

Compilación y análisis de la Literatura Kogi¹

*Zulma Martínez Preciado*²
Universidad Central- Bogotá - Colombia

*Liliana Moreno Muñoz*³
Universidad Central-Bogotá - Colombia

Artículo de investigación

Recibido: agosto 24 de 2012 - Aprobado: octubre 26 de 2012

Resumen:

El artículo, visibiliza el potencial simbólico de algunas formas compositivas Kogi, que se abren paso en el panorama de la literatura indígena colombiana. Para ello, se recopilaron textos teóricos, críticos e investigativos; así como antologías de literatura kogi, y se hizo el análisis a partir de la mitocrítica. Las fases fundamentales del proyecto fueron: indagación acerca del estado del arte respecto a la literatura kogi; recopilación de producción literaria kogi y determinación de formas compositivas y funciones; y selección y análisis de una muestra representativa de la producción literaria kogi, en la que se tuvieron en cuenta algunos motivos arquetípicos recurrentes.

Palabras clave: literatura indígena colombiana, kogis, literatura kogi, cultura kogi, mitocrítica, motivos arquetípicos.

1 Este artículo es resultado del proyecto de investigación: "Compilación y análisis de la literatura kogi" de las docentes Liliana Moreno Muñoz y Zulma Martínez Preciado en el marco de la convocatoria 03-2010 del SIEP-USTA (Universidad Santo Tomás-VUAD). Se inició en mayo del 2010 y finalizó en mayo del 2011.

2 Licenciada en Lingüística y Literatura de la Universidad Distrital, Magíster en Literatura Pontificia Universidad Javeriana. En la actualidad es docente en la Universidad Central y la Universidad Pedagógica Nacional. Es investigadora de la Universidad Autónoma de Colombia.
zulmar25@yahoo.es

3 Licenciada en Lingüística y Literatura de la Universidad Distrital, Magíster en Literatura Hispanoamericana del Instituto Caro y Cuervo. En la actualidad es docente de la Universidad Central.
anadilira74@yahoo.com

Compilação e análise da literatura Kogui

Resumo:

O artigo faz visível o potencial simbólico de algumas formas compositivas Kogi que ganham espaço no panorama da literatura indígena colombiana. Para isso foram recopilados textos teóricos, críticos e investigativos, assim como antologias de literatura Kogi, e foi feita a análise partindo da microcrítica. As fases fundamentais do projeto foram: indagação sobre o estado da arte respeito à literatura Kogi, recopilação de produção literária Kogi e determinação de formas compositivas e funções; e seleção e análise de uma mostra representativa da produção literária Kogi, na qual foram tidos com consideração alguns motivos arquetípicos.

Palavras chave: literatura indígena colombiana, kogis, literatura kogi, cultura kogi, microcrítica, motivos arquetípicos.

Compilation and analysis of literatura Kogi

Abstract:

The article, makes visible the symbolic potential of some Kogi compositional forms that make their way into the landscape of the Colombian indigenous literature. To do this, we collected theoretical texts, critical and research as well as literature anthologies kogi, and the analysis was based on the myth criticism. The key stages of the project were: inquiry about the state of the art with respect to literature kogi; kogi literary collection and determination of compositional forms and functions; and selection and analysis of a representative sample of kogi literary production, in wich took into account some recurring archetypal motifs.

Key words: Colombian indigenous literature, kogis, kogi literature, kogi culture, myth criticism, archetypal motifs.

Una introducción necesaria

En el ámbito colombiano, son escasos los estudios sobre la cultura kogi, pues han sido más las investigaciones financiadas y realizadas por europeos. De hecho, el primer estudio serio, el del alemán Konrad Theodor Preuss⁴ que data del año 1914, presenta la traducción directamente del kagaba al alemán; posteriormente, se hizo la traducción al español. También han sido relevantes las investigaciones cofinan-

4 PREUSS, Konrad, Theodor. *Visita a los Indígenas Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta. Observaciones, Recopilación de Textos y Estudios Lingüísticos*. Parte I y II. Bogotá: Colcultura, Instituto Colombiano de Antropología, 1993.

ciadas con Italia como las de Antonio Coloanni⁵. En Colombia, se cuenta principalmente con el trabajo monográfico de Gerardo Reichel-Dolmatoff⁶ (colombo-austríaco) el primer estudio monográfico sobre los kogi, publicado por primera vez en 1950 y publicaciones más recientes como las compilaciones de Hugo Niño⁷ y los estudios de Miguel Rocha⁸, entre otros.

De igual forma, habría que ahondar en el concepto de literatura. De un lado, las obras de la literatura kogi, en su mayoría, son producciones orales, variadas formas tradicionales que se han llamado, en conjunto, oraliteratura. El carácter oral y colectivo de dichas obras, hizo que por mucho tiempo, la mentalidad occidental que privilegia la escritura como sistema de representación, subvalorara manifestaciones literarias de este orden, considerando que se trata de un trabajo colectivo, comunitario y por tanto, menor. Hacia los años sesenta del siglo XX se da una transformación progresiva en los estudios literarios que ha permitido transformar el concepto de literatura, permitiendo superar la visión esencialista de la literatura; ya no se trata de qué es literatura, y, en general, de qué es el arte, sino de cuándo algo es literario⁹, cuándo algo es artístico. Así, el carácter artístico estaría dado por la función estética que cumple una acción en determinado contexto cultural. Dicho movimiento permitió el desarrollo de corrientes hermenéuticas y nuevas disciplinas interpretativas como la mitocrítica de Gilbert Durand¹⁰. La mitocrítica, centrada en la interpretación de las formas simbólicas de los relatos antiguos y contemporáneos, nos permitió, desarrollar un análisis de las imágenes arquetípicas de los relatos compilados en el cual se identifique la organización simbólica de la cultura. En tanto los arquetipos tienen un carácter universal, se hace posible, por esta vía, describir e interpretar los esquemas simbólicos presentes en cada una de las piezas seleccionadas para el análisis.

Estado del arte

Respecto a los textos de orden epistemológico, los cuales son escasos, se encuentran algunos trabajos de aplicación de etnoliteratura y artículos en revistas especializadas, que fueron útiles para la investigación. Así, en *Revista del Instituto Andino de Artes Populares ADAP* de la Universidad de Nariño, Fernando Urbina, Laura Lee, Pedro Marín, entre otros autores¹¹, indagan acerca de lo emotivo en

5 MAMAS MAYORES y CALAJANNI, Antonio. *Arboles y Bosques. Serie Palabras de Mama*. Bogotá-Santa Marta: Proyecto Gonawindúa y Ricerca e Cooperazione, 1997.

