de la naturaleza, impuesta al hombre natural” (Havelock, 1996, p. 37).

Durante muchos siglos la lengua oral ha sido considerada imprecisa, pobre léxicamente y formalmente –normativamente– descuidada. Obviamente la lengua oral no consiste sólo en incorrecciones. En ella se dan fenómenos propios, elementos que podrían considerarse exclusivos de este nivel. La lengua oral ha sido catalogada por diversos autores como más expresiva y más práctica, pero menos estable en comparación con la escrita. Este hecho ha marcado pauta para que la lengua oral sea definida como popular (vernácula) y sea juzgada casi siempre desde la óptica de la lengua escrita culta. La barrera histórica de la escritura relega a una categoría inferior todo aquello que está más allá.

Durante los años sesenta y setenta la difusión de la fuente oral fue debida a un movimiento amplio de historiadores que insistieron en determinados temas, y quisieron aproximarse a determinados sectores de población marginados por el poder, de la cultura y de lo escrito. Desde esta perspectiva criticaron la historia que quería ser objetiva y “total” por rechazar la fuente oral por ser subjetiva y trivial (Thompson, 1998, p. 12).

Las tradición oral ha sido interpretada como los recuerdos del pasado transmitidos y narrados oralmente que surgen de manera natural en la dinámica de una cultura. Todos los miembros de una cultura se reconocen en ella, aunque pueda haber cuenteros y narradores especializados que se encargan de darle forma discursiva en situaciones sociales bien definidas. Las narraciones orales son expresiones orgánicas de la identidad, las costumbres y la continuidad generacional de la cultura donde se manifiestan. Ocurren espontáneamente como fenómenos de expresión cultural.

Las fuentes orales ayudan a descubrir lo que no ocurrió nunca aunque se haya escrito una y otra vez, y por ello son desmitificadoras. Porque a pesar de la escenificación de cualquier diálogo, el testimonio oral es “real”, realista, apegado al dato cotidiano y al propio mundo personal [...] Es decir, la historia oral ha sido y es marginada de la historiografía académica por subjetiva y sometida a la capacidad de olvido y mentira de la gente: por la fragilidad de la memoria, o por su característica de aproximación al pasado desde el presente (Thompson, 1998, pp. 11-13).

Si bien las formas más familiares de comunicación oral forman parte del proceso de socialización básico y las tradiciones orales pueden recopilarse como un ejercicio puramente académico e incluirse en la categoría general de la historia oral, su compleja función social no puede reducirse a estos aspectos, ya que contribuye a la cohesión, a la evolución dinámica y a la durabilidad de la cultura que representan. Todos los seres humanos comparten la necesidad de hallar sus raíces y un sentido de desarrollo evolutivo como parte de su identidad y autodefinición. Las personas que solo hablan (considerados analfabetos) buscan que se les reconozca con igual dignidad su legitimidad en un mundo academicista que no ha dejado de poner en tela de juicio, en ocasiones despiadadamente, el valor de la tradición oral frente al testimonio sólido e inmutable de las reliquias documentales escritas.

[...] un proyecto de historia oral no solamente puede aportarles nuevos contactos sociales, y a veces hasta amistades duraderas, sino que les puede prestar un servicio inestimable: ignorados y pasando estrecheces con demasiada frecuencia, se les puede devolver una cierta dignidad, un sentimiento de utilidad, al reconsiderar sus vidas y transferir valiosa información a las generaciones más jóvenes (Thompson, 1998, p. 12).

Las personas desde la infancia están expuestas a situaciones de comunicación diferentes, participan de forma más o menos activa en diferentes eventos y van recibiendo normas explícitas por parte de los adultos que las rodean. La interacción social cara a cara construye, en gran medida, gracias a la puesta en funcionamiento de la oralidad, un acercamiento que va desde los encuentros mínimos más o menos rutinarios o espontáneos hasta encuentros altamente elaborados y ritualizados. A diferencia de lo que ocurre con el código escrito, el habla no requiere de un aprendizaje formal. Se aprende a hablar como parte del proceso de socialización.

En cuanto a los analfabetos, aunque hayamos tardado tanto tiempo en darnos cuenta de su presencia, constituyen sin duda alguna un nuevo desafío para la historia oral. Ausentes de los documentos escritos, exceptuando las estadísticas, la historia oral parece la única posibilidad de integrar, en el campo histórico, a esta parte numéricamente importante de la sociedad porque con el estudio de los analfabetos la historia oral se hace realmente oral: la oralidad misma de aquellos que no saben ni leer ni escribir que sólo hablan (Thompson, 1998, p. XV).

Las grabaciones de entrevistas y de narraciones de tradición oral son documentos selectivos, intentos para preservar las descripciones de lo que sucede en un momento determinado y comunicarlas a otras personas. La recolección de la tradición oral es ante todo prueba primaria de lo que alguien decidió o pudo registrar. Las tradiciones orales no son estáticas, ni tampoco se transmiten textualmente de una generación a otra. Cada nuevo relato de una tradición es una composición separada en que la tradición se renueva en torno al núcleo, agregando elementos apropiados al contexto donde se relata y depende en gran medida del público al que se le narra. A diferencia de lo que se opinaba antes, las tradiciones orales, aunque se originan en la comunidad, también tienen su función de autoría y originalidad individual.

La tradición popular oral prefiere, especialmente en el discurso formal, no al soldado, sino al valiente soldado; no a la princesa, sino a la hermosa princesa; no al roble, sino al fuerte roble. De esta manera, la expresión oral lleva una carga de epítetos y otro bagaje formulario que la alta escritura rechaza por pesada y tendenciosamente redundante, debido a su peso acumulativo (Ong, 1987, p. 188).

