

UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

El libro abierto del territorio.
Los espacios del pensamiento, de la memoria y
de la palabra en la Sierra Nevada.

Johan Ardila Espinel

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias humanas, Departamento de Literatura

Bogotá, Colombia

2022-I

El libro abierto del territorio.

Los espacios del pensamiento, de la memoria y de la

palabra en la Sierra Nevada.

Johan Ardila Espinel

Trabajo Final presentado como requisito para optar al título de Magíster en
Estudios Literarios

Director:

Víctor Viviecas Monsalve

Perfil de profundización

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias humanas, Departamento de Literatura

Bogotá, Colombia

2022-I

*“La historia que según dicen, que la sola Sierra Nevada
es un libro abierto, no lo han comprendido.”*

Don Antonio Pérez, Nieto de Mamu y primo del Mamu Mayor Juan Marcos Pérez,
Tratados e Historias Primitivas. Universo Arhuaco (2005)

Dedicatoria

A mi padre, quien podía descifrar en la ceniza del tabaco, en la clara del huevo, en la borra del café y en los ojos de los curiosos que a él acudían, lo oculto en su corazón y el misterio de su destino. El presente tema habría sido un agradable motivo de conversación. Pero gracias al artificio de los signos hoy puedo reconocerlo —y reconocirme— primordialmente como lectores y aprendices del infinito mundo.

Declaración de obra original

Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.

A handwritten signature in black ink that reads "Johan Ardila Espinel". The signature is written in a cursive style and is positioned above a horizontal line.

Johan Ardila Espinel

Fecha 19/01/2023

Agradecimientos

Kak# Serankwa awiri zaku Seynek#n, á nugwe jina winnari Kak# Bunkwakukwi winchw#nuga jina, ema mákeywa anugwe ka'a, gum# ku'm# winisaki nuga jina, nàba Zaku Seynek#n, agutari du gunti ni keywin, gàk#nam# nàkawa #waba emi tá zoyam# mikawiza ni n#key, ey an#wabari ànugwesèri bunsigwi nàz#nay naz#nin.¹

Agradezco a *Summm#mpawit#m Bunkwaringek#n Bunsinchw#wiun* (Mam# Lorenzo Izquierdo Arroyo) por su orientación y acompañamiento en el camino del retorno al origen. Por su enseñanza sobre *A'tikumuk#n#*, el libro de la Madre Tierra, desde el pensamiento *Ik#* (Arhuaco) para poder realizar este trabajo.

A los mayores, autoridades y amigos del Pueblo Arhuaco, por permitirme acompañarlos en su resistencia colectiva y en la defensa del territorio ancestral conocido como Línea Negra.

Al profesor Víctor Viviescas por su asesoría como director, en especial por su apertura de pensamiento y de corazón, así como también por su aguda lectura y generosa escritura que le imprimieron al presente ensayo una voz plural y comprensiva.

¹ Agradecimiento a los padres y madres espirituales en lengua *Ik#n*.

Resumen:**El libro abierto del territorio. Los espacios del pensamiento, de la memoria y de la palabra en la Sierra Nevada.**

¿Por qué los pueblos de la Sierra Nevada consideran que el territorio es un libro abierto?, ¿cuál es el origen de esta metáfora?, ¿qué sentidos y significados encierra este simbolismo? y ¿qué mensaje buscan transmitir los pueblos nativos y originarios al sugerir que su concepción del territorio ancestral es como la de un libro para las civilizaciones centradas en la escritura alfabética? Son algunas de las inquietudes que intenta abordar el presente ensayo a partir de la puesta en relación de tradiciones con sistemas de conocimiento y de comunicación diferentes y en ocasiones opuestos como la oralidad y la escritura, pero que también permiten abrir espacios de contacto y de diálogo intercultural. Para este fin se indaga por la relación entre territorio y literatura, en particular en cómo, a partir del reconocimiento de las dimensiones del territorio ancestral o sagrado —en el caso de la Línea Negra en la Sierra Nevada de Santa Marta— se debe repensar y reconfigurar el concepto mismo de literatura y la disciplina moderna de los estudios literarios en tanto teoría, crítica e historia. Así mismo, se reflexiona sobre cómo las prácticas, producciones y manifestaciones literarias de los pueblos nativos y originarios de la Sierra Nevada, en especial la enseñanza de la Ley de Origen o la Ley Sé, se relacionan con la antigua historia de la lectura, del libro y de la biblioteca, en cuanto a procesos y espacios en los que convergen el pensamiento, la memoria y la palabra, donde se refleja el universo y nosotros mismos.

Palabras clave:

Ley de Origen, Ley Sé, literaturas indígenas, pueblos nativos y originarios, territorio ancestral, Sierra Nevada de Santa Marta, Línea Negra, código, texto, lectura, libro, biblioteca.

Abstract:**The open book of the territory. The spaces of thought, memory and word in the Sierra Nevada.**

Why do the Sierra Nevada's communities consider that the territory is an open book? What is this metaphor's origin? What senses and meanings does this symbolism contain? Moreover, what is the message these communities want to transmit when they suggest that their ancestral territory perception is as a book is to the alphabetical centered civilizations? They are some of the questions addressed in this essay by comparing traditions with different knowledge and communication systems, even sometimes opposites such as orality and writing, but that allow opening contact and intercultural dialogue spaces as well. For this purpose, is explored the relation between territory and literature, particularly how, from the recognition of the ancestral or sacred territory's dimensions – in the Linea Negra's case at La Sierra Nevada de Santa Marta- the concept of literature, the modern discipline of the literary studies through the theory, critic and history must be reconsidered and reconfigured. In the same way, it reflects on how are related the practices, productions and literary manifestations from the Sierra Nevada's native communities, specially the teaching of the Origen or Sé law with the antique reading history. The physical paper book and the library, regarding to processes and spaces in which the thought, the memory and the word converge, where the universe and ourselves are reflected.

Key Words:

Origin law, Sé law, indigenous literatures, native communities, ancestral territory, Sierra Nevada de Santa Marta, Black Line, code, text, reading, book, library.

Contenido

Resumen:	7
Lista de imágenes	10
Lista de gráficos	12
Introducción	13
1. Las literaturas de los territorios	21
Repensar la literatura a partir del territorio	21
La ampliación del campo de lo literario	28
2. La Ley de Origen escrita en el territorio	33
El Origen, la palabra viva o la palabra leída	33
Antes del amanecer, el pensamiento de la Madre Espiritual	39
3. Textos y contextos de las lecturas	47
La Línea Negra, el tejido sagrado del territorio	47
Los códigos “escritos” y “leídos” en el territorio	54
4. El libro del Origen, el libro del mundo	66
La historia del libro o el origen del libro	66
La Sierra Nevada: el libro y la biblioteca del Mundo	73
Conclusiones	80
Referencias bibliográficas	86

Lista de imágenes

Pág.

Imagen 1: Mapa de la representación de espacio circular visible de la Línea Negra.....

Imagen 2: *Wizhi. Es una esterilla para el uso en los ezuama principales Kogui. Su tejido fue dejado por el mismo Padre Duganabi cuando aprendió el principio de los bailes como forma de pagar la naturaleza en los ezuamas. Como una clase de Pankcatza, es la representación del tejido de los espacios sagrados del territorio ancestral. Indica los puntos cardinales, el centro del territorio, los anillos del mundo y el tejido de las interconexiones que forman los espacios sagrados en el territorio.....*

Imagen 3: *Tejido de la casa. De esta forma se teje el pensamiento de la casa- mundo, para que ella refleje verdaderamente el tejido del mundo y de todo los que nos rodea. Se hacen aparentes los hilos que unen a todos los seres vivientes.....*

Imagen 4: *Rocas en Duanama y Teyuna. Contiene el mapa de los códigos de orden del territorio ancestral de la Sierra Nevada de Santa Marta. También los mam̄s (I), mamas (K) o mamos (D) leen las relaciones de los espacios del territorio, los ciclos de la vida y de los espacios de conexiones en los espacios externos de la Sierra.....*

Piedra de Donama. Sobre esta piedra se grabó el pensamiento original que nos hace gente que puede trabajar en espiritual.....

Imagen 5: *Piedra de Donama. Sobre esta piedra se grabó el pensamiento original que nos hace gente que puede trabajar en espiritual.....*

Imagen 6. *Cada puntada de la mochila es un pensamiento más que se escribe en la vida de la mujer. La Mochila, como elemento simbólico, es representativa de la feminidad y elaborada por la mujer para obsequiar a su esposo, novio o amigo. Representa la fertilidad, es placenta*

*o seno materno, representación de la Madre Tierra, de la Gran Madre Cósmica, origen y fin
de todo cuanto existe.....*

Lista de gráficos

Pág.

Gráfico 1: Representación iconográfica del territorio ancestral demarcado por la Línea Negra y de la Madre Tierra *Sénuulang (K) o Seynekən (I)*.....

Gráfico 2. *A'tikumkunt*, el libro de la Madre Tierra.....

Introducción

El presente ensayo me ha permitido poner en relación dos grandes pasiones que, hasta donde alcanza mi memoria, siempre me han acompañado y han definido mi vida: los libros y la naturaleza, noción que en el presente trabajo se declina en el concepto de territorio. Esta puesta en relación, en todo caso, no deja de ser paradójica y de alguna forma contradictoria, pues cuando elegí cursar la Maestría en Estudios Literarios lo hice bajo el encanto que produce en nosotros la lectura y la escritura al permitirnos imaginar y habitar otros mundos posibles, pero con el avance de los estudios resulté tomando distancia de la tradición literaria más dominante centrada, de una parte, en la escritura alfabética —además en castellano, una lengua impuesta que es al mismo tiempo nuestra lengua materna— y, de otra, en la lectura de libros, en el formato más conocido por nosotros que es el códice, para llegar al final a proponer en este trabajo la posibilidad de entender la lectura y la escritura en un sentido más amplio, que se haría extensiva a los espacios que constituyen el territorio y a sus elementos como las piedras, los ríos, las montañas o los animales, como un libro abierto o una biblioteca que contiene el conocimiento y la memoria del mundo.

Entonces, si bien este ensayo surge de ese profundo amor que los lectores y los escritores profesamos por los libros, también nace de la reflexión de que nuestra concepción de esta realidad no es la única ni la verdadera, por lo que la literatura —la crítica, la historia y la teoría— debería, a través de sus amplios recursos de producción y de interpretación, abrirse a esas otras posibilidades de concebir, de comprender y de habitar la realidad o las múltiples realidades. Este es el camino que conduce a un campo más amplio, diverso y heterogéneo de lo literario que, en mi caso, tuve la oportunidad de descubrir cuando empecé a aprender del

conocimiento de los pueblos nativos y originarios² de la Sierra Nevada de Santa Marta, particularmente del Pueblo *Ikũ* (Arhuaco).

Mi vinculación con el Pueblo *Ikũ* (Arhuaco) no se limita a un trabajo investigativo. Gracias a su conocimiento y a su apertura para compartir este conocimiento, particularmente de parte del *mamũ* Lorenzo Izquierdo³, he podido ir indagando a través del tiempo sobre nuestro lugar en el basto cosmos, lo que pasa por descubrir la misión de vida y por esforzarse en buscar nuestras propias raíces ancestrales. Este es el conocimiento del origen que permite descubrir el pasado, orientar el presente y visionar el futuro. Pero este proceso de aprendizaje conlleva un doble esfuerzo de desaprender para volver a aprender y de olvidar para empezar a recordar, pues vincula, en alguna medida, concepciones y métodos usualmente opuestos a los de la tradición occidental, como un conocimiento del mundo a partir del silencio, la oscuridad y la quietud al interior de las casas tradicionales, en sincronía con los calendarios de los astros y en relación con todos los seres que existen, físicos y espirituales. De allí se aprende que, incluso para poder escribir sobre materias como *el libro abierto del territorio*, es necesario realizar ciertos trabajos espirituales para que nuestra palabra —incluso si es escrita—, no sea un artificio personal, sino la transmisión de un mensaje que es necesario compartir.

Quienes hemos sido herederos de un mundo determinado del cual luego decidimos distanciarnos, de manera transitoria o definitiva, para acceder a un mundo desconocido, nos convertimos como en puentes o canales de conexión e interacción entre estos mundos,

² En el presente trabajo se optará por esta denominación de pueblos nativos y originarios (en adelante pueblos de la Sierra Nevada) al considerar que el término indígena encierra un sentido colonial —sin que esto signifique que las otras designaciones que no sean las propias de los pueblos no tengan una carga colonial—, pues como bien lo plantea Selnich Vivas Hurtado (2018) *el origen despectivo y colonialista de la palabra indígenas. Está claro que las culturas ancestrales de América no son ni eran indios o indígenas; el discurso expansionista las convirtió en indios e indígenas, es decir, en incapaces para vivir en su propio territorio* (p. 27).

³ Su biografía indica que «Su nacimiento fue anunciado en el año 1940 por Mamo Bunterin, quien dijo: “Vendrá un niño de la casa natural (cueva) y nos recordará que hemos olvidado nuestras raíces y abandonado nuestros conocimientos”. Fundación Terunna. (2020). *Biografía Mamo Lorenzo Izquierdo Arroyo*. <https://fundacionterunna.org/biografia-mamo-lorenzo/>

frecuentemente divergentes o contradictorios; sujetos de frontera a quienes se le permite habitar en un cruce de caminos, pero sin llegar nunca a acceder hasta sus confines.

El crítico peruano Antonio Cornejo-Polar (2003) en relación al sujeto latinoamericano considerado en general, propone que puede optar por dos opciones: *definir en bloque, de una vez y para siempre, lo que somos: una identidad coherente y uniforme, complaciente y desproblematizada* que es la ideología propia del mestizaje, o reconocer *la índole abigarrada de un sujeto que precisamente por serlo de este modo resulta excepcionalmente cambiante y fluido, pero también –o mejor al mismo tiempo- el carácter de una realidad hecha de fisuras y superposiciones, que acumula varios tiempos en un tiempo, y que no se deja decir más que asumiendo el riesgo de la fragmentación del discurso que la representa y a la vez la constituye* (p. 23).

En esta dirección es que Silvia Rivera Cusicanqui (2018, pp. 79-80) propone las identidades *ch'ixi*, que *designa en aymara a un tipo de tonalidad gris. Se trata de un color que por efecto de la distancia se ve gris, pero al acercamos nos percatamos de que está hecho de puntos de color puro y agónico: manchas blancas y negras entreveradas*, las cuales tienen la potencialidad *de atravesar fronteras y encamar polos opuestos de manera reverberante*, que son *poderosas porque son indeterminadas, porque no son blancas ni negras, son las dos cosas a la vez*, y son *no pertenecen ni al cielo ni a la tierra, pero habita [n] ambos espacios*. La propuesta de lo *ch'ixi*, así considerada, busca plantear entidades o subjetividades entreveradas alternas a la "mestiza" que originen horizontes alternos al acostumbrado binario de ser uno u otro.

Es así que, a pesar de ser un aprendiz del conocimiento y la sabiduría de los pueblos nativos y originarios de la Sierra Nevada, que comparta algunas de sus prácticas tradicionales, comunitarias y espirituales, y que además los acompañe en algunas de sus luchas colectivas, es poco probable para nosotros penetrar en la profundidad del pensamiento originario, pero

después de este contacto e intercambio también es imposible seguir teniendo la misma visión del mundo del que provenimos. Es este el lugar desde donde hablo.

Este trabajo también tiene otro punto de referencia importante. Con ocasión a lo restringido del objeto disciplinar de la crítica, la historia y la teoría literarias, en las que las literaturas indígenas⁴ son marginales, no había sido posible darle piso a una propuesta que me permitiera entablar una *correspondencia entre el pensar teórico y el pensar cotidiano*, como lo propone Silvia Rivera Cusicanqui (2018), que en mi caso tiene que ver con las inquietudes surgidas a partir de mi oficio cotidiano como abogado acompañante del Pueblo *Iktu* (Arhuaco) durante los últimos años y estudiante de la Maestría de Estudios Literarios de la Universidad Nacional, hasta que a partir del *Seminario Monográfico: Teoría Crítica de la Literatura Latinoamericana* dirigido por el profesor del Departamento de Literatura Víctor Viviescas Monsalve en el primer semestre del año 2021, fue posible abrir el camino para darle un rumbo a estas preguntas, en especial a partir de la lectura de las propuestas de autores latinoamericanos como el cambio en la noción de literatura de Carlos Rincón; la heterogeneidad y la totalidad contradictoria de Antonio Cornejo-Polar; la semiosis colonial de Walter D. Mignolo; o la ciudad letrada de Ángel Rama; al igual que de las propias propuestas investigativas de los profesores integrantes del Grupo en Historia y Literatura del Departamento de Literatura, algunas de las cuales se recogen en los libros de *Topo/grafías* y de *Escrituras del territorio/Territorios de la escritura*, que para el presente trabajo han servido como referencias base.

⁴ Aunque entiendo que el término “literaturas indígenas” sigue siendo polémico por su generalidad y por su alusión directa a la literatura escrita, alfabética, en español y en los géneros canónicos, he decidido dejarla porque precisamente se está presentando una discusión sobre la necesidad de repensar y reconfigurar la literatura. Por ejemplo, en opinión de Selnich Vivas Hurtado (2015) *las “literaturas indígenas” no existen*, entre otras razones porque *en sentido estricto, hasta antes de la llegada de los europeos, las culturas autóctonas no necesitaron una escritura alfabética que les obligara a componer obras literarias en los formatos inventados por el libro impreso*. (p. 27). Sin perjuicio de la anterior reflexión, considero que es importante continuar indagando y abriendo posibilidades interpretativas a partir de las denominaciones, sentidos y significados bajo las cuales los conciben los propios pueblos.

En *Escrituras del territorio/Territorios de la escritura* (2020), Víctor Viviescas Monsalve llama la atención sobre un problema que considero central para ubicar la presente discusión y es sobre la viabilidad, la pertinencia y la vigencia de las ciencias sociales y humanas, ante el deber de *ser conscientes del contexto en el que se sitúan y dar respuesta a los interrogantes que los sujetos individuales y colectivos les formulan* (p. 10). En el mismo sentido, a partir de la lectura de *Sentipensar con la tierra* de Arturo Escobar (2014), agrega que *el Estado y la academia se caracterizan por la asunción de una posición de distancia crítica y por privilegiar el no involucramiento de sus agentes en las prácticas de producción de conocimiento* (p. 30). En el trasfondo de este cuestionamiento yace una demanda por la función social de la institución literaria —a la cual contribuimos desde la academia, las editoriales, las librerías, las bibliotecas; o como críticos, investigadores, escritores y lectores— que regularmente mediante procesos de jerarquización y canonización conlleva a la *exclusión, sujeción o invisibilización de algunas manifestaciones de lo literario* —de los territorios y las regiones— *respecto a otras comprendidas como canónicas o privilegiadas* (p. 17).

El título del presente ensayo en lo relacionado con los espacios y las palabras se debe a una referencia de Alberto Manguel, un erudito autor que me permitió acceder a un número incalculable de lecturas, las cuales, reconozco que no habría podido agotar mis propios medios hasta este momento de la vida⁵, además de la generosidad de compartir con nosotros una historia de la lectura —y *tal vez la historia de la lectura sea la historia de cada uno de sus lectores* (p. 47) como él mismo propone— ecléctica, amena, curiosa y sugerente. A la vez me permitió reconocer, con cierta humildad y resignación, que *todo libro ha sido engendrado por una larga sucesión de otros libros cuyas portadas quizá no veamos nunca y cuyos autores tal vez jamás conozcamos pero cuyo eco se encuentra en el que tenemos en las manos* (2011, p.