6 REICHEL DOLMATOFF, Gerardo. *Los Kogi: Una Tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Procultura, 1985.

7 NIÑO, Hugo. *Literatura de Colombia Aborigen*. Bogotá: Instituto colombiano de cultura, 1978.

8 ROCHA VIVAS, Miguel. *Antes el amanecer: Antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Martha*. Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010.

9 MIGNOLO, Walter. "Los Límites de la Literatura, de la Teoría y de la Literatura Comparada: El Desafío de las Prácticas Semióticas en Situaciones Coloniales". *Ínsula, Revista de Letras y Ciencias Humanas*. No. 552, 1992.

10 DURAND, Gilbert. *Las Estructuras antropológicas de lo Imaginario: Introducción a la Arquetipología General*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

11 URBINA, FERNANDO. Et. al. "Memorias del Segundo encuentro de Investigación de Etnoliteratura. Programa de Maestría en Etnoliteratura. Universidad de Nariño". MOPA. *Revista del Instituto Andino de Artes Populares. ADAP*. Pasto. No. 5. (marzo 1990).

la investigación científica, a propósito de los estudios etnoliterarios. Leonardo Reina¹², por ejemplo, subraya la posibilidad de unir voz y escritura en el concepto de pensamiento simbólico, lo cual implica revisar desde dentro, tanto las estructuras que componen los mitos como sus actualizaciones. Bruno Mazzoldi¹³ se refiere al enfoque etno-poético inaugurado por Hymes que parte de las “circunstancias personales de la enunciación”, poniendo de relieve el problema de la superación de la corriente positivista en las ciencias humanas. Aquí se señala, particularmente, que el mitoanálisis de USA se concentra por ejemplo en propuestas con una tendencia estructuralista, como los mitemas de Lévi-Strauss. Sin embargo, Laura Lee anota que aunque “cada texto necesita una estructura específica, cada texto posee unas unidades mínimas”¹⁴. Pedro Marín¹⁵ por su parte, habla de la somatización del mito, entendida como la experiencia del investigador que logra trascender los senderos de la razón clasificadora para entrar en esas otras lógicas que le permiten conocer. Se sugiere que sin estas experiencias, difícilmente se lleva a cabo una investigación profunda.

Hector E Rodríguez Rosales, en *Lo Etnoliterario en el Espacio Investigativo de las Ciencias Humanas*, señala la perspectiva de la mitocrítica de Gilbert Durand en contraste con la visión positivista que agudiza la tendencia a imponer modelos y, por tanto, a mantener posiciones colonialistas en el desarrollo investigativo de las ciencias humanas. Afirma que “los lineamientos generales de la investigación en América Latina siguen siendo los que fomentaron el nacimiento de las Ciencias Sociales en el siglo XIX”¹⁶. De igual forma, explica cómo en las ciencias sociales se da una transformación hacia la concepción del hombre como “hecho social total” que implica una observación de la complejidad humana y, por tanto, un giro en las ciencias sociales respecto a los problemas de investigación que hacen necesaria la construcción de redes interdisciplinarias. Señala y precisa conceptos como etnia e investigación etnoliteraria. Laura Lee Crumley¹⁷ en *Relaciones entre Etnoliteratura y la Narrativa Latinoamericana: A la Búsqueda de los Orígenes*, se centra en fenómenos relacionados con la intertextualidad que se presenta entre la literatura latinoamericana y las manifestaciones de la etnoliteratura en América.

Entre los antecedentes sobre el tema a abordar como objeto de estudio se ha encontrado el texto: *Antes el Amanecer, Antología de las Literaturas de Los Andes y La Sierra Nevada de Santa Marta*¹⁸, de Miguel Rocha Vivas, un trabajo de investigación antropológica en dos volúmenes, donde estudia y analiza once motivos arquetípicos clásicos en las literaturas indígenas de Los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta, los cuales sirvieron de aporte para el diagnóstico de las producciones literarias kogui.

12 Ibid., pág. 17.

13 Ibid., pág. 14.

14 Ibid., pág. 54.

15 Ibid., pág. 15.

16 Ibid., pág. 43.

17 Ibid., págs. 50-71.

18 ROCHA VIVAS, Op. Cit.

Del texto del etnógrafo Theodor Preuss¹⁹, hay que resaltar que fue un interesante trabajo antropológico que arrojó muchos elementos para nuestra investigación porque es el más antiguo encontrado hasta el momento y presenta la mayor diversidad de producciones orales de los Kaggaba compilada (24 mitos, 144 cantos, narraciones, fórmulas y palabras que se utilizan durante el bautizo y el matrimonio) a partir de un cuidadoso trabajo de campo realizado en las comunidades implicadas, durante los años 1914 y 1915, época, en la que señala el autor, el grupo kogi, con excepción del contacto con los misioneros capuchinos, no mantenía mayor relación con el resto de la sociedad colombiana. Hay que mencionar que el etnógrafo hizo una compilación en lengua kaggaba y alemán y los resultados de esta investigación se publican por vez primera en la Revista *Anthropos* de Viena en 1919; en el año 1985 la antropóloga María Mercedes Ortiz traduce directamente del alemán al español y sólo hasta el año 1993 sale a la luz la publicación en español de este texto. En este sentido, habría que determinar las debilidades del trasvase de una lengua indígena al alemán y de este idioma al español. Sin embargo, un aspecto que marca la diferencia en este trabajo es la preocupación de Preuss por hacer una investigación etnográfica guiada por unos presupuestos interesantes en relación al abordaje de fenómenos culturales que requieren una efectiva compenetración e interacción en una dinámica basada en la alteridad:

Todo pueblo en sus instituciones y costumbres, abraza un todo más o menos uniforme, cuyo espíritu ha creado a partir de muchos elementos foráneos. Dentro de este todo, yace el alma del pueblo, la cual el investigador tiene obligación de buscar. Tan necesario como es la comparación de elementos individuales para poder reflejar los flujos y las corrientes de la riqueza cultural del todo el mundo, es asimismo necesario visualizar un pueblo hasta cierto punto como un todo artístico²⁰

En este sentido, el etnógrafo, parte de la antropología funcional, al plantear la necesidad de sondear el alma de un pueblo, aquél espíritu metafísico que se encuentra en el núcleo de una cultura particular, y esta cultura, tiene incorporada dicha categoría en todas las dimensiones de la vida, del hombre, del medio ambiente al ser Aluna (alma) la fuerza sobrenatural que habita no sólo en los seres humanos sino en toda clase de cosas maravillosas, pensamientos o intenciones. Por tal razón, Preuss escoge el estudio de la lengua y la religión como los caminos que más lo podían acercar al alma de este pueblo.