En la transmisión de la tradición oral encontramos una individualidad relacionada con el propio ingenio y estado de ánimo del narrador y con la ocasión. Las tradiciones se generan constantemente a medida que se adaptan para expresar la conciencia colectiva existente y que las palabras del pasado llegan a coincidir con los valores e imágenes del presente y asumen significados contemporáneos.

Características teóricas de la tradición oral

El estudio de la tradición oral ha sido abordado en época reciente por diferentes autores. Aquí nos limitaremos solamente a describir algunas de las características teóricas que proponen autores como Ong (1982), Vasina (1965) y Havelock (1996), los cuales se han preocupado por dar razón de la importancia del estudio de este tema. Estos autores reconocen que existen grandes diferencias entre la manera de manejar el conocimiento y la expresión verbal en las culturas sin escritura y en las culturas de tradición escrita. Las distintas mo-

dalidades de cultivar la memoria cultural llevan a una organización social muy diferente. En las culturas orales el conocimiento está vinculado con la comunicación y las distintas maneras de cultivar la memoria cultural. En cuanto a esto Ong (1982) señala que en una cultura oral el conocimiento una vez adquirido tiene que repetirse constantemente y que los patrones de pensamiento formularios y fijos son indispensables para la sabiduría. Para los pueblos orales la lengua es, por lo general, un modo de acción y no sólo una contraseña del pensamiento, por lo cual confieren a la palabra un gran poder. La fuerza de la palabra oral se relaciona especialmente con lo sagrado y con las preocupaciones fundamentales de la existencia. En una cultura oral la palabra determina no sólo los modos de expresión, sino también los procesos de pensamiento. En este punto es bueno recordar que toda cultura oral necesita que se dé continuidad a su forma de expresar el pensamiento (en el caso de la cosmovisión indígena) con el cual trasmite su saber ancestral de generación en generación. De esta manera las poblaciones indígenas prolongan la existencia de su cultura. Con la aparición de la escritura no solo es abolida una forma de memorización, ni un modo de transmisión de conocimientos es sustituido por otro. Desaparece también una forma de sociedad con muchas de sus instituciones culturales: Es el fin de la transmisión oral, de las elaboraciones colectivas, de la recreación de la memoria, del pasado, de los mitos, del mismo pensamiento mítico.

Los efectos de la cultura escrita sobre el pensamiento humano, si bien son importantes, a menudo se interpretan erróneamente o se exageran. Las diferencias transculturales en el pensamiento tienen que ver con los hábitos de pensamiento y no con la capacidad para pensar (Olson y Torrance, 1995, p. 95).

Jan Vasina (1968) ha precisado que la tradición oral son los testimonios hablados, contados, relativos al pasado, y que se transmiten en cadena, desde el testimonio inicial hasta el que nos llega, sin perder de vista que el testimonio es la tradición interpretada por la personalidad del testigo y condicionada por ella. Vasina ha elaborado una de las tipologías más completas y útiles a la hora de clasificar las tradiciones orales en cinco grupos principales:

1. **Las fórmulas:** Frases estereotipadas empleadas en circunstancias especiales. Entre ellas se in-

cluyen los títulos que describen la condición de una persona; las consignas que indican el carácter de un grupo de personas; las fórmulas didácticas como los proverbios, adivinanzas, refranes y epigramas; y las fórmulas rituales utilizadas en las ceremonias religiosas y ritos de hechicería.

2. **La poesía:** Esta es una tradición de formato fijo que junto con su contenido se clasifica como artística por la sociedad en que existe y se transmite: la poesía religiosa, los himnos, y los textos de la poesía personal.
3. **La lista de nombres** (genealogías): Lugares por donde ha transitado durante un periodo de migración.
4. **Los relatos:** Son testimonios en prosa con texto de forma libre. Su fin es divertir e incluye la historia general, local y familiar, así como los mitos o cuentos didácticos con fines instructivos.
5. **Los comentarios explicativos:** Se expresan en el mismo momento en que se manifiestan las tradiciones orales a que responden; y los **comentarios ocasionales**, que sólo se formulan en respuesta a preguntas y que, no obstante, tienen la principal finalidad de consignar hechos históricos y no simplemente brindar explicaciones.

La tradición oral se redefine por su propia dinámica interna y por la apropiación de elementos externos que entran así a formar parte de una nueva tradición que sigue siendo vivida por el indígena. Si bien las tradiciones orales pueden compilarse como un ejercicio académico e incluirse en la categoría general de la historia oral, su propia índole tiene valor social inherente adicional, ya que contribuye a la cohesión social, a la evolución dinámica y a la durabilidad de la cultura tradicional indígena. Autores como Havelock (1996) señalan que, en primer lugar, en una *cultura oral primaria* el saber no puede manejarse en categorías complicadas, más o menos científicamente abstractas. Las culturas orales no pueden generar tales categorías y, por lo tanto, utilizan historias de acción humana para guardar, organizar y comunicar mucho de lo que saben. En segundo lugar, la narración es de particular importancia en las culturas orales primarias porque es capaz de

reunir gran cantidad de conocimientos populares en manifestaciones relativamente sustanciales y extensas que resultan razonablemente perdurables, lo cual en una cultura oral significa formas sujetas a la repetición. La retención y rememoración del conocimiento en la cultura oral primaria requiere estructuras y procedimientos intelectuales como los mnemotécnicos orales que se manifiestan de manera más espectacular en la trama narrativa. Havelock insiste en la idea de que la ausencia de escritura no se debe confundir con la situación de analfabetismo en la cultura de la escritura. Este autor va más allá y sostiene que una parte de la producción que se ha considerado como logro del mundo de la escritura es fruto de aquel mundo oral. En relación con los rasgos típicos de la oralidad, se han propuesto distintas categorizaciones, entre las cuales cabe destacar:

1. **Carácter acumulativo antes que subordinado:** Es decir, se trata de elementos que adicionan, pues la oralidad depende de la pragmática, a diferencia de la escritura que atiende a la gramática y a la sintaxis del discurso, pues la fidelidad del significado depende de la estructura lingüística y no del contexto.
2. **Carácter acumulativo antes que analítico:** Ya que los elementos del pensamiento y de la expresión tienden a ser grupos de entidades tales como nombres, frases u oraciones antitéticas. Así, las fórmulas adjetivales adquieren relevancia. Con respecto a este tema Ong (1982) declara que en la cultura oral primaria la fenomenología del sonido es interiorizada por los procesos de pensamiento. Una organización verbal dominada por el sonido está en consonancia con tendencias acumulativas antes que con inclinaciones analíticas y divisorias, las cuales llegarían con la palabra escrita visualizada, ya que en su constitución física, como es el sonido, la palabra hablada proviene del interior.
3. **Carácter redundante:** En el discurso oral es necesaria la continua repetición, estimulando así la fluidez y la verbosidad como aplicación. La escritura, por el contrario, establece el texto desde su organización espacial, que permite repasar, interrumpir y reorganizar los procesos de comprensión. En el discurso oral, fuera de la mente no hay nada a que volver, pues el

enunciado oral desaparece en cuanto es articulado. Por lo tanto, la mente debe avanzar con mayor lentitud, conservando la redundancia, la repetición de lo que se acaba de decir para mantener atentos al hablante y al oyente.

4. **Carácter conservador y tradicional:** Dada la importancia de la repetición para mantener el conocimiento conceptualizado, la tradición oral configura una mente conservadora poco arriesgada a la experimentación intelectual. Según formula Ong: las huellas de la tradición oral de una “cultura caligráfica” se pueden calcular a partir de la carga mnemotécnica que le deja a la mente, es decir, a la cantidad de memorización y procedimientos educativos de la cultura. La capacidad de la memoria verbal es la más valiosa cualidad de las culturas orales, para lo cual las formulas métricas, la agrupación de palabras y la continua repetición garantizan una alta fidelidad del recuerdo aunque nunca sea posible repetir con exactitud. Las sociedades orales deben dedicar gran energía a repetir una y otra vez lo que se ha aprendido. Esta necesidad establece una configuración tradicionalista o conservadora de la mente. En estas sociedades se respeta mucho a aquellos ancianos sabios que se especializan en recordar y conservar las tradiciones ancestrales.
5. **Carácter participante antes que distanciado:** Para una cultura oral, aprender o saber significa lograr una identificación comunitaria estrecha con lo sabido. En palabras de Ong: para la cultura oral aprender a saber significa lograr una identificación con lo sabido, contrariamente a la escritura que establece un distanciamiento.
6. **Carácter homeostático:** Las sociedades orales viven intensamente en un presente que guarda el equilibrio desprendiéndose de los recuerdos que ya no tienen pertenencia actual. Las palabras adquieren sus significados de su siempre presente ambiente real, que no consiste en otras palabras sino que incluye modulaciones, expresión facial y todo el marco humano existencial.
7. **Carácter situacional antes que abstracto:** Pues las narraciones orales tienden a utilizar los conceptos en marcos de referencia situacionales y operacionales, en el sentido de que permanecen dentro del marco humano vital.

Las culturas orales deben conceptualizar y expresar en forma verbal todos sus conocimientos con referencia al mundo cotidiano. De allí que los oficios se adquieren a partir de la observación y la práctica y no a través de manuales.

Para finalizar esta parte debemos reconocer que la oralidad es capaz no sólo de construir imágenes míticas sumamente abstraídas de la experiencia cotidiana, sino también de “recuperar” estos símbolos y presentarlos como elementos objetivamente reales en el marco de la vida cotidiana de los pueblos indígenas. Al hablar de reconocimiento de la función de la tradición oral debemos reconocer que es pilar importante que –aun en pleno siglo XXI– sustenta gran parte de la identidad indígena. Para realizar el estudio de la tradición oral es fundamental integrar dos tipos de saberes: por un lado un saber académico (formal institucionalizado) y por otro el saber de los indígenas, mediante un diálogo que necesita una toma de posiciones sobre la realidad sociocultural colombiana y su percepción por parte de los distintos grupos.

Estudio de caso: el grupo coyaima, etnia pijao

En esta última parte del ensayo se pretende exponer brevemente el estudio que se realizó sobre la tradición oral en la comunidad indígena coyaima, pueblo perteneciente a la etnia pijao. Se espera que esta exposición nos lleve a comprender mejor la situación actual de la comunidad indígena coyaima, para lo cual es esencial entender el hecho que los indígenas coyaimas actualmente no hablan una lengua materna, no usan traje propio, no practican rituales exóticos, y por esto han llegado a concluir de manera tajante algunos investigadores (a cargo de los estudios culturales, étnicos y antropológicos) que los coyaimas ya no son indígenas. Con esta perspectiva se ha abandonado la tarea de comprender la realidad cultural de estos indígenas del siglo XXI.

Plantear de manera simple y determinante que la comunidad indígena coyaima ha sufrido un proceso de aculturación que le ha hecho perder su identidad y su cultura es desconocer el proceso histórico que este pueblo indígena ha transitado en estos últimos quinientos años. La amenaza de la pérdida total de la memoria indígena y la des-

aparición de los valores culturales es una realidad no sólo de este grupo en particular, sino de todas las comunidades indígenas en Colombia. Por esto, es imprescindible impulsar estudios para lograr la recuperación de las tradiciones orales, antes de que los ancianos (principal fuente de conocimiento de las comunidades orales) mueran, llevándose tras de sí mucha de la herencia narrativa e ideológica transmitida de padres a hijos durante siglos.