⁵ Así mismo, como lo sugiere Jorge Luis Borges (2013, p. 331) en su poema *Un lector*, del libro *Elogio de la sombra* [1969], también me enorgullezco más de las páginas que he podido leer, que de las que me ha sido dado escribir.

428), lo que también nos permite comprender, como algún humanista medieval⁶, que lectores, escritores, críticos —aprendices del conocimiento y la sabiduría de los pueblos de la Sierra Nevada, por supuesto— somos todos como enanos que miramos el mundo sobre los hombros de gigantes.

Desde esta perspectiva este ensayo es un intento de posibilitar *un espacio de encuentro y mediación entre experiencias e interpretaciones* como lo concibe Liliana Weinberg (2012, p. 13), cuyo horizonte hermenéutico es la comprensión como el centro de la interpretación de los textos tal como lo propone Paul Ricoeur (1991), pero también reconoce que la lectura como una forma de traducción e interpretación en algunos contextos puede llegar a ser una imposibilidad, pero este *proceso convierte al lector en un oyente mejor y más sabio: menos seguro, mucho más sensible*, como lo propone Alberto Manguel (2011, p. 444).

En este sentido, es claro que un análisis del territorio desde la historia del libro, sin duda sería una mirada desde arriba y podría derivar en una situación de subordinación y de asimilación cultural de las diferencias precisamente por parte del paradigma civilizatorio que ha establecido su hegemonía a partir del poder de la letra. Pero desde otra perspectiva, la historia del libro también puede ser leída desde el territorio, lo que puede posibilitar resignificaciones y reinterpretaciones en un doble sentido: tanto hacia el dimensionamiento del territorio ancestral y sagrado, como también repensar la disciplina de los estudios literarios.

El presente ensayo indaga por la relación entre territorio y literatura, en particular en cómo, a partir del reconocimiento de las dimensiones del territorio ancestral o sagrado —en el caso de la Línea Negra en la Sierra Nevada de Santa Marta— se debe repensar y reconfigurar el concepto mismo de literatura y la disciplina moderna de los estudios literarios en tanto teoría, crítica e historia. Así mismo, se reflexiona sobre cómo las prácticas, producciones y

⁶ La máxima *Nos sumus sicut nanus positus super humerus gigantis* (Somos como enanos colocados a hombros de gigantes) suele ser atribuida a Juan de Salisbury en su obra *Metalogicon* (1159).

manifestaciones literarias de los pueblos nativos y originarios de la Sierra Nevada, en especial la enseñanza de la Ley de Origen, se relacionan con la antigua historia de la lectura, del libro y de la biblioteca, en cuanto a procesos y espacios en los que convergen el pensamiento, la memoria y la palabra.

Para este fin, el presente trabajo consta de cuatro capítulos. En el primero abordamos las propuestas críticas, teóricas e historiográficas que han servido como referencia para esta propuesta, en particular el vínculo entre escritura y territorio a través de las categorías de topo/grafías y las localizaciones de la escritura. También presentamos la discusión sobre la necesidad de repensar o reconfigurar el objeto y la disciplina literaria hacia un concepto amplio o expandido de lo literario en el caso de las literaturas indígenas de América Latina y el Caribe.

En el segundo capítulo realizamos una aproximación a la Ley de Origen de los pueblos de la Sierra Nevada a través de narraciones del origen escritas, muchas de ellas recogidas en *Antes el amanecer. Antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta* de Miguel Rocha Vivas (2010), al considerar que en su antología el autor recoge y comenta una amplia bibliografía sobre el tema, además de los documentos construidos por los propios pueblos en coordinación con las instituciones públicas que sirven de referencia, tales como el *Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (2016) y el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015).⁷ El primero referido al sistema de conocimiento y de sabiduría de los pueblos de la Sierra Nevada y el segundo centrado en el territorio ancestral demarcado y conocido como la Línea Negra. En este capítulo se propone la tensión entre la palabra viva y la palabra leída lo cual remite a las discusiones sobre la representación, la

⁷ Al respecto vale la pena hacer una aclaración. Que los pueblos de la Sierra Nevada, en su origen, sean de una clara tradición oral, no quiere decir que actualmente y durante años no hayan apropiado el lenguaje escrito. De hecho, la amplia bibliografía que sirve de referencia a este ensayo es prueba de una elaborada práctica de escritura, interpretación y traducción. Los exhaustivos documentos de los pueblos de la Sierra Nevada logran transmitir —aunque sea de forma escrita y en español— su pensamiento sistémico, ordenador y codificador.

alegoría y el simbolismo, y como se presenta en el caso de los pueblos nativos y originarios para quienes la palabra no está separada del espíritu, de la materia ni de la acción.

En el tercer capítulo ponemos en relación el territorio con la literatura a partir del dimensionamiento del territorio como ancestral y sagrado, de una parte, y las prácticas, producciones y manifestaciones de los pueblos de la Sierra Nevada, de otra, para intentar comprender cómo son los procesos y las dinámicas de lectura y de escritura en este contexto, y proponer en este sentido una mirada amplia o extendida del objeto y de la disciplina literaria. El origen y el orden del territorio se conectan en este apartado con metáforas como la del tejido para poder devenir en texto y cómo los textos son leídos como códigos por las personas sabedoras sobre esta materia en la Sierra Nevada, al ponerse en relación con la historia de la lectura y del libro, especialmente a partir del estudio de Alberto Manguel —cuya obra está presente en la totalidad del ensayo—, y se abre un espacio de diálogo sobre las múltiples formas de la escritura, de los soportes de esa escritura y de las posibilidades de su lectura.

En el cuarto capítulo, finalmente, intentamos ahondar en el sentido y el significado del libro abierto del territorio para los pueblos de la Sierra Nevada. Así mismo, indagamos sobre la concepción del libro para los pueblos nativos y originarios de la Sierra Nevada en su carácter de pueblos que no son de una tradición de la escritura alfabética. Así mismo, en este capítulo revisamos el uso abstracto o metafórico del libro y de la biblioteca, en su aspiración de ser representación de la memoria de la humanidad, del conocimiento del mundo y del orden del universo. Allí presentamos los posibles diálogos, al igual que las tensiones y contradicciones que surgen —de manera semejante que con la palabra escrita— en relación con la concepción del territorio, del mundo y del universo para los pueblos de la Sierra Nevada.

El libro abierto del territorio.

Los espacios del pensamiento, de la memoria y de la palabra en la Sierra Nevada.

Significa «libro» ese pájaro, esa montaña, ese cosmos

Leonardo Gil Sauna, Pueblo Wiwa, Antes el amanecer (2010)

1. Las literaturas de los territorios

Repensar la literatura a partir del territorio

Reinaldo Barbosa Estepa en su libro *El orden del todo* (2011), resultado de investigación del grupo Región y Territorio del Instituto de estudios Políticos y Relaciones Internacionales - Iepri, nos presenta una amplia descripción biogeográfica y cultural de la Sierra Nevada de Santa Marta. Allí, nos dice en unas cuantas líneas que es un *complejo, pero frágil ecosistema único* (p. 34), un *sistema montañoso en forma de pirámide* (p. 72), *con nieves perpetuas en el trópico y con la mayor altitud próxima al mar* (p. 106). En la Sierra Nevada también habitan los cuatro pueblos originarios que han pervivido hasta nuestros días y que conocemos como⁸: *Kággaba* o *Kogui*, *Wiwa* o *Arzario*, *Ikꞑ*, *Arhuaco* o *Wíntukwa* y *Kankuamo*.

O expresado en términos más apropiados por el mamꞑ Arwa Vikw:

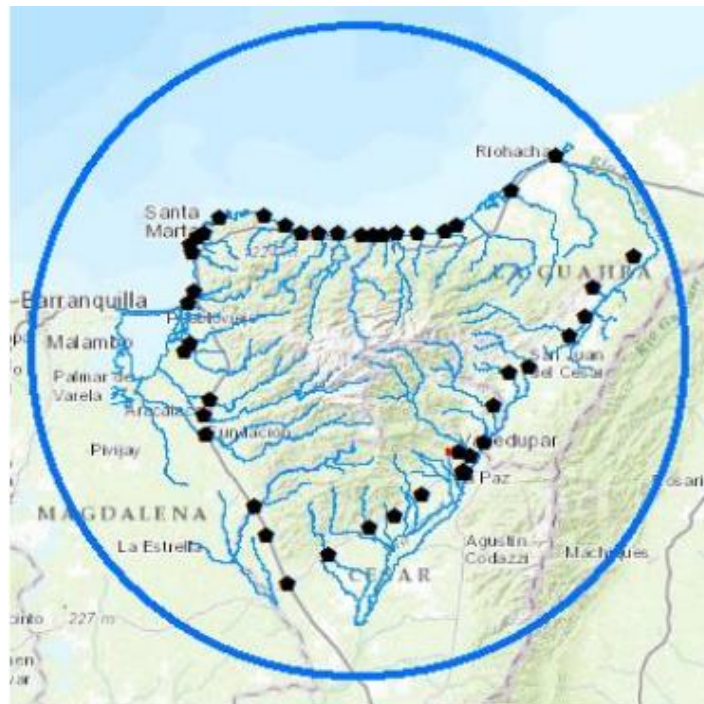
⁸ Investigaciones como la que presenta *El orden del todo* (2011) hacen referencia a una organización social y espiritual milenaria que, no obstante pervivir a pesar los diferentes procesos de colonización de los que han sido objeto estos pueblos y que han recaído sobre el territorio ancestral, se han ido transformando: “La opinión más general recuerda la existencia de cuatro pueblos originarios del territorio de Goanawindwa-Chwndwa: Kaggaba (Kogi), ijkuGunkuku - (arhuacos), Wiwas-Dasama (Arsarios o malayos) y KakatukwasKankuamos (atanqueros); y hay abuelos que recuerdan a los Chimilas y los Juppas entre aquellos y otros mamos mayores que reiteran la existencia de Kurnutas, Burnutas, Sirvutas, Zurvutas, Gwirnutas y Seirintanas, como vinculados muy estrechamente a un antiguo linaje Siriunwariun o Tairona; y los pueblos más comúnmente conocidos, Kaggaba-Kogi, Wiwa-Arsario, Gunkuku- ijku o Arhuaco y los desconocidos Zarmatuna. Además de estas seis comunidades indígenas, también han ocupado la cuenca media-baja del río Ranchería, vertiente oriental de la Sierra Nevada, un grupo de 4 700 indígenas Wayú, presumiblemente originarios de la península de la Guajira. Estos indígenas están asentados en los resguardos de El Zahino, Lomamoto, San Francisco, Trupiogacho, La Meseta y Provincial, todos en jurisdicción del municipio de Barrancas.” (p. 151-152)

La Sierra Nevada es nuestra casa sagrada, la forma como está distribuida geográficamente con sus fuentes de agua, sistema montañoso, tipos de minerales, especies botánicas y animales, conforman todo un cuerpo vivo que es la relación de nuestro razonamiento lógico con la naturaleza misma. En un concepto más profundo y sagrado aquí comenzó la familia humana, es decir la Sierra es padre y madre de la humanidad. (p. 58)

La Línea Negra, por su parte, es una traducción al castellano o un uso metafórico de lo que, en las lenguas nativas⁹ de los pueblos de la Sierra Nevada se denomina como *Jaba Seshizha* (K) *Shetana Zhiwa* (D) y *Seykutukunmak* (I), y que hace alusión a *un hilo invisible, una realidad oscura por donde fluye la energía de la tierra* (p. 22) como se define en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015), pero también como un *anillo de espacios sagrados que delimita el territorio ancestral* de acuerdo con el *Decreto 1500 de 2018*.

⁹ En adelante se sigue la indicación sobre las lenguas nativas de los pueblos de la Sierra Nevada tal como aparece en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015) (K): en Koguián la lengua del pueblo Kággaba o Kogui; (D): Hace referencia la lengua Damana del pueblo Wiwa o Arzario; (I): Hace referencia a la lengua Ikun del pueblo Iku, Arhuaco o Wíntukwa; y (Ka) al pueblo Kankuamo (p. 6).

Imagen 1. Mapa de la representación de espacio circular visible de la Línea Negra.



(Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha, 2015, p. 49)

Aunque la Línea Negra tenga un importante reconocimiento jurídico, se ha puesto en evidencia la falta de entendimiento de la Línea Negra y la necesidad de proponer posibilidades de traducción y de interpretación sobre la categoría de territorio ancestral o sagrado para los pueblos de la Sierra Nevada. Un antecedente importante es el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015), el cual fue construido por los cuatro pueblos de la Sierra Nevada con el propósito de *construir un puente de entendimiento y comprensión entre el mundo de pensamiento indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta y la Institucionalidad del Estado Colombiano para garantizar la protección de nuestro territorio ancestral* (p.6), pues, precisa, *las resoluciones de la Línea Negra, la 002 de 1973 y la 837 de 1995 no fueron acompañados por documentos que los mismos pueblos indígenas preparamos para explicar su concepto, sus dimensiones*, lo que ha conllevado a que *diversas instituciones y sectores de las sociedades*

han interpretado la Línea Negra bajo otros principios, filosofías y visiones, diferentes a la Ley de Origen (p.5).

Desde las visiones relacionales, integradoras y complementarias de los pueblos de la Sierra Nevada, no es posible hablar del territorio sin previamente tener conciencia del origen y del orden del mundo, de todo lo que existe de manera interconectada, no independiente ni separada, pues como se explica en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015) es importante *describir el Origen del orden del territorio, desde su dimensión espiritual, ya que allí radica la base que orienta nuestro conocimiento para vivir y relacionarnos con otros* (p. 6).

Para los pueblos nativos y originarios no existe una definición sintética del territorio, sino polisémica, heterogénea y plural. Las nociones del *espacio vital* como *sustento de la vida* y tejido de *interdependencias* e interrelaciones entre las *diversas formas de vida* (p. 80) al que se refiere el profesor Reinaldo Barbosa Estepa (2011), y de forma de *re-existencia* constitutiva de *mundos-de-vida* basados, entre otros elementos, en un *balance espiritual y material con el cosmos* (Porto y Leff, 2015, como se citó en Escobar, 2015, p. 94) se aproximan a su dimensionamiento polisémico y heterogéneo.

Una relación más directa se establece entre la dimensión simbólica y cultural del territorio con la determinación de las prácticas de escritura y de lectura como constitutivas de lo literario, en cuanto una anticipación de la dimensión literaria del territorio a partir del dimensionamiento del territorio ancestral y sagrado.

Al respecto Andrés Fabián Hernández Martínez (2010, pp. 70-71), plantea que *el territorio es un referente geosimbólico que desarrolla procesos de valoración afectiva y sociocultural que determina el acento, la dinámica y la vida propia de sus pobladores*. En el mismo sentido, cita a Gilberto Giménez (2000, p. 91) quien propone que el territorio no es simplemente el espacio, sino es fundamentalmente el espacio apropiado, entre otras dinámicas,

por la representación o asignación de valor simbólico. Esto ocurre en un *plano propiamente simbólico-expresivo, en el que participan las prácticas de la escritura y la lectura, en donde las comunidades representan a través de la misma una relación de sedimentación simbólico-cultural, como objetos de inversiones estético-afectivas o como soporte de identidades individuales y colectivas* (Hernández Martínez, 2010, como se citó en Acosta Peñaloza y Viviescas Monsalve, 2016, p. 143).

En el mismo sentido, Víctor Viviescas Monsalve (2020) propone que pensar el territorio implica *pensar al mismo tiempo el habitar como una instalación en el lugar, pero también en una convivialidad y en una cierta tradición o tradiciones* (p. 14) y también como *espacio cultural en el que se conforma el habitar y el convivir en colectividad* (p. 9).

En este contexto emerge la pregunta por la concepción del territorio para los pueblos de la Sierra Nevada más allá de su representación escrita o gráfica, cuando expresan que sus códigos están escritos en el territorio y contienen *toda norma, función y representación de cada espacio*, además que *allí se lee el orden y manejo para el cumplimiento del equilibrio entre la gente, los cerros, ríos, lagunas, lluvias y toda la naturaleza*, como se expresa en *el Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 35). Lo que implica que, para los pueblos de la Sierra Nevada el territorio es simbolizado como el libro, lo que posibilitaría considerar el territorio también como una de las formas de la literatura.

Los términos *topo/grafías* y *fronteras móviles* son expuestos por los profesores Carmen Elisa Acosta Peñaloza y Víctor Viviescas Monsalve (2016), entre otros trabajos, como alternativas críticas y metodológicas que posibilitan el abordaje de diferentes cuestiones que emergen al poner en relación la historiografía, la literatura y el territorio, en el contexto complejo, diverso, plural y heterogéneo de las regiones de América Latina.

Los autores de *Topo/grafías* (2016) plantean que los procesos de canonización literaria, más que a una aparente discusión estética responden realmente a una cuestión de poder, pues

son procesos con un trasfondo de legitimación y jerarquización, además de ser el campo *donde se juega la dinámica entre centro y periferia, bajo el signo de la exclusión y de la homogeneización: exclusión de la diferencia respecto de la norma letrada del centro y homogeneización de lo diverso cuando aspira a ser incorporado a la institución del campo literario* (p. 147), contexto histórico y sociopolítico en el que las literaturas de los territorios y las regiones son tratadas de manera peyorativa o menor, como en *una dinámica de implicación de la parte en el todo* (la literatura nacional) o como si *no tuvieran pleno valor o derecho* (pp. 112-113).

Por su parte, Adrián Freja de la Hoz en su artículo *Territorialidad cultural y homogeneidad letrada en la región-nación. El caso de la literatura oral* que también hace parte del libro *Escrituras del territorio/Territorios de la escritura* (2020), en relación a la *heterogeneidad y la volatilidad de la literatura oral*, propone *pensar en transformaciones mismas del objeto de estudio en una dimensión espacial* (pp.81-82), que permita superar su estudio tradicional basado en el poder de la letra a partir del cual han quedado rezagadas de la teoría, la crítica y la historia literarias las manifestaciones y producciones de las regiones y los territorios.

La anterior impugnación se declina al menos en dos propuestas. La primera se desarrolla en el artículo *Literatura y territorio: localizaciones y determinaciones* de Víctor Viviescas Monsalve, que hace parte del libro *Escrituras del territorio / Territorios de la escritura* (2020), y tiene que ver con la pregunta de *cómo se da el hecho de que el lugar (la localización) determina la escritura literaria* (p. 15).

En esta misma línea discursiva, el término topo/grafía es definido como un vocablo que *une dos conceptos fundamentales: el de topos, que designa el lugar o el territorio; y el de grafo, que es sinónimo de escribir o pintar*, cuyo uso metafórico conlleva a *una vinculación no sintética de estos dos conceptos, para pensar el ejercicio de relacionar territorio y escritura*

mediante la lectura crítica de las historias literarias (2016, p. 9) y al devenir último de la topografía en cartografía.

De este modo, el término topografía se usa en un doble sentido. En primer lugar, se busca *establecer si existe (y cuál sería) una dinámica que vincule el territorio, la literatura y la historia literaria. Es decir, si es posible que la letra (escrituras literaria e histórica) remita al territorio y, en caso de que así sea, cómo sucede este proceso. En segundo lugar, se busca establecer si el lugar (la región) determina las posibilidades de la escritura (literaria e historiográfica)* (2016, p. 10). En el presente trabajo esta cuestión se transforma en la pregunta por cómo el territorio —desde la concepción de los pueblos originarios de la Sierra Nevada— determina o define el concepto y la práctica de la literatura.

