


Danzar la palabra con los gameranos: ¿de quién es el etnoconocimiento de la conquista?

» *Dance the word with the gamerans: who does
the ethnoc knowledge of the conquest?*

 Manuel Francisco Arizmendi Bedran
Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Colombia



© 2020

Correspondencia de
autor:

arizmendiabogadosociados
@gmail.com

Resumen

Este artículo tiene como propósito presentar los modos en los que la Danza de la Conquista en los Gameranos se convierte en un espacio de etnoconocimiento cuyos alcances y posibilidades se extienden más allá de los marcos propios de lo musical y lo coreográfico para situarse en la herramienta fundamental para transmitir saberes acerca de lo natural, lo medicinal y las formas de entender lo real y lo simbólico. Así mismo, a partir del análisis de la dinámica histórica, se busca plantear de manera precisa el alto riesgo de pérdida del profundo acervo epistémico que se encuentra en la danza con la aparición de fenómenos de violencia y apropiación cultural que ponen en peligro el inmenso legado que representa la palabra hecha vida en la Danza de la Conquista.

Palabras clave: *Etnoconocimiento, danza, Gamero, saberes, historia.*

Abstract

The purpose of this article is to present the ways in which the Dance of the Conquest in the Gameranos becomes a space of ethno-knowledge whose scope and possibilities extend beyond the framework of the musical and the choreographic to place itself in the fundamental tool to transmit knowledge about the natural, the medicinal and the ways of understanding the real and the symbolic. Likewise, based on the analysis of the historical dynamics, it seeks to accurately pose the high risk of loss of the deep epistemic heritage found in dance with the appearance of phenomena of violence and cultural appropriation that endanger the immense legacy which represents the word made life in the Dance of Conquest.

Key words: *Ethnoknowledge, dance, Gamero, knowledge, history.*

Cómo citar este artículo:

Arizmendi Bedran, M. (2020). Danzar la palabra con los gameranos: ¿de quién es el etnoconocimiento de la conquista? *Amauta*, 18 (36); pp. 209-253.
DOI: <https://doi.org/10.15648/am.36.2020.2687>

Recibido:
10 de marzo 2020

Aceptado:
4 de junio 2020

Publicado:
1 de julio 2020

Introducción

Este trabajo muestra como el etnoconocimiento que viene cumpliendo la función de preservar la cultura ancestral al cohesionar sus estructuras sociales, está desapareciendo entre las nuevas generaciones por el desplazamiento forzado y la desposesión territorial, disolviendo los nexos culturales, así como por un conjunto de factores que ponen en riesgo el legado social, epistémico y simbólico de un pueblo como el de los Gameranos cuya danza va más allá de un trabajo cuidado de coreografía y expresión musical para ser una síntesis de los saberes y experiencias propios de su complejo trasegar en el tiempo. Así, el valor histórico atribuible al folclor relacionado con la Danza de la Conquista no solamente ha pervivido en la memoria de los pueblos del Canal del Dique; sino que, como ocurre con otras formas de etnoconocimiento, la danza se convierte en un elemento omnipresente en donde destacan aspectos centrales como el baile, vestuario, la manera de manifestar el grito guerrero y los personajes que, como se ha señalado, no solo reflejan las condiciones de una cultura, sino que, semejante a cómo sucede con otros pueblos en Latinoamérica, cuenta con una fortaleza cultural que se equipara con ser el vehículo de otros modos de construir conocimiento y saberes en la comunidad.

En concordancia con este planteamiento, puede decirse que la danza es entonces la representación que distintos pueblos proyectan en sus imaginarios y que es expresiva contra toda imposición cultural al ser el resultado de un diálogo epistémico al interior de los pueblos y por qué no, en ocasiones, una apuesta paródica ante lo foráneo. Esto se evidencia con contundencia en una danza como la de los Gameranos, que si bien se ubica en un momento histórico que forma parte del proyecto evangelizador y del dominio del Conquistador sobre el nativo americano, su diseño y concepción no se puede considerar como una imposición cultural, sino mejor, como una apuesta de síntesis cuyas raíces se encuentran en la Danza el Moro y del cristiano, introducida

en América por los misioneros dominicos testificándose por la práctica danzario y musical de quienes tienen la necesidad de narrar y que se posicionan en el recuerdo del *tópico de conquista*. La Danza de la Conquista reflejó así, en sus inicios, algo de ese imaginario que consistió en reforzar el dominio del señorazgo y del conquistador sobre los nativos y aún sobre otros tipos de razas.

Sin embargo, como ejercicio cultural de los pueblos, la adaptabilidad dada por las poblaciones conlleva la burla y el retorno a la razón de ser, a los orígenes y a esa pequeña rebelión en la que los movimientos ya no se corresponden con la linealidad del señorío, sino con una especie de geometrización de la rebeldía, en la que la coreografía se pone a disposición de un ejercicio de resistencia donde antes había la necesidad narrativa de la Conquista en la visión del conquistador, que se convierte en parodia en los movimientos del conquistado. En este sentido, el recurso de la tradición oral ha sido eficaz tanto para resguardar el folclor, como para preservar otros saberes ancestrales como el uso de la Medicina Tradicional que ha contribuido por milenios a suplir necesidades asistenciales y orgánicas, incluyendo la alimentaria y de indumentaria para la caza y materiales para hacer sus utensilios derivados del material etnobotánico. La voz de la danza, es entonces por un lado libertad encarnada y por otro, vehículo de un conjunto de saberes que se extienden a través de la oralidad y el legado generacional en ese conjunto dinámico que conforma el papel cultural del baile y las posibilidades de interacción e intercambio de conocimiento que se tejen a su alrededor.

De esta manera, en el contexto de la Danza de la Conquista emerge con contundencia el etnoconocimiento de la realidad y de diversos elementos como la medicina tradicional el dominio eficaz de los entornos ecológicos y el uso de múltiples plantas y recursos que no solamente protagonizan los cantos, sino que, al organizar la existencia de los pueblos, se convierten en eje de su saber. Un saber que lejos de quedarse en la pura empírea, es hoy por hoy objeto incluso de interés de industrias farmacéutica y biotecnológica, pese a que, si bien

el trabajo de los pueblos se ejerce desde esos conocimientos de frontera, lejos de los esquemas disciplinares propios la validez y legitimación del objeto de estudio, es imposible invalidar los modos en los que etnoconocimiento, etnobotánica y medicina tradicional siguen ofreciendo resultados entre sus practicantes y moviéndose al mismo ritmo que sus danzas y saberes expresados en sus cantos. En concordancia con ello, el estudio recogido en este texto presenta distintos casos a partir de los cuales se hace visible ese complejo entramado de saberes que se movilizan entre los Gameranos, sus voces, sus cantos y sus conocimientos.

Para cumplir con los propósitos anteriormente enunciados, este artículo retoma los antecedentes históricos y culturales del proyecto “La Danza de la Conquista. Imaginario Social, Prácticas y Resistencias de los Gameranos”- del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas y el grupo Vivencias de la misma Alma Mater, cuyo objeto analítico está enfocado en la sub-Región del Canal del Dique Costa Atlántica Colombiana, Corregimiento de Gamero y su Playita (Departamento de Bolívar) (Sáenz & Garza, 2019, p.468), Un escenario en que junto con la danza, la tradición oral contribuye con la actualización de la memoria y el vínculo con los saberes del pasado ancestral, superándose la sola relación folclórica entre música y danza para hacer visibles otros modos en los que se pasa a un ejercicio cultural mutidimensional, esto es, el etnoconocimiento que ha permanecido desconocidos desde el siglo XVI y sin posibilidad alguna de atribuirle algún rango histórico (Wachtel, 1976, pp.63, 102). Así pues, en este texto, el análisis ubicará la etnografía y la historia sobre el proceso de conquista en un vórtice fronterizo desde sus métodos que contribuye a fugarse de vez en cuando de la versión unilateral de la *cultura universal* (Guadarrama, 2018, pp. 109-110), para dar cabida definitivamente a ese universo de significaciones sobre el tópico de conquista desde la reminiscencia de los vencidos.

Para entender esta cuestión, es posible afirmar con Wachtel (1976), que hay una especie de “espíritu del tiempo”; que en este caso se estaría confirmando en el sentido que, si el historiador recibe las “determinaciones de su época y su presente”, entonces los problemas que perciben el historiador y el etnógrafo pueden posicionarse desde lugares comunes con respecto a las determinaciones de sus épocas. Es así como, por ejemplo, en la obra: *Los Vencidos. Los Indios del Perú frente a la Conquista Española (1530-1570, p.63)*²¹. Se analizó el trauma de la conquista en el siglo XX, es decir desde una lectura retrospectiva la testificación del folclor adquiere una dimensión que supera su valor musical y danzario para tener un contenido con algún grado de relevancia histórica en la medida que ese testimonio era producto de un recuerdo profundamente inscrito en sus estructuras mentales; una especie de imagen del pasado en el presente cuya huella seguía latente persistiendo como un recuerdo testificado por el folclor indígena (Wachtel,1976,p. 63). Su análisis se preguntó ¿porque los indígenas recurren a sus fiestas populares reviviendo la conquista española? Para ese propósito invirtió la visión eurocéntrica procurando narrar abiertamente la versión de los “Vencidos”; la medida los sucesos de conquista y colonización fueron dictaminados desde el siglo XVI por la civilización española. Entonces interrogo ¿cuál es el valor histórico atribuible al folclor?

En otras palabras, ¿es posible pensar la danza como ejercicio de conocimiento? Y la verdad es que, si se revisa en detalle los modos en los que se han ido organizando lenguajes, posturas y conceptos en la composición de ejercicios coreográficos semejantes al de los Gólgos y que emergen en los mismos momentos históricos, lo que aparece es una síntesis de concepciones, saberes y conocimientos

²¹ Nathan Wachtel (1976): “Los vencidos”. *Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570*. Colección ‘Alianza Editorial’, 157. Wachtel, Nathan 1935 -. Versión. Del francés De Antonio Escotado; Revisor Técnico, Enrique Tandeter. Indices. Bibliografía: P. 373 - 393. Incas. Relaciones Con Los Gobiernos. Historia. Perú. Historia. 1522 - 1548. ISBN: 84 - 206 - 2157 - 9

que se encarnan en el folclor y se entrelazan en el juego coreográfico y cultural. Así es el caso, por ejemplo, de la variedad de simbologías y cosmovisiones relacionadas con la Danza de la Conquista de México que evoca un complejo dancístico, con amplios antecedentes e inseparable de la historia de la conquista y colonización de estas naciones. Es el tipo de Danzas religiosas y culturales Ibéricas que los misioneros cristianos (Martínez, 2018, p 65) «impusieron su religiosidad» (Brisset, 1980, p.103), sobre los ritos indígenas, mostrado como la victoria de la Cultura Castellana frente al moro evidenciaba una cultura más fuerte frente a la aparentemente débil de los mitos indígenas (Wachtel 1967, p.257). Es muestra clave de la contraposición del imaginario espacial de la Danza entre cristianos y moros (Brisset, 1980, p. 107), que surge de la victoria contra el enemigo árabe y, a la vez la imposición de lo impropio sobre las poblaciones nativas de las sociedades originarias del nuevo mundo para destacar la superioridad de la nueva cultura (Ricard, 1986, p.11).