La existencia y consolidación del idioma español en Colombia no se puede apreciar como un efecto natural de desaparición de los lenguajes indígenas sino que, por el contrario, debe ser visto como un producto de la expansión e imposición de la lengua española en los territorios indígenas. El idioma español fue desde el periodo de la Conquista y la Colonia parte del nuevo sistema cultural que necesitaba ser implantando en el territorio con el fin de controlar las insurrecciones indígenas. El español para esta época ya no era una lengua impuesta, sino declarada como lengua común en todo el territorio dominado y administrado por los españoles. En este sentido, cabe recordar que las luchas indígenas se han dado desde la época de la Conquista, por el derecho a hacerse reconocer como sujetos colectivos que habitaban estas tierras antes de la llegada de los invasores. Plantear lo indígena como aquello que corresponde exclusivamente a la tradición cultural de raíz hispánica es tratar de reconstruir un indígena que comenzó a desaparecer desde el inicio de la dominación española y que, desde luego, ya no existe con tal pureza de características.

Así pues, afirmar que los pueblos americanos y españoles comparten una lengua y una cultura podría ser tomado como la reedición, más pacífica por supuesto, de un doble imperialismo español: el ejercido en América y en España. Y en este mismo sentido imperialista cabe interpretar la declaración del día 12 de octubre como día de la hispanidad, denominación no mucho más afortunada que aquella que pretende sustituir, la franquista-fascista del Día de la Raza. Sólo, acaso, los criollos pueden sentirse “hispanos”, pero los indios, la verdadera población americana, sólo pueden ver en la “hispanidad”, y en la voluntad de afirmarla, la negación de su propia identidad, de sus propias culturas y de su derecho a defenderlas (Contreras, 1988, p. 17).

La etnia pijao

Los indígenas pijaos son un grupo perteneciente a la familia lingüística Karib. Los pijaos se agruparon en una serie de familias que tuvieron asiento en la región que actualmente conocemos como los departamentos del Tolima y Huila. Pertenecieron a este gran grupo numerosas tribus como poima, tumbo, vallehermoso, aipe, irico, cacataima, coyaima, natagaima, etc. A pesar de pertenecer todos estos grupos a una misma familia lingüística y compartir características culturales similares no consiguieron una unidad política; situación de la que se valieron los españoles en el siglo XVI para someter sus territorios. La bibliografía explorada por Andrade (1993), Hernández (1992) y Sendoya (1952) coincide en afirmar que la conquista de los pijaos fue una de las más osadas y arduas campañas de los españoles.

Emparentados con los caribes, pueblo guerrero dado a la aventura, acostumbrados al botín silencioso y vagabundo, se impuso por la fuerza de las armas en el continente, esclavizó a su servicio a los vencidos, raza en extremo rebelde y valerosa, disputó su soberanía palmo a palmo, derramando su sangre y mezclándola a torrentes con la no menos agresiva y tumultuosa de los peninsulares (Bedoya, 1992, p. 28).

La denominación genérica de pijaos, panas o pinaos popularizada por los españoles (determinan algunos historiadores) surge debido al miembro viril de los indígenas. Pero en realidad el nombre que estos tenían antes de la llegada de los españoles era putimaes. Según versa la historia, estos indígenas contaban con una organización social derivada de su carácter guerrero y conquistador y de acuerdo con ese carácter se asignaba la jerarquía. Según Bedoya (1992), los indios putimaes o pijaos eran en exceso amantes de su libertad, individualistas, rebeldes, guerreros por inclinación, y no aceptaban soberanos que los gobernarán ni les impusieran leyes. Para sus campañas bélicas sus grandes jefes se seleccionaban entre ciertos elementos procedentes de las razas sometidas, quienes debían dirigir las contiendas. Además, se incluían dentro de su organización social los mohanes y hechiceros, considerados enviados por los dioses, y eran los encargados de predecir el futuro y por ello se les guardaba gran respeto y obediencia. Estos eran los dirigentes espirituales de la comunidad y no se realizaba acción alguna sin su consulta. Así, orientaban a la comunidad en la toma de decisio-

nes como ir a la guerra, cuándo sembrar y la época en que se realizaban las ceremonias sagradas, etc. Los indígenas putimaes o pijaos fueron cruelmente atacados y perseguidos a la llegada de los españoles a sus territorios, puesto que estos querían esclavizarlos e imponerles trabajos en las minas o en el peor de los casos, venderlos; factor principal por el cual se causó casi su total extinción.

Los pijaos tuvieron el estilo de la libertad. Terminando su sometimiento, muertos sus caudillos, desorganizadas las tribus, perseguidos como fieras, fueron por grupos amarrados y puestos al servicio de los españoles y para que no huyeran les cercenaron los talones de los pies y los dedos pulgares, con la calidad de esclavos, más que de siervos. Esa dura situación no duró mucho tiempo, porque en pacto secreto decidieron un suicidio colectivo, y un día en los alrededores de Ibagué, de los altos Cábmulos y Gualandayes amanecieron colgados de las gargantas, entre hombres, niños y mujeres, más de 500 indígenas en muda protesta, elocuente y trágica. Ya sus amos no podrían excursionar los montes robando hembras y sus niños para venderlos a mercado abierto, exponiéndose a perder de un tajo su rica y preciosa mercancía, además de que en adelante nadie se atrevió a comprarlos (Bedoya, 1992, p. 32).