La segunda propuesta se encuentra en *Topo/grafías* (2016) y está relacionada con lo que sus autores denominan *la reivindicación de la periferia* ante la necesidad de realizar *un giro fundamental en la conceptualización de lo literario* a través del *reconocimiento de modos y valoraciones diferentes de la producción simbólica, más allá del estrecho límite de la autonomía del arte*, de un lado, y *mediante la ampliación de los límites de la literatura entendida como escritura de ficción en español*, del otro. Según los autores, esta perspectiva conlleva a *dos vías que son complementarias, pero relativamente diferentes*,

La primera dirección se interroga por el amplio espectro de la producción simbólica de los textos —verbales o escritos o pictográficos— y su inserción en prácticas simbólicas —mágicas, de sanación, de formación de comunidad, de intercambio dialógico, de apropiación simbólica del territorio—. Es decir, esta dirección se pregunta por la relación entre el texto y el contexto de la práctica en la que surge y también por su función en la vida. La segunda dirección se interroga más bien por qué el texto es literario y la consecuente ampliación de esta respuesta. Esta dirección trata, entonces, de abrir el campo de la definición de lo literario, para dar ingreso a

textualidades o textualizaciones de soporte distinto al texto escrito —oralidades, pictogramas, performances y juegos—. (pp. 127-128)

En este sentido, la metáfora del territorio como libro invita, de una parte, a replantear la idea del libro como soporte de un único sistema sígnico y simbólico basado en la predominancia de la escritura alfabética y de los formatos habituales como el códice.

De otra parte, permite pensar en los procesos y prácticas de producción, apropiación y representación que hacen que el territorio devenga literatura, en un contexto en el que el territorio está unido a la palabra, a las narraciones de origen, a la memoria, a la transmisión y la enseñanza de las normas de vida y de la lengua nativa, al tejido, a la interpretación o a la traducción, pero también a la convergencia de ámbitos en apariencia extralingüísticos y extraliterarios, como es la conexión física y espiritual que ocurre en los espacios sagrados del territorio ancestral demarcado por la Línea Negra, a través de los pagamentos para el cuidado y el mantenimiento del equilibrio del mundo que, en nuestra perspectiva, conllevan a una ampliación del ámbito de lo textual, de las prácticas de lectura y de escritura, y a repensar la idea de lo literario.

La ampliación del campo de lo literario

Tratándose de literaturas indígenas, este problema es abordado con mayor precisión en el volumen 24, n.º 2, entre julio-diciembre de 2022 de la revista del Departamento de Literatura de la Universidad Nacional *Literatura: teoría, historia, crítica*, texto en el que desde su presentación *Una introducción posible a las literaturas indígenas contemporáneas en América Latina y el Caribe* sus editores reconocen que la revista estaba en mora de dedicar un número monográfico al estudio de la literatura indígena (pp. 11-12). Esta declaración es significativa por cuanto remite a una problemática más amplia en el campo literario y político que tiene que ver con la configuración del objeto de los estudios literarios a través de la historia, la crítica y

la teoría como *tres grandes prácticas que abarcarían el conjunto de la literatura, entendida como disciplina y centrada en la existencia del libro, en calidad de obra, como su objeto.*

En esta medida, los estudios literarios han asumido desde siempre este abordaje y estudio aun cuando su objeto, la literatura, está en *constante transformación y dinamismo*. Este es el caso de la emergencia de las literaturas indígenas, *como un fenómeno singular y específico que reclama hacer parte del fenómeno general literario*, en especial si este fenómeno se observa en una dimensión más política de *vacío de identificación, reconocimiento y valoración* (P. 14) en el campo de la institución y la disciplina literarias.

Se agrega allí también que la irrupción y la presencia de las literaturas indígenas en América Latina y el Caribe reclaman una reconfiguración o transformación, de una parte, de la *comprensión que la literatura tiene de sí misma: de los objetos que la constituyen; de los discursos mediante los cuales identifica y nombra estos objetos; de los métodos de identificación, descripción y análisis de estos; de los paradigmas de asignación de valor con los que opera en su dimensión crítica* (p. 12) y, de otra, *de las prácticas que materializan a la literatura como disciplina y como campo de concreción de la imaginación simbólico-lingüística.*

Estas reflexiones críticas sobre la propia disciplina literaria resultan pertinentes para el presente ensayo en la medida que los pueblos de la Sierra Nevada se han esforzado en transmitir y enseñar su concepción del territorio ancestral demarcado por la Línea Negra a través de metáforas —algunas de ellas producto de apropiaciones y resignificaciones— como la del sistema, el mapa, la letra o el libro, para que pueda ser comprendido por la sociedad de afuera, principalmente por el mundo de Occidente¹⁰, pero su reconocimiento y dimensionamiento ha sido más un problema para las instituciones y las disciplinas, como la academia.

¹⁰ En el presente trabajo se alude a Occidente en varias ocasiones, esto debido a los discursos que se han construido en general para designar una región geopolítica definida por el modelo civilizatorio moderno, capitalista, patriarcal y colonial, sin embargo en este trabajo no se intenta partir de esta síntesis sino señalar algunas de sus caracteres, como por ejemplo la primacía de un sólo sistema de

En este mismo sentido, Miguel Rocha Vivas (2010) en su *Antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta* sugiere que es posible hablar de estas literaturas *si al hacerlo estamos dispuestos a ampliar nuestros conceptos sobre lo que entendemos y disfrutamos como literatura*, especialmente relacionada con los géneros más conocidos para ampliar nuestras concepciones de literatura a *la expresión de saberes en general, pues aquí no operan las consabidas especializaciones que actualmente distinguen entre artes y disciplinas del conocimiento* (p. 504).

Como hemos dicho, en el caso de las literaturas indígenas se vincula una multiplicidad de procesos, prácticas y producciones de sentido y de significado que expanden la noción de la textualidad o que la restituyen a su connotación primigenia como lo recuerdan Denise Arnold y Juan de Dios Yapita (2000), al restablecer *el uso del término "texto" (del latín textus) con un sentido de "hacer" y, más específicamente, de "tejer"*. *Interesa aquí el sentido dinámico de este término, de "juntar", entretejer o "entrelazar" cosas, por ejemplo, la voz y la escritura; "texto" evoca la idea de algo tejido o hecho en red* (p. 14). En el caso de los pueblos de la Sierra Nevada, señala Miguel Rocha Vivas (2010), *los pagamentos, la Ley de origen, los cantos y las narraciones, todo se interrelaciona en un tejido verbal de diseños originarios que son expuestos preferentemente durante la noche, en comunidad, y bajo el amparo de las casas ceremoniales tanto de las mujeres como de los hombres* (p. 510).

comunicación basado en la escritura alfabética o la separación, jerarquización y validación del conocimiento, entre otros aspectos. No obstante viene a lugar la precisión que realiza Silvia Rivera Cusicanqui (2018) sobre la conciencia del lugar de enunciación en relación a los discursos "post-colonial" o lo "de(s)colonial" que ella critica, entre otras razones, ante la urgencia de *pensamos desde otro lado; pensamos desde el sur. Para nosotrxs, en occidente está la China, porque estamos situadxs geográficamente en un espacio que no es sucursal de Europa. Si se cierra los ojos para imaginar el planeta, al viajar mentalmente hacia el poniente y cruzar el Pacífico, nos encontramos no con Europa sino con polinesia y, más al norte, el "lejano oriente". Y si se deja a la mente transcurrir por el lado oriental hacia el Atlántico, ahí sí nos encontramos con Europa al norte, y con África al sur. Para mí, desde que hablamos de occidente, nos sometemos a la colonización mental de Europa, y de esto tenemos que liberarnos situando nuestro pensamiento en otro espacio, en otras coordenadas geográficas. El pensar geográfico es un pensar situado, y es vital como gesto epistemológico.* (p. 89)

En relación a la escritura, el autor también propone, de una parte, *centrarse, como lo ha hecho hasta ahora, en las elaboraciones orales*, y, de otra parte, *que es necesario ampliar continuamente nuestros conceptos de escritura, para reconocer cómo se «escribe» la oralidad en la naturaleza y en los objetos en los que se materializa la cosmovisión, cual el telar, el poporo e incluso las casas ceremoniales* (p.510), en cuanto las literaturas de la Sierra Nevada *son inseparables de los conocimientos sobre el cosmos y la naturaleza*. En estos contextos, el soporte del pensamiento, de la palabra, de la memoria, del conocimiento, de la sabiduría, del aprendizaje y de la enseñanza *están escritas en el territorio, los seres y las cosas, antes que en libros como los que conocemos* (p. 517) o se invierte el significado y el simbolismo del libro para sugerir que letra o «libro» *es ese pájaro, esa montaña, ese cosmos* (p. 503).

En las lecturas que sirven como referencia para este ensayo es frecuente encontrar que para los pueblos de la Sierra Nevada la fuente de lo literario se encuentra inscrita o grabada en las piedras, los cerros, los espacios sagrados y en algunos instrumentos de uso ritual a través de representaciones y códigos que conforman sistemas de signos y de significados que son traducidos o interpretados y transmitidos de manera milenaria por las personas preparadas tradicionalmente y facultadas para este fin, como veremos más adelante.

Es decir, el acontecimiento literario en el contexto de la Sierra Nevada —como en otras literaturas indígenas de América Latina y el Caribe— comprende una serie de prácticas y de producciones de *carácter relacional y contextual* (2022, p. 13) que se dan en espacios individuales, colectivos y comunitarios como ocurre con *las narraciones, los cantares, los relatos, las rogativas y los conjuros, las transmisiones de las palabras de los mayores o la compartición de la palabra en torno al fogón, en el trabajo o en las reuniones comunitarias son prácticas que engendran creaciones literarias cuya singularidad es la diferencia respecto de las literaturas tradicionales y convencionalmente consideradas en el campo literario desde la tradición occidental* (2022, p. 12).

En este sentido los autores de la presentación del último número de la revista *Literatura: teoría, historia, crítica* llaman la atención sobre la necesidad de *un ensanchamiento del espacio de lo literario para que puedan incluirse en él otras prácticas de producción simbólico-lingüística que en el pasado estaban proscritas del campo literario* (p. 12) definido por la tradición moderna occidental, ante cuyos estrictos cánones las literaturas indígenas son vistas con *extrañeza* o como *dislocadas*, en el mejor de los casos. En otras ocasiones, incluso se les niega su propio carácter literario siendo reducidas como cuasi literaturas o como literaturas menores, por considerar que carecen de una tradición literaria propiamente dicha, que no han alcanzado un nivel de elaboración estética o porque no se corresponden con *la autonomía del texto literario como obra de arte*, a pesar de que son literaturas que constituyen complejos sistemas comunicativos multimediales, para decirlo en los términos de Selnich Vivas Hurtado (2015).

Antonio Cornejo Polar (2014) había planteado que *la organicidad de una literatura depende más de la crítica que de la propia literatura* (p.159), es decir, que de algún modo la crítica era la que producía su propio objeto literario. La perspectiva crítica que hemos ido trazando a partir de las propuestas antes esbozadas tiene que ver con la redefinición de la literatura hacia la ampliación de su campo de estudio, al igual que con la reconfiguración o transformación de sus objetos, sus criterios de valoración y métodos disciplinares, que nos llevaría a la comprensión del devenir del territorio en literatura o la literaturización del territorio, así como la identificación, análisis y puesta en evidencia de los procesos que lo constituyen.

2. La Ley de Origen escrita en el territorio

Se nos dejó en la tierra, en nuestra madre tierra, un conjunto de montañas que para nosotros estas montañas van a significar antenas, van a significar energía, fuentes de pensamiento, un libro abierto, fuente de vida, fuente de los significados, torrentes de agua de sabiduría, cuando se visten de nieve entonces le damos el nombre de Shwndwa o Goanawindwa, es como si nuestras montañas fueran el reflejo de la Creación, desde el mismo momento de la Creación, manifiesto del infinito a través de la madre superior Atibwna o Vía Láctea.

Mamu Ikꞌ (Arhuaco) Arwa Vikw, *El orden del todo* (2011)

El Origen, la palabra viva o la palabra leída

Jorge Luis Borges en su ensayo sobre *El libro* (1979, p. 7) confiesa que *los antiguos no profesaban nuestro culto del libro —cosa que me sorprende; veían en el libro un sucedáneo de la palabra oral*. En otras palabras, es posible sugerir que toda literatura en su origen es oral. En una serie de conferencias que realizó en la Universidad de Harvard entre los años 1967 y 1968 que se recogieron en una publicación titulada *Arte poética* (2001), en la V conferencia denominada *Pensamiento y poesía* se refiere a la *fuerza originaria del lenguaje*.

Cuenta que la palabra Thor *valía para el trueno y para dios*, de manera que *cuando pronunciaban u oían la palabra «trueno» sentían a la vez el profundo fragor en el cielo, veían el relámpago y pensaban en el dios* (p. 100). De allí sugiere que *las palabras que ahora son abstractas tuvieron una vez un significado material*. De manera que, una es la lectura que se puede hacer sobre una civilización para la cual la palabra tiene un *sentido abstracto* y, otra distinta, es la lectura que se hace sobre una cultura para la cual aún las palabras están *llenas de magia*, o en todo caso, todavía no han perdido la inmediatez con el significado material.

Jorge Luis Borges (1979, p. 7) también planteaba que *todos los grandes maestros de la humanidad han sido, curiosamente, maestros orales* pues, en la antigüedad la máxima *«Scripta*

maner verba volat», no significa que la palabra oral sea efímera, sino que la palabra escrita es algo duradero y muerto. En cambio, la palabra oral tiene algo de alado, de liviano; «alado y sagrado», como dijo Platón.

Para los pueblos que habitan la Sierra Nevada desde el origen, desde antes del amanecer, en una temporalidad anterior a la historia la palabra sigue siendo a la vez espíritu y materia, la palabra es pensamiento y acción, la palabra es imaginación y es realidad. Estos pueblos, no obstante —sin perder el sentido material de la palabra— es posible sugerir que han elaborado un simbolismo a partir de imágenes más familiares a la tradición occidental como la letra o el libro para poder transmitir el sentido material de lo que es —al mismo tiempo punto de partida y de llegada de este recorrido ensayístico— la Ley de Origen, como fuente de todo pensamiento, palabra, enseñanza, conocimiento, sabiduría y ordenamiento del territorio, la tierra y el universo. La Ley de Origen corresponde a una traducción y a un uso metafórico de lo que en sus lenguas nativas se nombra como *Sé (K)*, *Shenbuta (D)* o *Seyn Zare (I)* que es un *concepto que no puede traducirse literalmente*, como se indica en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 6) pues —como reconocen los pueblos de la Sierra Nevada en su *Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (2016, p. 18)— *la lengua vernácula sobre el origen del mundo es ese vehículo espiritual para transmitir la Ley de Origen y también representa los horcones —estantillos o columnas de madera— que soportan el sentido y explicitan la concepción de que cada palabra irriga.*

En la conferencia ya mencionada Jorge Luis Borges realiza una digresión. Tiene que ver con el hecho de que cada *nación desarrolla las palabras que necesita*, es decir de la diversidad de lenguas que existen en el mundo sospecha la falacia que para cada *percepción de los sentidos, para cada juicio, para cada idea abstracta* podamos encontrar un *equivalente, un símbolo exacto, en el diccionario* (p. 100). De allí que —y esta es una confesión muy bella—

expresé que, contrario a lo que se suele imaginar, la lengua no es *un invento de académicos y filólogos*, sino que *se desarrolla a través del tiempo por los habitantes de los campos, del mar, de los ríos, de la noche, del alba* (p. 101).

Alberto Manguel (2011), nos recuerda que Alexander von Humboldt *sugirió que cada idioma posee una “forma lingüística interna” que expresa el universo particular del pueblo que lo habla* (Humboldt, 1993, como se citó en Manguel, 2011, p. 443), lo cual, agrega, *implicaría que ninguna palabra de un idioma es exactamente idéntica a otra palabra de otro idioma*, de manera que una lengua no sólo es la manifestación original de un territorio sino también conforma su propio universo cuyo *lenguaje es el límite de nuestro universo*. Con esta explicación el autor nos pone en evidencia la imposibilidad y la falsedad de la tarea del traductor —y también la del lector— en cuanto que el significado permanece *irrevocablemente oculto en el original* y solo podemos entender a través *del idioma del traductor*. Pero esta aparente paradoja, al mismo tiempo, es la que explica que la traducción y la lectura conforman su propia realidad, *una suerte de universo paralelo, otro espacio y tiempo en los que el texto revela otros significados posibles y extraordinarios* (pp. 443-444).

La Ley de Origen —al igual que otros conceptos como el de Línea Negra—, comparte esta aparente contradicción. Pues, mientras para los pueblos de la Sierra Nevada conserva un significado original, vinculado a un tiempo antes de la historia y al orden del cosmos al cual no podemos acceder quienes no hemos nacido en el seno de sus culturas, a la vez oculto en sus lenguas nativas; por la alquimia de la traducción y de la lectura ha pasado a conformar su propio espacio y tiempo de significación, de interpretación y de intercambio sobre la Ley de Origen, universo común que puede generar múltiples y complejas tensiones, pero también posibilidades de encuentro, diálogo y entendimiento.

Para los pueblos de la Sierra Nevada, la Ley de Origen, a pesar de su traducción a otra lengua, no ha perdido su fuente original, su vínculo material, su capacidad de ser preformativa,

ya que el lenguaje y la memoria del origen del mundo es el que *orienta la cotidianidad cultural de los pueblos* como *secuencia viva de aquel principio*, significa que para el entendimiento humano toda palabra descrita en nuestro sistema de conocimiento y sabiduría ancestral nace desde la visión del estado intangible de origen del universo, como punto esencial para el diálogo entre lo espiritual y lo material, tal como se manifiesta en el *Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (2016, p.12).

El espacio que se conforma entre la lengua y su traducción, entre la palabra y su interpretación, a la vez nos remite al espacio entre el texto y el lector. Al respecto Alberto Manguel (2011) expone que Dante Alighieri proponía que un texto tenía al menos dos lecturas porque “*sacamos un significado de la letra, y otro de lo que la letra significa; al primero se lo llama literal, y al otro, en cambio, alegórico o místico*” (p. 147), de donde se desprende que *toda lectura es alegórica*, en cuanto revela *elementos ajenos al texto mismo* (p. 146), y que podamos admitir —al menos transitoriamente— la imposibilidad de una lectura unívoca o definitiva. Esta conclusión, según el autor, conlleva una *paradoja maravillosa* en cuanto que el escritor crea *el papel del lector*, pero para que *un texto esté terminado el escritor debe retirarse* (p. 288) y es que *desde el comienzo mismo, la lectura es la apoteosis de la escritura*, en cuanto *la existencia del texto es silenciosa hasta que el lector lo lee* y solo hasta entonces *comienza la vida activa del texto* (p. 289).