La Danza de la Conquista en el caso de los Gáneranos, integra amplios antecedentes evolutivos que le permiten superar esa dimensión de superposición de culturas para situarse en un ejercicio sintético y de una bastardad más allá del reflejo del contraste entre españoles e indígenas o entre moros y cristianos. Esta danza, para hacer precisión, ocupa un lugar central en las fiestas populares de “San Marín Tours”; Municipio de Loba poblado por las etnias Malibúes, hacen una amarga evocación de la contraviolencia indígena. Los Malibúes que poblaron a Mompox fueron liberados de la primera ocupación de Heredia derrotando las fuerzas de Santa Cruz. Según (Borda 1981, II): Francisco Viena fue enviado a San Martín desde Santa Marta por el Gobernador García Lerna, los capitanes Céspedes y Juan de San Martín no resistieron las guasabaras de los malibúes y se regresaron a Santa Marta. Regresó mejor armado con Gonzalo Jiménez de Quesada cuando este iba en expedición al territorio Chibcha. Capturó al cacique y lo bautizó fray Pedro Zarco con el

nombre de Alonso. San Martín fue comisionado por el río César donde fue recibido por los caciques de Loba. Esa victoria indígena es narrada por los malibúes en su danza de la conquista (p.37b), esta tradición pertenece a las costumbres perdidas del Carnaval de Barranquilla. Era parte de la tradición por la que los indígenas Lobanos, allegaron a su danza, en la Batalla de Flores del Carnaval (Sinning, 2004). La versión gamerana incorporó el personaje de “La Guillermina”; además de los ritmos y movimientos previos a sus experiencias africanas en el proceso de mestizaje. El vínculo que existe entre la Danza y las Fiestas del Once de Noviembre de la ciudad de Cartagena, ha tomado cierto impacto en la historiografía de la región con motivo de la publicación sobre “la celebración del primer centenario de la independencia de la provincia de Cartagena en 1911” (Enrique Acevedo, 2011).

La pervivencia del recuerdo individual y colectivo es testificado por el folclor en la danza de la conquista tanto en actores directos como indirectos quienes poseen una riqueza inmaterial derivada de su etnoconocimiento sobre el tópico de conquista que pasa de una generación a otra a partir de la tradición oral y las representaciones danzarias entre actores que se posicionan desde sus necesidades de quienes narran abiertamente a partir de otros códigos semánticos que no encontrarían resonancia en un sistema de significaciones de pensamiento lógico deductivo; dado que su estructura flexible se actualiza a partir de un proceso inductivo. Para avanzar a un ejercicio sobre el tópico de la conquista que identifique los sectores comunes que se derivan de la historia de la conquista y la colonización desde la versión de los pueblos ancestrales pueda ser la imposición cultural (Ramírez, 2001, p 8), la desposesión territorial (Borda, 1979, p.21B), que surgió de “Religión y Poder” que generó una violencia generalizada y un proceso de desposesión territorial al que se sumó la pérdida de identidad cultural. Se originó, en sentido Cultural mediante la superposición de una estructura social extraña sobre otra cultura. Este

argumento tiene *tópicos*²², actualizados en la danza, la música en un ejercicio de cohesión social que resulta ser muy eficaz como contra argumento que fuera impuesto (Viehweg, 2016, p.45), incluso desde la nueva retórica (Perelman & Olbrechts, 2009, p.223); historiográfica el folclor no solo por su pervivencia, si no en la medida que encontró un lugar común en las mentalidades, en la medida que su contenido es testimoniado en su folclor que actualiza los recuerdos profundamente, inscrita en sus estructuras mentales como una verdadera huella del pasado en el presente persistiendo la memoria colectiva y testificado por el folclor indígena (Wachtel, 1976, p.63). Los tópicos que se podrían sustraer con la expectativa de superar un fuerte racionalismo que ha dominado las ciencias sociales con categorías universales que no se acoplan a casos prácticos, que se centran en la diferencia de la acción humana (Siches, 1963, pp.1, 2): la tópica entendida como una disciplina auxiliar e instrumental de la retórica, de la oratoria, de la dialéctica que consiste en el arte y la habilidad para encontrar argumentos o hallar los que mejor vengan o que puedan contribuir de manera eficaz (Guzmán, 2010, pp.161, 162), en este caso para cohesión social de las necesidades psicológicas y sociales de los pueblos ancestrales.

Metodología de los casos de estudios

El papel que juega la tópica (Viehweg, 1953, p.44) para encontrar el argumento más eficaz que en la cultura gamerana, ha encontrado un consenso y que tácitamente está representado en la daza de la conquista. Así entonces, con el objetivo de buscar un lugar sobre el recuerdo de la imagen que se repite cargada de tiempo, casi al punto de estallar una saturación de factores que convergen en su territorio o espacio reducido; para constituir una dinámica social compleja, que

²² Para este ensayo la edición franco-latina de la tópica que aparece en Cicerón, *División de l'art oratoire. Topiques. Texte établi et traduit par Henri Bornecque* (3ª edición, Paris, Les Belles Lettres, 1990, pp. 67 ss). En una actualización con el libro de Aristóteles que en el *órganon* aparece designado como *topiká* ("los tópicos", en plural), en conexión con la dialéctica que cicerón reconoció también sustentada en distintas escuelas.

interculturalmente integra lazos entre cultura, folclor y rebeldía. Esto pues, la danza aparece en las relaciones sociales y festivas, en la variedad de simbologías y cosmovisiones que son parte la dinámica psicosocial que cambia y muta. Las danzas y los rituales manifiestan el ciclo de la vida de las comunidades y permiten observar fugas, transformaciones y temáticas profundas que subyacen en la Conquista y se proyectan en las diferentes etapas de la vida social. Otros códigos semíticos y saberes se encuentran en los relatos, las narrativas articuladas a través de fuentes sonoras y piezas musicales (estructura musical), coreografías y parlamentos que narran los encuentros bélicos, la imposición cultural, la desposesión territorial. Imprime a la imagen danzaría una suerte de estremecimiento que evidencia su relación con la memoria histórica.

La atención que exige la observación de una obra de arte se acopla al observador distraído que podrá devolverse a contemplarla dado su naturaleza inmóvil (Agamben, 2010, p.10). Pero la imagen que subyace en la Danza de la Conquista imponen una espera larga y la exigencia de un ejercicio de observación volcando hacia una extrema movilidad imagen cargada de tiempo casi al punto de estallar, una saturación cairológica que le imprime una suerte de estremecimiento que evidencia su relación con memoria (Benjamin En Agamben, 2010, p.10). Normalmente no se encuentra uno habituado, dado su extrema movilidad impone una espera larga dado con una duración de cuatro días. Este análisis de la imagen desde los caminos iniciados por Aby Warburg (Antacli, 2015)²³ se han abordados las cuestiones referidas al *phatos* de la imagen²⁴. Como afirma Agamben (2010): Si no hay nada más simple y humano que desear, ¿por qué, entonces,

²³ Antacli Paulina Liliana, "La fórmula de phatos de la Ninfa según Aby Warburg. Un estudio sobre la supervivencia del modelo mítico femenino en el corpus de la obra de Pablo Picasso. Tesis Doctoral dirigida por Dr. José Emilio Barucua, Co Director Héctor Edmundo Rubio, Doctorado en Artes, Facultad de Artes- Universidad nacional de Córdoba, 2015.

²⁴ Antacli Paulina Liliana, "La fórmula de phatos de la Ninfa según Aby Warburg. Un estudio sobre la supervivencia del modelo mítico femenino en el corpus de la obra de Pablo Picasso. Tesis Doctoral dirigida por Dr. José Emilio Barucua, Co Director Héctor Edmundo Rubio, Doctorado en Artes, Facultad de Artes- Universidad nacional de Córdoba, 2015.

precisamente nuestros deseos nos resultan tan inconfesables? ¿Por qué nos es tan difícil volcarlos en palabras?; esto podría develarse en la respuesta de la relación entre la imagen y el tiempo. Al tomarse la representación de los rasgos sociales insertos en las costumbres y culto a los antepasados expresados en la Danza conlleva y posibilita el análisis lúdico, del movimiento corporal, etc., como necesidad que contribuye a depurar la represión cultural mediante la catarsis de la energía retenida. Del análisis relacionado de los campos semánticos–ontológicos surge la dimensión metodológica que cobra vida y explica el comportamiento social que está oculto o retenido.

La Danza de la Conquista es muestra clave de la contraposición del imaginario espacial de la Danza entre cristianos y moros que surge de la victoria contra el enemigo árabe y, a la vez la imposición de lo impropio sobre las poblaciones nativas de las sociedades originarias del nuevo mundo para destacar la superioridad de la nueva cultura. Se expresa en reglas, pasos ritmos, giros, presencias y ausencias, subsistiendo diversos personajes: indios, descendientes de africanos (N'gom, 2015), castellanos y castas criollas. Actores centrales son la Guillermina, los Soldados, las Cachacas que se identifican con fuentes sonoras, estructuras musicales y coreografías relacionadas con distintos niveles de significación más profundos cuyo contenido es más que reinterpretación porque constituyen la profunda transformación del tópico de la Conquista, en la medida que permiten fugas temáticas que le dan vida a un universo de simbologías y cosmovisiones interculturalmente integradas en el relato danzario y las narrativas de lo oral. Todo ello, contiene su propio universo de significación, códigos ontológicos semánticos y simbólicos, cuya estructura ha sufrido en el caso de la comunidad gamerana una adaptabilidad significativa, en tanto, esta comunidad adaptó la danza de la Conquista de las etnias Malibúes de San Martín de Loba e integro a ella las cosmovisiones africanas y mestizas para referirse al mundo de la vida. Estos códigos profundos están insertos en la reflexión íntima de la cultura india y en el mestizaje que surge posteriormente, cuyo contenido entrevemos,

pero no conocemos, dado que sólo nos es posible ir comprendiendo poco a poco más no pensar como el nativo originario.

Actores centrales son la Guillermina, los Soldados, las Cachacas que se identifican con fuentes sonoras, estructuras musicales y coreografías relacionadas con distintos niveles de significación más profundos, cuyo contenido es más que reinterpretación porque constituyen la profunda transformación del tópico de la Conquista, en la medida que permiten fugas temáticas que le dan vida a un universo de simbologías y cosmovisiones interculturalmente integradas en el relato danzario y las narrativas de lo oral. Todo ello, contiene su propio universo de significación, códigos ontológicos semánticos y simbólicos, cuya estructura ha sufrido en el caso de la comunidad gamerana una adaptabilidad significativa, en tanto, esta comunidad adaptó la danza de la Conquista de las etnias Malibúes de San Martín de Loba e integró a ella las cosmovisiones africanas y mestizas para referirse al mundo de la vida. Estos códigos profundos están insertos en la reflexión íntima de la cultura india y en el mestizaje que surge posteriormente, cuyo contenido entrevemos, pero no conocemos, dado que solo nos es posible ir comprendiendo poco a poco, mas no pensar como el nativo originario.

La Danza de la Conquista es una manifestación social que expresa la cosmovisión que persigue substraerse del dominio cultural, mediante el rechazo del imaginario autoimpuesto, de lo extraño para retrotraer lo olvidado y permear su dinámica psico-social, a través de la libertad de expresión de cada protagonista, del afloramiento simbólico mediante contacto y des-contacto rítmico corporal, en busca de una intencionalidad que induce la rebeldía y burla (Scott, 2004, p.239), en contraposición al tipo de Danzas religiosas y culturales Ibéricas que los misioneros cristianos en el conflictivo proceso de evangelización impusieron sobre los ritos indígenas, mostrado como la victoria de la Cultura Castellana frente al moro evidenciaba una cultura más fuerte frente a la débil de los mitos indígenas.

