

Primera Parte - Conversatorio sobre la gestión del patrimonio
inmaterial en el Ecuador
Experiencias y relatos desde el saber, el ser y el hacer
La tradición oral como patrimonio inmaterial

José Juncosa

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

JUNCOSA, J. La tradición oral como patrimonio inmaterial. In.:
CARBONELL YONFÁ, E., coord. *Patrimonio inmaterial en el Ecuador:*
uma construcción colectiva [online]. Quito: Editorial Abya-Yala, 2020, pp.
63-64. ISBN: 978-9978-10-507-8.

<https://doi.org/10.7476/9789978106228.0009>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



La tradición oral como patrimonio inmaterial

José Juncosa

A efectos de hablar de la tradición oral como patrimonio inmaterial, me referiré a cuatro narrativas recogidas por diversos registros, cronistas, etnógrafos, porque son absolutamente inmateriales.

La primera tiene lugar en 1678, cuando el conquistador Salinas de Loyola baja desde Loja hasta Zamora, y entrando en el territorio amazónico se hace acompañar —como era costumbre— por un grupo de indígenas de la nacionalidad shuar. Esta crónica está recogida en el boletín número uno de la Academia de Historia, publicado en 1919, y más o menos dice así:

El capitán ordena a sus soldados que se pongan en fila, saca una hoja y enseguida toma lista, y cada nombre que dice hace un rasgo de presente o de ausente. Al costado, había un shuar de nombre ‘Sharupi’, que tenía un gran escudo, y cuando vio que al proferir palabras y al escribirlas en el papel los soldados hacían una cosa u otra, o se ponían en fila o salían de la fila, esa conexión entre escrituralidad y acción le fascinó tanto que quiso mimetizar e imitar la escritura en su escudo, mientras el capitán hablaba.

Aquí se observa un ciclo cenestésico, que va desde lo verbal a lo visual, y de lo visual a lo verbal; de la escritura de Salinas de Loyola a la imitación de la escritura en el escudo del shuar. Aquí está de por medio una enorme fascinación por el carácter de poder que tiene la escritura, porque mueve gentes, en columna personas, distingue personas, elimina personas, genera grupos. Eso debió haber causado una fascinación enorme al shuar Sharupi.

Vamos a otra narrativa del antropólogo Castel, un finlandés que produjo uno de los conjuntos etnográficos del pueblo shuar más fascinantes por lo que las grietas de su escritura etnográfica dejan traslucir; y la escena es esta:

Castel, cansado ya de su andar diurno, se sienta a descansar y ve a un shuar que toca su *itip*¹, observa que tocaba diferentes líneas de su falda, y a medida que las tocaba cantaba, cantaba un tipo de poesía —porque toda poesía es cantar— y cada emoción le provocaba diferente tipo de canto. Aquí también vemos que hay ese ciclo cinestésico entre lo visual y lo sonoro.

Ambas cosas parecen decir que la escrituralidad no es ajena a la oralidad, que son contiguas. Lo que no han tenido los pueblos amazónicos es escritura alfabética, que es un tipo de escrituralidad, producto de la conexión entre un elemento visual y uno sonoro; en este relato de Castel vemos un elemento estético de color, anclado a un rasgo verbal. Esta escena es encantadora porque es un relato irrecuperable.

Si se observan las pinturas faciales o los puntos, los tatuajes de los shuar, el ciclo cinestésico se interrumpe, porque lo visual no culmina en lo sonoro. Si un shuar cuenta cuál es el sentido de los tatuajes, que son referidos a los sueños, a una visión de realización existencial, pierde su eficacia. Entonces el ciclo cinestésico no es comunicado, sino que es parte de un diálogo interior. Es decir, existen diversas maneras de conectar lo oral con lo visual.

Cierta ocasión en Bomboiza, con el pueblo shuar, tuve una experiencia fascinante. A veces se generaban problemas disciplinarios porque los chicos escribían oficios a sus enamoradas, y las monjas se inquietaban con esto y decomisaban las cartas. Entonces yo pedí verlas y recuerdo haber leído algo parecido a:

Bomboiza, 15 de marzo de 1981
Señorita Yajanua Sharupi

Presente:

De mis distinguidas consideraciones. Me dirijo a usted por intermedio de su primo para que usted tenga bien concederme una cita el día jueves, a las cinco de la tarde al regresar de la chacra.