Los coyaima (Tierra de las arañas)

En su *Diccionario Indio del Gran Tolima*, el padre Ramírez Sendoya (1952) señala que la denominación *coyaima* está compuesta por las voces *coya* e *ima* la primera de origen quechua, y que significa araña, y la segunda de origen karib y que traduce tierra. Así, coyaima significa “tierra de las arañas”, y obedecería a la presencia de un arácnido pequeño y ponzoñoso en los llanos del Tolima, y del cual posiblemente recibió su nombre este grupo. Según datos históricos, coyaima fue edificada a la orilla izquierda de la quebrada Meche, el 29 de marzo de 1608, después del vencimiento de los pijaos, por orden del Presidente Juan Borga, por el licenciado Bernabé de Saavedra, Fiscal de la Real Audiencia. En 1778 la población fue trasladada (al lugar que ocupa actualmente) al margen del río Saldaña por Domingo Pinto, José Capera y Juan Sánchez, y conservó su nombre indígena.

En la actualidad Coyaima es un municipio ubicado en el sur del Tolima, entre los ríos Saldaña y Magdalena. Según datos del Instituto Geográfico

Agustín Codazzi, el municipio de Coyaima delimita: al norte, con los municipios de Saldaña y Ortega; al sur con los municipios de Natagaima y Ataco; al oriente con los municipios de Purificación y Prado; al occidente, con los municipios de Ortega y Chaparral. Este municipio es considerado como uno de los de mayor superficie en el departamento del Tolima, con una extensión de 698 km².

En cuanto a los ríos que riegan el municipio están: Chenche, Guaguarco y otras corrientes menores. Según el Himat (Instituto Colombiano de Hidrología) el clima de Coyaima es caliente; se encuentra ubicado, por una parte, en el piso térmico cálido y otra, en el piso térmico templado. Su temperatura promedio es de 26 °C. Se presentan dos periodos de lluvia: el primero en los meses de marzo, abril y mayo; y el segundo en septiembre, octubre y noviembre. El municipio en su mayor parte es plano o ligeramente ondulado y comprende el Valle del río Magdalena y el valle del Saldaña. Se encuentran en esta zona algunos accidentes orográficos que no pasan de los 392 metros de altura.

El resguardo

En lo referente a las tierras, las comunidades están organizadas bajo la denominación de resguardo, entidad creada mediante cédula real en época de la Colonia. Esto fue confirmado por la Ley 89 de 1890. El resguardo, creado mediante escritura, no es negociable, es decir, no les pertenece legalmente a las comunidades indígenas y el Estado se reserva el derecho de la propiedad.

Desde los primeros días de la Conquista, la corona española tuvo que enfrentarse a los conflictos que surgieron entre los colonos europeos y los indígenas americanos; conflictos suscitados en gran parte por la arbitrariedad y la violencia con que los primeros se dedicaron a la búsqueda de riquezas y a la explotación de la mano de obra indígena [...] La creación del resguardo perseguía fundamentalmente “resguardar” al indígena, protegerlo contra los vicios y abusos causados por la convivencia con los españoles y con el desintegrado grupo social de los mestizos (González, 1970, p. 8).

La gobernación del Tolima en 1891 desconoció las actas de elección del resguardo, alegando que en el Tolima no había indígenas salvajes y,

por consiguiente, no era posible la aplicación de esa ley. Pero los indígenas no se desmoralizaron; acentuaron su lucha y en 1916, juntamente con los indígenas del Cauca, formaron el primer Consejo Supremo de Indios de Colombia. En 1922 vino del Cauca Manuel Quintín Lame Chantre para apoyar el movimiento indígena del Tolima para la recuperación del gran resguardo de Ortega y Chaparral. Después de muchos trabajos forzosos, muertes y encarcelamiento, en 1938 el doctor Carlos Lozano Lozano, ministro de Gobierno, autoriza a Lame la conformación del resguardo por encima de las autoridades departamentales y municipales, voceros de latifundistas y comerciantes interesados en mantener relaciones de explotación con los indígenas. A partir de 1939 vuelve a funcionar el Resguardo de Ortega, Coyaima y Chaparral.

El cabildo

En los últimos años los indígenas siguen organizados en cabildos y resguardos. El cabildo es el encargado de distribuir a cada familia su terreno y determinar el terreno comunitario; a su vez es el administrador de todos los bienes de la comunidad. Los predios actualmente se distribuyen internamente según el número de familias, asegurando en primera instancia un área de pancoger y luego un área comunal, respetando las zonas boscosas y las fuentes de agua. El cabildo es una entidad pública especial, cuyos miembros son indígenas elegidos y reconocidos por el Estado colombiano según el Decreto 2001 de 1998. El cabildo es el encargado de representar legalmente a la comunidad y ejercer las funciones que les atribuyen la tradición cultural, sus costumbres y sus creencias. La estructura organizativa del cabildo es la siguiente:

- Gobernador
- Fiscal
- Secretario
- Alcalde mayor Tesorero Comisario mayor
- Capitán
- Alcalde menor
- Alguaciles

En los últimos años los indígenas se han organizado, creándose así el CRIT (Consejo Regional Indígena del Tolima), organización que surge en el contexto del movimiento indígena nacional en 1983. Agrupa en la actualidad a más de 60 comunidades. El CRIT retoma las luchas ancestrales de los antiguos pueblos que habitaban esta región, principalmente las lideradas por el indígena páez Manuel Quintín Lame, quien combinando diversas acciones de carácter organizativo y legal emprende una movilización en el Cauca, Huila y Tolima, para que se respeten los derechos de las poblaciones indígenas. El reducto indígena de Coyaima, Ortega y Natagaima es el último núcleo pijao de Colombia y a su vez el último núcleo indígena del Tolima. En Coyaima quedan aproximadamente unas 300 familias indígenas, las cuales siguen enfrentando una dura problemática por la tenencia de la tierra y por la vida misma, ya que son muy precarias las condiciones socioeconómicas actuales de la comunidad.