El recurso de la tónica para argumentar el consenso que subyace en la versión folclórica del tópico de Conquista interroga en el discurso de quienes son las palabras que se toman de referencia, pues ya no tienen dueño, sino que, como tradición multivocal, dan cuenta de la variedad de simbología que admite muchos contenidos frente a los que no bastaría con utilizar un argumento teleológico cuando se presente en la dialéctica otro como contra argumento en clave sistémica; ni tampoco sería suficiente ir a buscar un argumento cuya estructura lógica sea la del condicional simple y utilizar uno incondicional. Haría falta un consenso común aceptado por las comunidades y ese lugar es la imagen del tópico de conquista cuyo código semántico es actualizado con la práctica danzaría y musical validándose que, en este caso, en la práctica ancestral, en la imagen de sus recuerdos renovada con la geometría precisa de la coreografía. Pero la función de la danza, como se ha visto, no es solamente la de la memoria o la reconstrucción histórica, sino que se convierte en la de la consolidación de una posibilidad de reflejar saberes, condiciones en las que incluso, aparecen conocimientos aparentemente distantes como el de la medicina, pero que se entretajan con la vitalidad del canto a la naturaleza, a las plantas, a esos frutos que son centrales en el arte de la curación y el equilibrio con el lugar que se habita.

Etnoconocimiento, tradición oral en la medicina tradicional

En la perspectiva según la cual en la danza se apuesta a la síntesis del saber, ¿cuál es, pues, el valor que se le puede atribuir al etnoconocimiento? Lo primero que habría que decir es que dicho término admite muchos contenidos, puesto que su relevancia en el territorio contribuye con los valores culturales, en tanto que, como conjunto complejo de saberes, permite apreciar los sucesos del inconsciente social latente y vivaz que desea evadirse hacia un mejor destino destacando el encadenamiento social de la rebeldía de los sujetos colectivos, cuyas huellas siguen aún presentes en una historia

oculta sin fin pero no olvidada, donde el papel de la historia en tiempos de memoria (Porrás, 2014, p.21). Las danzas y los rituales manifiestan el ciclo de la vida de las comunidades y permiten observar fugas, transformaciones y temáticas profundas que subyacen en la Conquista y se proyectan en las diferentes etapas de la vida social.

Otros códigos semánticos y saberes se encuentran en los relatos, las narrativas articuladas a través de fuentes sonoras y piezas musicales (estructura musical), coreografías y parlamentos que narran los encuentros bélicos, la imposición cultural, la desposesión territorial y la transformación del territorio colombiano impone pensar, en la manera en que el movimiento de personas ha implicado de igual forma un movimiento de personas y cultural entonces realizar una arqueología para dar con el sustrato que recoge esa sabiduría ancestral sobre el tópico de conquista, termina siendo más problemático; especialmente cuando ese tópico encierra otras respuestas a preguntas no resueltas sobre el valor epistemológico del etnoconocimiento y la tradición oral. Es así que, el valor histórico que se le pueda atribuir al folclore en clave de otros saberes y epistemes no encuentra desde lugares comunes distintos a la memoria histórica como refrendar su objeto de conocimiento toda vez que este enunciado admite muchos contenidos y posiciones refractarias; aun desde el campo de las ciencias sociales que cataloguen al objeto del etnoconocimiento como un expediente vaporoso o difuso (Serna, 2009, p.15); en lugar de ello hay estudios basados en ensayos experimentales desde las ciencias que valoran el recurso a la tradición oral.

La tradición oral sustenta la medicina tradicional en la medida que su saber se resguarda entre generaciones con este recurso; este saber contiene un sustrato económicamente valorado por la industria biotecnológica y farmacéutica la que ha estado desarrollado proyectos y estrategias para combatir las enfermedades con el uso de la biodiversidad a partir de los insumos que provienen de los entornos ecológicos, como plantas, flores y hasta componentes microorganismos. La dinámica que subyace en terreno de las

comunidades entre estas grandes corporaciones y las comunidades genera la posibilidad de pensar si de hecho esta industria con toda su tecnología y sus comunidades científicas le reconocen algún grado de importancia a la relación entre medicina tradicional y los usos que le han dado a las plantas, floras y microorganismos para satisfacer sus necesidades de salud; entonces es probable que por defecto, también se esté reconociendo el etnoconocimiento; no solo frente al campo de acción farmacéutico; si no que su importancia emerge en buena hora para ser revisada en el campo de las ciencias humanas ya que desde este estadio del conocimiento las comunidades académicas suelen ser refractarias al considerar su objeto difuso.

La premisa con expectativa económica sobre el etnoconocimiento, se explica en la medida que cuando se ha acercado la industria a las comunidades ahorro tiempo y dinero en las prospecciones al azar que utilizo por años; método que depende de la cantidad de muestras recolectadas y que dada las condiciones geográficas y naturales les generaba mayores costos abecés sin la obtención de los resultados esperados dado que estaba presente en la prospección de material biológico existía una posibilidad de que a las prospecciones al zar les siguiera un error aleatorio. Pero la simplificación de los esfuerzos de la industria farmacéutica estaba en el territorio de las comunidades ancestrales dado que por milenio su saber había sido eficaz curando ciertas enfermedades. De esta manera desde que la industria se acerca a buscar en esos saberes la obtención de etnoconocimiento produjo un mayor grado de confianza en la medida que, la medicina tradicional ha demostrado durante milenios, poseer un importante grado de eficacia sobre el uso de los principios activos que se extraen de las moléculas orgánicas y que ha contribuido por siglos la asistencia sobre la salud de los pueblos milenarios (Massó, 1992, p.41).

Según Oliveira, M., Velázquez, D., Bermúdez, A., (2005):

Los métodos de prospección al azar siguen teniendo preferencia en la búsqueda de compuestos activos por parte de la industria farmacéutica, pero en los últimos años se ha prestado especial

atención a la utilización de la información etnobotánica para la selección de plantas en la búsqueda de compuestos con actividad biológica (Cox y Balick, 1994; Voeks, 1996; Khafagi y Dewedar, 2000). En tal sentido, algunas investigaciones han evidenciado la efectividad de este enfoque para tal fin (Farnsworth et al., 1985; Alarcón et al., 1998; Khafagi y Dewedar, 2000). Sin embargo, en muchos países en desarrollo ha ocurrido una pérdida importante del conocimiento tradicional sobre el uso de plantas medicinales y de otras plantas útiles, transmitido de padres a hijos (Caniago y Siebert, 1998; Benz et al., 2000; Katewa *et al.*, 2004). Aunado a ello, la disponibilidad de tales plantas se ha visto reducida por la degradación de los bosques y su conversión a bosques secundarios y campos agrícolas (Voeks, 1996; Caniago y Siebert, 1998; Joshi y Joshi, 2000). En consecuencia, la cadena de transmisión de dicho conocimiento se encuentra en riesgo (Raja et al., 1997; Tabuti et al., 2003). (pp.453)

Entonces la industria ahorra tiempo y recursos si sus estudios y proyectos parten de un lugar de enunciación común cuya llave está en la sabiduría de los pueblos sobre el uso de las plantas y microorganismos. A partir de ahí, el estudio fitoquímico de las muestras obtenidas, estarían reforzadas por una base de etnoconocimiento-etnobotánica y medicina tradicional; guardada en la memoria histórica de las comunidades. Para Feinsilver (1996) la prospección de la biodiversidad consiste en examinar recursos biológicos en busca de compuestos activos para uso farmacéutico, agrícola e industrial. (p.111)

La información que poseen las comunidades ancestrales como parte de su valor cultural constata con la exigencia metodológica del análisis de muestras que necesitan los laboratorios para acceder con extractos de plantas medicinales y compuestos orgánicos con suficiente acervo que valide la experticia, dada la dificultades de acceso a su recolección la cantidad es poca frente a la nutridas información que debe desprender de unas muestras con mayor cantidad de compuestos, debido a eso el método de prospección que se venía

utilizando tampoco alcanzaba una eficacia mayor que el solo hecho de acudir al saber ancestral para su recolección; evitando de paso que si no es suficientemente representativa no se genere sesgos de selección,. Dado que, para ser eficaz sin la información de las comunidades, se deben obtener abundantes extractos que deben ser incorporados de manera uniforme a las distintas fases del proyecto; para que el proceso de patentes y de difusión en las revistas indexadas se homologuen como informes o avances que sean insumos que validen el procedimiento, CYTED-D (Programa iberoamericano de Ciencia y Tecnología para el Desarrollo) en el que participan varios laboratorios españoles (pp.89, 15). El valor agregado que le otorga el etnoconocimiento a la industria farmacéutica es una cuestión de cifras es matemáticas en tanto sus cifras por las ventas en comparación con el descenso en la investigación muestran su tendencia exponencial en la agenda prospectiva de investigaciones desarrollo tecnológico para la cadena productiva de plantas aromáticas, medicinales, condimentarias y afines con énfasis en ingredientes naturales para la industria cosmética en Colombia (López, L., Mejía, D., González, J, & Gómez, C, 2009, pp.21, 22, 23, 24), esto viene otorgando una apreciación económica que ha alcanzado resonancia en la industria, tal vez, sin pesar que por defecto, ese atributo al etnoconocimiento botánico que surge de la medicina tradicional está siendo legitimado en tanto saber ancestral. La industria biotecnológica y farmacéutica en la obtención de nuevos fármacos de origen vegetal (Massó, 1992, p.41), con la sola recolección en la bioprospección gana mucho terreno al ahorrarse investigaciones previas para la síntesis de una molécula artificialmente, pero recolectarla del entorno natural recabando en la medicina tradicional sus usos, ahorra tiempo y dinero en investigaciones dado que parte de una estructura orgánica de base animal o vegetal que conoce:

La industria recoge las muestras de planta, flora y fauna, incluyendo microorganismos tóxicos, que son utilizados para la elaboración de agroquímicos. El factor común que emerge cuando se analizan los

lugares de enunciación desde donde salen los reclamos por las comunidades ancestrales, cuando estas observan la llegadas de las farmacéuticas, se observa al transpolar las paradojas de la inercia entre territorio ancestrales, memoria histórica, medicina tradicional con el factor común donde convergen las aspiraciones de las grandes corporaciones en contraposición a los índice de pobreza per Cápita, dado que coincide la presencia histórica de las corporaciones en áreas geográficas muy ricas en la biodiversidad pero pobres a nivel de los ingresos; entre el continente asiático y africano; donde estuvieron presentes inicialmente; hasta el nuevo interés que ha generado su presencia en los pueblos latinoamericanos (Al-Ashkar 2012, pp.4, 5). Los métodos de prospección al azar resultan ser menos eficaces, en la medida que esas industria perdería más tiempo y recursos(Cox y Balick, 1994; Voeks, 1996; Khafagi y Dewedar, 2000)²⁵, frente a la posibilidad real de acercarse a los territorio ancestral y compartir información con la comunidad, pero esto también ha venido causando la biopiratería, esto ha sido denunciado por diferentes organizaciones indígenas como las de Chiapas en México quienes solicitaron la suspensión de esas actividades de bioprospección, financiadas por el gobierno de los estados unidos con 2.5 millones de dólares, un proyecto que tendría una duración de cinco años según la universidad de Georgia (EEW:UU); hasta recolectar y evaluar miles de plantas y microorganismos usados por la medicina tradicional de las comunidades mayas. Incluso fue anunciado por el Consejo Estatal de Parteras, médicos indígenas que no iban a colaborar con la dirección del proyecto que está acargo de esa universidad en cooperación con el instituto de investigación Colegio de las Frontera Sur (ECOSUR) de México y la biotecnología Molecular Nature Limited, con base en gales, Reino Unido (Thomas, J, Daño, R, Ribeiro, S, Wakerford, T, Hall, R,

²⁵ María A. Oliveira Miranda, Dilia Velázquez, Alexis Bermúdez. La investigación etnobotánica sobre plantas medicinales una revisión de sus objetivos y enfoques actuales. *Interciencia: Revista de ciencia y tecnología de América*, ISSN 0378-1844, Vol. 30, N° 8, 2005, págs. 453-459: recuperada: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1373833>

Villa, V, Dayaneni, G, Jay D, Ong, R, Mollo, Z, Plamonte, Mabel, Inday, B, 1992, p.2)

Los perjuicios económicos causados por las grandes corporaciones a la vez que, las grandes corporaciones farmacéuticas tienen muchas utilidades (Reguero, 2011, p.7); una vez; que comprenden el uso tradicional de plantas, flores y animales, como un modelo asistencial en salud al que acuden para satisfacer las primeras asistencias sin necesidad de ir a las grandes urbes. Así, desde un esquema aparentemente distante, el etnoconocimiento se está legitimando y validando, en tanto objeto de conocimiento, contrariamente a cualquier pronóstico, a una rama de la ciencia y la tecnología de la cual hacen parte, biólogos, químicos, bioquímicos, médicos, farmacéuticos, ingenieros, que son el soporte de la industria farmacéutica y biotecnológica (Reguero, 2011, p.7) dado que se ha venido despertando interés sobre la información que tienen las comunidades sobre el recurso orgánico que ellos conocen y que es evaluable económicamente (Alarcón, 2011, p.451).