La obra original del alemán está constituida por cuatro partes: impresiones de viaje y resultados, textos y traducciones (mitos y cantos mágicos), gramática, y diccionario kágaba-alemán. Preuss realizó el texto con la ayuda directa de los mamas Miguel Nolavita y Jacinto Garavito; pero la antropóloga colombiana hace la traducción del ejemplar de la revista *Anthropos*, obviando las dos últimas partes, debido a la dificultad de la traducción que compromete 3 lenguas y por lo tanto, 3 sistemas de pensamiento.

19 PREUSS. Op. Cit.

20 Ibid., pág. 11.

Hay que resaltar de igual forma que la obra original contiene una versión yuxtapuesta kággaba-alemán en la columna izquierda y en la derecha se presenta solo en alemán, versión que tradujo María Mercedes Ortiz. De ahí la necesidad expresa de la misma antropóloga por realizar la traducción en la versión yuxtapuesta que se espera, los estudiosos actuales de la lengua kogi, la realicen, en colaboración con los indígenas. Hasta el momento, no se sabe si esta tarea se esté realizando.

De la serie *Palabras de Mama. Proyecto Gonawindua*²¹, publicación cofinanciada por la Organización Tayrona y el Ministerio de relaciones exteriores de Italia, hay que resaltar que fue un trabajo que articuló las ideas de los Mamas Mayores Kággaba con el grupo investigador, en cabeza del profesor de Antropología social de la Universidad de Roma, Antonio Colajanni, responsable de proyectos en Colombia para la corporación Ricerca e Cooperazione. Dicho proyecto, publicado en el año 1997 pretendió visibilizar la riqueza cultural de este pueblo a partir de unas narraciones, que se agrupan por motivos o ejes temáticos y dan cuenta de su percepción del mundo. Además, tienen un carácter pedagógico en la medida en que parten de la necesidad de los Mamas por crear un medio de difusión de la palabra para el hermanito menor (el occidental) y que a su vez sirva de elemento comunicativo en la Sierra Nevada de Santa Marta y de esta manera, tratar de reforzar la palabra tradicional no escrita. En dicho proyecto, intervino a nivel de investigación Antonio Colajanni y Francesco Mazzone, la traducción estuvo a cargo de Javier Dingula, la revisión de textos, a cargo de los Mamas Mayores y profesores kággaba. En el ejemplar sobre *Arboles y Bosques*, -el único encontrado hasta el momento, de los 13 que conforman la serie- intervinieron el Mama Jacinto Zarabata (de Seminalzhi), Luis Noavita (de Nabujuizhi), Juan Conchacala (de Yuiturua) y José Sarabata (Shivulata, de Semina.zhi) en las narraciones orales. En este sentido, hay que resaltar la importancia que tiene para los Mamas que la palabra no se extinga, que la sabiduría ancestral sea recordada y para ello, acuden al hermanito menor. Ellos mismos, en el texto dedicado a *Arboles y bosques*, afirman lo siguiente:

Es bueno tener apuntes en una cartilla porque esta palabra, sin tenerla escrita más adelante, se puede perder. Entonces, ahora, como está el hermanito menor, nos puede ayudar a escribir la cartilla para que así el estudiante indígena pueda aprender... hoy en día es bueno que estemos hablando sobre la naturaleza para que los hermanitos menores entiendan las palabras del principio, la historia de los orígenes²²

Este grupo indígena también cree que en la creación, la naturaleza escogió voluntariamente su destino de servir como laguna, piedra, árbol o bosque; por tal razón, cada ser de la naturaleza tiene una razón espiritual y una materia que es la que dispone al servicio de la naturaleza y de los hombres; también, que no se puede hacer uso de nada, sin la divina seguridad (sewá) que testimonia el permiso y sin el respectivo pago. Para esta cultura es claro por ende, que incumplir con alguna cosa, crea desequilibrio, enfermedad, trae desastres naturales y desórdenes en los tiempos.

21 MAMAS MAYORES y CALAJANNI. Op. Cit.

22 Ibid., pág. 7.

Del texto de Hugo Niño²³, *Literatura de Colombia Aborigen*, el autor plantea que responde a la necesidad de integrar los valores de la literatura viva aborigen a la cultura nacional, debido a la ausencia de difusión de la expresión aborigen en el contexto colombiano. En este sentido, habría que mencionar que este texto data del año 1978, anteriormente sólo existía el texto de Preuss, pero en una publicación en alemán que sólo sale a la luz en el idioma español hasta el año de 1993. Hay que subrayar que en este texto, el trabajo investigativo queda un tanto desdibujado, pues no se hace una explicación minuciosa del acercamiento a las comunidades y de cómo se dio el proceso de traducción; apenas, se compilan los textos y se hacen aclaraciones someras que dejan con inquietudes al lector. Dentro de las pocas explicaciones que menciona el autor, afirma que lo motivó elaborar un libro de literatura y no sobre literatura y cada trabajo hace parte del corpus de investigación adelantada en el terreno durante dos, cinco y hasta diez años de labor distribuidos entre recolección de campo, transcripción, consultas bibliográficas, análisis y proceso final. También afirma que los textos de Milcíades Cháves, dedicados a los koguis, fueron publicados antes con el nombre de *Mitología Kogui* en el *Boletín de arqueología*. No. 6. Bogotá, 1947. Dentro de las características en torno a la mitología kogui, señala que allí, se ponen de manifiesto las dos fuerzas opuestas de toda religión, lo bueno y lo malo, las fuerzas benéficas como los ángeles y las fuerzas del mal como los demonios; también aparece el culto al sol y se descubre el sacrificio de niños y de alimentos para solicitar sus favores; además, menciona que el sacerdote es el mama, poseedor de la sabiduría y el poder mágico y que una de sus funciones es la de conferir la seguridad o talismán que consiste en una cuenta que varía de forma según sea el fin a que se dedique.