Economía

Las actividades comerciales más destacadas en el municipio guardan relación con los productos de origen agrícola y minero. En cuanto a la agricultura, aunque la naturaleza del suelo y las condiciones climáticas no son favorables, se cultiva la yuca, el plátano, el sorgo, el ajonjolí y el maíz. Estos cultivos conforman la base de la alimentación indígena. La tenencia de animales (cerdos, gallinas, ganado) se da en poca escala y usualmente no es para el consumo de la familia sino para la venta, con lo cual se garantiza una entrada de dinero para la familia para comprar productos como la sal, el aceite, el café, el arroz, el azúcar, las velas, el jabón y las telas. La alimentación de los coyaimas se basa en el consumo de muchos carbohidratos y pocas proteínas y vitaminas. En general las actividades productivas son de subsistencia y queda poco para la comercialización. Los productos se comercializan en la plaza de mercado de Coyaima el día domingo.

En la economía de los coyaimas es muy importante el trabajo tradicional y comunitario. Aunque muchos de los indígenas se ven obligados a vender su fuerza productiva como jornaleros, aún se conservan costumbres de trabajo colectivo. Durante

el trabajo comunitario se invita a los vecinos o parientes para actividades como la construcción de una casa o reparación de un techo; también, a manera de rotación, se trabaja colectivamente en cada una de las parcelas individuales en actividades de limpia y siembra.

Actualmente el factor económico es uno de los principales problemas, puesto que la ley del resguardo en muchas ocasiones ha desplazado al indígena para reasignar sus tierras a los grandes terratenientes de la zona, con ayuda del Ejército y la Policía, desalojando a los indígenas hacia tierras más áridas y menos productivas. La posesión de tierra es escasa y no alcanza a suplir las necesidades productivas de la familia y menos aun de la comunidad. Sin embargo, pese a los obstáculos generados por gamonales y terratenientes de la zona (por lo general por intereses económicos particulares), las exigencias de los indígenas siguen, en el sentido de querer fortalecer su identidad cultural y de querer seguir teniendo sus tierras. “Ha sido, pues, decidida y continuada la voluntad de los pueblos indígenas colombianos por el mantenimiento de su identidad con el pasado cultural y con el destino histórico que les compromete a proteger y salvaguardar, como su patrimonio más querido, la tierra de sus antepasados” (Sánchez, 1993, p. 28).

Tradición oral

La tradición oral como aspecto cultural importante en la difusión del saber ancestral indígena está aún latente en los coyaimas. El Mohán, la Mohana, la Madremonte y otros espíritus que habitan en la naturaleza que han permanecido en esta comunidad desde tiempos del descubrimiento forman parte del repertorio de los narradores indígenas coyaimas. En esta forma, por transmisión oral de los ancianos ha llegado hasta el presente una serie de relatos que han penetrado profundamente en el alma de las culturas indígenas y hacen parte de su herencia verbal. La lingüista Hortensia Estrada (1990) expone que el humor, el terror y la magia son características de la tradición oral Coyaima. Los indígenas pasan largas horas reposando en sus barbacoas (mesas hechas de guadua) al aire libre. Las narraciones poseen un fondo ético, con el fin de entretener, atemorizar, moralizar y enseñar. La tradición oral de los coyaimas revela una Natura-

leza cuyo delicado equilibrio es transgredido por los hombres y compensado bruscamente por las deidades. Por ejemplo, la Madremonte es una deidad protectora de la naturaleza, especialmente del bosque, porque cuida que los hombres no tomen más leña de la necesaria. La Naturaleza es una madre buena y prolífica que puede tornarse en mujer mala que no vacila en devorar a sus transgresores.

La tradición oral coyaima presenta elementos de mitología ancestral con motivos, temas y readaptaciones de narraciones provenientes del folclor español y la Biblia. El sincretismo de la tradición oral no niega su autenticidad sino que la identifica por medio del encuentro y el juego simbólico entre los opuestos. Necesariamente el español, como la religión católica o protestante y demás elementos ajenos asimilados por los indígenas –en ocasiones impuestos–, forma parte del acervo cultural de las comunidades indígenas contemporáneas con una influencia cada vez mayor. Esta influencia puede dar lugar a una redefinición de la tradición, cuando se asimilan estos elementos sin que se pierda la identidad étnica. La identidad no permanece presa del pasado sino que se redefine, sobre la base de la tradición, con los elementos tomados de otras culturas; apropiación que se realiza no de cualquier manera, sino de manera indígena precisamente.

El Mohán es un personaje que continúa siendo mediador entre mundos y es uno de los más fascinantes en la tradición oral coyaima. El Mohán es un hombre moreno de cabellos largos, que fuma tabaco sentado en una piedra junto al río. El Mohán y los seres del agua son los guardianes de los conocimientos y riquezas ancestrales, que si se sumergieron en el olvido no han desaparecido y resurgen cada vez con más insistencia pues posee características mixtas y una identidad fluctuante que le permite adecuarse a diferentes contextos narrativos. Miguel Rocha (2010) afirma que los españoles demonizaron hasta el cansancio las deidades y creencias indígenas. Esta podría ser una de las razones por las cuales los relatos del sur del Tolima están superpoblados de brujas, diablos y espíritus demoníacos que atentan, aparentemente, contra la especie humana. Los sacerdotes católicos expulsan a las deidades a lo profundo de las selvas, lagunas y ríos, y las deidades se levantan desde esas mismas profundidades con una ira que no perdona las impurezas humanas. Los personajes mitológicos de los coyaimas encarnan fuerzas de la naturaleza

que apenas si limitan con el establecido mundo de los hombres.