Una vez que estas corporaciones adquieren ese nuevo conocimiento; van elaborando sus muestreos y sintetizan sus moléculas; las cuales son utilizadas hasta en la industria estética que hoy en día genera más proyección de negocio a esas corporaciones que las expectativas que puedan surgirles en tratamientos como las vacunas (Alarcón, 2011, p.451). Por defecto esta práctica de la industria biotecnológica y farmacéutica sobre el terreno; legitima y valida el etnoconocimiento, su forma de reproducirse y operarse por medio del recurso a la tradición oral y la memoria histórica (Farnsworth et al., 1985; Alarcón, *et al.*, 1998; Khafagi y Dewedar, 2000; Caniago y Siebert, 1998; Benz, *et al.*, 2000; Katewa, *et al.*, 2004).

Para Oliveira, Velázquez & Bermúdez (2005):

Aunque no existen datos precisos para evaluar la extensión del uso global de las plantas medicinales la Organización Mundial de la Salud (OMS) ha estimado que más del 80% de la población mundial utiliza, rutinariamente, a medicina tradicional para satisfacer sus necesidades

de atención primaria de salud y que gran parte de los tratamientos tradicionales implica el uso de extractos de plantas o sus principios activos» (Akerle, 1993; Sheldon, *et al.*, 1997; Shrestha y Dhillion; 2003; Katewa, *et al.*, 2004).

A pesar de que los científicos propenden por enfocar sus buenas prácticas evidenciadas en algunos informes que resaltan la urgente necesidad de reunir esfuerzos para evitar la pérdida del etnoconocimiento sobre plantas medicinales no solo como parte de la herencia cultural, sino también para registrar, catalogar, y sistematizar la información sobre estas especies útiles para el desarrollo de medicamentos; en la medida que la cultura es un factor de cohesión y esta práctica ancestral se ha venido perdiendo en la medida que las nuevas generaciones tienen diferentes intereses; si a ello se le agrega lo que pasa en Colombia y que viene afectando a las comunidades, que son desplazadas; generando un movimiento cultural que está transformando el territorio, premisa con incidencia y prevalencia política dado que como muestra la película *Siembra* muestra que el vínculo que existe entre cultura y guerra puede ser múltiple, toda vez que no solamente destruye cuerpos y bienes materiales, también se trasgreden los relatos de vida, las identidades, los valores, el sentido de la vida; si se considera que la cultura es lo que ha permitido por milenios orientarse, incluso como referente de sentido para realizar juicios sobre la guerra²⁶. Esta transformación de las personas, sus

²⁶ Entrevista en internet: MULLER Gómez, Alfredo (...) *Hay culturas de tradiciones de pensamiento muy antiguos que han tratado de pensar las condiciones de una guerra justa. Han tratado de distinguir entre lo que sería una guerra justa de lo que sería una guerra injusta. Otras tradiciones éticas han rechazado el hecho mismo de la guerra. Consideran que la guerra cualquiera que sea su forma es algo inhumano, destructivo y que se debe rechazar. Esto supone siempre capacidad de evaluar, capacidad de juzgar. Pues bien, en la guerra colombiana y con sus características de muchos hechos atroces mucha barbarie todo eso padece sugerir que en Colombia hemos perdido en parte la capacidad para evaluar la guerra y para evaluar los hechos de la guerra. Hay una crisis de la cultura. En este sentido la guerra, el hecho de la guerra en Colombia también es algo que afecta a la cultura. Eso se refleja en las capacidades y dificultades que tenemos para producir juicios sobre el hecho de la guerra. Por otra parte, se podría decir también que las culturas no siempre son simplemente algo que padece los efectos de la guerra como si la guerra fuera algo exterior a la cultura y que la cultura sufra los efectos las consecuencias de la guerra. En realidad, existen algunas culturas no todas que se podrán denominar culturas de la guerra, culturas que generan guerra. Culturas que entienden las relaciones sociales inter humanas en términos de guerra de todos contra todos. Esta expresión de*

culturas y el territorio, también afecta el etnoconocimiento en su dimensión botánica y folclórica, si se parte de la premisa que tienen un valor histórico sobre el tópico de conquista.

Según Oliveira, Velázquez & Bermúdez (2005):

No existe suficiente información sobre la abundancia y distribución de las plantas medicinales en el trópico y, menos aún, sobre los efectos de su extracción en las poblaciones naturales (Caniago y Siebert, 1998; Frei, *et al.*, 2000). Es necesario, entonces, hacer esfuerzos para evitar la pérdida definitiva del conocimiento tradicional sobre plantas medicinales, no solo para preservar esta herencia cultural, sino también para registrar la información sobre ciertas especies útiles, que podrían ser relevantes para el desarrollo de nuevas fuentes de medicamentos y de otros beneficios para la humanidad, contribuyendo, al mismo tiempo, a proteger la biodiversidad (Akerle, 1993; Katewa *et al.*, 2004). (pp.453, 454)

Legitimidad, Validez y Eficacia del Etnoconocimiento

Aunque este artículo no pretende ser un estudio exhaustivo la industria se pretende evidenciar que por defecto y tácitamente en la medida que no fue buscado por las ciencias humanas en perceptiva o en clave con la industria biotecnológica y farmacéutica esta práctica y su objeto. El saber ancestral es un patrimonio de las comunidades; la industria farmacéutica se acercó, buscando biodiversidad en la flora. Así, si bien los métodos de prospección al azar de la industria, siguen teniendo relevancia para encontrar compuestos activos, si se puede ahorrar tiempo es mejor para el presupuesto de las investigaciones por lo que en los últimos años enfocó sus intereses en la información etnobotánica, y realizar una selección de las muestras de la plantas de manera eficaz que permita encontrar compuestos con «actividad

guerra de todos contra todos es de un filósofo inglés muy conocido que en el siglo XVII teorizó a partir de una visión de la socialidad humana lo natural era la Guerra de todos contra todos (...).

biológica»²⁷ (Cox y Balick, 1994; Voeks, 1996; Khafagi y Dewedar, 2000)²⁸. En la práctica, es más eficiente «seguir la ruta del etnoconocimiento en vez de la prospección al azar puede ser más eficaz para los intereses de esa industria. Aun así, la práctica de la medicina tradicional se ha venido perdiendo ese conocimiento de padres a hijos» (Farnsworth et al., 1985; Alarcón et al., 1998; Khafagi y Dewedar, 2000 Caniago y Siebert, 1998; Benz et al., 2000; Katewa et al., 2004)²⁹. Disipándose en las actuales generaciones el conocimiento de las plantas medicinales, aunque existen registros de la Organización Mundial de la Salud OMS que más del 80% de la población mundial recurre en su vida rutinaria la medicina tradicional. En el terreno los científicos, biólogos, botánicos, químicos, realizan al azar un muestreo con el método de prospección, pero el saber que buscan lo tienen los médicos tradicionales, entonces ese objeto de conocimiento, es transferido de una generación otra, luego es probable que si funciona la tradición oral para la preservación del etnoconocimiento, no solo el que está relacionado con la botánica y su biodiversa, también es posible que la tradición oral funciones en la preservación de la memoria histórica de un modo más eficiente del esperado. Además, es por defecto una legitimación de su objeto de conocimiento. (Lagos & Sanabria, 2011, p.47)

La búsqueda de los elementos de la etnobotánica en las selvas, requiere de una aproximación que valida la memoria histórica que ha pasado de una generación a otra por los médicos tradicionales del pasado y presente de la cultura. Sin desconocer «la biopiratería de los recursos de la medicina indígena tradicional» (Alarcón, 2011, p.151)³⁰,

²⁷ (Cox y Balick, 1994; Voeks, 1996; Khafagi y Dewedar, 2000) EN María A. Oliveira Miranda, Dilia Velázquez, Alexis Bermúdez

²⁸ María A. Oliveira Miranda, Dilia Velázquez, Alexis Bermúdez. La investigación etnobotánica sobre plantas medicinales una revisión de sus objetivos y enfoques actuales. *Interciencia: Revista de ciencia y tecnología de América*, ISSN 0378-1844, Vol. 30, N°. 8, 2005, págs. 453-459: recuperada: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1373833>

²⁹ Farnsworth et al., 1985; Alarcón et al., 1998; Khafagi y Dewedar, 2000, Caniago y Siebert, 1998; Benz et al., 2000; Katewa et al., 2004 En María A. Oliveira Miranda, Dilia Velázquez, Alexis Bermúdez. La investigación etnobotánica sobre plantas medicinales una revisión de sus objetivos y enfoques actuales

³⁰Roberto Rafael Alarcón Lavín (2010-2011), La biopiratería de los recursos de la medicina indígena tradicional en el estado Chiapas, México —El caso ICBG-MAYA- Comisión para el Desarrollo de los

se propone mostrar que como se puede explicar que la industria valore el etnoconocimiento y sus recursos en la medicina tradicional y paradójicamente el objeto de la memoria histórica es considerado difuso y con un expediente muy vaporoso, que buscan deslegitimar este recurso y su objeto. (Chevalier & Reyntijens, & Mendoza, Borurguey, 2011, pp.28, 33)

El etnoconocimiento (etnobotánica y medicina tradicional,) es un patrimonio de los pueblos indígenas y afroamericanos; pero está siendo incorporado a los procesos de investigación de la industria farmacéutica y biotecnológica valorada económicamente por la posibilidad real de encontrar en la abundante diversidad biológica soluciones para esa industria. Por milenios estas comunidades se cohesionaron tejieron saberes y conocimientos tradicionales sobre el arte de aprender y servir; cuidando a las personas, curando enfermedades a partir de terapéuticas tradicionales: parteras, curanderos/ as de mordedura de animales, sobadores o compone huesos, asisten a sus comunidades con prácticas medicinales que curtan sus enfermedades, sus casusas, síntomas. (Chevalier, Reyntijens, Mendoza & Borurguey (2011, pp. 28, 33, 34, 37, 38, 43, 46, 51, 52,62).