Que la palabra leída o traducida de la Ley de Origen configure un espacio propio de la alegoría, del simbolismo y del significado no implica necesariamente que el ámbito hermenéutico sea absoluto, pues está determinado por los límites de su propio universo. Para poder aspirar al entendimiento y a la comprensión a la que llaman los pueblos de la Sierra Nevada, en este caso la interpretación, la traducción o el desciframiento deben remitir a la vinculación de la palabra con sus espacios que le dan origen, que en este caso son los espacios

sagrados, elementos y seres que conforman el territorio ancestral que demarca la Línea Negra. Miguel Rocha Vivas (2010) es consciente de esta transmutación de la palabra hablada sobre la Ley de Origen a la palabra escrita y leída, cuando manifiesta que *la idea de origen no está cerrada a nuevas composiciones, siempre y cuando emerjan de una raíz, de un corazón en común: en este caso, la Sierra* (p. 503) pues *las historias los habitan por toda parte. En el corazón de un árbol, en el canto de un pájaro, en el remanso de un pozo. Todo el espacio vital es historia. La narración reside en la memoria. La memoria en los sitios sagrados de La [Sierra] Nevada, allí donde se traslada el pensamiento para traer sabiduría.* (Gómez, 1998, como se citó en Rocha, 2010, p. 510)

De este modo se configura una metáfora circular en cuanto a que el espacio creado por la palabra a la vez remite a los espacios que crean las palabras. Volviendo a Alberto Manguel (2011), es posible extraer un sentido *siempre que el lector y el texto compartan un lenguaje común* (p. 149). El espacio para el encuentro de este lenguaje común, para el diálogo, la comprensión y el entendimiento es posible que sea la Ley de Origen, escrita en el territorio ancestral, sus espacios sagrados, sus elementos y seres que lo integran, aunque en este caso los pueblos de la Sierra Nevada sean sus intérpretes originales como interlocutores directos con la Madre, herederos del sentido total y material de las lenguas nativas, y nosotros seamos sencillamente lectores o traductores de un conocimiento, una sabiduría, una palabra y una enseñanza que, por el artificio de la alegoría, del simbolismo y del significado es apenas accesible.

Cuando se explica que en los espacios sagrados es *donde es posible la comunicación con las Madres y los Padres, los “jefes” o “dueños” de todo elemento natural y humano* como se explica en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 18) remiten a la idea de la lectura como acto del habla. En cuanto el habla implica, de una parte, que el pensamiento, el mensaje, la palabra hablada no nos pertenece, sino que nos llega, la recibimos.

En este sentido, como lo explica Alberto Manguel (2011) citando a Oliver Sacks, *el habla, el habla natural, no consiste únicamente en palabras..., consiste en la elocución —en la enunciación del significado completo del hablante, que éste realiza con todo su ser—, cuya comprensión exige mucho más que el mero reconocimiento de las palabras* (p. 70). Es como si, prosigue el autor, *recibiéramos un regalo del espacio exterior (de nuestros padres, o aquellas personas que primero nos dirigen la palabra), aunque la habilidad para captar ese regalo sea nuestra. En ese sentido, las palabras habladas (y, más adelante, las leídas) no nos pertenecen ni a nosotros ni a nuestros padres, ni a los autores que leemos; ocupan un espacio de significado compartido, un umbral común que se halla al comienzo de nuestra relación con las artes de la conversación y la lectura* (p. 66).

La importancia del habla, y particularmente de un habla colectiva, unida a la palabra viva se relaciona con el sentido y el significado que actualmente los autores u oralitores de los pueblos nativos y originarios confieren a sus composiciones. Como lo expone Miguel Rocha Vivas (2018) en la oralitura de Fredy Chikangana/Wiñay Mallki *la voz colectiva se expresa a través suyo*, el cantor es quien transmite la *palabra original* que conservan los mayores y ancestros y la oralidad *la creación en el arte y la belleza de la palabra es un acto que solo puede entenderse desde lo colectivo* (p. 102). En relación con la oralitura y la oralitografía de Hugo Jamiyo Juajibioy, sugiere Miguel Rocha Vivas (2018) que el autor se refiere a *la poesía de su gente*, a la *palabra bonita* a partir de *la lengua y los géneros verbales* propios de su pueblo, con un *énfasis oral intergeneracional*, en relación con las plantas de sabiduría, la interpretación de los sueños y las formas gráficas de las escrituras ideosimbólicas comunitarias. (pp. 134-135)

Antes del amanecer, el pensamiento de la Madre Espiritual

Alberto Manguel (2017) evoca una antigua inquietud humana que tiene que ver con *la noción de que lo que podemos saber de la realidad es una invención hecha de lenguaje* (p. 368), la cual, desde las tradiciones del “Libro Sagrado”, como la talmúdica, ofrece una respuesta que, no obstante, no es la única y es que *fueron las palabras, no la luz, lo primero que surgió de la oscuridad primordial* (p. 306). En el caso de los pueblos de la Sierra Nevada se abre otra posibilidad para imaginar el mundo, lo real y lo posible, en cuanto a que en el Origen primero estaba la Madre, el pensamiento, la oscuridad y el agua en espíritu, pero desde entonces ya existía todo como lo que hoy conocemos hecho luz y materia.

De manera semejante a como ocurre con el sentido material de la palabra y el sentido abstracto o simbólico como lo explica Jorge Luis Borges en la citada conferencia, el mito también sufre una especie de transmutación —otra forma de la muerte— cuando pasa de ser experiencia para convertirse en literatura, como lo sugiere Claude Kappler (1986) a partir de la lectura de la obra de Mircea Eliade. Este autor plantea que *un mito es una historia verdadera ocurrida en el comienzo de los tiempos y que sirve de modelo para el comportamiento humano y permanece vivo en tanto es sentido por el individuo y por la colectividad como reactualización del acto o acontecimiento original al que se refiere*, pero cuando pierde su *realidad ritual* y se transforma en *motivos literarios*, cuando *no se asume como revelación ‘de los misterios’, el mito se ‘degrada’, se oscurece, llega a ser cuento o leyenda*. De tal manera que *la explotación literaria o artística del mito no se hace posible sino a partir del momento en que la experiencia mítica ha desaparecido*. (Eliade, 2001, como se citó en Kappler, 1986, p. 87)

Sobre este momento fundante —*una verdad anterior a la Historia* como lo expresa Claude Kappler en relación con el mito (1986, p. 87). — aparece en una bella narración sobre el origen del mundo desde el conocimiento del pueblo Kággaba o Kogui¹¹ en la antología de otro apasionado lector —en este caso de las literaturas indígenas de la Sierra Nevada— Miguel Rocha Vivas (2010),

Primero estaba el mar. Todo estaba oscuro. No había Sol, ni Luna, ni gente, ni animales, ni plantas. Solo el mar estaba en todas partes. El mar era la Madre. Ella era agua 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 Gaulchovang.

La Madre no era gente, ni nada, ni cosa alguna. Ella era aluna. Ella era espíritu de lo que iba a venir y ella era pensamiento y memoria. Así la Madre existió solo en aluna, en el mundo más bajo, en la última profundidad, sola.

Entonces cuando existió así la Madre, se formaron arriba las tierras, los mundos, hasta arriba donde está hoy nuestro mundo. Eran nueve mundos y se formaron así: primero estaba la Madre y el agua y la noche. No había amanecido aún. La Madre se llamaba entonces Se-ne-nulang; también existía un Padre que se llamaba Katakene-nulang. Ellos tenían un hijo que llamaban Bunkua-sé. Pero ellos no eran gente, ni nada, ni cosa alguna. Ellos eran aluna. Eran espíritu y pensamiento. Eso fue el primer mundo, el primer puesto y el primer estante. (p. 583)

En su comentario a las narraciones de origen de los pueblos de la Sierra Nevada Miguel Rocha Vivas (2010) considera que el amanecer determina un antes, *cuando todo está envuelto en una atmósfera oceánica e intrauterina* (p. 515) y un después, cuando entonces el mundo comienza a manifestarse por el *desdoblamiento visible de la luz que, a manera de célula, se*

¹¹ Indica que los narradores son los mama José Miguel Sauna y José Antonio Konchakala, (como se citó en Echavarría, 1993, p. 4)

concentra en sí misma antes de desplegarse (p. 401). De este modo, agrega, *Amanece la palabra. Antes del amanecer todo se gesta: el universo se forma y se transforma en la Madre y por la Madre, cuya omnipresencia es multiplicidad y formación gradual de lo que estaba en potencia* (pp. 513-514). Los pueblos de la Sierra Nevada, como agrega el autor *coinciden en que al principio estaba «Nuestra Primera Madre». El pensamiento espiritual antecede a la manifestación y el despliegue material. La formación del mundo es la gestación del hombre: mundo y hombre se tejen a partir de un principio vital universal: Nuestra Primera Madre* (p. 623).

Cuando los pueblos de la Sierra Nevada dicen *Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (2016, p. 14) que su conocimiento y sabiduría *consiste en tener la capacidad de ver el origen del mundo en su estructura y forma integral con la realidad del presente*, es evidente que no se refieren a un sentido arquetípico, simbólico o anecdótico de la Ley de Origen sino se refieren a una realidad que permanece viva desde el origen, desde antes del amanecer como experiencia que se sucede continuamente y se reactualiza: es, en sus propias palabras *el fundamento original que teje y explica sabiamente la integridad tradicional de los hechos vividos en el pasado, desde su transición de espíritu a físico visible*¹². La Ley de Origen, fuente del pensamiento, de la palabra y de la memoria —como se expresa en el —*Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (2016)— alude a un principio infalible que escapa a *la agresión de la transitoriedad del tiempo* (p. 12), omnipresente, intemporal y universal pues no tiene ni comienzo ni fin, ya que es *el principio de todo, al momento antes del amanecer* (p. 17), cuando

¹² (Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, 2016, p. 12).

el mundo solo existía en pensamiento y la Madre la definió y determinó para regir y regular la existencia del universo (p. 57).

La Madre entonces no sólo es principio de todo lo que se conformó en el mundo, también es legisladora, ordenadora, sabedora, maestra y narradora, es en sí el principio original en el que se fundamentan el conocimiento y la sabiduría ancestral o *Shibulama* (K), *Kunsamu* (I) o *Shembuta* (D) de los pueblos de la Sierra Nevada, que *trasciende desde el origen del tiempo, cuando el universo aún permanecía solo en la penumbra del pensamiento y la imaginación de la Madre en espíritu* (p. 12), que no se restringe a la producción de sentidos y de significados, a manifestaciones del ingenio humano o elaboraciones estéticas, sino que es al mismo tiempo práctica cotidiana, compartir comunitario y experiencia individual y colectiva.

En este sentido la Ley de Origen, conocimiento y de sabiduría de los pueblos de la Sierra Nevada tiene unas dimensiones y una profundidad compleja porque implica un pensamiento —sistémico, ordenador, codificador— de integralidad, interrelacionalidad, interconectividad y complementariedad, pero que al final se materializa en la sencillez de la vida y el quehacer cotidiano. Como lo expresan los pueblos de la Sierra Nevada en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015) este principio original no sólo establece *dónde vivir, cómo vivir, dónde hacer casa, cómo hacer casa, dónde sembrar, cómo sembrar, nos dice cómo usar y cuidar el agua, la tierra, los árboles, las semillas, el viento, los animales, las plantas*, sino también *imparte el conocimiento de cada elemento de la naturaleza, nos dice cómo debemos educar a los niños y organizarnos como comunidad, nos indica cómo debemos pensar y actuar, nos dice cómo no debemos estar, qué no debemos hacer y también nos dice cómo arreglar los problemas, el desorden, cómo pagar, cómo curar la naturaleza cuando no cumplimos con nuestro deber* (p. 8).

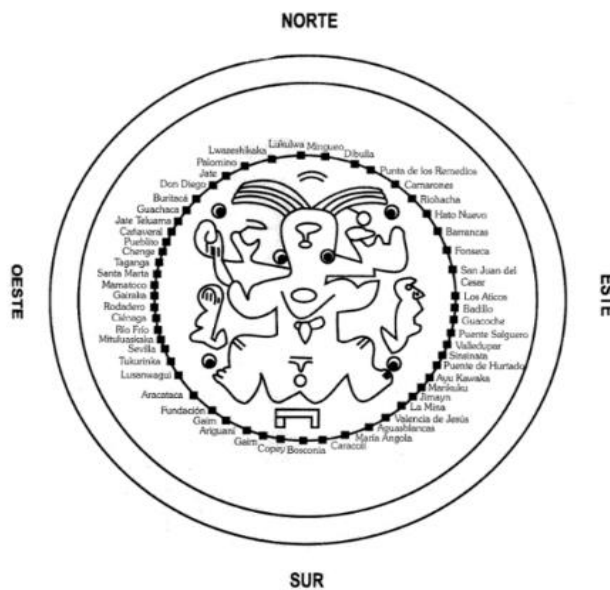
Pero la Ley de Origen también determina y enseña el cuidado y el mantenimiento del equilibrio del mundo, cuyo deber de cumplimiento fue dejado a los pueblos de la Sierra Nevada,

así mismo, por su carácter universal, abarca, es accesible, está abierta para toda la humanidad pues, como se explica en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015) *con base en este principio de Origen, la tierra no tiene límites, es un solo cuerpo vivo interconectado por lo que no es solo para los indígenas de la Sierra Nevada sino de toda la humanidad.* Este principio se aplica por la extensión del territorio ancestral —conocido como Línea Negra— hacia todo el mundo, ya que *la Línea Negra no es solo para los indígenas de la Sierra Nevada sino de toda la humanidad, y de acuerdo con los principios de orden en cada etapa o espacio de tierra señalado por este Séshizha, La Madre dejó un dueño o cuidador en esos espacios, que son los grupos humanos originarios de esos espacios* (p. 24).

La Ley de Origen se mantiene viva, como ya se ha anotado por la función fundamental que cumplen y que hacen cumplir los *mam̃s* (I), *mamas* (K) o *mamos* (D), pero de manera específica por la función que también cumplen las *Zaku*, *Ati Mamas* (I) o *Sagas* (K-D), quienes tienen a cargo *la tarea de formar a los Nuakwibi (Koggian), Kwiwi (Ik̃n), Kwibi (Dumuna) o aprendices de Mamo y dar consejo a la comunidad para mantener una convivencia y armonía entre todos* como se explica en el *Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (2016, p. 67). Las madres, mujeres mayores y sabedoras son especialmente significativas a este respecto, ya que ellas son en sí la representación física o material de *Séi-Nake (K) o Seynek̃n (I)* la Madre Tierra, la tierra negra, última hija de la Madre Universal, la Primera Madre, la Madre Creadora o la Madre del Mundo¹³,

¹³ Como indica Miguel Rocha Vivas (2010) *La Madre Universal posee muchos nombres y va asumiendo la identidad del principio que simboliza. Aquí es agua, mar, espíritu potencial, pensamiento, memoria, fuente original.* (539)

Gráfico 1. Representación iconográfica del territorio ancestral demarcado por la Línea Negra y de la Madre Tierra *Sénenulang (K) o Seynekun (I)*.



(Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha, 2015, p. 20)

La Madre es de quien proviene, en quien se guarda y quien transmite la memoria y el conocimiento del origen, además —y este es un aspecto bien dicente— es la primera maestra de la humanidad y quien luego de formar la lengua hizo nacer al primer hombre, a quien llamó Sintana¹⁴ y también entregó el libro de conocimiento a su otro hijo Siokokui, como se narra desde la tradición Wiwa *la madre es también transmisora de conocimiento, de ella deviene la Ley de Origen. Como Madre entregó el conocimiento a su hijo Siokokui mediante «un libro» de donde aprendió y de donde se desarrolló el pensamiento* (Organización Wiwa Yugumaiun Tairona Bunkuanarua, 2001, como se citó en Rocha, 2010, p. 508).

La enseñanza y el aprendizaje de la Ley de Origen —por decirlo de alguna forma— se manifiesta como una mimesis del orden natural y ancestral, así como existe una identidad a diferentes escalas entre el territorio ancestral, la tierra y el universo; entre la mujer, la tierra y

¹⁴ Narración de origen sobre la *creación* (Rocha, 2010, pp. 540-541)

la Madre; o entre el hombre, el árbol y el Padre, también existe una relación de identidad, a modo de *calco o réplica*, entre cada persona con la tierra y el universo —como se expresa en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 18)— *en el proceso de concepción, gestación y nacimiento del ser humano se repite el proceso de formación de la tierra y la naturaleza*. Así como la metáfora de la unidad del libro con el lector, así mismo el territorio constituye una metáfora del reflejo de la persona y del mundo, pues *en cada ciclo está el orden de la naturaleza que debemos observar, comprender y realizar, porque así como sea la conducta de las personas, así estará el territorio*, pero tratándose de los pueblos de la Sierra Nevada, esta relación supera el sentido metafórico de esta relación pues existe *no sólo como representación simbólica sino como manifestación real de reciprocidad*, ya que la *naturaleza se alimenta de las acciones y los pensamientos de la gente. De lo que se concluye que si el territorio está desordenado y enfermo es porque las personas no hemos sabido mantener una relación equilibrada y dañamos su ordenamiento con nuestro propio desorden*.

En las tradiciones del “Libro Sagrado” —volviendo al Talmud— como lo narra Alberto Manguel (2017) *cuando Dios se disponía a crear el mundo, las veintidós letras del alfabeto descendieron de su terrible y augusta corona y le suplicaron que llevara a cabo su tarea por su mediación. Dios accedió. Permitió que el alfabeto diera luz al cielo y a la tierra en la oscuridad*, de esta forma, agrega el autor, estas tradiciones *resumen la relación entre las letras, la luz y la oscuridad en una frase: «En el principio era el Verbo»* (p. 307). En la cosmovisión de los pueblos de la Sierra Nevada —si se permite la comparación— todo está creado en pensamiento y espíritu antes de que se haga material al venir la claridad del amanecer, incluso mucho después es la Madre la que le da la lengua al primer hombre; mientras que en las tradiciones del Libro Sagrado es el Verbo, la palabra, la letra, la que antecede incluso a la luz y al mundo. Mientras en los pueblos de tradición oral el pensamiento antecede al mundo, en las sociedades de tradición escrita es la letra. Mientras en los pueblos de la Sierra Nevada el

mundo ha sido prefijado por la Madre, en las civilizaciones del Libro Sagrado el mundo debe ser creado por el Verbo.

Aunque el territorio ancestral para el caso de los pueblos de la Sierra Nevada pueda verse también en una dimensión sagrada semejante a la del libro para las tradiciones fundamentadas en la Letra y el Verbo, no obstante, los procesos y prácticas en las que se concretan la lectura de *El libro abierto del territorio*, así como sus implicaciones, conllevan un trabajo de investigación intercultural y colaborativa más riguroso en el contexto de los pueblos de la Sierra Nevada, que superan el objeto de indagación del presente ensayo, pero que pueden abordarse en otro trabajo a partir de lo que aquí propuesto.

3. Textos y contextos de las lecturas

¿por qué no abren el documento que fue entregado desde un principio a ustedes y empieza[n] a leer, a ver en los espacios?, así de pronto se acuerdan del conocimiento que dejaron perder y entienden que también tienen que cuidar y proteger el orden de la Madre y sus territorios.

Mama Kággaba (Kogui) Shibulata Zarabata,
Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha (2015)

La Línea Negra, el tejido sagrado del territorio

Alberto Manguel (2011) nos comparte una anécdota significativa. *Los antiguos habitantes de la Mesopotamia creían que los pájaros eran sagrados porque sus patas dejaban en la arcilla blanda unas marcas que se parecían a la escritura cuneiforme¹⁵, e imaginaban que si lograban descifrar esos confusos signos, sabrían lo que pensaban los dioses.* (p. 297). En la Sierra Nevada también existen antiguos maestros y formas primitivas de escritura que enseñan sobre el origen y el orden del mundo.