Aproximación a los motivos arquetípicos de la Literatura Kogi

Para este análisis, se acudió a la perspectiva de la mitocrítica, la cual explora la imagen arquetípica y su irrupción en los espacios poéticos. De tal manera que permite hacer una revisión del contenido mítico – simbólico de la obra a través de una interpretación analógica en la cual se considera la pieza narrativa como texto encriptado que encierra, más allá del mensaje o de lo narrado, un contenido implícito que es necesario develar y que pertenece al imaginario colectivo. Para tal tarea se emplearon conceptos como mito, arquetipo y régimen de Gilbert Durand y expuestos en sus obras *Las Estructuras Antropológicas de lo Imaginario*²⁴ y *De la Mitocrítica al Mitoanálisis*²⁵, así como algunos aspectos relacionados con el Psicoanálisis del mito que plantea Joseph Campbell en *El Héroe de las Mil Caras*²⁶

En primer lugar, es necesario señalar que desde este punto de vista se comprende el mito como un sistema dinámico de símbolos que hace explícito uno o varios esquemas²⁷. Los esquemas se entienden como generalizaciones dinámicas y afectivas de la imagen y a partir de ellos se enlazan los

23 NIÑO. Op. Cit.

24 DURAND, Gilbert. *Las estructuras antropológicas de lo imaginario: introducción a la arquetipología general*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

25 DURAND, Gilbert. *De la Mitocrítica al Mitoanálisis*. Barcelona: Editorial Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana, 1993.

26 CAMPBELL, Joseph. *El Héroe de las Mil Caras*. México: F.C.E., 2010.

27 Op. cit., DURAND, pág. 64.

gestos inconscientes y las representaciones. La estructura es una forma transformable “que juega el papel de protocolo motivador para todo grupo de imágenes, y susceptible a su vez de agruparse en una estructura más general que llamaremos régimen”²⁸ Éste, a su vez, es entendido como estructura englobante que señala modos generales de interpretar el mundo. Durand concibe básicamente dos regímenes: el diurno que contiene toda la simbología de la antítesis, la visión dual del universo; y el nocturno, formado por estructuras y símbolos que señalan la anulación de los contrarios polares.

Los arquetipos “son factores y motivos que ordenan elementos psíquicos en forma de determinadas imágenes”²⁹, son las formas de manifestación de los instintos, suponen un carácter colectivo-humano. Son, para Durand, “una fuerza psíquica, una fuente importantísima del símbolo, del que se puede asegurar la omnipresencia, la universalidad y la perennidad, (...) es un “sujeto vivo”, un motivo psicológico que nunca deja indiferente y que anima verdaderamente la psique”³⁰.

Dentro del corpus de producciones literarias kogis, se tuvieron en cuenta las recogidas por Preuss, Dolmatoff, Hugo Niño, Rocha y Colojanni, entre otros; así como la orientación metodológica que expone Miguel Rocha Vivas en su libro *Antes el Amanecer*³¹. Este autor, plantea una serie de arquetipos en las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta, algunas de ellas se tuvieron en cuenta para este trabajo y se profundizaron; otras, emergieron del análisis mismo de los textos literarios recopilados.

Se aclara que esta es apenas una breve aproximación a la literatura kogi que parte de los relatos recopilados en el transcurso de la investigación, en ningún momento se hizo trabajo directamente con la comunidad, lo cual hubiese sido muy interesante; pero se espera que esta investigación de índole interpretativa, incentive otras investigaciones no sólo en el ámbito de la literatura kogi, sino de las literaturas indígenas en Colombia.

Hablar de literatura kogi, implica, como plantea Rocha, comprender el fenómeno de la escritura que en este caso deviene de la tradición del conjunto cultural tayrona, en la cual, todo el universo es legible y por tanto, cada ser dice, y a través de diversos y muy variados medios se escribe: “La desaparición de un ave es al mismo tiempo la desaparición de un género un tema y un motivo. Y así, cada hilo del gran uso forma el gran libro que sí le luce al hermanito mayor: la Sierra Nevada de Santa Marta”³²

En la cultura kogui, la figura del mama concentra la palabra de origen que desciende de Seyn Zare o la Ley de la Madre. El mama cumple la función de sacerdote, líder comunitario y médico y se especializa en una de estas ramas y en un rango. A través de su voz se han ido trasladando los

28 Op. cit., DURAND, pág. 66.

29 JACOBI, Jolande. *Complejo, Arquetipo y Símbolo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, pág. 37.

30 DURAND, Gilbert. *De la Mitocrítica al Mitoanálisis*. Barcelona: Editorial Anthropos Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, pág. 108.

31 ROCHA VIVAS, Miguel. Op. Cit.

32 ROCHA, Op. Cit., pág. 513.

relatos y cantos a caracteres latinos que hoy se compilan bajo el nombre de oraliteraturas. Por ello, al tratar la literatura Kogui, dice el autor, debe ampliarse el concepto de literatura en cuanto estos pueblos no segmentan el saber y las artes como si se tratara de prácticas distintas y por tanto, no puede hablarse de géneros, propiamente:

Las literaturas tradicionales y sapienciales de La Sierra Nevada abarcan lo que Occidente diferencia como filosofía, historia, medicina, etc, y no se separan en expresiones artísticas específicas como la música y la danza; de hecho, los mamás cantan, bailan y cuentan³³

Dicha postura permite reconocer elementos de la visión de mundo kogi que se expresa en los mitos y relatos de diversas maneras. En primer lugar, el universo kogi, articulado a partir de Seyn Zare o la Ley de la Madre, señala una comprensión de lo femenino como centro generador de la vida. Dicha interpretación del mundo corresponde con una visión integradora, en la cual son inseparables, por ejemplo, la ciencia y las artes, tal como señala Miguel Rocha en la cita anterior.

Desde esta perspectiva, el centro articulador de la cultura kogi, la ley de La Madre, señala una visión de mundo no logocéntrica, ajena a las dicotomías occidentales como mente/cuerpo, razón/intuición, contenido/forma, etc. En lugar de ello, puede observarse la presencia constante de aparentes opuestos que se combinan y dialogan³⁴, como se verá más adelante, al ser referidos los elementos duales que se presentan en los relatos.