La industria farmacéutica y biotecnológica clasifica y enriquece sus bases de datos. Luego la información que usurpan en sus vistas al terreno de estas comunidades; asegurada en procesos legales con el registro de marcas y patentes (Alarcón, 2011, p.154). La biomasa y el patrimonio inmaterial es reciclado sintetizando nuevas moléculas con las proteínas, genes naturales; mejorando su eficacia a partir de la síntesis de proteínas de plantas, animales, que luego son empleadas en el campo de la salud, la industria de agroquímicos y hasta misma

Pueblos Indígenas Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas México, Revista Pueblos y fronteras digital v.6, n.10, diciembre 2010–mayo 2011 Alarcón Lavín, Roberto Rafael La biopiratería de los recursos de la medicina indígena tradicional en el Estado de Chiapas, México –El caso ICBG-Maya– v.6, n.10, diciembre 2010–mayo 2011 Págs.151-180

alimentación. Sin retribución o contraprestación económica para estas comunidades procesan sus patentes y generan grandes utilidades. El problema bioético y biomédico, ni siquiera es sancionado administrativamente y menos judicialmente, especialmente cuando es ampliamente reconocido que esa industria genera grandes utilidades con la salud, la estética, alimentación y la producción de insumos agroquímicos, agropecuarios y pesticidas, «hortofrutícola» reportando a 2004 de las 6.2903 patentes registradas en el mundo, 5.7634 pertenecen a corporaciones norteamericanas (Morales, 2007, p.157); con las consecuencias ambientales que genera su práctica. (Herrera 2004, pp,181 a 182).

La función social de la cultura analizada por las tradiciones sociológicas (Durkheim, 1987, p.425) y antropológica (Malinowski, 1988, p.57), tuvieron como objetivito descifrar ¿qué problema de la sociedad resuelve o lo que es lo mismo cuál es su función?; sus hipótesis utilitaristas orientadas a la satisfacción de las necesidades sociales. Muestran la filiación entre cultura, costumbre, norma, y educación, que emergen cuando se asume que este «fenómeno objetivo llamado cultura» (Bauman, 2002, p.14), necesita para ser operativo y eficaz de otros mecanismos artificiales como la educación y la norma consiguiendo su pervivencia en las futuras generaciones. Según (Malinowski, 1988) la cultura tiene la función de «satisfacer las necesidades orgánicas, psicológicas y sociales» y a su vez, necesita de mecanismos para sancionar la costumbre, las normas: éticas legales, mediante procesos de cooperación y mecanismos educativos (p. 95). El resultado de este proceso fue también observado la tradición francesa en clave funcionalista-estructural, quien ve la importancia de la norma como instrumento de «control social» e «integración» (Durkheim, 1897, p.322). Quienes entienden por cultura la construcción humana que tiene la «función de satisfacer las necesidades orgánicas, psicológicas y sociales» (Malinowski, 1981, pp.57, 94, 95). La función social de los símbolos presenta una dimensión normativo-estructural (Turner, 1980, p.51), la cultura tiene la función de reproducirse,

conservarse y administrarse en función de los símbolos, códigos y estos pasan a la estructura cultural de una generación a otra. Sus reglas, normas y valores se transmiten en forma consuetudinaria (Malinowski, 1981, p.57). La tradición oral como método de resguardar ese saber ancestral denominado etnoconocimiento. Contribuye a preservar su objeto para las próximas generaciones, en el caso de la medicina tradicional el uso de la memoria y las creencias fusionan como mecanismo cultural educativo (Malinowski, 1981, pp.57, 94, 95). La ciencia en la búsqueda de soluciones terapéuticas se ocupa también de la medicina tradicional, información sobre las enfermedades, sus causas, síntomas, curaciones y padecimientos, que clasifica y completa información que sea utilizable en las diferentes fases en sus estudios. (Chevalier & Reyntijens, &Mendoza, Boruquey, 2011, pp. 21, 34, 38).

Si reflexionamos sobre el hecho de que en la práctica la industria farmacológica y biotecnológica cuando se enfoca y va al terreno a compartir y a buscar los conocimientos ancestrales que poseen estas tradiciones; es porque hay un reconocimiento tácito sobre el objeto y el método que han empleado estas comunidades basadas en la tradición oral, la memoria histórica, y el objeto de la etnobotánica en la medicina tradicional. Entonces porque ha resultado tan refractario su determinación y declaración en ciertos ámbitos académicos de las ciencias sociales y las humanidades que desconocen el estatuto epistemológico de la tradición oral y la memoria histórica; su importancia para el análisis de la historia y la cultura. (Serna, 2009, pp, 15, 16)³¹. La tónica y la teórica desde la antigüedad fue una práctica ampliamente difundido en las artes. Luego las tendencias más liberales desde el renacimiento explorarían su utilidad en los tratados de la

³¹ Adrián Serna Dimas (2004), Introducción: amnesias y amnesias. Algunos desafíos para los estudios de la memoria adrián Serna Dimas, EN: MEMORIAS EN CRISOLES. Propuestas teóricas, metodológicas y estratégicas para los estudios de la memoria, Universidad Distrital Francisco José de Caldas © Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano (IPAZUD) Adrian Serna Dimas (Compilador) ISBN: 978-958-8397-04-Coordinación editorial IPAZUD Diagramación electrónica Jairo Arturo Rojas Ladino.

argumentación que se vinculaban a la lógica formal, una especie de nueva retórica; con tópicos que todavía hoy tienen alta resonancia en las disciplinas jurídicas (Perelman, 2015, p.226).

Las culturas ancestrales preservan sus memorias y sus mentalidades, en la tradición oral, no tienen documentos y archivos que pueda ser utilizado por los historiadores cuando este investiga el devenir de las sociedades, reconstruyendo su pasado a partir de su revisión; que otras generaciones dejaron de tras sí. (Wachtel, 1976, p.25). La cultura oral, utiliza el mito, la leyenda, la danza. El oficio del etnógrafo que trabaja con memoria histórica, no es «difuso» su objeto como aclaro. (Serna, 2009, pp.15, 16). Este debe ir al terreno buscar su objeto en sociedades que no cuentan con textos escritos; restituirles la palabra a los vencidos, invirtiendo el papel del protagonista; entendiendo que son sociedades vivientes o supervivientes pero que en la actualidad resguardan ese pasado (memoria histórica). La diferencia entre historia y etnografía, es comprendida como si se «trata de diferentes cortes de una misma realidad. Se trata de relacionar esa polifonía de voces, en un mismo ir y venir, porque no podemos aprender simultáneamente la originalidad de lo vivido y la generalidad de la abstracción» (Wachtel, 1976, p.26). En su trabajo: *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* (p.63)³², tuvo como objetivo restituirles a los incas su palabra. Encontró que el trauma de la conquista en el siglo XX se avizoraba «profundamente inscrito en sus estructuras mentales, una verdadera huella del pasado en el presente».

Según Wachtel (1976) en Bolivia representaban, la tragedia de Atahualpa. En Guatemala la manifestación folclórica de la Danza de la Conquista también era importante, igualmente en México la Danza de la Pluma. Wachtel se preguntó: ¿Qué valor histórico debían atribuirle a

³² Nathan Wachtel (1976): "Los vencidos". *Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Colección 'Alianza Editorial', 157. Wachtel, Nathan 1935 -. Versión. Del francés De Antonio Escotado; Revisor Técnico, Enrique Tandeter. Índices. Bibliografía: P. 373 - 393. Incas. Relaciones Con Los Gobiernos. Historia. Perú. Historia. 1522 - 1548. ISBN: 84 - 206 - 2157 - 9

ese folclor? La Danza, en su relación Cultura y Folclor permite apreciar, los sucesos del inconsciente social latente y vivaz que desea evadirse hacia un mejor destino destacando el encadenamiento social de la rebeldía de los sujetos colectivos. El objetivo de este ensayo, constituye un estudio social importante cuyo sentido es brindar un aporte evaluativo a partir del imaginario que fue sustituido por los nuevos cristianos (castellanos, árabes y judíos) a partir del Siglo XVI, cuyas huellas siguen aún presentes en una historia oculta sin fin, pero no olvidada. Según Wachtel el folclor que revisaba estaba compuesto por un «material ecléctico impregnado de influencias españolas. Con todo es probable que la Danza de la Conquista en sentido amplio se remonte a los acontecimientos, pues el tema esta ejemplificado por el teatro indígenas desde el siglo XVI a una época»³³. (Bartolomé de las Casas, 1958, p.370).

Por su parte, Dee Brow (1970) en su *Bets Sellers*: “Enterrad mi corazón en Wounded Knee”, relato la historia del Oeste americano narrado a partir de los testimonios y bibliografías de las víctimas de la colonización. Su novela empieza con la extensa marcha de los navajos (1860), hasta los acontecimientos de la masacre de los sioux en Wounded Knee (Dakota del Sur); sucesos del periodo colonial en que el indio americano fue despojado de sus tierras por el hombre blanco. Por defecto Wachtel, sugiere que hay una especie de “espíritu del tiempo”; que estaría confirmando que el historiador recibe las “determinaciones de su época y su presente”; los problemas del indio en la historia del Perú fueron actualizados por figuras intelectuales, artísticas y literarias del movimiento indigenista conformadas por mestizos y blancos que hablarían en nombre del indio. Esa corriente ideológica se originó en la revolución mexicana de 1910. Busco diferenciar América latina de su tradicional vínculo con Europa central, blanca, y católica, manifestando que en estos pueblos existía una

³³ Bartolomé de las Casas en *Apologética Historia*, Biblioteca de Autores españoles, Tomo CVI, editado por Juan Pérez de Tudela Bueso, Madrid 1958. En Nathan Wachtel (1976): “Los vencidos”. *Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* (p. 64, pp.2)

especificidad que está en su origen mismo. Tendencia que convoco a los muralistas mexicanos Diego Riberas (1886-1957), José Clemente Orozco (1883-1949) y David Siqueiros (1896-1974) (Jaimes, 2012, pp.69, 74, 81, 97, 121)³⁴.

Emulando el método de restitución de la palabra a los vencidos en la danza de la conquista del Perú frente a sus miradas e imaginarios; mentalidades descubiertas al subir el telón a la mirada eurocéntrica y bajárselo a la mirada indígena y afrocolombiana se palpa de que las palabras no deben ser solo de una cara de la moneda (Wachtel, 1976). La cohesión en las comunidades todavía persiste a pesar de otros diagnósticos. La ruptura del territorio y el movimiento cultural han sido resistidos en el propio terreno; preservándose la práctica ancestral de la danza de la conquista en gamero. También el dato la Organización Mundial de la Salud (OMS); que evidencio que el 80 % de la población utiliza la medicina tradicional para satisfacer sus necesidades. La plasticidad de la memoria, y el de la tradición oral, configuran fragmentos del ir, venir y devolver; ayudada por el anonimato.

Para (James Scott 2004):

«En la cultura oral el anonimato es posible debido a que, por ser hablada y representada solo aparece en formas fugaces, cada actualización es, por lo tanto, única en lo que se refiere al momento, el lugar y el público. Todas las actualizaciones son diferentes entre sí. Como el chisme o el rumor, la canción popular es recogida o

³⁴ Jaimes Héctor, 2012, *Filosofía del muralismo mexicano: Orozco, Rivera y Siqueiros*, Plaza y Valdés editores, México: investigo la relación de los muralistas con la estética marxista, analizando de qué manera este vínculo transparente o se subvierte en los murales en el lenguaje abiertamente marxista. Analiza de qué manera esa relación se transparente o se subvierte en los murales. La base de su aproximación metodológica la encontramos en el "Manifiesto del Sindicato de Obreros Técnicos, Pintores y Escultores" (1924) firmado por varios artistas e intelectuales mexicanos del momento; entre ellos: Xavier Guerrero, Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros, José Clemente Orozco y Carlos Mérida. En el "Manifiesto", escrito con un lenguaje abiertamente marxista, se plantea la necesidad de crear un arte de masas y un arte público. Además, ya para entonces Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros eran miembros del recientemente fundado Partido Comunista Mexicano. Aunque los postulados del "Manifiesto" no llegaron a concretarse en una estética programática, es evidente que la producción muralista se vio influenciada por este documento. Por otro lado, este estudio presupone la existencia de una "filosofía del muralismo", pues sugiere que el muralismo mexicano nos obliga a repensar la noción del espacio público (el mural en el "interior" y el mural en el "exterior"), la noción del espectador, la noción de "arte nacional", la noción de "museo", y la función del artista dentro de la sociedad. De esta manera, el lector encontrará una doble lectura crítica del muralismo: desde la filosofía al mural, y desde el mural a la filosofía.

interpretada según el gusto de su público, y, a la larga, su origen termina por perderse. Resulta imposible recuperar la versión original modificada por todas las subsiguientes. En otras palabras, en la cultura popular no hay ortodoxia, ni centro, ya que no existe un texto primario que sirva de medida a la herejía. El resultado concreto es que la cultura popular logra el anonimato de la propiedad colectiva gracias a un constante proceso de adaptación, revisión, refundición o, para el caso omisión» (pp.193,194).