Es el caso de la araña que, más que referente de escritura, lo es de la arquitectura del mundo. En el *Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* (2016) se narra que *cuando en Seinzare la araña intangible elaboró el primer croquis imaginario del mundo, no solo en el ámbito del mundo espiritual de la tierra sino también hasta más allá de las distintas dimensiones internas y externas del mar espiritual, como parte inseparable del sistema del conocimiento ancestral de los pueblos indígenas.* Esta narración, no obstante, al igual que la palabra y el conocimiento de la Ley de Origen se mantiene viva transmitiendo un mensaje y un conocimiento desde el principio. *Cuando hoy vemos una araña haciendo su tejido laboral, ella*

¹⁵ Según Alberto Manguel es la forma más antigua de escritura que conocemos. A ella se hace referencia en el próximo capítulo.

está recreando y recordando aquel origen en espíritu; si aquella araña intangible no hubiese cumplido con ese primer diseño de la vida en aquel principio, los pueblos indígenas nunca nos habríamos constituido en lo que hoy somos. (p. 9)

El tejido es quizás la forma más cercana a la escritura y al territorio para los pueblos de la Sierra Nevada, aunque su concepción es más compleja y polisémica que la idea de representación simbólica, ornamental y artesanal. Al respecto D. F. McKenzie (2005) se pregunta por la naturaleza de los textos que denomina no librarios. A partir de un estudio de Spencer y Gillen sobre el pueblo de los Aruntas en Australia, deduce que *la tierra -no una representación de ella en un mapa, sino la tierra misma- podría ser considerada el texto*, en cuanto a que rocas, cuevas, árboles o cauces no tienen sólo una significación totémica y sagrada, sino también cumplen una *función textual*. Agrega que *esos caracteres visuales y físicos son los ingredientes de lo que, de hecho, es un texto verbal porque cada uno de ellos está unido a una historia, tiene una específica función narrativa, y sobre él descansa en concreto la caracterización, el contenido descriptivo, la acción física y el sentido simbólico de la narración (p. 56).*

El tejido del territorio, que bien puede ser el texto del territorio, se expresa en la forma de la Línea Negra como un hilo-tejido multidimensional, del cual su trama y urdimbre está constituida por conexiones energéticas opuestas y complementarias: positivo-negativo, visible-invisible, material-espiritual. Al respecto se explica en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha (2015)*, que

La Línea Negra o Séshizha es un hilo invisible, una realidad oscura por donde fluye la energía de la tierra, y por donde pasa ese hilo energético es donde están los sitios y espacios sagrados visibles. Los espacios sagrados que están alrededor de la Sierra Nevada hacen parte de La Línea Negra, conforman su expresión tangible en el territorio, pero estos sitios sagrados no son por sí solos la misma Línea Negra. (...)

En términos de las conexiones de Sezhizha o Línea Negra hacia el universo, los principios de orden del territorio desde nuestro conocimiento cultural se desarrollan en una línea invisible y otra línea visible, ambas son Séshizha, la parte oscura que no vemos y mama sushí, la parte perceptible para nosotros, lo que podemos ver físicamente y que llamamos el mundo material. Pero entre ambas son una unidad que contienen y mueven las relaciones energéticas que permiten la vida. (p. 22)

De este modo se entiende que la base material o física de las interconexiones del territorio con la tierra y el universo son los espacios sagrados, que conforman un tejido que no se agota en la Línea Negra, sino que a su vez hace parte de un tejido más amplio y complejo, pues no sólo se establecen los niveles del mundo desde el origen, pues *no solo se organizó este mundo sino que este mundo físico se constituyó en nueve etapas, y está integrado a su vez en nueve niveles hacia abajo y nueve niveles hacia arriba. Nosotros nos encontramos justo en la mitad*, sino también cómo se conectan y entrelazan estos niveles y espacios, en cuanto a que *esos mundos quedaron constituidos en espiritual pero mantienen una interacción con el nuestro a través de los espacios sagrados, desde donde se establecen hilos de conexión con esos otros niveles*, como se indica en el el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 7).

Imagen 2. Wizhi. Es una esterilla para el uso en los ezuama principales Kogui. Su tejido fue dejado por el mismo Padre Duganabi cuando aprendió el principio de los bailes como forma de pagar la naturaleza en los ezuamas. Como una clase de Pankcatza, es la representación del tejido de los espacios sagrados del territorio ancestral. Indica los puntos cardinales, el centro del territorio, los anillos del mundo y el tejido de las interconexiones que forman los espacios sagrados en el territorio.



(Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha, 2015, p. 21)

Ahora bien, en la dimensión temporal, los espacios sagrados, como el tejido sagrado del territorio que conforman, son la base material o física de una memoria del origen que se produce y se reproduce en el sucesivo presente, es decir, en el pensamiento de los pueblos de la Sierra Nevada no existe por supuesto una visión lineal de la historia, sino la simultaneidad de temporalidades, el círculo o el tiempo infinito como el primer hilo y la demarcación de la Línea Negra.

A partir del sentido y el significado de la Línea Negra como un hilo, tejido, que conecta múltiples dimensiones, pero también en el que se entrelazan los procesos, prácticas y producciones de la memoria, del pensamiento y de la palabra siempre en relación con la Ley

de Origen, nos permite hacernos una idea del complejo entramado de sentido y de significado que subyace a las elaboraciones textuales de los pueblos de la Sierra Nevada.

Esto nos lleva a pensar también que en los pueblos nativos y originarios del continente que hoy conocemos como América Latina —así como en incontables civilizaciones antiguas— han existido complejas producciones, elaboraciones y manifestaciones textuales que son propiamente formas de la escritura y de la lectura que con el tiempo y el desarrollo de nuevas tecnologías fueron quedando silenciadas, marginalizadas y olvidadas, pero que este hecho no les resta de ninguna manera su carácter de ser obra. Al respecto algunos autores han investigado sobre las formas de escritura —y por consiguiente de lectura— en el continente durante el periodo prehispánico y anterior a la llegada del libro en el formato del códice. Maria Stella González de Pérez (2001-2004), incansable investigadora de la lingüística indígena, por ejemplo, hace referencia a *los documentos Miccinelli. Se han llamado así dos manuscritos jesuíticos, Exsul immeritus Blas Valera populo suo, escrito por el jesuíta mestizo Blas Valera en 1618* (p. 32), los cuales están conformados por 9 folios más 3 medios folios que no sólo presentan una nueva versión de la conquista del Perú sino además incluye una breve gramática quechua de *Historia et rudimenta linguae piruanorum presenta información sobre variantes de la lengua quechua y tipos de quipus para representarla y, además, está acompañada por un fragmento de quipu en lana que también aparece trazado en el documento; se anota allí la palabra que corresponde a cada cordel y en mayúsculas la sílaba que se habrá de extrapolar de los nudos y en cada cuerda se dibuja una figura pictográfica que las editoras llaman “ideograma”. El quipu literario se titula Sumac ñusta, texto poético que aparece traducido en quipu numérico mediante la yupana¹⁶ (p. 34).*

¹⁶ Indica que Se llama yupana a una especie de tabla para realizar operaciones matemáticas con base en puntos, piedritas o semillas (González de Pérez, Maria Stella, 2001-2004, p. 34).

Al respecto sugiere que *los quipus incas sí son un tipo de escritura no sólo numérica sino literaria* en cuanto a que estos *manuscritos aclaran, además, que los quipus y textiles “son como nuestros libros” pues los tocapus y otras telas peruanas llevan mensajes* por lo que también ha nacido la leyenda de que *Blas Valera tenía toda la vida de los incas escrita en quipus y que con estos quipus deseaba ser sepultado* (pp. 34-35). Es decir, los quipus incas serían una forma de escritura poética, literaria e histórica en cuanto contienen y transmiten mensajes y además registran la memoria de los hechos del pasado, además de cumplir con una de las funciones más arcaicas de la escritura como forma de llevar las cuentas numéricas.

Según Alberto Manguel (2011) de hecho el formado del código dista mucho de las escrituras antiguas, además *la separación de las letras en palabras y oraciones tuvo lugar de una manera muy gradual* (p. 87), al igual que *la manera en que leemos hoy en el mundo occidental —de izquierda a derecha y de arriba a abajo— no es, de ninguna manera, universal. Pues algunas escrituras se leen de derecha a izquierda (hebreo y árabe), otras en columnas, de verticales (maya); algunas tenían líneas alternas que se leían en direcciones opuestas, hacia atrás y hacia adelante —un método llamado bustrófedon, “como un buey da la vuelta cuando ara”—, en el griego antiguo. Y existían otras que serpenteaban por la página como en el juego de la oca, señalando la dirección con líneas o puntos (azteca)* (pp. 85-86).

Lo anterior también se complementa a partir de la idea que la lectura precede a la escritura como lo propone Alberto Manguel (2011) en cuanto a que *una sociedad puede existir —muchas, de hecho existen— sin escribir, pero ninguna sin leer* en cuanto, desde una mirada amplia de la historia de la lectura, *es el lector quien interpreta el significado; es el lector quien atribuye (o reconoce) en un objeto, un lugar o un acontecimiento cierta legibilidad; es el lector quien debe adjudicar sentido a un sistema de signos para luego descifrarlo. Todos nos leemos a nosotros mismos y al mundo que nos rodea para poder vislumbrar qué somos y dónde*

estamos. No podemos hacer otra cosa que leer. Leer; casi tanto como respirar, es nuestra función primordial (pp. 21-22), puntualiza.

Estas reflexiones nos llevan a proponer que numerosas civilizaciones antiguas que aún perviven, como los pueblos de la Sierra Nevada, comparten formas —primordialmente de lectura— y de escritura que al no ajustarse a los formatos modernos —los más conocidos por nosotros debido a las instituciones educativas y literarias— de validación, clasificación y canonización, tanto del libro como del códice, como de la literatura concebida a partir de la escritura alfabética, dividida por géneros y valorada desde el criterio de la autonomía del arte, hoy vistos como las únicas formas reales y posibles de producción y análisis de lo literario, no implica asumir que no puedan existir otras formas constitutivas de la literatura.

En este sentido, la metáfora del territorio como libro invita, de una parte, a replantear la idea del libro como soporte de un único sistema sígnico y simbólico basado en la predominancia de la escritura alfabética y de los formatos habituales como el códice, y, de otra parte, hace pensar en los procesos y prácticas de producción, apropiación y representación que hacen que el territorio devenga literatura.

En las lecturas que sirven como referencia para este ensayo es frecuente encontrar que para los pueblos de la Sierra Nevada la fuente de lo literario se encuentra inscrita o grabada en las piedras, los cerros, los espacios sagrados y en algunos instrumentos de uso ritual a través de representaciones y códigos que conforman sistemas de signos y de significados que son traducidos o interpretados y transmitidos de manera milenaria por las personas preparadas tradicionalmente y facultadas para este fin, como veremos más adelante.

Los códigos “escritos” y “leídos” en el territorio

Alberto Manguel (2011) en un extenso pero bello apartado nos da una idea de la amplitud de la actividad de la lectura y de la escritura en la historia de las civilizaciones, sugiere que

Leer letras en una página no es más que una de sus muchas formas. El astrónomo que lee un mapa de estrellas que ya no existen; el arquitecto japonés que lee el terreno donde se va a construir una casa para protegerla de la energía negativa; el zoólogo que lee las huellas de los animales en el bosque; la jugadora de cartas que lee los gestos de los miembros de la mesa antes de lanzar el naipe ganador; el bailarín que lee las anotaciones del coreógrafo y el público que lee los movimientos del bailarín sobre el escenario; el tejedor que lee el intrincado diseño de una alfombra que está confeccionando; el organista que lee al mismo tiempo diferentes líneas de música orquestada; el padre que lee la cara de su bebé buscando señales de alegría, miedo o asombro; el adivino chino que lee las antiguas marcas en el caparazón de una tortuga; el amante que de noche lee a ciegas el cuerpo de su amada; el psiquiatra que ayuda a los pacientes a leer sus propios sueños desconcertantes; el pescador hawaiano que lee las corrientes marinas hundiendo una mano en el agua; el granjero que lee el clima en el cielo; todos ellos comparten con los lectores de libros la habilidad de descifrar y traducir signos. (p. 21)

En la Sierra Nevada los “lectores”, traductores o intérpretes autorizados suelen ser los *mam̄s (I)*, *mamas (K)* o *mamos (D)*, aunque también existen mujeres sabedoras como las *sagas (K y D)* y las *ati mamas (I)*, quienes por su conocimiento y sabiduría bien podrían ser definidos —desde la visión de la tradición occidental— como a los antiguos eruditos cabalistas, cosmólogos y cosmógrafos, pues *la complejidad de interpretar esta concepción de origen*

significa tener la capacidad espiritual de valorar a profundidad las complejidades históricas que es el fundamento original que teje y explica sabiamente la integridad tradicional de los hechos vividos en el pasado, desde su transición de espíritu a físico visible, como se expresa en el Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (2016, p. 12).

Como rememora Miguel Rocha Vivas (2010) *el austero entrenamiento de los mam̃s (I), mamas (K) o mamos (D) incluye la memorización de las canciones, narraciones, danzas rituales y genealogías de los ancestros, la correcta identificación mítica de los seres, los objetos y los lugares, al igual que la lectura de la naturaleza y el cosmos por medio de una red de modelos ancestrales; estos modelos trascienden lo visible y deben ser alcanzados y realizados en lo profundo del pensamiento y en lo simbólico de la vida cotidiana (p. 504).*

Los *mam̃s (I), mamas (K) o mamos (D)* realizan sus labores usualmente en espacios sagrados con funciones y dimensiones definidas como son los *Ezwama (K), Ka'dukw̃ (I) o Mamunua (D)* que son la base física o espacios de interlocución con los padres [y madres] espirituales, los cuales fueron definidos por ellos mismos (Confederación Indígena Tayrona - CIT, 2014, p.14), son espacios conectados con otros espacios sagrados donde ellos *interpretan los códigos que están ahí planteados, a través de la consulta espiritual del Jaba Zhátukwa (K), Abu Zhátukwa (W), Bunkweyka (I) y Zhátukwa (Ka),* a través de las herramientas y permisos destinados exclusivamente para este fin. Además, estos son *espacios culturales desde donde se ejerce la gobernabilidad para el ordenamiento territorial y social,* como se explica en el *Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (2016, p. 61).*

También están las *Nujue y Juitema (K), Kankurwa Cheyrwa y Kankurwa A'mía (I), Unguma y Ushui (D) y Teruarikwa (Ka)* como casas tradicionales, de pensamiento o ceremoniales, que son otros espacios de especial importancia espiritual y cultural, ya que *en*

ella[s] se realizan conversaciones, diálogos o conferencias entre mamos y mayores de alta capacidad tradicional; es donde confluyen armónicamente la palabra y la voz, el espíritu y el cuerpo; es el lugar apropiado e indicado por la Madre para impartir los consejos y las orientaciones de manera profunda y respetuosa, tradicionalmente siempre iluminado con cuatro fogones encendidos, pues es el fuego quien corrobora el diálogo que allí se imparte. Es, por lo tanto, un lugar profundamente sagrado, como se indica en el Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (2016, p. 62)

Imagen 3. Tejido de la casa. De esta forma se teje el pensamiento de la casa- mundo, para que ella refleje verdaderamente el tejido del mundo y de todo los que nos rodea. Se hacen aparentes los hilos que unen a todos los seres vivientes.



(Gamboa, Jorge “Coque”, Giraldo, Santiago y *mam#* Arwa-Viku Crispin izquierdo, 2019. P. 19)

Guardando todas las proporciones y las diferencias, de alguna forma la transmisión del mensaje por parte de los *mamms* (I), *mamas* (K) o *mamos* (D) a través de la consulta espiritual —algunos textos se refieren a adivinar como sinónimos— en los espacios sagrados puede ser visto como una forma de lectura y por consiguiente de traducción o de interpretación. Pero como sugiere Alberto Manguel (2011) *todo texto supone un lector* (p. 499) por lo que, para que haya ocasión para la lectura, la traducción o la interpretación debe existir al menos algún tipo de texto, un contexto y un lector.

Este autor propone que el texto, sin importar cuál sea su soporte o formato de la escritura, crea *su propio espacio de lectura*, pero al mismo tiempo, *la visión de todo el conjunto adquiere en manos del que la consulta significados concretos que proporcionan sentido y contexto a las palabras* (p. 96). de esta manera *texto y lector se entrelazan creando, creando nuevos niveles de significado* (p. 280) pero a su vez crean una metáfora circular en la que al tiempo que el texto determina su espacio de lectura, la lectura dota de contexto y de significado al texto.

En cuanto a la lectura, Alberto Manguel (2011) nos comparte varios ejemplos de la historia que se pueden relacionar de alguna forma con la función que realizan los sabedores y sabedoras de la Sierra Nevada. Un referente se encuentra en el arte de los antiguos cabalistas quienes creían en el *lenguaje primordial* cuando “*toda la tierra era de un sólo lenguaje y de una sola habla*” antes de que —como dice el libro del Génesis— *Dios confundiera las lenguas de los hombres para impedir que construyeran la Torre de Babel* y lo buscaron *fervorosa y reiteradamente a lo largo de nuestra historia, y siempre sin éxito* (pp. 442-443).

Otro caso es el de los primeros eruditos medievales quienes *buscaban en la lectura una multiplicidad de voces que encontrarán finalmente eco en una sola voz, el logos divino* (p. 147); en las tradiciones del “Libro Sagrado” *el lector tenía la obligación de prestar su voz a las letras mudas, las scripta, para permitirles convertirse, según la cuidadosa distinción*

bíblica, en verba, palabras habladas, espíritu (p. 82), pues *la idea de ese texto doble —la palabra escrita y la glosa del lector— implicaba que la Biblia permitía una revelación constante, que se basaba en las Escrituras pero no se limitaba a ellas* (p. 152); en las lecturas oraculares como las sibilas también se encuentra otro ejemplo, las cuales eran composiciones poéticas de inspiración divina que el lector debía descifrar y adivinar, además sus *profecías se consideraban tradicionalmente infalibles, de modo que era más fácil cambiar las circunstancias históricas que alterar las palabras* (p. 332); o en los *sortes virgilianae* que consistía en utilizar *pasajes de libros escogidos al azar para predecir nuestro futuro* (p. 336). Todos los anteriores ejemplos de cómo la transmisión del lenguaje primordial, de la palabra total o divina, del significado completo o de la revelación se ha realizado de incontables formas, pero siempre por la mediación de algún tipo de texto.

Lo anterior tiene que ver con un concepto de escritura y de lectura según el cual, *el escritor es un hacedor de mensajes, un creador de signos, pero esos signos y mensajes requieren de un mago que los descifre, que reconozca su significado, que les preste su voz*. Es decir, *La escritura necesitaba un lector* (p. 288), pero, al mismo tiempo, *el proceso de leer, como el de pensar, depende de nuestra habilidad para descifrar y hacer uso del lenguaje, del tejido de palabras que forma los textos y las ideas* (p. 72). La lectura —por asociación también la traducción y la interpretación—, desde este punto de vista no son procesos mecánicos, sino por el contrario, son complejos procesos *de reconstrucción desconcertante, laberínticos, de desciframiento, en los que su rol es hacer visible “aquello que la escritura sugiere mediante indicios y sombras”* como lo argumenta Alberto Manguel (2011, pp. 71-72) citando la *espléndida frase de Ibn al-Haytham*.

Ahora bien, resulta sumamente interesante la definición de los propios pueblos de la Sierra Nevada de sus sistemas de comunicación, de interlocución con los Padres y Madres espirituales en los espacios sagrados, a partir de *códigos, mapas, documentos o libros*, aunque

es probable que este concepto tenga un sentido o significado con el que estamos familiarizados nosotros.