Las narraciones orales tienen sus raíces en sistemas culturales de conocimientos, creencias, valores, ideologías, modos de acción, emociones, y otras dimensiones de orden social. Al crearse una trama anuda elementos circunstanciales como agentes, escenas, instrumentos, actos, propósitos, en un esquema coherente, que gira alrededor de un suceso excepcional, generalmente perturbador. Esta es la capacidad que posee el discurso para evocar objetos, acciones, personajes que sin confundirse con los de la vida real, se le asemejan en todo. Es el caso del Tío Conejo, que es el típico personaje astuto, burlón, y uno de los favoritos de los narradores coyaimas.

Los indios saben qué deben y qué no deben hacer, ya que sus costumbres se encuentran reforzadas por mitos y relatos que censuran o premian los comportamientos incorrectos o correctos, respectivamente. Las explicaciones que reciben los indios a través de los mitos van desde el surgimiento de los hombres, los animales y demás seres que habitan la naturaleza, hasta la manera debida en que deben bailarse las danzas ceremoniales e incluso la forma correcta de aplicar una técnica de construcción o de elaboración de alimentos (Arévalo y Herrera, 1991, pp.127-129).

La antropóloga Diana Esperanza Oliveros (1996) se refiere a los relatos como mitos ordenadores, en tanto fracciones del pensamiento indígena que guardan reglas básicas de convivencia. La tradición oral permite crear un mundo narrativo donde debe tomar prestados los individuos y sus propiedades del mundo real de referencia. Las narraciones tienen la propiedad de atribuir acciones idénticas a personajes distintos y aquellas son los elementos constantes. Por esto se puede hablar de propiedades y personajes. Algunas características de los personajes míticos que aún se mantiene en la narración oral coyaima se pueden ver en el siguiente cuadro.

La tradición oral no es la suma de prácticas, valores o creencias heredados del pasado, sino la recolección del pasado desde las perspectivas y necesidades del presente. La tradición oral no está en el pasado sino en el presente, en redefinición constante que la hace tomar del pasado y del presente, de lo propio y de lo no propio, elementos que la ayuden a mantener la diferencia, el contraste con lo no indígena. La tradición oral debe entenderse como un elemento cultural dinámico, como conjunto de nociones y estrategias que definen la identidad de los pueblos indígenas. De esta forma, la tradición es el conocimiento histórico útil apropiado para la difusión de un saber ancestral. Estos testimonios orales constituyen fuente de la historia en tanto proporcionan información sobre aspectos de la cultura: social, religiosa, política, en un periodo determinado del pasado de la colectividad.

La tradición oral en el caso de la comunidad indígena coyaima es la que mueve los intercambios comunicativos y de saberes en la comunidad; pero, pese a esto, tiene muy poca repercusión sobre la escuela y los modelos educativos y pedagógicos que llegan a implementarse en los cabildos. En la región de los coyaimas actualmente se encuentran elementos que se han venido implantando como factores ajenos a la cultura tradicional y que el Ministerio de Educación Nacional colombiano propone a las comunidades como avance hacia la cultura civilizada o hacia lo que él denomina el progreso. Estos elementos están representados por la escuela, que como mediadora de un saber académico se torna distante para el indígena en la medida en que representa un saber ajeno a la realidad de las comunidades y poco atractivo desde sus metodologías pedagógicas, por lo cual provoca un alto nivel de deserción de los estudiantes indígenas, quienes ven más oportunidades en irse a trabajar a las grandes ciudades y dejan en el olvido a la comunidad.

Personajes míticos	Valores constantes	Valores variables	Atributo
Mohán	Cuidar	Masculino	Espíritu del agua
Mohana	Mantener el equilibrio	Femenino	Deidades
Tío Conejo	Jugar bromas		
José Culebro	Enamorar	Masculino	
Patasola, Madre Monte	Asustar	Femenino	Espíritus negativos

Estos métodos educativos han entrado a formar parte de la vida de los indígenas, y no se desconoce que los modelos educativos no buscan adecuarse a los indígenas, sino, que exigen que el indígena se conforme con sus métodos. La llegada de un niño indígena a la escuela marca un acontecimiento que le presenta una nueva expectativa en cuanto a su entorno social. El nuevo espacio de la escuela exhibe señales emblemáticas que transportan valoraciones culturales y morales. Así, esta institución aporta todo un programa que comunica de forma tácita un sinfín de valores e imágenes que dan identidad de una determinada cultura y que disciplinan específicas pautas formativas. Tomar posesión de la infancia, atribuirle espacios y tiempos es ocupar sus disponibilidades y otorgar, en el caso de las comunidades indígenas, un nuevo orden cultural y social. Los niños indígenas ocupan hoy en día parte de su tiempo vital disponible en cumplir con los requerimientos del sistema escolar obligatorio y dejan de lado los sistemas de prácticas y saberes tradicionales que les enseñaban sus padres y abuelos.

El grupo con su espacio y su tiempo es el constituyente de nuestra personalidad, el locus de identificación individual y colectiva, el que nos hace solidarios institucionalmente y partícipes culturalmente de un sistema congruente de presunciones, ideas, creencias, valores y evaluaciones compartidas que dan significado y sentido a la vida, aquí y ahora, a la nuestra y a la de nuestros antepasados (Lison, 1997, p. 191).

Conclusiones

La tradición oral debe enriquecerse de nuevos sentidos y ser valorada adecuadamente en momentos como los actuales, en que la globalización de la comunicación y los medios tecnológicos llenan

todos los espacios de la sociedad. La difusión de la información aparentemente crea nexos entre grupos diferentes. A pesar de eso, los procesos reales de comunicación entre culturas no han sido lo suficientemente amplios, porque la fragmentación cultural, las desigualdades, discriminaciones y exclusiones sociales siguen en aumento y apuntan a la extinción total de las tradiciones indígenas (en Colombia solo queda el 1% de población indígena).