La plasticidad de la tradición oral actualiza su «devenir» (Deleuze, 2013, p. 91), también su anonimato contribuye a preservar la tradición. Para (Malinowski (1981):

«la cultura como obra del hombre y como medio a través de los cuales logra sus fines (un medio que le permite vivir, establecer un nivel de seguridad, “confort” y prosperidad; que le proporciona poder y lo pone en condiciones de crear bienes y valores más allá de su realidad animal y orgánica), que cultura, decirnos en razón de todo esto, debe ser entendida como un medio para un fin, es decir, instrumental o funcionalmente» (p.88).

La función social de la cultura analizada por las tradiciones sociológica (Durkheim, 1987, p.425) y antropológica (Malinowski, 1988, p.57), tuvieron como objetivito descifrar ¿qué problema de la sociedad resuelve o lo que es lo mismo cuál es su función?; sus hipótesis utilitaristas orientadas a la satisfacción de las necesidades sociales. Muestran la filiación entre cultura, costumbre, norma, y educación, que emergen cuando se asume que este «fenómeno objetivo llamado cultura» (Bauman, 2002, p.14), necesita para ser operativo y eficaz de otros mecanismos artificiales como la educación y la norma consiguiendo su pervivencia en las futuras generaciones. Según (Malinowski, 1988) la cultura tiene la función de «satisfacer las necesidades orgánicas, psicológicas y sociales» y a su vez, necesita de mecanismos para sancionar la costumbre, las normas: éticas legales, mediante procesos de cooperación y mecanismos educativos (p.95). El resultado de este proceso fue también observado la tradición

francesa en clave funcionalista-estructural, quien ve la importancia de la norma como instrumento de «control social» e «integración» (Durkheim, 1897, p.322). Quienes entienden por cultura la construcción humana que tiene la «función de satisfacer las necesidades orgánicas, psicológicas y sociales» (Malinowski, 1981, p.57, 94, 95). La función social de los símbolos presenta una dimensión normativo-estructural (Turner, 1980, p.51), la cultura tiene la función de reproducirse, conservarse y administrarse en función de los símbolos, códigos y estos pasan a la estructura cultural de una generación a otra. Sus reglas, normas y valores se transmiten en forma consuetudinaria (Malinowski, 1981, p.57).

Para Malinowski (1981) una noción amplia de cultura sería:

«el conjunto integral constituido por utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo de normas que rige los diversos grupos sociales, por las ideas y artesanías, creencias y costumbres. Ya consideremos una muy simple y primitiva cultura o extremadamente compleja y desarrollada, extremos en precedencia de un vasto aparato, en parte material, en parte humano y en parte espiritual, con el que el hombre es capaz de superar, los concretos, específicos problemas que lo enfrentan. Estos problemas surgen del hecho de tener el hombre un cuerpo sujeto a varias necesidades orgánicas, y de vivir en un ambiente natural que es su mejor amigo, pues lo provee de las materias primas para sus artefactos, aunque es también peligroso enemigo, en el sentido de que abriga muchas fuerzas hostiles. Para el antropólogo la teoría de la cultura debe basarse en hechos biológicos. Dado que los seres humanos constituyen una especie animal. Están sujetos a condiciones elementales que deben ser cumplidas para que los individuos puedan sobrevivir, subsistir la raza y los organismos sin excepción ser mantenidos en condiciones de actividad. Por otra parte, con todo el equipo de artefactos, con su aptitud para producirlo y valorarlo, el hombre crea un ambiente secundario. Hasta ese momento no ha sugerido nada diferente a la tradición académica (Malinowski, 1981, pp.56. 57).

En análisis funcional o en clave sistémica de la cultura, en el caso de la tradición oral podría excluir otros saberes, que pueden estar latentes en el lenguaje natural y vivo. Su relación forma- función sobre un análisis cultural, jerarquiza sus determinaciones en el presente diluyéndose su plasticidad. Sugiriendo que debe ser inductiva y verificable por la experiencia y que sean estas experiencias dotadas de repetición y que además sean accesibles a cualquier observador, es decir que dichas experiencias tengan el carácter de ser definidas, públicas y periódicas, impregnadas de generalizaciones inductivas y con notas de predicción; asemejándose al positivismo – funcionalista (Malinowski (1981). Entonces la pregunta sería donde quedan aquellos acontecimientos de la historia de carácter disruptivos a sincrónicos y que aparecen sin ser predecibles, especialmente en las culturas cerradas.

Para (Malinowski (1981):

«la cultura como obra del hombre y como medio a través de los cuales logra sus fines (un medio que le permite vivir, establecer un nivel de seguridad, “confort” y prosperidad; que le proporciona poder y lo pone en condiciones de crear bienes y valores más allá de su realidad animal y orgánica), que cultura, decimos en razón de todo esto, debe ser entendida como un medio para un fin, es decir, instrumental o funcionalmente» (p. 88).

La aproximación metodológica del constructivismo sincroniza con el hecho de que la plasticidad de la memoria histórica, la tradición oral y el folclor resguarden el etnoconocimiento ancestral que para la comunidad. No solo cumple la función de satisfacer las necesidades orgánicas, psicosociales, desde que el medico tradicional utiliza su conocimiento para atender las necesidades de salud de su localidad. También el folclor cohesiona la sociedad alrededor de su memoria y cultura (Durkheim, 1897, p.322). La validez, eficacia y legitimidad de la memoria, la tradición oral será explicada ensayo, pero se anuncia preliminarmente que se sugiere que por defecto la utilización del etnoconocimiento por la industria biotecnológica y farmacéutica,

encuentra por carencia de conocimiento ancestral por parte de esa industria.

Quienes entienden por cultura la construcción humana que tiene la «función de satisfacer las necesidades orgánicas, psicológicas y sociales» (Malinowski, 1981, p.57, 94, 95). La función social de los símbolos presenta una dimensión normativo-estructural (Turner, 1980, p.51), la cultura tiene la función de reproducirse, conservarse y administrarse en función de los símbolos, códigos y estos pasan a la estructura cultural de una generación a otra. Sus reglas, normas y valores se transmiten en forma consuetudinaria (Malinowski, 1981, p.57). La tradición oral Lobana y Gamerana se reproduce por medio del relato, narración, mitos, rituales, supersticiones como la creencia del Hombre Caimán y La Guillermina que relacionan el entorno natural con factores psicosociales que consiguen «sobreponer lo geográfico con lo histórico, lo social y lo económico» (Borda, 1966, p.21B). Leyendas de personajes que han dado orígenes a actos danzarios como el de “La Guillermina” y “El Son de Negros en la Danza de la Conquista Gamerana”.

El punto de inflexión aparece, en torno a la reflexión sobre la historia recuperada en la memoria de los Gameranos y en la riqueza de sus danzas como configuración cultural, huella de los saberes y muestra del etnoconocimiento que se sintetiza en el movimiento, tal cual se ha visto en el recorrido de este artículo, en el riesgo de la pérdida de esos saberes por efecto colateral de las tensiones entre el juego dancístico, el etnoconocimiento y los intereses de las multinacionales, las farmacéuticas y las crecientes violencias que azotan hoy el territorio. Cuestiones que han generado un intenso movimiento cultural en el que se corre un riesgo muy alto que consiste en la pérdida de cualquier posibilidad de seguir renovando los saberes que se han tejido desde los tiempos ancestrales, saber por el que es preciso dar la lucha necesaria por retomar ese espíritu rebelde, crítico y creativo que subyace en la fuerza de la danza de los Gameranos, la danza de la conquista, la danza de la resistencia.

Bibliografía

- Acevedo, R. (2017). *La historia “trágica” de la conquista en los libros y los impresos de los hombres de letras en las provincias independientes de la Nueva Granada, 1811-1821*. Universidad de Cartagena (Colombia).
- Alarcón, R. (2011). *La biopiratería de los recursos de la medicina indígena tradicional en el estado Chiapas*, Revista Pueblos y fronteras digital v.6, n.10, diciembre 2010–mayo 2011 Alarcón Lavín, Roberto Rafael La biopiratería de los recursos de la medicina indígena tradicional en el Estado de Chiapas, México –El caso ICBG-Maya– Págs.151-180, Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas México.
- Albarracín, C, y López, L; Mejía, D, y González, J, y Gómez, A. (2009). *Agenda prospectiva de investigación y desarrollo tecnológico para la cadena productiva de plantas aromáticas, medicinales, condimentarias y afines con énfasis en ingredientes naturales para la industria cosmética en Colombia*, Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural Proyecto Transición de la Agricultura Universidad Nacional de Colombia Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander Von Humboldt Cámara de Comercio de Bogotá; Giro Editores Ltda, Bogotá En <http://repository.humboldt.org.co/bitstream/handle/20.500.11761/33656/Agendapropectivainves.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Amador de Los Ríos, J. (1862). *Historia Crítica de la Literatura Española*. Madrid Imprenta de José Rodríguez Tomo II, factor Numero 9.
- A. Pei, M. (1965). *La Maravillosa Historia del Lenguaje*. Madrid. España: La Mar 2 Edición. Espasa – Calpe. S. A.
- Albert-Llorca, M. & González, J. (2003), moros y cristianos: Representaciones del otro en las Fiestas del Mediterráneo Occidental, Université de Toulouse Le Miral. Diputación de Granada. Centro de Investigaciones etnológicas Ángel Ganivet, Colección Béspérides-Espagne.