En relación con los códigos —que al parecer los pueblos de la Sierra Nevada consideran como equivalente a documento, mapa o libro— Alberto Manguel (2011) indica que *una secuencia de signos responde a un código o sistema, y solo la ignorancia de ese código nos impide leerla* (p. 162) en tanto el código deviene de *significados aprendidos, convenciones sociales, lecturas anteriores o experiencias personales* (p. 70), es decir, el código es heredado, aprendido y compartido con otros. De allí que cuando se pierde un código, o mejor, cuando se pierden los lectores, traductores o intérpretes de ese código, se pierde la oportunidad de revelar su sentido y su significado original y *el texto vuelve a convertirse en un conjunto de signos mudos* (p. 297), pues el texto puede permanecer, pero, como precisa el autor, aún podemos *asignarles un significado, aunque no necesariamente el que ofrece el texto*, ya que —al igual que la lengua— se requiere que *el lector y el texto compartan un lenguaje común* (p. 149). Sobre el particular el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015) indica que *el conocimiento está codificado en el mismo territorio y en cada persona que forma parte* (p. 6).

Es posible que muchos de los códigos que leen, traducen, interpretan y transmiten los *mam̄s* (I), *mamas* (K) o *mamos* (D) no sean escrituras, símbolos, marcas, huellas, grafos o representaciones por cuanto pueden estar al nivel de otro tipo de comunicación y de lenguaje físico y espiritual, pero los que sí tienen un soporte material tienen su origen y permanecen en *cada uno de estos espacios sagrados, y elementos naturales existen los mapas, códigos o “documentos” ancestrales que contienen su orden, funciones y manejo, grabados en piedras, figuras y otros elementos naturales y culturales* como lo indica el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 19). En el mismo sentido, indican los pueblos de la Sierra Nevada en una Declaración conjunta que *en Seynekun (están) los libros shishi y punkusa,*

que son los libros que contienen la ley, las normas y funciones de cada una de las especies y también las maneras de retribuirles a los Padres de cada ser, es decir, los pagamentos.

(Fischer y Peuss, 1989, como se citó en Rocha Vivas, 2010, pp. 516-517)

Imagen 4. Rocas en Duanama y Teyuna. Contiene el mapa de los códigos de orden del territorio ancestral de la Sierra Nevada de Santa Marta. También los mam̃s (I), mamas (K) o mamos (D) leen las relaciones de los espacios del territorio, los ciclos de la vida y de los espacios de conexiones en los espacios externos de la Sierra.



(Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha, 2015, pp. 21-22)

Imagen 5. *Piedra de Donama. Sobre esta piedra se grabó el pensamiento original que nos hace gente que puede trabajar en espiritual.*



(Gamboa, Jorge “Coque”, Giraldo, Santiago y *mam#* Arwa-Viku Crispin izquierdo, 2019. P. 26)

De otra parte, el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015) también hace referencia a los sellos, discos, mapas o figuras, a modo de representaciones y cartografías propias. El código *Mama Sushí* (k), *She mamashiga* (D), *A'tik#m#k#n#* (I) se representa en unos sellos o discos que los *mam#s* (I), *mamas* (K) o *mamos* (D) conservan en los *Ezwama* (K), *Ka'dukw#* (I) o *Mamunua* (D) para poder conectarse con los espacios sagrados. Así mismo estos círculos son las etapas de creación del mundo y uno de ellos corresponde a la Línea Negra con todos los espacios sagrados (p. 20). Así mismo, estos sellos y discos son objetos sagrados de diferentes orígenes,

a) Las llegadas por los padres Originales como mapas o códigos en el territorio y que se encuentran de manera natural principalmente en piedras y rocas, b) Los contruidos desde los principios por los ancestros en diferentes elementos, como las máscaras,

bastones y otros objetos de uso cultural y c) Los que se elaboran actualmente a partir de conocimientos y prácticas recibidos desde el origen y heredadas por los ancestros, como la elaboración de mochilas, canastos, casas, vestidos, ollas de barro, que en su proceso de elaboración se recrea la creación y desarrollo del mundo, el territorio y la vida. (p. 20)

Imagen 6. Cada puntada de la mochila es un pensamiento más que se escribe en la vida de la mujer. La Mochila, como elemento simbólico, es representativa de la feminidad y elaborada por la mujer para obsequiar a su esposo, novio o amigo. Representa la fertilidad, es placenta o seno materno, representación de la Madre Tierra, de la Gran Madre Cósmica, origen y fin de todo cuanto existe.



(Atlas IkꞮ. Sierra Nevada de Santa Marta. Territorio Arhuaco, 2001, p. 123)

De este modo, en el territorio ancestral, en los espacios sagrados y en sus elementos y seres que los conforman, existen textos con diversos formatos y tipos de escritura que provienen, tanto desde el momento de la conformación del mundo y fueron dejados por los Padres y Madres espirituales de esos lugares, como también de producciones, elaboraciones y manifestaciones realizadas por los ancestros y que aún realizan las propias comunidades, pero que aun cuando sean marcas, huellas o vestigios naturales; o grafos, escrituras, símbolos o representaciones —que implican el artificio humano— todos comparten un origen — podríamos agregar una autoría— común:

el principio de Se, energía espiritual que contiene la fuerza y el conocimiento para crear todo, se comienza a formar y organizar el mundo. En cada etapa de evolución se fue constituyendo un componente fundamental del orden de la naturaleza. Desde el Origen lo primero que ha existido es Aluna, la fuerza espiritual de la Madre que engendra toda existencia, luego se ha puesto Séshizha, el hilo que establece la base energética y recorre todas las conexiones del Universo, luego se ordena Sénenulang, la Madre tierra, luego Tashizue, la Madre mar, de ahí mismo se han creado ya el viento, el fuego y la luz como sol, las piedras, rocas y minerales, las plantas y animales, incluidos las personas. Y cada uno de estos elementos tiene su propio orden pero guarda el mismo principio y proceso del Universo. (Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha, 2015, p. 8)

Lo anterior sin duda sugiere que este principio es transmitido y compartido a través de lo que conocemos como la Ley de Origen la cual está escrita en el territorio ancestral, en los espacios sagrados, en sus elementos y seres que los conforman, en cuanto cada uno es también *un órgano de este cuerpo vivo e interconectado, donde es posible la comunicación con Las Madres y los Padres, los “jefes” o “dueños” de todo elemento natural y humano. Estos mismos espacios sagrados, a través de la consulta espiritual que hacen los Mama, nos indican cómo*

hacer el ordenamiento y manejo del territorio, nos señalan los daños, amenazas, afectaciones, enfermedades y también lo que se debe pagar, curar, reparar en cada espacio sagrado y en nuestro propio cuerpo, como se expresa en el Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha (2015, p. 18)

Sobre las inscripciones de normas y leyes en las rocas o monolitos Alberto Manguel (2011) nos recuerda que también han existido en otras culturas, quizá la diferencia es que se han perdido sus códigos. Uno es el código legal asirio encontrado en un monolito. Al respecto el autor comenta que,

Es evidente que ese “libro” no estaba pensado para que fuera manejable, sino para hacer erigido y consultado como obra de referencia. En este caso, el tamaño también le daba un significado jerárquico; una tablilla pequeña podría sugerir una transacción privada, un libro de leyes con un formato tan grande sin duda aportaba, a los ojos del lector mesopotámico, la autoridad misma de las leyes. (p. 208)

El otro ejemplo es el famoso Código de Hammurabi que es una recopilación de leyes grabadas en una estela de piedra oscura y data de hace cuatro mil años en Mesopotamia. Desde que están grabados en piedra, considera Alberto Manguel (2017), los libros buscan *preservar y transmitir la memoria, aprender por medio de experiencias ajenas, compartir el conocimiento acerca del mundo y de nosotros mismos son algunos de los poderes (y peligros) que nos confieren los libros, y son también las razones por las que los valoramos y los tenemos* (p. 304).

Pero una de las formas de escritura más antiguas de la tradición Occidental: la escritura cuneiforme en las tablillas mesopotámicas significó la adaptación del formato del libro a la mano. Como lo expone también Alberto Manguel (2011) estas *eran trozos de arcilla cuadrados, aunque a veces rectangulares, de poco más de siete centímetros de ancho y podían llevarse cómodamente en la mano. Un libro constaba de varias de esas tabillas, tal vez*

guardadas en una bolsa de cuero o en una caja (p. 203). En este caso el surgimiento de esta forma de escritura a su vez significó una transformación de la idea del libro, en términos de Jorge Luis Borges (1979, p. 7) como el más asombroso entre la diversidad de los instrumentos del hombre en tanto *extensión de la memoria y de la imaginación*.

Al respecto, precisa Alberto Manguel (2011) que *De pronto, algo intangible -un número, una noticia, un pensamiento, una orden- podía conocerse sin la presencia del mensajero; como por arte de magia, se registraba y transmitía a través del espacio y más allá del tiempo. Desde los primeros vestigios de la civilización prehistórica, la sociedad humana había tratado de superar los obstáculos de la geografía, el carácter definitivo de la muerte, la erosión del olvido. Con un solo acto -la incisión de una figura en la tablilla de arcilla- aquel primer escritor anónimo de pronto consiguió realizar todas esas hazañas en apariencia imposibles* (p. 288).

En este sentido, consideramos que la singularidad de los procesos de escritura y de lectura que ocurren en la Sierra Nevada guarda cierto grado de semejanza con las formas de escritura y lectura de distintas culturas en otras épocas, lo que sugiere que la tradición del libro como códice es solo una de sus transformaciones que devino hegemónica con relación a esos otros libros —algunos no hechos por el hombre— que aún se leen en las piedras, en los cerros o en la basta naturaleza.

4. El libro del Origen, el libro del mundo

Nuestro pensamiento es universal, porque abarca cuanto existe es decir lo visible y lo invisible, los grandes misterios que encierra la naturaleza y que hasta ahora, el hombre no sabe, pues todo lo lleva a la química y a las ciencias, pero ignora que todas las cosas tienen su espíritu, inclusive las plantas, las piedras, todo esto conforma un pensamiento que va al universo, unido todo como un respiro, como un aliento. Este es un pensamiento que no lo he inventado yo, sino que tiene miles de años.

Mamu Ikꞌ Zeukukuy (Norberto Torres), Kunkurwa Manchukua,
Universo Arhuaco (1997).

La historia del libro o el origen del libro

Antonio Cornejo Polar (2003) se refiere al desencuentro o choque en torno al libro que tuvo lugar en nuestro continente, a lo que denomina el *grado cero* o *nuestra escena primordial* de la relación entre una cultura oral y otra escrita, es el “encuentro” del Inca Atahualpa con el sacerdote Valverde, portavoz del libro de Occidente: la Biblia, y Pizarro, el conquistador. Extensas páginas dedica Antonio Cornejo-Polar para comparar las diferentes versiones de los cronistas sobre el episodio en el que el Inca, ante la imposibilidad de escuchar la palabra escrita en el libro, lo arroja al suelo, lo que acarreará su apresamiento y posterior asesinato, y se erigirá como *símbolo de la destrucción no sólo de un imperio sino del orden de un mundo* (p. 43). Al respecto señala que:

Lo esencial es, entonces, que la escritura ingresa en los Andes no tanto como un sistema de comunicación sino dentro del horizonte del orden y la autoridad, casi como si su único significado posible fuera el Poder. El libro en concreto, como queda dicho, es mucho más fetiche que texto y mucho más gesto de dominio que acto de lenguaje. Como tal, deja fuera del juego a la oralidad indígena, huérfana de una materialidad que pueda confirmar sin atenuantes su propia verdad y como diluida en unas voces que la

memoria (la de las crónicas hispanas puesto que los quechuas casi eluden del todo el asunto) recoge sin interés, como al desgaire. En otras palabras: el triunfo inicial de la letra es en los Andes la primera derrota de la voz. (p. 41)

Al respecto, Antonio Cornejo-Polar (2003) encuentra dos manifestaciones de la resistencia y la reivindicación respecto de la historia y a la escritura oficiales como narrativas autosuficientes que *obligan a respetar un orden lineal y finito que parcela y secuencializa el acontecer, hace irreversible cada uno de sus sucesos y establece con precisión el final* (p. 44), a partir de la memoria de los pueblos, en la “lectura inversa” de las historias y en la “representación teatral” de la comparsa o la wanka.

Nos referiremos sólo a la lectura inversa que también puede ser considerada una visión de cabeza como lo propone Miguel Rocha Vivas (2018). Ante la imposibilidad del Inca de escuchar la palabra del libro cerrado de la Biblia en el contexto cultural e histórico de la Conquista, vista desde nuestros días, como lo propone Antonio Cornejo-Polar (2003) *no como una historia del fracaso incaico frente al libro sino, más bien, como la historia del fracaso del propio libro* (p. 32) *pues el libro como portador del poder divino (y obviamente como texto) fracasó con estrépito en la plaza de Cajamarca: ni dijo ni hizo lo que los españoles al parecer suponían que dijera e hiciese en esa ocasión.* (p. 33)

En el caso de los pueblos de la Sierra Nevada la irrupción y el desencuentro en torno al libro —la Biblia como el libro simbólico de la civilización de Occidente— en el territorio ancestral, están indeleblemente asociados, después de la llegada de los conquistadores, con las misiones de evangelización itinerantes, pero especialmente con el asentamiento de la Misión Capuchina en Nabusímuke, la capital tradicional del Pueblo Arhuaco, y la posterior institucionalización de los orfanatos, que consistió en internar a la fuerza a los niños y niñas

para ser adoctrinados a partir de la enseñanza de la palabra escrita, del Libro Sagrado, la Biblia, como lo ha investigado Bastien Bosa (2019).¹⁷

De una parte, la introducción del libro —la biblia— y de las posteriores campañas de alfabetización en la Sierra Nevada sin duda remiten a las tensiones entre oralidad y escritura, generando dinámicas de dominación a partir de la escritura alfabética, como lo propone Martín Lienhard (1989), o derivando en procesos de apropiación de la cultura escrita y de transculturación a partir de la alfabetización y el adoctrinamiento como lo sugiere Ángel Rama (1982), cuyas consecuencias hoy son palpables para nosotros en su forma de relacionarse con las instituciones de Estado y de expresarse hacia el mundo externo.

Retomando a Alberto Manguel (2017) podría decirse que son tan negativas *las lecturas prohibidas* como las lecturas obligadas, que el escritor —como el lector— *en el mismo acto que puede dar existencia a un texto, puede también destruir o tratar de destruir la página viva* (p. 463). En el caso de la Sierra Nevada también habría una identidad entre destruir una vida humana y destruir el sistema vivo de la Madre que es la tierra y el territorio. Aunque el antecedente de la misiones capuchinas y los orfelinatos en la Sierra Nevada —al igual que las siguientes irrupciones de otros actores religiosos— es un antecedente nefasto del libro como una herramienta para destruir y silenciar la vida, en otro sentido, la lectura —agrega el autor— *es un arte que nos permite recordar la experiencia común de la humanidad*, respecto de la cual

¹⁷ *La Misión Capuchina de la Iglesia Católica autorizada por el Gobierno Nacional de la época, lo cual duró entre 1916 y el 7 de agosto de 1982, cuando en una asamblea general el pueblo arhuaco decidió tomarse de forma pacífica las instalaciones ocupadas por la Misión, como medida de presión para que éstos desalojaran y dejaran todo en manos de las autoridades indígenas, propósito culminado satisfactoriamente durante el año del 1984.* (Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, 2016, p. 74) Como explica Bastien Bosa (2019) *las misiones capuchinas en la Sierra Nevada tuvieron como antecedente jurídico-político la Constitución conservadora de 1886 y del Concordato entre Colombia y la Santa Sede de 1887, el Estado colombiano emprendió políticas de “reducción” y “asimilación” de los pueblos indígenas, tareas que fueron encargadas a la Iglesia. Esta tendencia era particularmente evidente en la principal “norma para los indios” de la época: la Ley 89 de 1890, la cual pretendía determinar “la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada”. Bajo este modelo, los indígenas eran considerados como “menores de edad”, que debían quedar bajo el “cuidado” y la “guía” de los misioneros* (p. 6).

los regímenes o instituciones totalitarias *tratarán de suprimir la memoria que contiene la página. En estas circunstancias, el lector lucha contra el olvido* (p. 294).

Al respecto Alberto Manguel (2017) cita una historia reciente significativa. En abril de 2003 cuando los Archivos Nacionales del Museo Arqueológico y la Biblioteca Nacional de Bagdad fueron saqueados *en unas cuantas horas, gran parte de los testimonios de la historia más antigua de la humanidad se hundió en el olvido* (p. 300) cuando *el ejército invasor arrojó el contenido de las bibliotecas al Tigris para hacer un puente de papel cuya tinta tiñó las aguas de negro* (p. 302) por lo que defiende la importancia —citando a Luciano Canfora— de *documentar no sólo la historia de la desaparición de bibliotecas y libros, sino también la de la conciencia de su desaparición* (p. 302). En este caso la invitación es una conciencia sobre las condiciones y las formas de silenciamiento, violencia y destrucción de las vidas de los pueblos de la Sierra Nevada y también de su territorio ancestral.

Aunque debamos aceptar que la letra, los libros y las bibliotecas en diferentes lugares y momentos de la historia han servido como dispositivos de silenciamiento y de exclusión con métodos validación, clasificación, canalización y canonización en función de *jerarquías de conocimiento y de poder* (2017, p. 118), no se debe desechar que también que estos espacios y objetos los precede una larga tradición de resistencia a los límites del tiempo, de la distancia y de la muerte. En este contexto, las dimensiones del territorio ancestral se relacionan con la historia de la lectura, del libro y de la biblioteca —según los Ptolomeos— *como un lugar donde la memoria se mantenía viva, donde cada pensamiento escrito encontraba su hueco, donde cada lector podía hallar su propio itinerario trazado línea por línea en libros quizá no abiertos todavía, donde el universo mismo encontraba su reflejo en palabras* (p. 40) como lo expresa Alberto Manguel (2017) en alusión a la Biblioteca de Alejandría.