Se aclara, que aunque los relatos corresponden a diferentes formas compositivas como: el mito, las narraciones y cantos de Palomino, cantos de Noavaka, fórmulas y palabras empleadas en rituales y consejo, el preponderante es el mito; y que, dentro de las funciones de los relatos, las que preponderan son: la simbólica, didáctica, sapiencial, moralizante y cosmogónica. Los motivos arquetípicos elegidos, son apenas una pequeña muestra, pues los relatos están invadidos de un simbolismo dual bastante interesante, que implicaría un trabajo arduo de análisis. Los arquetipos presentes en los relatos que analizamos a continuación, son por consiguiente, los más representativos y los que más impacto, deleite o curiosidad nos generaron no sólo como investigadoras sino como lectoras que de a poco nos empezamos sumergir en los terrenos del fascinante mundo kogi, en el misterio del mundo que surgió antes del amanecer.

La diosa madre

Ortiz-Ossés³⁵, quien se ha encargado de desarrollar y ampliar los postulados de la mitocrítica de Durand a través de la hermenéutica simbólica, expone las principales figuraciones de lo sagrado y señala cómo

33 ROCHA, Op, Cit., pág. 504.

34 Por eso, la preponderancia de la categoría de Yuluka que corresponde a un semanticismo imbricado en la cosmovisión kogi.

35 ORTIZ-OSSÉS, Andrés. "Mitologías Culturales" En: SOLARES, Blanca (Coord.). *Los lenguajes del Símbolo*. Barcelona: Anthropos, 2001, págs. 34-60.

éstas han generado las distintas cosmovisiones en Occidente. Una de las más antiguas es la figura de la Diosa Madre que implica la personificación de la naturaleza como sustrato que conduce el interior y el destino de todos los seres. Y es, a partir de este arquetipo que se crea un orden simbólico femenino o matriarcal. Según el estudio realizado por Adele Getty³⁶, la gran variedad de estatuillas femeninas (en las cuales se resaltan atributos relacionados con la generación: senos nutricos y el vientre ensanchado), halladas en la zona euroasiática entre los periodos paleolítico y neolítico, señala la presencia del principio sagrado de la mujer-madre-fértil que da origen al orden matriarcal en diversas culturas, en tanto se simboliza con la figura femenina el origen del mundo. Durante el paso del humano nómada al sedentario fueron constituyéndose comunidades cuya estructura matrilineal se explica, en principio, porque se desconocía la reproducción sexual y se consideraba entonces, que la mujer daba a luz sus hijos sin intervención del sexo masculino³⁷. Esta creencia generó una conexión entre naturaleza y mujer a partir de un rasgo común: la autoproduktividad respecto a la generación de la vida; motivo que gestó la veneración a la Magna Mater.

De acuerdo con lo anterior, es de resaltar que en la cosmogonía kogi se destaca la facultad que tiene la Madre Universal de autofecundarse, lo cual acarrea una connotación androginia. En el mito "La creación" se habla de la madre universal como Aluna, que era espíritu y se encontraba en el mar. "ella era agua y agua por todas partes...y así ella estaba en todas partes...Sintana nació así: la Madre se arrancó un pelo de debajo de su cuerpo y lo untó con la sangre de un mes. Así formó al primer hombre. Soplando le dio vida"³⁸.

Los estudios de mitología comparada realizados por Robert Graves³⁹ y Joseph Campbell⁴⁰, reúnen numerosos mitos de las antiguas deidades femeninas indoeuropeas señalando sus correspondencias, gracias a un conjunto de rasgos comunes. Para Campbell, la Diosa representaba la totalidad de lo que puede conocerse; y en tanto totalidad, la diosa representa la unión de aspectos, ahora contrarios, como la vida y la muerte, la creación y la destrucción, la belleza y el horror, pares que se integran de igual modo en la organización simbólica kogi a partir de la Ley de la Madre y los mitos cosmogónicos así como en múltiples relatos en los cuales se explica el surgimiento del mundo gracias al carácter autogenerador de La Gran Madre.

Tanto Campbell como Graves señalan constantemente en sus obras la relación de los atributos contrarios de estas diosas que obedecen al orden matriarcal y representan la conjunción de dos principios: la generación de la vida y la muerte. Los mismos rasgos pueden hallarse en algunas culturas indígenas americanas, donde la *Madre Tierra* se considera el centro generador de la vida y

36 GETTY, Adele. *La diosa: Madre de la Naturaleza Viviente*. Madrid: Editorial Debate, 1994. (Título original: *Goddess*. Thames and Hudson Ltda., Londres, 1990).

37 En: SANAHUJA, María Encarna. *Cuerpos Sexuados, Objetos y Prehistoria*. Madrid: Cátedra, 2002, puede hallarse un estudio detallado, desde el punto de vista antropológico, acerca del desarrollo de las sociedades matrilineales.

38 REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. *Los Kogi*. Procultura: Bogotá, 1985, págs. 17-19.

39 GRAVES, Robert. *La Diosa Blanca: Gramática Histórica del Mito Poético*. Madrid: Alianza Editorial, 1983.

40 CAMPBELL, Joseph. *Las Máscaras de Dios: mitología occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

a la vez la tumba receptora. En la mitología kogi, particularmente, la Gran Diosa está relacionada con las aguas:

Primero estaba el mar. Todo estaba oscuro. No había sol, ni luna, ni gente, ni animales, ni plantas. Sólo el mar estaba en todas partes. El mar era la Madre(..) Ella era y agua por todas partes y ella era río, laguna, quebrada y mar y así ella estaba en todas partes. Así, primero sólo estaba la Madre. Se llamaba Gaulchovang⁴¹.

En este sentido, puede decirse que el desbordamiento cíclico de las fuentes de agua genera avalanchas similares a partos. He aquí la relación con el agua, el más mitológico de los elementos que como plantea Bachelard⁴², corresponde al elemento del onirismo dulce, del que solo por excepción salen divinidades malignas. El héroe kogi Sintàna, precisamente, el nacido en la casa de espuma del mar fecunda a su propia madre con un pelo, una piedrita y una uña que introduce en su ombligo con la ayuda del palito de poporo. De esta manera, como señala Rocha,⁴³ La madre procrea 9 hijas o clases de tierras a las que protege hasta que son pedidas, otorgadas, denegadas o robadas mágicamente, como Sei-Nake, la tierra negra.

Una idea clave en el plano cosmológico es que si el mundo surgió a partir de las aguas, así mismo, debe ser sumergido y recreado a partir de las aguas. En un plano más emocional, las aguas simbolizan los instintos guiados repetidas veces por tendencias abismales que provocan verdaderas inundaciones y colisiones de sentimientos y pasiones. La inversión cósmica es comprendida entonces como un principio cíclico regenerador.