- Alain, B. (2002). *Breve Tratado de Ontología Transitoria*. Barcelona-España: Gedisa. S. A.
- Ocampo, G. (2010). Antología de mujeres poetas Afrocolombianas *Biblioteca de literatura afrocolombiana*, XVI, 595.
- A Aníbal Quijano, En// Ángel G. Quintero Rivera. (2009). *Cuerpo y cultura. Las músicas «mulatas» y la subversión del baile*. (S. d. Bonilla Artigas editores, Ed.) Madrid, España: Iberoamericana, 2009.
- Aponte, R. M. (2017). *Hermenéutica y ciencias sociales: a propósito del vínculo entre la interpretación de la narración*. 49(90), 205-228. Recuperado: [www. Dialnet-Hermeneutica y CienciasSociales-6140728.pdf](http://www.Dialnet-Hermeneutica-y-CienciasSociales-6140728.pdf)
- Bauman, Z. (2002) *La cultura como praxis*, 1ª ed., en español, Barcelona: Editorial Paidós
- Bastida F. y Xacobe, (2000), *El Derecho Como Creencia. Una concepción de la filosofía del derecho*, Universidad Externado, Bogotá.
- Beutler, G. (1984): *La historia de Fernando y Alamar. Contribución al estudio de las danzas de Moros y cristianos en Puebla (Méjico)*. Franz S. Verlag Wiesbaden GMBH, Stuttgart.
- Benítez, E. "Huellas de África en el Bullerengue, la Música como Resistencia. Actas del III Congreso Latinoamericano de Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular. Recuperado: <http://www.iaspmal.net/wpcontent/uploass/2011/10/Benitez.pdf>(acces sed
- Braudel, F. - *Civilización Material, Economía y Capitalismo. Siglos XV-XVIII*. Vol. 1. Las estructuras de lo cotidiano, versión española de Isabel Villanueva Tovar, Alianza Editorial Madrid, 1984
- Boaventura de Sousa Santos, M. P. (2014). *Epistemologías del Sur (perspectivas)*. Madrid, España: Akal.
- Borda, O. (1976). *Capitalismo, Hacienda y Poblamiento en la Costa Atlántica* (Segunda Edición ed.). (O. F. Borda, Ed.) Bogotá. D.C., Colombia: Punta de Lanza.
- Borda, O. (1979). *Historia Doble de la Costa Tomo I Mompox y Loba; Tomo II El presidente Nieto; Tomo III Resistencia en el San Jorge; Tomo IV*

- Retorno a la Tierra* (Primera ed., Vols. I, II, III, IV). Bogota: Carlos Valencia Editores.
- Bordsa, O. F. (1986). *Historia Doble de la Costa Tomo 2: El presidente Nieto* (Vol. 2). (C. V.-L. Ltada, Ed.) Bogotá, Cundinamarca - Bogotá, Colombia: Carlos Valencia Editores.
- Bourdieu, P. (1985). *Qué significa hablar. Economía de los Intercambios Lingüísticos*. Madrid: Editorial Akal Universitaria
- Bourdieu, P. (1997). *Capital Cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI Editores
- Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico. España*, España: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2010). *El sentido Social del Gusto. Elementos para una Sociología de la Cultura*, Buenos Aires 1 a ed.: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P., Chamboredon, C. & Passerón, J (eds) (2002). *El Oficio del Sociólogo. Presupuestos Epistemológicos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores
- Bourdieu, P. (1985). *Qué significa hablar. Economía de los Intercambios Lingüísticos*. Madrid: Editorial Akal Universitaria.
- Brisset, D. (1988). *Representaciones Rituales Hispánicas de Conquista. Tesis para optar al Título de Doctor*. Departamento de Historia y Comunicación Social Universidad Complutense de Madrid, España. Recuperado de Repositorio <https://eprints.ucm.es/12540/1/T14723.pdf>
- Brisset, D. (1984): "*La Toma del Castillo: Análisis de las Escaramuzas de moros y cristianos de Granada*". Antropología Cultural de Andalucía, Junta de Andalucía, Sevilla.
- Brisset, D (2009) *La rebeldía festiva. Historias de fiestas ibéricas*. Gerona, Luces de Gálibo.
- Brown, R. & Reginald, A. (eds.). (1986). *Estructura y Función en la Sociedad Primitiva*, 1ª ed., en esa colección. Barcelona: Planeta De Agostini
- Cabrera, Lydia, 1996). *El Monte*, editorial Ciudad de la Habana, Cuba, SI-MAR S.A. ISBN: 959-754-09-4
- Caro, B, Julio (1941) *Algunos Mitos Españoles: Ensayos de mitología popular*. Editora Nacional

- Caro, J. (1992). *El Estío festivo. Fiestas populares del verano*, Editorial círculo de Lectores España
- Castells, M. (1980). *La cuestión urbana (7a ed.)*. México: Siglo XXI.
- Castro Poso Hildebrando, 1924, *Nuestra Comunidad Indígena*
- Castells, M. *La cuestión urbana*, 7 ed. Siglo XXI, México (7ma ed.). México D.C.: Siglo XXI.
- Cencillo, L. (1998). *Los Mitos: Sus Mundos y Su Verdad*. Madrid -España: Biblioteca de Autores Cristiano.
- Cencillo, L. (1998). *Los Mitos: Sus Mundos y Su Verdad*. Madrid -España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Cierlica P. (2016). *Rasgos significativos de la oralidad en la narrativa breve hispanoamericana: Juan Rulfo*. (Tesis doctoral) Universidad Complutense de Madrid Facultad de Filología Departamento de Filología española IV (Bibliografía Española y Literatura Hispanoamericana). Recuperado en <https://eprints.ucm.es/39727/1/T37891.pdf>
- Cossío, W. (2008), *Transculturización y literatura en el Caribe: Análisis de una Fábula Afrocubana*. Tesis Doctora en Letras Modernas, México, D.F, 2008, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.
- Cruz, J. (2014). *El Surgimiento de la Cultura Burguesa. Personas, Hogares y Ciudades en la España del Siglo XIX*. España: Editorial Siglo XXI
- Cuesta, A. (1991). *Teoría Hermenéutica y Literatura*. Visor Distribuciones. Madrid -España: Visor Distribuciones. S. A.
- Deluze & Guatarri. (2010). *Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*, editorial Pre- texto
- Depestre, R. (1969). *Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas Antillanas*. (Vol. 14). (C. D. Humanidades, ed.) México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De Zitzman, J. (2003). *La Acción Soteriológica de Jesucristo en los Cuatro Evangelios*. Bogotá: De Zitzman, Jiménez María Lucia. La Acción Soteriológica de Jesucristo en los Cuatro Evangelios. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Bogotá. D.C. Colombia. (Zuleta, 2009)

- De Vallescar P. (2000), *Hacia una Racionalidad Intercultural Cultura, Multiculturalismo interculturalidad*. Universidad complutense de Madrid facultad de filosofía departamento de filosofía del derecho, moral y política II (ética y sociología). Tesis Doctoral
- Díaz, M., La danza de la conquista Nueva Revista de Filología Hispánica. 32, No. 1 (1983), pp. 176-195
- Durkheim, E. (1987). *La División del Trabajo Social*, Madrid: editorial Akal
- Echandia, C. L. (2018). *La Cartografía: enfoque crítico y experimentación metodológica para el estudio de las realidades sociales*. (C. L. Echandia, Ed.) Indocilidad Reflexiva. El Pensamiento Crítico como forma de resistencia, 254.
- Eduardo, G. (1974). *Las Venas Abiertas de América (Séptima ed.)*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Enrique, A. P. (2011). *Memorias lecciones y representaciones históricas. La celebración del primer centenario de la independencia de en las escuelas de la provincia de Cartagena (1900-1920)*. Bogotá, Colombia: Universidad de Los Andes.
- Franco Medina Carlos Arturo (1987). Bailes caantao de la costa atlántica, Nueva revista colombiana del folclor, Ministerio de Gobierno
- Freyre, G. (1969). *Casa -grande & Senzala*. (J. O. (1969, Ed.) Rio de Janeiro.
- Garzón, P., (2012). *Multiculturalismo, ciudadanía y derechos indígenas: hacia una concepción de colonial de la ciudadanía indígena (Tesis Doctoral, Madrid. (2005). Departamento/ Instituto Derecho Internacional Público, Eclesiástico y Filosofía del Derecho Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de las Casas", Universidad Carlos III de Madrid, recuperado: <https://earchivo.uc3m.es> PDF*
- Geertz, C. (2003). *La Interpretación de las culturas* (Duodécima reimpresión: ed.). Barcelona, España, España: Editorial Gedisa.
- Deleuze, G. y Guattari, F (1997): *Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*, Edición. Pre-Textos. Valencia. España.
- Gibson, M. (1994). *El Simbolismo*. Alemania. Köln. 1994: Taschen.

- Deleuze, G. y Guattari, F (1997): *Mil Mesetas: Capitalismo y Esquizofrenia*. 3ª, Edición. Pre-Textos. Valencia. España.
- Gramsci, A., 1980, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado Moderno*, Traducción José Arieó, Madrid, Nueva Visión, 1949.
- Gramsci, A. (1981), *El árbol del erizo*. ed. bruguera: todo libro, 1981, el concepto de hegemonía
- Gramsci, A. (1977), *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y el Estado moderno*
- Guadarrama González Pablo, (2013). *Pensamiento filosófico latinoamericano Humanismo, método e historia*, Tomo II, Editorial Planeta, Bogotá
- Guadarrama González, P. (2018). *El tema de la cultura en el pensamiento latinoamericano: la construcción de la identidad y la autenticidad*. Cultura Latinoamericana. 28 (2), pp. 108-136. DOI:<http://dx.doi.org/10.14718/CulturaLatinoam.2018.28.2.6>
- Guattari, G. (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia España: Pre -Textos.
- Hamon, P. (2012). *Hamon, Philippe. Texto e Ideología*. Bogotá. D.C. Colombia: Instituto Caro y Cuervo.
- Isela, R. (julio de 2001). *El sistema dancístico del Gran Nayar: coras y huicholes*. *El sistema dancístico del Gran Nayar: coras y huicholes*, 101. México, D.F., México, D.F. Recuperado el 2018
- Josgrilberg, F. B. (2006). *La fenomenología de Maurice Merleau-Ponty y la investigación en comunicación*. Revista Fronteras, Vol. VIII (nº 3), 223-232.
- Krause, E. (2019) *Vigencia del Atlas Mnemosyne, de Aby Warburg, en las prácticas artísticas contemporáneas (1985-2018)*. La memoria como recurso y el re-acontecer de la imagen (Tesis doctoral) Memoria para optar al título de Doctor en Bellas Artes, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Bellas Artes Programa de Doctorado en Bellas Artes.
- Lager, S. (1967) *Sentimiento y Forma. Una teoría del arte desarrollada a partir de una nueva clave de la filosófica*, Traducción Mario Cárdenas

- y Luis Octavio Hernández. Centro de Estudios Filosóficos. Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, México, 20 D.F. Primera edición en español.
- Lager, S. (1966). *Los problemas del arte Diez conferencias filosóficas*. Ediciones Infinito Buenos Aires. Primera edición al castellano Enrique Luis Revol
- Lagos-Witte & Sanabria, O. (2011) *Manual de Herramientas Etnobotánicas relativas a la Conservación y el Uso Sostenible de los Recursos Vegetales Una contribución de la Red Latinoamericana de Botánica a la Implementación de la Estrategia Global para la Conservación de las Especies Vegetales hacia el logro de las Metas 13 y 15*. Centro de Investigaciones en Productos Naturales (CIPRONA) Universidad de Costa Rica Coordinadora Proyecto OEA-FEMCIDI/RLB Departamento de Biología Coordinadora Grupo Etnobotánico Latinoamericano (GELA) – Colombia
- Lévi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*, 1a. ed., español, Barcelona: Editorial Paidós
- Lévi-Strauss, C. (1995). *Antropología estructural*, 2a. Reimpresión ed., Buenos Aires: Editorial Paidós
- I.M. Lewis, (1971) *Ecstatic Religion: An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism (Pelican anthropology library)* Editor: Penguin Books (30 de junio de 1971).
- Madero, C. (2015). *Paulo Freire y la educación de las y los católicos: cinco consejos a quienes educan en la Iglesia*. Revista Electrónica de Educación Religiosa. 5. 1-21. Recuperada
- Malinowski, B. (1981). *Una teoría científica de la cultura*, Barcelona: Editorial Edhasa.
- Malinowski, B. “*La transculturación, su vocablo y su concepto*”. En Revista Bimestre Cubana, La Habana, v. XLVI, N9 2, marzo-abril, 1940.
- Mariátegui, J. (2007). (Ed.) *tercera: 7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana. Prólogo Aníbal Quijano Notas, cronología y bibliografía Elizabeth Garrels Fundación Biblioteca Ayacucho Mauss, M. (2006). Manual de Etnografía: Fondo de Cultura Económica*