Otra alternativa interpretativa surge al proponer una *lectura inversa* o *de cabeza* de la historia del libro desde los pueblos de la Sierra Nevada, en cuanto que está presente la idea de

la existencia del libro desde el Origen. En este sentido, antes del amanecer, cuando todo estaba en la oscuridad, *todo lo que ahora hay estaba solo en espíritu, en pensamiento nada más. Solo estaba todo, todo en pensamiento. El agua, las frutas, los árboles, los animales, todos estaban en pensamiento*, explican los *mama* del pueblo Kággaba (Kogui) José Miguel Sauna y José Antonio Konchakala (Echavarría, 1993, como se citó en Rocha, 2010, p. 657). El *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015), también contiene una bella explicación de este momento iniciático

Para nosotros el mundo tiene su origen en espíritu, todo lo que vemos hoy existió en espíritu como el primer estado de existencia invisible e infinita. (...) De ahí surge la "Madre espiritual", Jaba Sénenulang, como la esencia o energía de que fue conformando todo el mundo, primero en Sé, en oscuridad, desde ahí se fue dando la organización del Universo y después se fue dando paso a la luz, a lo visible, y de allí a la materialización y evolución del mundo. Desde ese primer estado espiritual e invisible se constituyó el orden de nuestro territorio ancestral y se nos dejó el conocimiento para administrar y cuidar todo, conocimiento que muchas veces hemos expresado como nuestras normas o Ley de Origen. (p. 6)

Si desde el Origen existió en espíritu y en pensamiento todo lo que hoy existe como materia es muy probable que el libro —y por extensión el documento, el mapa, el código, la letra— también existiera desde el principio, aunque es probable que no sea precisamente el libro como hoy lo conocemos, en escritura alfabética y en el formato de códice, pero sí su espíritu, su energía, su pensamiento, su conocimiento y su enseñanza. Como se explica también desde las narraciones del pueblo Kággaba (Kogui), *Madre Kasumma hizo un libro grandotote. Ellos escribían y leían. Cuando amaneció y ya hubo sol y luna, Madre dijo: «Eso no luce a nosotros sino a hermanito extranjero». Entregamos escritura y leer y todo a hermanito y por eso hermanito nos cuida hasta fin del mundo, con herramientas.* (Rocha, 2010, p. 535)

Así mismo desde el pueblo Wiwa también existe un registro similar del libro del Origen, pero esta vez no como una herramienta que se entrega al hermano extranjero o menor, sino en alusión a un corpus de conocimientos y enseñanzas,

La madre es también transmisora de conocimiento, de ella deviene la Ley de origen. Como Madre entregó el conocimiento a su hijo Siokokui mediante «un libro» de donde aprendió y de donde se desarrolló el pensamiento y la vida wiwa, desde donde el pensamiento o adivino se transmite para comunicar lo que puede suceder a cualquiera de nosotros o a la Naturaleza [...]. Esos conocimientos contienen los parámetros de toda organización de la vida social y natural, palabra y norma de comportamiento, así como manejo y medida del tiempo y los sucesos de la historia personal, familiar y comunitaria; a la vez son formas de comunicación que fueron dejadas para volver a los antepasados y dialogar con ellos, para leer y oír su palabra. (Organización Wiwa Yugumaiun Tairona Bunkuanarua, 2001, como se citó en Rocha, 2010, p. 508)

En otro sentido los pueblos de la Sierra Nevada se refieren al libro invirtiendo o poniendo de cabeza —como un analfabetismo al revés— la relación entre civilización y barbarie, sugiriendo una mayor apropiación del sentido y el significado del libro por parte suya en cuanto a mantener vivo el conocimiento de los códigos ancestrales, en oposición al olvido de las civilizaciones que se postulan civilizadas o letradas, pero que han olvidado leer el territorio y el mundo,

De ahí que en cada uno de los territorios afuera de la Sierra Nevada, en los otros continentes y países del mundo, también existen sus espacios sagrados, que igualmente están representados en rocas, cuevas, lagunas, manglares, cerros, piedras y al mismo tiempo les entregaron todos los códigos para saber manejarlos. Son lugares con mucha información codificada en piedras con figuras, y en las formas de cada espacio. En cada uno de esos sitios, está la enseñanza para que las comunidades responsables por

el manejo de estos territorios fuera de la Sierra Nevada puedan saber cuidar y mantener la naturaleza, otra cosa es que no lo sepan o se les haya olvidado leer en el libro de su territorio. (Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizh, 2015, p. 24)

Al respecto, Hugo Jamioy Juajibioy ha propuesto *la idea de un analfabetismo de lo indígena por parte de los no indígenas*. El desconocimiento de estos últimos de los diversos códigos escriturales indígenas, de carácter no alfabético, es considerado por Jamioy como un tipo de analfabetismo al revés, como lo comenta Miguel Rocha Vivas (2018, p. 211). A partir de la lectura de su texto “Analfabetas”, Miguel Rocha Vivas anota que se pone en contraste el analfabetismo indígena, de *no saber leer los libros* con el analfabetismo no indígena de *no saber leer la naturaleza*, de manera semejante al caso de la cita que antecede sobre el desconocimiento o el olvido de leer el libro abierto del territorio por parte de los no indígenas.

Alberto Manguel (2011) refiere que Johann Wolfgang von Goethe ya había escrito en 1774 que *la Naturaleza es un libro vivo, incomprendido, pero no incomprensible* (p. 266). Agrega que Walt Whitman también escribió que el mundo entero bastaba *puesto que no es ni más ni menos que un libro abierto para que todos lo leamos* (p. 266). Esta metáfora del libro como espejo del mundo permite también *ver un libro como un ser humano o a un ser humano como libro, describir el mundo como texto o un texto como el mundo, son maneras de nombrar el arte de leer* (p. 274). No obstante, expone que, según el crítico E. R. Cortius, *estas metáforas son muy antiguas, con raíces en la sociedad judeocristiana más temprana. Realmente la idea de que el mundo y la naturaleza son libros nace de la retórica de la Iglesia católica, retomada por los filósofos místicos de la alta Edad Media, hasta que finalmente se convierte en un lugar común.*

En la cita que sirve de epígrafe y también de título a este ensayo Don Antonio Pérez cuando expresa que según dicen los *mamꞤs* (I) *la sola Sierra Nevada es un libro abierto* por

donde se estudia y que eso no lo han comprendido (Ortíz, 2005, p. 21), quizá puede aludir a que en el Origen existimos todos, es decir que compartimos un origen común incluso con todo lo que existe en el territorio y que ese territorio estando dado desde el principio, abierto para todos, hoy no podamos leerlo ni menos comprenderlo, tal vez porque hemos perdido u olvidado sus códigos o nos hemos vuelto lectores de otros códigos.

En términos de Antonio Cornejo-Polar podríamos señalar que el “fracaso del propio libro”, en tanto libro de escritura alfabética y en el formato de códice, como libro cerrado, quizá deviene de su imposibilidad de permitirnos como lectores —del libro con escritura alfabética y en formato de códice— descifrar a través suyo el sentido original o total de ese otro texto que es y son los territorios, en tanto que no compartimos un *lenguaje común* —en el caso del territorio ancestral de la Sierra Nevada, el lenguaje de sus espacios sagrados, de sus rocas, de árboles o montañas— y de sólo permitirnos acceder a él a través de un sistema o código mediado por símbolos, representaciones, metáforas y alegorías, es decir, a partir de los propios límites que impone el libro cerrado.

La Sierra Nevada: el libro y la biblioteca del Mundo

Jorge Luis Borges en su minicuento *Del rigor en la ciencia* alude al arte antiguo de la cartografía que consistía en levantar desmesurados mapas con tal adicción que el mapa de un imperio tenía la dimensión del imperio y coincidía exactamente con él.

La Torre de Babel y la Biblioteca de Alejandría son igualmente intentos de obras desmesuradas que ambicionaban abarcar todas las lenguas y de contener todos los conocimientos del mundo. Alberto Manguel (2017) realiza una bella descripción al respecto,

La Torre de Babel se alzó (mientras lo hizo) como prueba de nuestra creencia en la unidad del universo. De acuerdo con el relato bíblico, a la sombra creciente de Babel la humanidad habitaba un mundo carente de fronteras lingüísticas, creyendo tener

tanto derecho al cielo como a la tierra. La Biblioteca de Alejandría se alzó (sobre un terreno más firme quizá que el de la Torre de Babel) para demostrar lo contrario: que el universo poseía una asombrosa variedad y que esa variedad encerraba un orden secreto. La Torre reflejaba nuestra intuición acerca de una divinidad continua, única, monolingüe, cuyas palabras pronunciaban todos desde la tierra hasta el cielo; la Biblioteca reflejaba la creencia en que cada libro compuesto por esas palabras constituía un cosmos complejo, que, en su singularidad, suponía toda la creación. La Torre de Babel se derrumbó en la prehistoria de la narración; la Biblioteca de Alejandría se alzó cuando las narraciones adoptaron la forma de libros y se esforzaron por encontrar una sintaxis que proporcionara a cada palabra, cada tablilla, cada rollo, su lugar necesario e iluminador. Imprecisa, majestuosa, siempre presente, la arquitectura tácita de esa Biblioteca infinita sigue hechizando nuestros sueños acerca de un orden universal. (pp. 39-40)

El simbolismo, la metáfora o la representación de la Línea Negra comparte la antigua aspiración de alcanzar el infinito y de darle un orden secreto al universo. Cuando los pueblos de la Sierra Nevada narran que *el sentido de la integralidad, que se expresa a través de Shi, un hilo infinito que nace en el cerro Kabusankwa, (un cerro en el centro de nuestro territorio) y envuelve toda la Sierra desde arriba hacia abajo, siendo el último círculo, al pie de los cerros finales de la Sierra Séshizha o lo que se ha denominado la Línea Negra, el que marca el territorio entregado a nosotros por la Madre, para de ahí seguir creciendo ese Shi hasta el infinito, como se expone en el Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha (2015, p. 23)* sin duda podemos presentir que estamos ante una obra natural y ancestral descomunal, como hoy solo podemos soñar que fueron la Torre de Babel (si es que existió) o la biblioteca de Alejandría, hechas por los hombres.

Esta visión implica que el hilo que se cruzó en el origen formando el primer gran cerro de la Sierra Nevada es un medio de conexión energética que conforma un tejido multidimensional, el cual integra las dimensiones ya conocidas, como son: el espacio compuesto por altura, anchura y profundidad, no sólo del territorio demarcado por la Línea Negra, sino extensivo al planeta tierra y al universo; el tiempo, en este caso a través de una visión no lineal, sino cíclica o en espiral que hace del origen un permanente pasado-presente; e incluye, además, las dimensiones de lo material y lo espiritual, en donde lo físico o material sería primordialmente los espacios sagrados como lugares de conexión; así mismo se incluye la noción de la energía (o alimento) para mantener la armonía y el equilibrio en el mundo.

Los pueblos de la Sierra Nevada también nos hablan de una estructura cuyas *bases de la conformación del espacio en cuatro horcones* (cuatro direcciones o puntos cardinales) *fundamentales que permiten el movimiento del Universo, la tierra y que orientan nuestro lugar en ella*, teniendo como *centro o núcleo de referencia en la Sierra Nevada de Santa Marta*. Desde allí gira *de oriente a occidente* [y así] *se fue trazando el hilo que preparaba el orden de las conexiones vitales del mundo*, como se plantea en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 23).

Así se explica también la definición de la Sierra Nevada como el Corazón del Mundo como centro o núcleo de referencia, desde donde se empezaron a trazar los nueve círculos que se originan desde el territorio ancestral demarcado por la Línea Negra y se expanden hacia la totalidad de la tierra y del universo. Es desde allí que estos pueblos conciben y explican el ordenamiento del mundo.

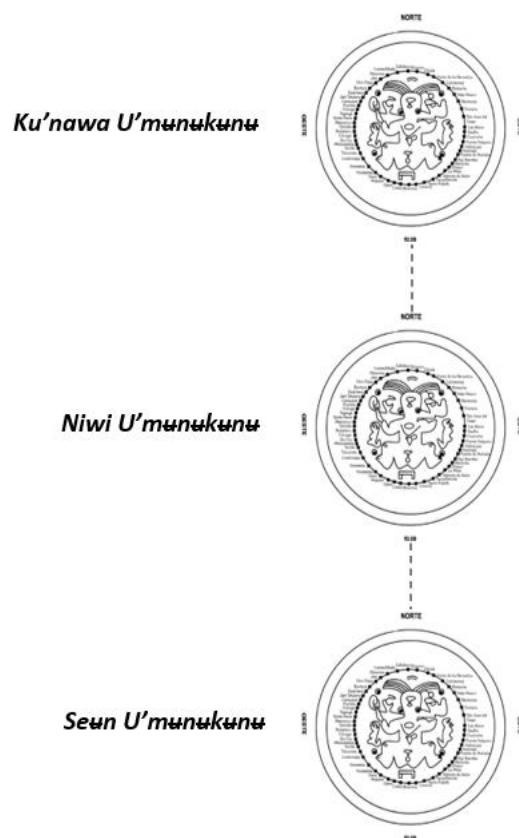
Como se ha indicado, los nueve círculos o etapas que conforman la tierra son, a su vez, una escala a nivel micro del territorio —y de cada uno de los territorios ancestrales— y a nivel macro del mundo y del universo, en cuanto a que, como se precisa en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015, p. 7), *el orden espiritual del territorio desde su Origen*

quedó integrado a la existencia del Universo, por lo que la Sierra Nevada, nuestro territorio ancestral es una representación de la totalidad del Universo.

Orden sobre el cual los pueblos de la Sierra Nevada han elaborado sus propias traducciones, símbolos y representaciones para poder transmitir, dar una idea o dar a entender la Ley de Origen —como perfectos cosmólogos y cosmógrafos— enseñan que en todos los territorios de la tierra existen ordenanzas naturales, ancestrales, que —de manera similar al territorio ancestral demarcado por la Línea Negra— contienen los principios, fundamentos y normas que orientan la vida de sus respectivos pueblos nativos y originarios en todas sus dimensiones y enseñan sobre el orden de la naturaleza. Este aspecto es abordado también en el *Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha* (2015) al referirse a *Mama Sushí (k)*, *She mamashiga (D)* —y *A'tik~~m~~~~m~~~~k~~~~n~~* (*I*) aunque no sea mencionado— que se expresa en una relación circular de lo particular a lo general y de lo general a lo particular: *los espacios sagrados como manifestación y mapa del orden del territorio, y el territorio ancestral como el mapa como código del orden del mundo* (p. 19).

El siguiente gráfico muestra el código *A'tik~~m~~~~m~~~~k~~~~n~~* (*I*), *Mama Sushí (k)* o *She mamashiga (D)*, como representación gráfica del libro de la Madre Tierra, el cual, a su vez comprende la representación multidimensional del territorio, de la tierra y del universo, con las cuatro direcciones, el sentido de los territorios o mundos de abajo, del medio y de arriba (con sus nombres en lengua *Ik~~n~~*), los cuales, por lo ya expuesto, están conformados por nueve círculos respectivamente, como la tierra que sirve de arquetipo.

Gráfico 2. *A'tikamukun*, el libro de la Madre Tierra.



(Elaboración propia, con base en el Gráfico 1 y la orientación del *mam* Lorenzo Izquierdo Arroyo)

Que los espacios sagrados sean al mismo tiempo representación del territorio, el territorio de la tierra, y la tierra del universo, remiten a la idea que tenían los antiguos egipcios de inmortalidad. Como lo expone Alberto Manguel (2017) *Si una imagen del cosmos puede reunirse y preservarse bajo un solo techo (como debió creer el rey Ptolomeo)* —con referencia a la Biblioteca de Alejandría— *cada detalle de esa imagen -un grano de arena, una gota de agua, el rey mismo- existiría allí para siempre en las palabras de un poeta, un narrador o un historiados, o al menos mientras haya lectores que puedan leer un día esa página concreta* (p. 43). Los espacios sagrados en la Sierra Nevada comparten esta misma lógica, la de ser imagen del infinito y de la inmortalidad, siempre y cuando perduren en su materialidad y pervivan sus

lectores, en este caso, los *mamms* (I), *mamas* (K) o *mamos* (D) como descifradores de los códigos del territorio.

De otra parte, Alberto Manguel (2017) también propone que la Torre de Babel y la Biblioteca de Alejandría son dos monumentos que podrí decirse *representan todo lo que somos*.

El primero erigido para alcanzar el cielo inalcanzable, surgió de nuestro deseo de conquistar el espacio infinito, un deseo castigado con la pluralidad de lenguas que aún hoy obstaculiza diariamente nuestras tentativas de darnos a conocer unos a otros. El segundo, construido para reunir lo que esas lenguas habían tratado de registrar en el mundo entero, surgió de nuestra esperanza de vencer el tiempo y terminó en el fuego legendario que consumió incluso el presente. La Torre de Babel en el espacio y la Biblioteca de Alejandría en el tiempo son los símbolos gemelos de esas ambiciones (p. 34).

No significa lo anterior que la Sierra Nevada se aun ejemplo más de estas obras ambiciosas, sino que como ellas representan la idea del infinito y de un orden universal que abarca la totalidad de las experiencias, las memorias y los conocimientos sobre el mundo y el cosmos. Es posible que como Jorge Luis Borges lo reconoció en *La biblioteca* la idea de *una biblioteca infinita formada por todos los libros* sea redundante y que *la biblioteca universal*, ya exista, y *es el mundo* Alberto Manguel (2017, p. 114). Agregaríamos, el territorio como representación del mundo y del universo.

El mismo Jorge Luis Borges (2013, p. 129)¹⁸ en su poema *El otro tigre* opone al tigre de los símbolos, *el verdadero, el de sangre caliente, el que diezma la tribu de los búfalos*, para explicar, a renglón seguido, que *el hecho de nombrarlo y de conjeturar su circunstancia lo hace ficción del arte y no criatura viviente de las andan por la tierra*. Es posible también, siguiendo esta idea, que *El libro abierto del territorio*, el verdadero, el viviente, sea el libro

¹⁸ En *El hacedor* [1960].

que leen los pueblos de la Sierra Nevada, el libro en que leen la historia de la humanidad, el origen del mundo y el orden del universo. Y que ese otro territorio que leemos nosotros, a través del lenguaje, la representación o el simbolismo que prefiguran los libros cerrados no sea más que ficción del arte como el tigre en el poema de Borges.

Que el libro no pueda ser el espejo del mundo, que el mapa no sea el territorio o que la biblioteca no contenga el universo tiene que ver con la constatación de la imposibilidad de que con la representación, la alegoría o el simbolismo se pueda abarcar la realidad: el territorio, el mundo, el universo. Es posible que este no sea un problema para los pueblos de la Sierra Nevada en tanto que en dicho contexto el territorio es el libro del mundo y del universo, es al mismo tiempo pensamiento, memoria y palabra en tanto realidad material y espiritual, mientras que para el mundo externo o no indígena *El libro abierto del territorio* nos revive el antiguo sueño de un cielo infinito y una totalidad universal, pero vedado tras los artificios del lenguaje, del simbolismo o de la representación.

Conclusiones

¿Qué ocurre con la literatura cuando es pensada desde otras tradiciones o culturas diferentes a la tradición predominante o hegemónica? Consideramos que el cuestionamiento central que deja el presente ensayo recae sobre la definición misma de la literatura y sobre los objetos, métodos y análisis que configuran la disciplina de los Estudio Literarios en sus tres prácticas: historia, la teoría y la crítica, aunque esta discusión no se pueda agotar por completo a través del presente trabajo e implique posteriores desarrollos.

Esta impugnación es más amplia, pues tiene que ver también con las instituciones literarias y académicas encargadas de la validación de lo literario que, regularmente a través de procesos de jerarquización y canonización conllevan a la exclusión, sujeción o invisibilización de algunas manifestaciones de lo literario, en particular de las producciones de las regiones y de los territorios respecto de otras comprendidas como canónicas o privilegiadas. Numerosas civilizaciones antiguas que aún perviven, como los pueblos de la Sierra Nevada, comparten formas de lectura y de escritura que al no ajustarse a los formatos modernos son tratadas como si se encontrasen en un estado anterior o menor a lo literario, a lo estético o a lo artístico. De este modo son relegadas de sus campos de reflexión para ser abordadas por otras ciencias y disciplinas consideradas más “apropiadas” para esta “especie” de producciones, a través de la antropología, la lingüística o los estudios culturales.

Al poner en relación la noción de literatura con los sistemas de conocimiento y de comunicación de los pueblos nativos y originarios, el campo de lo literario necesariamente se ensancha y se redefine a partir de la pluralidad y la diversidad. En el caso de los pueblos de la Sierra Nevada hemos tenido la oportunidad de reconocer que la reconfiguración de lo literario viene determinado por dos vías.

La primera es a partir del dimensionamiento del territorio como un espacio polisémico y heterogéneo en el que se integran las dimensiones de lo espiritual, lo energético, lo sagrado; con lo simbólico, lo lingüístico y lo cultural; y con lo ambiental, la biodiverso y lo ecológico; en virtud de lo cual el territorio mismo deviene literatura al ser el soporte del pensamiento, de la memoria y de la palabra del Origen, lo que expresamos como reconocimiento del mundo como escritura. Lo que conlleva replantear la idea de la literatura en tanto disciplina centrada en la existencia del libro como obra y como soporte de un único sistema sígnico, simbólico y de comunicación basado en la predominancia de la escritura alfabética en el formato del códice, para proponer, en su lugar, que para el caso de los pueblos nativos y originarios existen diversos soportes que no se restringen al libro y que uno de estos soportes primordiales y originales es en sí misma la naturaleza o el territorio.