Aunque en los kogi se presencia un sentido fatalista de la vida y los episodios míticos están cargados de ambivalencia, su filosofía se encamina hacia el equilibrio, hacia la reconciliación. Como plantea Gutiérrez⁴⁴, La mentalidad chamánica deriva en una práctica ceremonial que se instaura mas allá de la idea del bien y el mal, superando la visión superflua, vengativa y hasta exigua de ciertos textos míticos...La acción desencadenante no se resuelve con el aniquilamiento de la fuerza antagonica, sino con la reconciliación (yulúka), al trascender la dualidad o reintegrar los elementos ambiguos.

Cabe señalar que en la mitología kogi la Gran Madre presenta elementos duales, pese a que el mundo surge de la Madre, es ésta también una figura, que mediante otras representaciones asociadas a la fertilidad de la tierra, es, a la vez fuente de desgracia. Así, por ejemplo, en el relato *La abuela Suzubañ, que come enfermedades*, que aparece en la recopilación de Miguel Rocha⁴⁵, el canibalismo

41 GÓMEZ CARDONA, Fabio. *La Mujer en la Literatura Kogi*. Cali: Ediciones de la Universidad del Valle, pág. 58.

42 BACHELARD, Gastón. *La Poética de la Ensoñación*. Bogotá: F.C. E. 1998, pág. 266.

43 ROCHA VIVAS, Miguel. "Once motivos arquetípicos en Antes el Amanecer" *Cuadernos de literatura. Poéticas y políticas de la América indígena*. Volumen XI, Número 22. Enero-Junio de 2007. pág. 60.

44 GUTIÉRREZ, Luz Myriam. "Teatro Danza Ceremonial. De la máscara mítica". *En: De lo Sagrado en el Arte y el Pensamiento Mítico*. Tomo I. Bogotá: Viento ediciones, 2007, pág. 116.

45 OP. CIT. ROCHA, 2010, pág. 585.

y la práctica psicofágica⁴⁶, son vinculadas, aunque dichas prácticas tengan sentidos distintos. El origen de prácticas caníbales puede rastrearse, por ejemplo en el relato cosmogónico referido por Preuss en el cual Zántana devora a Kuntsangama por causa de la tierra negra⁴⁷. Aquí se alude a la tierra negra como símbolo de fertilidad, y es justamente este elemento que corresponde a una faceta de la Madre, la causa de dicha acción. A partir de allí se revelan en los relatos posteriores, prohibiciones dirigidas hacia la mujer, como por ejemplo, no tocar los utensilios ceremoniales, pues ésta representa de un lado la generación de la vida pero también el peligro. Hay que resaltar que en algunos relatos como el del fin del mundo⁴⁸ se expone que debido a la criminalidad en el mundo, éste se hundirá y se sumergirá hasta que los últimos habitantes se reúnan en lo más alto de los nevados hasta que también ellos se hundan en la nada.

Oposiciones binarias

La inversión cósmica en la literatura kogi se relaciona con ciertas oposiciones binarias que también son recurrentes en las literaturas indígenas. Estas pueden entenderse como: revolcón espacio-temporal, transformación, recomposición, etc. Para entender, mejor estos conceptos, un término que aglutinaría todo lo anterior sería el de Pachacuti, correspondiente al mesianismo andino donde el principio discursivo es la vuelta al pasado como camino para el futuro, como lo señala Liendhard:

Es interesante constatar la presencia casi obsesiva de un núcleo de motivos vinculados con un difuso “mesianismo”, “utopismo” o “profetismo” andino- nos referimos, sin entrar en el viejo debate terminológico, a la espera, no siempre inactiva y al anuncio, de una ruptura histórica considerada como poco menos que inevitable. Tales rupturas, en la tradición quechua, se suelen denominar *pachakuty* o “vuelta del mundo tiempo”...Dentro de la cultura quechua, la preocupación mesiánica no se limita al género *taki*; ella penetra toda clase de discursos narrativos como los relatos míticos sobre Inkarní, la destrucción de un pueblo por un “viejo samiento” o el “telar de los antiguos”, los cuentos de condenados y muchos cuentos “profanos”, como el sueño del pongo recopilado y reelaborado por José María Arguedas⁴⁹.

En el mito El universo⁵⁰ se plantea la reabsorción de todo lo existente, cuando los 4 hombres que sostienen el mundo se cansen y el mundo se abrirá y caerá sobre la madre que quedará dentro

46 Entendida por Gabriel Weisz, en: *El Palacio Chamánico: Filosofía Corporal de Artaud y Distintas Culturas Chamánicas* México: Grupo Editorial Gaceta - UNAM, 1994 como la capacidad de absorber y digerir sustancias psicológicas. Dicho autor la reconoce como la labor del chamán (absorber enfermedades de los otros para luego expulsarlas). El autor elabora este concepto partiendo del análisis a las culturas chamánicas mexicanas que permitieron a Antonin Artaud crear su ética-estética. La psicofagia sería allí un mecanismo alcanzado por un cuerpo que se permite la entrada de fluidos anímicos de los otros para curarlos, pero a la vez, esto procura una verdadera comprensión de las enfermedades, pues éstas son vividas en el propio cuerpo.

47 PREUSS, Op. Cit., pág.12.

48 DOLMATOFF. Op. Cit., pág. 82.

49 LIENDHARD, Martin. *La Voz y su Huella*. Casa de las Américas: Habana, 1990, pág. 336.

50 DOLMATOFF., Op. Cit., pág. 226.

del mundo como un huevo grande y baje del cielo un hilo. He aquí, un elemento simbólico consustancial, que podría ejemplificar ese mesianismo profético y que plantea la inversión: “bajará del cielo un hilo largo y por ese hilo subirán los que han sido buenos. Los que se ahogan y matan en caídas o los que son mordidos por culebras resucitarán entonces...nosotros los kogi hemos durado ya 9 siglos”⁵¹. Para contrastar este relato y reforzar el concepto de Pachacutic, Vargas Llosa plantea una conversión interesante proveniente también del mesianismo andino:

Inkarri es un híbrido de la palabra quechua *inka* y la española *rey*, y el mito... se refiere a él como a un dios primero... capaz de detener el sol y a los vientos, fundador de cuanto existe -y sobre todo del Cusco, para lo cual lanzó una barreta de oro desde la cumbre de una montaña- que fue apresado por el rey español... y decapitado. Su cabeza fue llevada a la antigua capital del Incario. Pero ella no ha desaparecido. Está viva...y a partir de ese cráneo el cuerpo de Inkari se va reconstituyendo dentro de la tierra. Cuando su ser entero se haya rehecho, Inkari volverá al mundo y tendrá lugar el juicio final⁵²

En consonancia con este pensamiento, es evidente que para el mundo kogi, la reciprocidad del hombre respecto a la naturaleza es de suma importancia. De ahí que no se pueda hacer uso de las cosas sin la seguridad adecuada y que el incumplimiento de algún mandato genere algún tipo de cataclismo, enfermedad o desordenes en los tiempos. Este tipo de situaciones se pueden dar en la comunidad pero es más frecuente que se dé entre los hermanitos menores⁵³ que desconocen los preceptos de la madre naturaleza. Por esta razón, la literatura kogi está llena de advertencias y consejos. Podría decirse que es una literatura sapiencial que exhorta no sólo a su comunidad sino a los hermanitos menores a entender las palabras del principio, la historia de los orígenes, como se señala en la narración sobre los árboles Kasouggui: “hay una parte de los hermanitos menores que piensa diferente a los demás...ya han quedado pocos bosques en la sierra y en el mundo porque este mundo es uno solo y no existe repuesto”⁵⁴

El motivo de *rebelión doméstica*, afirma Rocha⁵⁵ es una expresión del motivo de inversión cósmica y consiste en una transformación del orden establecido por los humanos. Este motivo se manifiesta en el conflicto o desarmonía entre lo manso y bravo. En el mito Saldui y Kimaku⁵⁶, por ejemplo, La huerta de Saldáui, un cazador kogi es saqueada por cerdos del monte. Con la ayuda de sus poderes chamánicos este héroe dejó aguantando hambre a su suegro Kimaku, quien en castigo lo envió a los animales devoradores. Este héroe emprende varias expediciones de caza que fracasan debido a la

51 Ibidem.

52 VARGAS LLOSA, Mario. *La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las Ficciones del Indigenismo*. México: F.C.E., 1996., pág. 162.

53 Denominación de los kogis para referirse al hombre occidental.

54 MAMAS Y COLOJANNI. Op. Cit., pág. 8.

55 ROCHA, Miguel. Op. Cit., 2007, pág. 40.

56 DOLMATOFF. Op. Cit., pág. 79.

atractiva mujer dueña de los cerdos de monte quien lo conduce monte adentro hasta su casa que se convierte en un barrial de cerdos bravos y así, se ve envuelto en una serie de pruebas en escenarios siniestros, vale la pena decir, correspondientes al inframundo.

Por ejemplo, para no ahogarse se trepa a un palo que poco a poco se va hundiendo, el gallinazo lo descarga en un nido fétido, lugar del que sus polluelos eran raptados por grandes serpientes que él vence y que se arrastraban desde las húmedas raíces del árbol circundadas por aguas abismales. Luego de 9 años el arrepentido cazador es devuelto al doméstico mundo de los humanos y su historia se convierte en consejo para todas las generaciones, el suegro vuelve a ser respetado, a la esposa no se le engaña de nuevo y los animales no se acercan más a la huerta-como símbolo del estado del héroe que se somete a muchas pruebas, restableciéndose el orden, lo que deja entrever nuevamente el tono sapiencial y moralizante de la literatura kogi:

Un día Saldáui se acordó de su suegro Kimaku y pensó: “No voy a hacer nada malo contra él”. Se devolvió para su casa. Por nueve años había estado en el árbol... había sido un gran castigo para él. Eso es el consejo del suegro. Si uno tiene comida y viene el suegro para pedir algo, hay que darle. Si no, se le castiga muy duro, como a Saldáui⁵⁷

Como se puede apreciar en este mito, Saldáui, ha atravesado por un umbral mágico, valdría la pena relacionar con un paisaje de sueño con formas ambiguas donde pasa muchas pruebas, para finalmente renacer. Este renacimiento podía relacionarse con la imagen mundial del vientre, *el vientre de la ballena*, un motivo arquetípico analizado por Campbell⁵⁸ en *El héroe de las mil caras*. Allí expone, que el héroe en vez de conciliar la fuerza del umbral es tragado por lo desconocido y parecería que hubiera muerto. En este sentido, el paso del umbral⁵⁹ podría representar una forma de autoaniquilación, pero en vez de ir hacia afuera, atraviesa los confines del mundo visible, va hacia adentro para renacer, como se manifiesta en el anterior relato kogi.

Como expresión de esa inversión cósmica, vale citar, el descenso al *inframundo*, el cual tiene su base en el esquema de la caída que deviene de la dominante postural o la búsqueda humana de la posición erguida. Para Durand, uno de los primeros miedos humanos en la búsqueda de la verticalidad, en la infancia, es la caída. En la cultura occidental, donde domina el régimen diurno de la imagen, predomina una interpretación donde los símbolos ascensuales (como la flecha, el dolmen, las catedrales que apuntan al cielo), señalan como elemento positivo el arriba y negativo el abajo, de manera que allí la caída significa lo que desde el punto de vista moral se entiende como pecado, desvío del camino del bien. El ejemplo más relevante es El Génesis, donde la caída simboliza la pérdida del paraíso. En contraste con lo anterior, en la mitología kogi, la simbología del descenso implica el

57 Ibid.,pág. 79.

58 CAMPBELL. Op. Cit., págs. 88-89.

59 Algunos ejemplos: “Caperucita roja fue tragada por un lobo... todo el panteón griego con la excepción de Zeus, fue devorado por Cronos...Herácles se zambulle en la garganta de un monstruo marino y lo deja muerto” (pág. 89).

hecho de desaprender el miedo. Se desciende para conocer, para volver a sí, a voluntad, evitando la vertiginosa caída involuntaria, de la misma manera que, por ejemplo, la imagen de Orfeo descendiendo al Hades en busca de Eurídice se constituye en una imagen arquetípica que representa este movimiento vertical hacia abajo, hacia el infierno (desde el punto de vista occidental).