- Massó, J. (1992). *Contribución de la etnofarmacología en las obtención de nuevos fármacos de origen vegetal* Discurso leído en el acto de recepción por el académico electo Muy Ilustre Sr. Dr. José Luis Massó Lago celebrado el día 9 de abril de 1992 en la Real Academia de Farmacia de Barcelona.
- Mandelbrot Benoit, B, *The fractal geometry of nature*, Hardcover: 468, páginas, Editor: Times Books; Edición: 2nd prt. (1982)
- Marcel Bataillon, *Estudios sobre Bartolomé de las casas*
- Montenegro Martínez Augusto, 1995. *Guía para estduinate de Historia del traje*, Bogota 2004
- Michael, F. (1992). *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Muñoz, M. (2017). *Hablamos La Misma Lengua* (1ª Edición ed.). Barcelona. España. 2017: Editorial Crítica.
- Muller, A. (2008). *La reconstrucción de Colombia*. Medellín: La Carreta
- Saavedra Montenegro M. L. M. (2014). Extracción y caracterización del aceite esencial de las semillas de Tamarindo (*Tamarindus indica*), Lambayeque. Para obtener el título profesional de ingeniero Agroindustrial y Comercio Exterior. Universidad Señor de Sipán Recuperado: <http://repositorio.uss.edu.pe/bitstream/handle/uss/> (2019)
- Saco, J.: *Historia de la Esclavitud de la Raza Africana en el Nuevo Mundo y en especial en los Países Américo- Hispánicos*. 4 vol. La Habana, 1938
- Sourdis, N. (1996) *Estructura de la ganadería en el Caribe colombiano durante el siglo XVIII*. No. 47-48 (abr.-dic. 1996) p. 38-48 Ediciones Uninorte (Barranquilla, Colombia) <http://hdl.handle.net/10738/61>
- Navarro, S., *Tesis Doctoral: Manifestaciones culturales e identidad en el Caribe colombiano: estudio de caso Carnaval y artesanía*, Doctorado en Sociedad y Cultura, 2014, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Antropología Historia de América y África. Recuperado de [file:///E:/Downloads/SNH_TESIS%20\(1\).pdf](file:///E:/Downloads/SNH_TESIS%20(1).pdf)

- N'gom, M. (01 de julio de 2015 de julio-diciembre de 2015). *Representaciones de la otredad: experiencia femenina e identidad en ¡Negras Domos! Cuadernos de literatura*, Vol. XIX (38), 119-136. Obtenido de <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.cl19-38.roef>
- N'gom, M. septiembre 2016). *Antología de la literatura Afroperuana*. CEDET.
- Olivella, M. (2002). *El árbol brujo de la libertad: África en Colombia: orígenes, transculturación, presencia, ensayo histórico mítico*. Valle del Cauca: Buenaventura: Universidad del Pacifico.
- Ortiz, F. (1973). *Contrapunteo Cubano del tabaco y el Azúcar*. Barcelona, España: Ariel 1973.
- Ortiz, F. (1981/ Julio). *Bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba* (Segunda Edición ed.). (R. Giro, Ed.) La Habana, Ciudad de la Habana, Cuba: Letras Cubanas.
- Ortiz, F., (1916), *Los Negros esclavos, hampa afro-cubana, estudio sociológico y de derecho público*. Revista bimestre cubana; Edición: 1st (1916) La Habana, 531 páginas.
- Palacios P. (1973), *La Trata de Negros por Cartagena de Indias 1550-1750, se enfoca en los aspectos de la economía colonial basados en los registros documentales y estadísticos de las compañías negreras: de Portugal, Francia e Inglaterra*
- Pereira, V. y Sabine, M. (2018). *The Cerrado and the Rural Worker in Silva Freire's Poetry: An Ecocritical Reading* (Vol. 27). (C. M. Universidade Federal do Mato Grosso, Ed.) Belo Horizonte, Univ Fed Minas Gerais, Fac Letras, Av Antonio Carlos, 6627 4 Andar-4036, Brazil.
- Pérez, H M A, *Danza Guerrera: Son de Negros*, Revista Credencial, edición febrero 2020
<http://www.revistacredencial.com/credencial/historia/temas/danza-guerrera-son-de-negro>
- Pérez, M. (2010). *El significado de la música Son de Negro y Pajarito en la vida de las comunidades afros de la zona del Canal del Dique, del Caribe colombiano*. El Artista, revista de investigaciones en música y

- artes plásticas. No. 7, (diciembre). Pamplona: Universidad de Pamplona, 2010. p. 28-55.
- Pérez, H.y Antonio, M. *La música, son de negro y son de pajarito, punto de convergencia de la cultura tradicional y la oralidad de las comunidades del bajo Magdalena*. El Artista, núm. 3, noviembre, 2006, pp. 108-131 Universidad Distrital Francisco José de Caldas Pamplona, Colombia
- Polo, J. (2012). *Indígenas, poderes y mediaciones en la Guajira en la transición de la Colonia a la República (1750-1850)*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Rastier, F. (2005). *Semántica Interpretativa*. México: Siglo XXI Editores S. A.
- Reyes, C. (1965). "Enrique Buenaventura: El Dramaturgo". *Publicados en Letras Nacionales*. No. Cero. Año 1. Bogotá. D. E. Colombia.
- Reguero, M. (2011) *Bioteología en salud: versiones y dimensiones Rev. Colombiana. biotecnología.*, Volumen 13, Número 2, p. 5-9, 2011. ISSN electrónico 1909-8758. ISSN impreso 01233475. Instituto de Biotecnología, Universidad Nacional de Colombia.
- Ricard, R. (1930): *Etudes et Documents pour L'Histoire Missionnaire de L'Espagne et du Portugal*. Louvain.
- Robert R., (1986). *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Traductor Garibay K., Ángel María Garibay Kintana, México: Fondo de Cultura Económica, 1986 (reimpr. 2005). 1a ed. en el FCE
- Ricard, R. (1932): "*Contribution a l'etude des Fêtes de Moros y Cristianos au Mexique*". Journal de la Societé des Americanistes, T. XXIV.
- Restrepo, E. (2013). *Articulaciones de negritud: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia, Revista Hegemonía cultural y políticas de la diferencia* -Buenos Aires: CLACSO. (coordinadores): Alejandro Grimson Karina Bidaseca
- RICARD, R. (1937): "*Encore les Fêtes de Moros y Cristianos au Mexique*". JSA, XIX.

- Ricard, R., *Serie de Artículos en Bulletin Hispanique*: (1938) (XL): 311-312; 1940 (XLII): 166; 1945 (XLVII): 123; 1946 (XLVIII): 263-264; 1952 (LIV): 205-207 y 1959 (LXI): 288.
- Ricard, R. (1958): "Otra contribución al estudio de las Fiestas de Moros y Cristianos". *Miscellanea Paul Rivet. (XXI Congreso Internacional Americanistas)*. Universidad Autónoma, México.
- Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de Hermenéutica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P (2006). *El Conflicto de las Interpretaciones. El Conflicto de las Interpretaciones*. Fondo de Cultura Económica. (FCE). Buenos Aires. Argentina.
- Ricoeur, P. (2010). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Fondo de Cultura Económica.
- Rivera, A. (1998). *¡Salsa, sabor y control!: sociología de la música "tropical"*. Mexico: Siglo XXI,
- Robert, R., (1986) *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las ordenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572* /; traducción de Ángel María Garibay K, Fondo de Cultura Económica, reimpresión 2005.
- Sáenz, Z, y Garza, N. (2019), *Regiones funcionales en los municipios del norte del departamento del Magdalena en Colombia: un enfoque desde el modelo clásico de Christaller* Cuad. Econ., Volumen 38, Número 77, p. 461-491, 2019. ISSN electrónico 2248-4337. ISSN impreso 0121-4772. Recuperado:
DOI: <https://doi.org/10.15446/cuad.econ.v38n77.67947>
- Guzmán, S. (2013). *Conquista y reinterpretación de las tradiciones vencidas. En Rozat G. (Coordinador) (2013)*. Ed. Hidalgo, Universidad de Santa Cruz, Repensar la conquista. Tomo I Reflexión epistemología sobre un momento fundador (pp. 41 a 54) Biblioteca Digital de Humanidades Investigación Colectiva 2
- Seott, J. (2004). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México D.F: Ediciones Era.

- Sinning, E. (2004). *Joselito Carnaval. Análisis del Carnaval de Barranquilla* (Quinta edición ed.). (E. C. A., Ed.) Bogotá D. C., Colombia, Bogotá D.C, Colombia: Plaza & Janés - Universidad Simón Bolívar, 2004.
- Sinning, E. (2016). *Las celebraciones católicas y las Fiestas de Fidelidad a la Monarquía Borbónica en la Conformación de la Sociedad Samaria durante el Siglo XVIII*. Sevilla, Sevilla, España.
- Silva, L. (abril 17/2020), *El Ritual del Bullerengue*, Revista Credencial recuperado: www.resvitacredencial.com/credencial/historia/temas/el-ritual-del-Bullerengue.
- Suescún, A. (2014). Esas farotas no son como las pintan, Revistas El Heraldo, [Online]. Disponible en: <https://revistas.elheraldo.co/latitud/esas-farotas-no-son-como-las-pintan-13017>, apoyado en la obra del Historiador Pedro Salcedo del Villar, Apuntes historiales de Mompox afirma que las farotas son del municipio de San Fernando y que este baile fue llevado desde ese municipio por un militar Domingo Galindo quien al parecer organizó un grupo de faroteros.
- Taylor, D. (2002). *Entrevista a Diana Taylor*. (B. Kirshenblatt-Gimblett, Entrevistador) Duke University.
- Taylor, D. (2014). *Actos de Transferencia. Del libro El archivo y el repertorio. La memoria cultural performática en las Américas*. Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Turner, V. (1980). *La Selva de los Símbolos*, Aspectos del Ritual Ndembu, Madrid: Siglo Veinteno.
- Tovar, D. (2012), *Memoria, Cuerpos y Música. La voz de las víctimas, nuevas miradas al Derecho y los Cantos de Bullerengue como una narrativa de la memoria y la reparación en Colombia*. Tesis de Maestría en Derecho. Universidad Nacional de Colombia Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales Bogotá D.C., Colombia. Recuperado <http://bdigital.unal.edu.co/41957/1/6699353.2014.pdf>
- Verna, D. (2014). *La Representación de la Conquista en el Teatro Latinoamericana de los Siglos XIX y XX*. Hildesheim OLMS.

- Villar, V. (2016). *Banrepcultural*. (Banco de La Republica, Productor).
Obtenido de Red Cultural del Banco de la Republica de Colombia:
<http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll18/id/3>
- Villar, V. (2016). *Los Libros de Contabilidad del Marqués de Santa Coa, Mompox, Provincia de Cartagena, Siglo XVIII*. Bogotá - Colombia:
Banco de la República.
- Villar, V. (enero-junio de 2017). *Reseña de Indígenas, Poderes y Mediaciones en La Guajira en la Transición de la Colonia a la Republica (1750-1850) de José Trinidad Polo Acuña*. Memoria y Sociedad, 21 (422).
- Wachtel, N. (1976). *Los Vencidos Los Indios del Perú Frente a la Conquista Española (1530-1570)* (Editions Gallimard ed.). (A. E. Escotado, Ed.)
Madrid, España: Alianza Editorial S. A.
- Zapata, M. (1983). *Changó, el gran putas*. Bigota: Oveja Negra.
- Zapata, M. (1997). *La rebelión de los genes*. Bogotá: Altamir Ediciones.
- Zapata, M. (1947), *Tierra mojada*, Ediciones Bedout S.A. p.217 páginas
- Zuleta, E. (2009). *El Quijote Un nuevo Sentido de la Aventura*. (J. M. D, Ed.)
Medellín: Hombre Nuevo Editores E.U.