Los conceptos institucionales formulados por la etno educación, que deberían ser claves para las comunidades indígenas, se pasan por alto a la hora de realizar propuestas educativas para las comunidades. Por otra parte, la instauración de la escuela como nuevo elemento socializador en las comunidades genera un total desconocimiento de la organización social autóctona de los indígenas y crea un fraccionamiento de los valores tradicionales de la comunidad, pues propone unas nuevas relaciones con el entorno social, nuevos valores y creencias, en la medida en que emplean materiales educativos parcialmente descontextualizados de su ámbito cultural. De igual forma, los materiales educativos utilizados en las escuelas de los cabildos indígenas, que incentiven el rescate de la tradición oral, son insuficientes para constituir un aporte significativo en la difusión de la cosmovisión indígena.

La escuela como puente entre la comunidad y el niño debe tener la misión de afianzar en lo que le es propio y lo identifica y no de hacerlo entrar en choque con lo que su cultura oral le significa. El niño, mediante las narrativas, describiendo sus vivencias dentro de la familia y la comunidad, descubrirá quién es, cuáles son sus costumbres y sus tradiciones: es decir, aquello que comparte con la comunidad, diferente a otras comunidades.

Bibliografía

- ALCOBA, S. (1999). *Oralización*. Barcelona: Editorial Ariel.
- AGUIRRE, A. (1997). *Etnografía metodológica cualitativa en la investigación sociocultural*. México: Grupo editor Alfaomega.
- BERNANDEZ, E. (1982). *Introducción a la lingüística del texto*. Madrid: Editorial Espasa.
- CARDONA, G. (1994). *Los lenguajes del saber*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- CANCLINI, GARCIA, N. (1989). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar en la modernidad*. México: Grijalbo.

- DOMICÓ, J y HOYOS, J. (2002). *Janyama: Un aprendiz de jaiabaná*. Antioquia: Editorial Universidad de Antioquia.
- ESTRADA, RAMIREZ, H. (1996). *La lengua sáliba: clases nominales y sistemas de concordancia*. Santa fe de Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- FALS, BORDA, O. (1998). *Participación popular. Retos del futuro*. Bogotá: Editorial Tercer Mundo.
- FERREIRO, E. (comp). (2002). *Relaciones de (in)dependencia entre oralidad y escritura*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- GEERTZ, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Editorial Gedisa
- HAVELOCK. E. (1996). *La musa aprender a escribir: reflexiones sobre la oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente*. Barcelona: Edición Paidós.
- KLEYME, D. (1990). *La expresión cultural y el desarrollo de base*. Virginia: Fundación interamericana.
- LAGOS, G. (2002). *Confrontando Imaginarios: Oralidad, pintura y Escritura en el México Colonial*. Madrid: Editorial Pliegos.
- LOPEZ, L. JUNG, I. (1998). *Sobre las huellas de la voz: sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación*. Ediciones Montana.
- LANDABURU, J y PINEDA R. (1984). *Tradiciones de la gente del hacha, mitología de los indios Andoques del Amazonas Colombiano*. Bogotá: UNESCO e Instituto Caro y Cuervo.
- LE GOFF, J. (1991). *El orden de la memoria*. Barcelona: Editorial Paidós.
- MC LUHAN, M. (1962). *La galaxia de Gutemberg*. Madrid: Editorial Aguilar.
- _____ (1990). *La aldea Global*. México: Editorial Gedisa.
- MORNER, M. (1969). *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- MORENO, R. M. (1994). *Senderos de la memoria*. Bogotá: Colcultura. República de Colombia. Instituto Colombiano de Antropología.
- OLIVEROS, D. (1996). *Coyaimas y Natagaimas*. En CORREA, F., Geografía Humana de Colombiana. Región Andina Central. Tomo IV, vol 2. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- ONG, W. (1987). *Oralidad y Escritura, tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- OLSON, D y TORRANCE, N. (comps) (1995). *Cultura Escrita y Oralidad*. Barcelona: Gedisa.
- PELLICER, D. (1993). *Oralidad y escritura de la literatura indígena: una aproximación histórica*. México: Editorial Pensar.
- PELEGRÍN, A. (1986). *La aventura de oír cuentos y memorias de la tradición oral*. Madrid: Editorial Cincel.
- PORTILLA, M. (1996). *El destino de la palabra: De la oralidad y los glifos Mesoamericanos a la escritura alfabética*. México: Fondo de Cultura Económica.
- REVUELTAS, E y PEREZ H. (1992). *Oralidad y Escritura*. México: Editorial Colegio de Michoacán.
- ROCHA, VIVAS, M. (2010). *Antes el amanecer. Antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- ROLDAN, H y BURGOS, F. (1998). *La escuela en la tradición oral*. Universidad Nacional de Colombia: Editorial Plaza y Janés.
- ROMAINE, S. (1994). *El lenguaje en la sociedad*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.

- RAMÍREZ, SENDOYA, P. (1952). *Diccionario Indio del Gran Tolima*, Bogotá: Editorial Minerva.
- SAPIR, E. (1954). *El lenguaje*. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- TORRES, M. (1978). *Los indígenas Arhuacos y la vida de la civilización*. Bogotá: Librería y Editorial América Latina.
- TOLOSANA, C. (1997). *Las máscaras de la identidad*. Barcelona: Editorial Ariel 1ª edición.
- THOMPSON, P. (1988). *La voz del pasado. Historia Oral*. Valencia: Edicions Alfonsos el Magnanim.
- VAN DIJK, T. (1980). *Estructura y funciones del discurso*. México: Editorial siglo XXI.
- VASINA, J. (1968). *La tradición oral*. Barcelona: Editorial Labor.
- WITTEGENSTEIN, L. (1973). *Tractus lógico philosophicus*. Madrid: Editorial Alianza.
- ZAPATA, OLIVELLA, M. (1980). *Tradición oral y conducta en Córdoba*. Colombia: Incora.