Con mis sentimientos de más distinguida consideración,

Mario Shaquele.

1 El *itip* es la falda masculina que tiene unos diseños verticales.

Entonces, la fascinación de la escritura como motor de las voluntades (como lo dice Espinosa) es parte del mundo de los afectos, como aquello que afecta las cosas, afecta los cuerpos, afecta los encolumnamientos, y es una parte fundamental de la oralidad shuar. En este punto, pasaré a la oralidad de dos relatos escritos en siglos diferentes contiguos, para expresar que la oralidad es relacional, y no un depósito de relatos estáticos que los shuar escogen para una ocasión determinada; sino que los van recreando dependiendo de quién tienen adelante.

En 1910, el salesiano —en mi criterio— etnográficamente más perspicaz: Padre Allioni, se encuentra con dos shuar, y ellos le cuentan esto:

Nosotros somos shuar, descendemos de Caín y de Abel. Los colonos más bien descienden de Abel, se portaron bien, se quedaron en la Sierra, y no les falta comida. Como los shuar somos bravos, descendemos de Caín, nos mandaron a la selva, somos libres, pero sufrimos privaciones.

El padre Allioni no entendía lo que estaban haciendo los shuar, pensaba que le estaban dando una definición de quiénes eran. Pero después de un proceso de rastreo, encontré un relato igual calcado en la entrada del Padre Prieto, cien años antes, en 1816. Le cuentan el mismo relato. Los shuar, considero, no están diciendo quiénes son, solo dan una información. Están reconstruyendo una forma de discurso de presentación que se llama anema o enémago.

En la actualidad, los shuar que he conocido no practican ya el enémago, que es una forma ritualizada de discurso de presentación de un shuar a otro shuar. Si el shuar es conocido, pues ese enémago tiene una forma; si el shuar es menos conocido, ese enémago tiene otra forma.

Entonces el secreto del enémago es poder expresar el linaje, el parentesco de cada uno para poder entablar una relación con el otro en base a una expectativa, que puede ser pedir una esposa, pedir posada, pedir colaboración para un trabajo. Si no se hace bien, si uno se equivoca en un pariente u otro, en vez de solicitar ayuda lo pueden sacar corriendo porque el receptor lo puede codificar como un enemigo potencial.

Entonces me relataban algunos misioneros que para los achuar todavía aplica este tipo de conocimiento verbal. Implica una

tensión impresionante hacerlo bien, los indígenas se van solos a las chacras, y en el silencio de las chacras ensayan este enémago para poderlo recitar, porque es pautado, es muy prosódico y tienen que hilvanar su propio parentesco de manera que el otro le reconozca como parte de su linaje, y poder establecer esta relación.

Cuando conecté ambas cosas, consideré que lo que estaban haciendo los shuar con el misionero, es establecer un linaje común. Entonces no hablarían de que son hijos de un guerrero shuar, ellos dirían “somos hijos del mismo dios y no venimos de los mismos hermanos. Nosotros venimos de uno, y ustedes vienen de otro, pero nosotros por venir de Caín tenemos menos cosas, pasamos necesidades”, y es una manera de encolumnar ese discurso en la expectativa de obtener cosas de los misioneros.

Lo que deseo decir, a través de todos estos relatos, es cómo la oralidad, la inmaterialidad, en estas escenas que una vez *fueron* y no *son* más, se vuelven irre recuperables. En consecuencia, el poder identificar a estos dos relatos de un siglo a otro, en relación a los mismos interlocutores, me dio pie para entender que finalmente la expectativa sobre el mundo colono y el mundo misionero forma parte de una relación deseada, pero una relación que debe pasar por el equilibrio y que debe pasar por el trato como si fueran del mismo linaje.

Por otro lado, me enseñó que los shuar primero se interesaban por las cosas, y después pasaron de las cosas a los conocimientos. Su apuesta desde hace algún tiempo es acceder a la educación, acceder a la escritura, el poder de la legalidad, el poder de las escrituras de los abogados que se hacían con tierras; sin ese poder de la escritura no se puede sobrevivir, y no se puede enfrentar este mundo que viene de la Sierra.

Entonces les ahorro todas las disquisiciones teóricas que tenía pensado decirles, y creo que hemos dado protagonismo más bien a estas cuatro narrativas desde diversas temporalidades.