A este punto, vale la pena señalar también como motivo de expresión del arquetipo de la inversión cósmica, *el ombligo del mundo*, también abordado por Campbell⁶⁰ quien afirma que el efecto de la aventura del héroe cuando ha triunfado es liberar el fluir de la vida en el cuerpo del mundo que puede presentarse mediante una corriente de energía o una manifestación de la gracia. En este sentido, para las culturas que se nutren de la mitología, el paisaje y las fases de la existencia humana toman vida por medio de sugerencias simbólicas. Por ejemplo, desde la cosmovisión hindú el hogar en la casa, el altar en el templo es el centro de la rueda de la tierra, el vientre de la Madre Universal, cuyo fuego es el fuego de la vida. La abertura en el techo de la casa, o la corona, el pináculo o la linterna de la cúpula es el centro o punto medio del cielo, es la puerta del sol a través de la cual las almas regresan del tiempo a la eternidad.

Como se puede ver en el mito de salduái, el fétido nido en la cima del árbol y en relatos mencionados anteriormente, la absorción del mundo en lo profundo del mar en ese huevo ancestral y el hilo de luz que proviene del cielo, actuarían como sugerencias simbólicas de ese punto consustancial del cuerpo del mundo, el ombligo, que como afirma Campbell⁶¹, es ubicuo y al ser la fuente de toda la existencia, produce la plenitud mundial del bien y del mal, la fealdad y la belleza, el pecado y la virtud, el placer y el dolor. Dentro del simbolismo dúplice kogi, algunos elementos que plantea Murillo⁶², podrían ilustrar dicho planteamiento como: el poporo que guarda la cal y el palito para extraerla, el templo y el rayo de sol que atraviesa la hendidura central del techo, el gran huso de hilar ubicado simbólicamente en el “ombligo del mundo” (en la montaña más alta de la Sierra Nevada), con el cual la Madre Universal hila el algodón primigenio, analogía con el cordón umbilical que une al pueblo kogi con su madre progenitora.

Bibliografía

BACHELARD, Gastón. *La Poética de la Ensoñación*. Bogotá: F.C. E. 1998.

CAMPBELL, Joseph. *El Héroe de las Mil Caras*. México: F.C.E. 2010.

CAMPBELL, Joseph. *Las Máscaras de Dios: mitología occidental*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.

DURAND, Gilbert. *De la Mitocrítica al Mitoanálisis*. Barcelona: Editorial Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana, 1993.

60 CAMPBELL, Joseph. El héroe de las mil caras. México. F.C.E, 2010, pág. 45.

61 Ibid., pág. 47.

62 MURILLO SENCIAL, Zakik. “La mata de ahuyama: Sistemas anímicos y clasificaciones totémicas”. *El Pueblo de la Montaña Sagrada. Tradición y Cambio*. COLOJANNI, Antonio (Comp.) Bogotá: 1997, pág. 120.

- DURAND, Gilbert. *Las Estructuras Antropológicas de lo Imaginario*. Fondo de Cultura Económica, 2004.
- GETTY, Adele. *La Diosa: Madre de la Naturaleza Viviente*. Madrid: Editorial Debate, 1994. (Título original: *Goddes*. Thames and Hudson Ltda., Londres, 1990).
- GÓMEZ CARDONA, Fabio. *La Mujer en la Literatura Kogi*. Cali: Ediciones de la Universidad del Valle, 2010.
- GRAVES, Robert. *La Diosa Blanca: Gramática Histórica del Mito Poético*. Madrid: Alianza Editorial, 1983.
- GUTIÉRREZ, Luz Myriam. "Teatro danza ceremonial. De la máscara mítica". *De lo Sagrado en el Arte y el Pensamiento Mítico*. Tomo I. Bogotá: Viento ediciones, 2007.
- JACOBI, Jolande. *Complejo, Arquetipo y Símbolo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- LIENDHARD, Martin. *La Voz y su Huella*. Casa de las Américas: Habana, 1990.
- MAMAS MAYORES Y COLAJANNI, Antonio. *Arboles y Bosques*. Serie Palabras de Mama. Bogotá-Santa Marta: Proyecto Gonawindúa y Ricerca e Cooperazione, 1997.
- MIGNOLO, Walter. "Los límites de la literatura, de la teoría y de la literatura comparada: el desafío de las prácticas semióticas en situaciones coloniales" *Insula, Revista de letras y ciencias humanas*. No. 552, 1992.
- MURILLO SENCIAL, Zakik. "La mata de ahuyama: Sistemas anímicos y clasificaciones totémicas". *El Pueblo de la Montaña Sagrada. Tradición y Cambio*. COLOJANNI, Antonio (Comp.) Bogotá: 1997., pág. 120.
- NIÑO, Hugo. *Literatura de Colombia Aborígen*. Bogotá: Instituto colombiano de cultura, 1978.
- ORTIZ-OSSÉS, Andrés. "Mitologías culturales". SOLARES, Blanca (Coord.). *Los lenguajes del símbolo*. Barcelona: Anthropos, 2001.
- PREUSS, Konrad, Theodor. *Visita a los Indígenas Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta. Observaciones, recopilación de textos y estudios lingüísticos*. Parte I y II. Bogotá: Colcultura, Instituto Colombiano de Antropología, 1993.
- REICHEL DOLMATOFF, Gerardo. *Los Kogi: una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Procultura, 1985.
- ROCHA VIVAS, Miguel. *Antes el Amanecer: Antología de las Literaturas Indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Martha*. Bogotá: Biblioteca básica de los pueblos indígenas de Colombia. Ministerio de Cultura, 2010.
- ROCHA VIVAS, Miguel. "Once Motivos Arquetípicos en Antes el Amanecer" *Cuadernos de Literatura. Poéticas y Políticas de la América Indígena*. Volumen XI, Número 22. Enero-junio 2007. pp. 58-77.
- SANAHUJA, María Encarna, *Cuerpos Sexuados, Objetos y Prehistoria*. Madrid: Cátedra, 2002.

- URBINA, FERNANDO. Et. al. "Memorias del Segundo Encuentro de Investigación de Etnoliteratura. Programa de Maestría en Etnoliteratura". Universidad de Nariño. *MOPA. Revista del Instituto Andino de Artes Populares*. ADAP. Pasto. No. 5. (marzo 1990).
- VARGAS LLOSA, Mario. *La Utopía Arcaica. José María Arguedas y las Ficciones del Indigenismo*. México: F.C.E., 1996.
- WEISZ, Gabriel. *El Palacio Chamánico: Filosofía Corporal de Artaud y Distintas Culturas Chamánicas*. México: Grupo Editorial Gaceta - UNAM, 1994.