La segunda vía tiene que ver con la emergencia, el reconocimiento y la visibilización en los últimos tiempos de las literaturas indígenas dentro y fuera del campo de la escritura que convergen en la noción más amplia del texto. En este sentido, el ámbito de lo literario en los pueblos nativos y originarios comprende un entramado de procesos, prácticas, elaboraciones y manifestaciones de producción y apropiación de sentidos y significados, en cuyos contextos la palabra oral, que se transmite en la cotidianidad, en la enseñanza de la Ley de Origen y de la lengua nativa, está estrechamente vinculada con ámbitos, en apariencia extralingüísticos y extraliterarios, tales como el trabajo comunitario, el tejido, la concepción y la construcción de las casas tradicionales, los trabajos de retribución espiritual como los pagamentos y los procesos de comunicación, traducción o interpretación que se dan en los espacios sagrados del territorio ancestral que, para el caso los pueblos de la Sierra Nevada, comprenden en su conjunto lo literario, en cuanto vinculan la historia, la memoria, las representaciones y las expresiones propias, lo que conlleva a una ampliación o expansión del ámbito de lo textual y, en última instancia, de lo literario. Lo que reconocemos como prácticas —antiguas y

contemporáneas— de constitución de lo literario que solo de manera reciente empiezan a ser reconocidas como objeto de estudio de los estudios literarios.

Sobre este aspecto, se hace un énfasis en los procesos y prácticas propias de lectura y de escritura en los pueblos de la Sierra Nevada en cuyos contextos pervive el sentido material o total de la palabra y el significado original de los textos o códigos. Allí resulta de especial importancia el territorio ancestral de la Línea Negra ya que allí está escrita la Ley de Origen, en la forma de marcas, huellas o vestigios naturales; grafos, escrituras, símbolos o representaciones; en los cerros, los ríos, las lagunas, o los espacios sagrados; o en algunos instrumentos de uso ritual a través de representaciones y códigos que conforman sistemas de signos y de significados que son traducidos o interpretados y transmitidos de manera milenaria por las personas preparadas tradicionalmente y facultadas para este fin, los *mam̄s (I)*, *mamas (K)* o *mamos (D)*.

Estas reflexiones también se relacionan por un replanteamiento de lo que entendemos por lectura y escritura. En este sentido, de una parte, hemos visto en autores como D. F. McKenzie, o Alberto Manguel que proponen las alternativas críticas desde la tradición de Occidente, tales como: la crítica textual, la bibliografía y sociología de los textos, y la historia de la lectura. No obstante, consideramos que estas propuestas desde Occidente son más bien marginales y no han dado por agotada la discusión sobre el territorio como libro y como literatura. En este punto es importante aclarar que en el presente ensayo no pretendimos plantear una disertación teórica sobre los principios, reglas u objetos de estas disciplinas, ni tampoco hacerlas aplicables para el caso de las literaturas indígenas de la Sierra Nevada por cuanto este ejercicio podría derivar en una nueva subordinación como las que precisamente se cuestionan. Más bien, siguiendo a Alberto Manguel, nuestra intención fue proponer aventurarnos en una lectura sobre el libro abierto del territorio, tender un puente, iniciar un tejido o abrir un diálogo entre mundos que constituyen tradiciones diferentes y en ocasiones opuestas.

Consideramos que desde dónde se ha dado una discusión más amplia sobre la idea literatura ampliada o extendida es desde las propias producciones literarias y críticas de los autores u oralitores indígenas, así como las propuestas críticas de autores América Latina y del Caribe. En este sentido, son significativas las conceptualizaciones elaboradas en torno a la oralitura, las visiones de cabeza o las textualidades oralitegráficas en Elicuara Chihuailaf, Hugo Jamioy Juajibioy o Fredy Chikangana/Wiñay Mallki, entre otros. Así como la perspectiva crítica de autores como Miguel Rocha Vivas en relación con estas mismas categorías. A partir de estas reconfiguraciones y redefiniciones es posible entender el ámbito de lo literario en las dimensiones de lo comunitario, de lo territorial y de las palabras de los mayores y de los ancestros, así como en las intersecciones textuales entre diversos sistemas de comunicación oral, escrita, y gráfica-visual.

En este sentido es recomendable seguir avanzando en las concepciones propias de lo literario de los pueblos nativos y originarios. Este ejercicio permitió que el territorio, en tanto simbología del tejido de espacios sagrados de la Línea Negra, remitiera al libro y el libro a la Ley de Origen, que es la enseñanza que nos han venido compartiendo los Hermanos Mayores de la Sierra Nevada. Es posible, así mismo, que la cuestión del territorio como libro no sea una preocupación al interior de los pueblos de la Sierra Nevada porque ellos conocen y hacen práctica la Ley de Origen, pero sí para el mundo de afuera y especialmente para quienes, habiendo olvidado, queremos volver a recordar y a aprender sobre la “lectura” de *El libro abierto del territorio*, dejado desde antes del amanecer.

Gracias a la aproximación que pudimos tener a las escrituras que han producido los propios pueblos de la Sierra Nevada pudimos comprender que las dimensiones del territorio ancestral de la Línea Negra y de su sistema de conocimiento son del orden del mundo y del universo. Esto nos permitió recordar la metáfora del libro y de la biblioteca como intentos de representación de ese orden secreto como lo soñó Jorge Luis Borges. Pero esta analogía tiene

otra consecuencia: que las condiciones de marginalidad, silenciamiento y, en algunos casos, incluso de exterminio de las literaturas indígenas, en relación con el libro abierto del territorio nos hace pensar cómo las afectaciones progresivas y la paulatina destrucción de la Sierra Nevada de Santa Marta puede ser tan o más grave que la destrucción de la antigua biblioteca de Alejandría, como espacio donde se guarda la memoria de la humanidad y el conocimiento del cosmos.

Estas reflexiones también invitan a repensar la separación entre cultura y naturaleza, que se ha ido consolidando a lo largo de la definición de las ciencias y de sus objetos de estudio en la tradición de Occidente, al ponerse en relación con la integralidad, la interrelacionalidad y la complementariedad de los sistemas de conocimiento y sabiduría ancestrales de civilizaciones antiguas aún presentes, como la de los pueblos de la Sierra Nevada, generan tensiones y contradicciones, especialmente en relación a la dominación de la naturaleza por parte del ser humano.

Los pueblos de la Sierra Nevada continúan resistiendo y realizando esfuerzos por dar a entender su conocimiento del universo y del orden sagrado territorio ancestral ya que así aseguran su cuidado y protección, especialmente por el mundo de afuera y las instituciones del Estado. Para este fin es que han abierto un espacio de significación a través de metáforas, representaciones, símbolos o traducciones como las del libro abierto del territorio, la Línea Negra o la Ley de Origen, pero aun así, hasta nuestros días, su mensaje no se ha comprendido. Es por esto que, así como para que el texto cobre vida implica la generosidad del lector, la Ley de Origen también requiere de la generosidad de quienes nos aproximamos a este conocimiento e historia, de intentar comprenderla, respetarla y cumplirla, para retribuirle su magia y su materialidad, es decir, para hacerla palabra viva como en el Origen.

El trabajo de investigación iniciado a través del presente ensayo consideramos que puede ser continuado y complementado por posteriores trabajos a partir de lo que aquí propuesto,

particularmente en lo relacionado con los procesos y prácticas en las que se concretan la lectura de *El libro abierto del territorio*, así como sus implicaciones, lo cual amerita una investigación intercultural y colaborativa más rigurosa y situada en el contexto vivencial de los pueblos de la Sierra Nevada, que superan el objeto de indagación del presente ensayo el cual se limitó a las fuentes elaboradas y compartidas por los propios pueblos en el marco del Consejo Territorial de Cabildos de la Sierra Nevada de Santa Marta (CTCSNSM).

Referencias bibliográficas

- Acosta Peñaloza, Carmen Elisa y Viviescas Monsalve, Víctor. (2016). *Topo/grafías. Literatura y región: el caso de Bogotá*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- _____. (Coord.). (2020). *Escrituras del territorio/Territorios de la escritura*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Almandós, Laura, Acosta Peñaloza, Carmen Elisa, y Viviescas, Víctor. (2022). Una introducción posible a las literaturas indígenas contemporáneas en América Latina y el Caribe. *Literatura: teoría, historia, crítica*, 24(2), pp. 11-21.
- Arnold, Denise y Juan de Dios Yapita. (2000). *El rincón de las cabezas: luchas textuales, educación y tierras en los Andes*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación: ILCA.
- Atlas Iku. Sierra Nevada de Santa Marta. Territorio Arhuaco. (2001). Medellín: impreso por Gráficas Sideral.
- Barbosa Estepa, Reinaldo. (Coord.). (2011). *El orden del todo: sierra goanawindwa - shwndwa un territorio de memorias, tendencias y tensiones en torno al ordenamiento ancestral*. Medellín: Iepri, Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de: [https://www.academia.edu/10984005/Orden del todo final def pmd 1](https://www.academia.edu/10984005/Orden_del_todo_final_def_pmd_1)
- Batalla Rosado, Juan José. (2009). La importancia de la escritura en Mesoamérica. Los códices o libros pintados. *Mitificadores del pasado, falsarios de la Historia. Historia Medieval, Moderna y de América*, XI Jornadas de Estudios Históricos del Departamento de Historia Medieval, Moderna y de América, pp. 203-254. Recuperado de: [https://www.academia.edu/36334296/La importancia de la escritura en Mesoamerica a Los c%3%B3dices o libros pintados](https://www.academia.edu/36334296/La_importancia_de_la_escritura_en_Mesoamerica_a_Los_c%C3%B3dices_o_libros_pintados)

Bosa, Bastien. (Cord.) (2019) Los niños robados de la Sierra Nevada. Colombia: Espacio
Vreativo Editores. Recuperado de:

https://www.academia.edu/62964156/LOS_NINOS_ROBADOS_DE_LA_SIERRA_NEVADA

Bosa, Bastien, Ariza Arias, Kelly Johanna. (Cord.) (2022). Luchas Arhuacas. Una historia en
documentos (1916-1982). Barranquilla: autor editor Mora Calderón, Pablo, Villafaña
Torres, Dilia. Recuperado de:

https://www.academia.edu/75179506/Luchas_arhuacas_Una_historia_en_documentos_1916_1982

Borges, Jorge Luis. (2001). Arte poética. Seis conferencias. Barcelona: Editorial Crítica.

_____. (2013). Poesía completa. Bogotá: Random House Mondadori, S.A.

_____. (2013). Cuentos completos. Bogotá: Random House Mondadori, S.A.

_____. (1979). Borges oral. Editor digital: Titivillus. Recuperado de:
https://drive.google.com/file/d/1uopaFvQ0F7DJ02G1_seoYvJ4SH6NtE9H/view

Confederación Indígena Tayrona - CIT. (2014). Guía de relacionamiento del Pueblo Arhuaco:
Fundamento Tradicional y Cultural del Pueblo Arhuaco (Política General). Normas y
Criterios Generales del Pueblo Arhuaco.

Consejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (CTCSNSM).
(2015). Documento Madre de la Línea Negra - Jaba Séshizha de los Cuatro Pueblos
Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

_____. Ministerio de Cultura. (2016). Plan Especial de Salvaguardia. Sistema de
conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa
Marta. Recuperado de: <http://patrimonio.mincultura.gov.co/SiteAssets/Paginas/Pes-Pueblos-de-la-sierra-nevada/21-Sistema%20de%20conocimiento%20ancestral%20SNSM%20-%20PES.pdf>

- Cornejo Polar, Antonio. (2003). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*. Lima-Berkeley: Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar y Latinoamericana Editores.
- _____. (2014). “La Literatura Latinoamericana y sus literaturas regionales y nacionales como totalidades contradictorias“. En Ana Pizarro (coord.) *Latinoamérica: el proceso literario*. Santiago: RIL Editores, (pp. 157-173).
- Eliade, Mircea. (2001). *Mitos, sueños y misterios*. Barcelona: Editorial Kairós.
- “El libro de los mam̄s”, (s.f.). Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/421549771/El-libro-de-los-mam%C5%ABs>
- Escobar, Arturo (2014) *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA.
- _____. (2018). *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro /Latino-América*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- _____. (2015). *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, redes, vida*. Popayán: Universidad del Cauca, Sello Editorial.
- Gamboa, Jorge “Coque”, Giraldo, Santiago y mam̄ Arwa-Viku (Crispin izquierdo). (2019). *La Línea Negra. Paisajes sagrados de la Sierra Nevada de Santa Marta* [Exposición Fotográfica].
- González de Pérez, María Stella. (2001-2004). Hacia una reflexión sobre la escritura en América precolombina. *THESAVRVS. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, Bogotá. T. LVI, pp. 1-43. Recuperado de: https://www.academia.edu/24447278/Hacia_una_reflexi%C3%B3n_sobre_la_escritura_en_Am%C3%A9rica_precolombina
- Kappler, Claude. (1986). *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*. Barcelona: Ediciones Akal.

- Lienhard, Martin. (1989) La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina 1492-1988. La Habana: Casa de las Américas.
- Manguel, Alberto. (2011). Una historia de la lectura. Oaxaca: Editorial Almadía S.C.
- _____. (2017). La biblioteca de noche. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- McKenzie, D.C. (2005). Bibliografía y sociología de los textos. Madrid: Ediciones Akal S.A.
- Mignolo, Walter. (2013). De la Hermenéutica y la Semiosis Colonial al Pensar Descolonial. Quito, Ecuador: Editorial Universitaria Abya-Yala. Recuperado de: https://monoskop.org/images/6/6e/Mignolo_Walter_De_la_hermeneutica_y_la_semiosis_colonial_al_pensar_descolonial_2a_ed_2013.pdf
- Ortiz R., Jesús. (Coord.). (2005). Tratados e Historias Primitivas. Universo Arhuaco. Medellín: Ediciones Mestizas.
- Rama, Ángel. (1982). La transformación narrativa en América Latina. México: Siglo XXI.
- _____. (1982). “Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana”. La novela latinoamericana 1920-1980. Bogotá: Colcultura – Procultura, (p.p. 203-234).
- _____. (1984). La ciudad letrada. Hanover: Ediciones del Norte.
- Ricoeur, Paul. (1991). “Entre hermenéutica y semiótica”. Escritos. Revista del centro de ciencias del lenguaje. No. 7
- _____. (1997). “Hermenéutica y Semiótica”. Cuaderno gris. No. 2
- _____. (2013). “La hermenéutica y el método de las ciencias sociales”. Cuadernos de Filosofía Latinoamericana.
- Rincón, Carlos. (1978). El cambio en la noción de literatura. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- _____. (1995). La no simultaneidad de lo simultáneo. Postmodernidad, globalización y culturas en América Latina. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.

- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2018. Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rocha Vivas, Miguel. (2010). Antes el amanecer. Antología de las literaturas indígenas de los Andes y la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá: Ministerio de Cultura, (2), (pp. 497-700).
- _____. (2018). Mingas de la palabra. Textualidades oralitegráficas y visiones de cabeza en las oralituras y literaturas indígenas contemporáneas. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana; Universidad de los Andes.
- _____. (2022). Mingas de la imagen: estudios indígenas e interculturales. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Vivas Hurtado, Selnich. (2015). Komuya uai. Poética ancestral contemporánea. Medellín: Sílabas Editores, Editorial Universidad de Antioquia, Grupo de Estudios de Literatura y Cultura Intelectual Latinoamericana (GELCIL).
- Viviescas, Víctor. (2019). “Actualidad del pensamiento crítico de la diferencia en y desde América Latina”. *Literatura: teoría, historia, crítica*, (p.p. 21-2), (p.p. 21-48).
- Weinberg, Liliana. (2012). El lugar del ensayo. *CELEHIS–Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas*, 24, pp. 13 - 36.

Bibliografía Secundaria

- Abrams, Meyer Howard. (1966). El espejo y la lámpara. Teoría romántica y tradición crítica acerca del hecho literario. Trad. Aráoz, Gregorio. Buenos Aires: Editorial Nova, S.A.
- Blumenberg, Hans. (2003). Paradigmas para una metaforología. Trad. Pérez de Tudela Velasco, Jorge. Madrid: Trotta.
- Chartier, Roger. (1993). Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

- _____. (2007). La historia o la lectura del tiempo. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.
- _____. (2009). El libro y sus poderes. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Coutinho, Eduardo F. (2003). Literatura comparada en América latina. Ensayos. Cali: Universidad del Valle.
- Fals Borda, Orlando. (1996). Región e historia. Elementos sobre ordenamiento y equilibrio regional en Colombia. Bogotá: IEPRI, TM Editores, Universidad Nacional de Colombia.
- Giménez, Gilberto. (2000). Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural. En Cultura y región, edición de Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Ángela I. Robledo, 87-132. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Hernández Martínez, Andrés Fabián. (2010). Proyecto de investigación. Configuración regional de la provincia norte municipio del Departamento del Tolima. Ibagué: Facultad de Ciencias Humanas y Artes, Universidad del Tolima.
- Jimeno, Myriam. (1994). *Región, nación y diversidad cultural en Colombia*. En Territorios, regiones, sociedades, edición de Renán Silva, 65-78. Bogotá: Universidad del Valle.
- Ong, Walter J. (1982). Tecnologías de la palabra. México: Fondo de Cultura Económica.
- Preuss, Konrad Theodor. (1993). Visita a los indígenas Kágabas de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Recopilación de textos y estudio lingüístico*. Mercedes Ortiz (Trad.). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología .
- Rodríguez, Javier. (2015). Etnoliteratura, oralitura y semiosis colonial. En *Awasca 27*. Revista del Taller de Escritores. Pasto, Nariño: Universidad de Nariño, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Humanidades y Filosofía, (p.p. 13-21). Recuperado de: https://issuu.com/anku/docs/revista_awasca_27
- Santos, Boaventura de Sousa. (2009) Una epistemología del sur. Siglo XXI Editores.
- Todorov, Tzvetan. (1998). La Conquista de América. Madrid: Siglo XXI Editores.

Toro Henao, Diana Carolina. (2013). Oralitura y tradición oral. Una propuesta de análisis de las formas artísticas orales. Medellín: Universidad de Antioquia. Recuperado de: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/lyl/article/view/18849/16125>

Valéry, Paul. (1998). Teoría poética y estética. Trad. Santos, Carmen. 2 ed. Madrid: Visor.

Vellejo, Irene. (2021). El infinito en un junco. Penguin Random House Grupo Editorial: Bogotá.

Zevallos-Aguilar, Ulises Juan. (2009). Las provincias contraatacan. Regionalismo y anticentralismo en la literatura peruana del siglo xx. Lima, Perú: Universidad de San Marcos, Ediciones del Vicerrectorado Académico.

Documentos jurídicos

Ministerio del Interior. (6 de agosto de 2018). Por el cual se redefine el territorio ancestral de los pueblos Arhuaco, Kogui, Wiwa y Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta, expresado en el sistema de espacios sagrados de la 'Línea Negra', como ámbito tradicional, de especial protección, valor espiritual, cultural y ambiental, conforme los principios y fundamentos de la Ley de Origen, y la Ley 21 de 1991, y se dictan otras disposiciones. [Decreto 1500 de 2018]. Recuperado de: <http://es.presidencia.gov.co/normativa/normativa/DECRETO%201500%20DEL%2006%20DE%20AGOSTO%20DE%202018.pdf>

_____. (28 de agosto de 1995). Por el cual se reforma el artículo 1°. de la Resolución 000002 del 4 de enero de 1973. [Resolución 837 de 1995].

Ministerio de Gobierno. (4 de enero de 1973). Por la cual se demarca la Línea Negra o Zona Teológica de las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. [Resolución 000002 de 1973].