



Palabrar: arando entre la palabra, la oralidad y el simbolismo Entrevista a Marcos Ferreira-Santos

Patricia Pérez Morales
Universidad Nacional de Educación (UNAE), Ecuador
patricia.perez@unae.edu.ec

Para citar este artículo: Pérez, P. (2016, mayo). Palabrar: arando entre la palabra, la oralidad y el simbolismo. Entrevista a Marcos Ferreira-Santos. Revista Oralidad-es, 2 (3), 55-63.

Fecha de recepción: 22-12 -2015 / Fecha de aceptación: 01-03-2016

Resumen

En la entrevista a Marcos Ferreira recorreremos los territorios de la oralidad a través de lo simbólico, la palabra, el cuerpo y la música. Él propone en sus reflexiones una oralidad impregnada del materialismo poético, de la palabra-alma y de la escucha atenta. Es un diálogo en el que reconocemos diversas formas de la oralidad y su potencialidad para representar el mundo.

Palabras clave: oralidad, palabra-alma, culturas ancestrales, simbolismo.

Abstract

In the interview with Marcos Ferreira we cross the territories of orality through the symbolism, the word, the body and the music. In his reflections he proposes an orality impregnated with poetic materialism, soul-word and attentive listening. It is a dialogue in which we recognize various forms of orality and its potential to represent the world.

Key words: orality, word-of-soul, ancestral cultures, symbolism

¿Quién es Marcos Ferreira-Santos?

Marcos Ferreira-Santos es profesor de mitología, pedagogo, folklorista y arte-educador, libre-docente de la Facultad de Educación de la Universidad de São Paulo (USP- Brasil), profesor visitante de mitohermenéutica en universidades de España y Latinoamérica, cultivador de bonsai tropical. Es investigador del Lab_Arte, laboratorio experimental de arte-educación y cultura, y del Centro de Estudios de Imaginario y Creación Artística (Universidad Autónoma de Madrid). Además es autor de artículos y libros sobre antropología de la educación, cine y arte-educación. Entre sus obras podemos destacar las siguientes: *Crepusculario: conferências sobre mitohermenéutica e educação em Euskadi* (Editora Zouk, 2.ª ed., 2005); en coautoría con Rogério de Almeida, *Aproximações ao Imaginário: bússola de investigação poética* (Képos, 2012), *Antropológicas da Educação* (Képos, 2.ª ed., 2014), *O cinema como itinerário de formação* (Képos, 2011), *Cinema e contemporaneidade* (Képos, 2012), *O cinema e as possibilidades do real* (Képos, 2014); y en coautoría con Patricia Pérez Morales y Fabiana Rubira: *Aproximaciones a la educación sensible: vivencia en los núcleos experienciales en Astronomía y Arte-educación* (Bogotá: IDARTES – Planetario de Bogotá, 2014).



Fotografía de Patricia Pérez. (Ecuador, 2015). Evento La Ciudad de los Cuentos. Universidad Nacional de Educación (UNAE).

Patricia: Marcos, muchas gracias por compartir con nosotros algunas reflexiones en torno a la oralidad, la palabra y lo simbólico, temas que, a lo largo de su vida, han sido de mucho interés. Empecemos diciendo que sus investigaciones y estudios, relacionados con la palabra, han sido muy interesantes e importantes para observar con mayor detenimiento el fenómeno de la oralidad en la sociedad. En algunos de sus textos, usted se refiere a la palabra como energía que constituye las cosas o los objetos. Y, si nos detenemos a pensar, encontramos que la religión, la música y los mitos, usan las palabras para construir sentido y configuran los rasgos simbólicos de las culturas. En este sentido, le preguntamos: ¿el uso y el sentido cultural que cada sociedad hace de la palabra, determina una forma o algunas formas de relación con la oralidad? ¿Cómo explicaría este fenómeno?

Marcos: Es verdad... cuando me refiero a la potencia de la palabra para constituir las cosas, las personas, el mundo (“unos mundos más en el mundo”, como dice el poeta Caetano Veloso, refiriéndose al verso) estoy ubicado en la manera más ancestral de concebir la palabra, puesto que, desde este punto de vista, el alma no solamente acompaña la palabra: es ella misma. Y el alma (de uno, de las cosas, de la naturaleza, aquí no hay distinción, puesto que somos partes y manifestaciones del todo) es energía. Académicamente, podremos decir, así como lo dice Ernst Cassirer –precursor en el Occidente de la antropología filosófica– que la palabra es el dispositivo básico de las

formas simbólicas. Así, el mito, la religión, las artes, la ciencia, la historia, el lenguaje... son todas ellas formas simbólicas que nosotros tenemos a nuestra disposición; unos con más sensibilidad y competencia para disfrutarlas, otros no tanto. En el marco de las culturas occidentales tuvimos el pesar de un proyecto de racionalización (del griego tardío a la ilustración moderna) que hizo una separación brutal entre la palabra y la realidad, condicionando la palabra a un simple instrumento de la razón o de la ciencia, olvidando que ellas mismas, la razón y la ciencia, son formas simbólicas. Por eso la poesía y las artes no son consideradas ni como formas de conocimiento ni de formación o circulación de nuestras herencias y nuevas creaciones, por lo que su relación, es decir, la relación entre poesía, artes y oralidad, está condicionada por el rol que la palabra desempeña en la sociedad. De otra manera se da entre las culturas ancestrales; sucede todo lo contrario, quiero decir... la palabra no es instrumento, sino que es la energía que organiza al pueblo desde la forma de producción de su subsistencia, la organización social, la herencia cultural, hasta las acciones políticas; incluso podría decir que estas culturas están muy lejos del aparatage contractualista de origen francés y de productividad capitalista. Nada más colonizador que la imposición de una lengua sobre una cultura ancestral y someterla a las disposiciones jurídicas y legales de una palabra muerta secuestrada a los intereses de unos pocos.

Patricia: Marcos, si esto es así, ¿qué significa oralidad en una sociedad en la que, cada vez más, la palabra tiene una connotación funcionalista o, si se quiere, instrumental?

Marcos: La oralidad en la sociedad occidental está terriblemente condenada a la usura. Es decir, utilizándola de manera instrumental o funcionalista –pero siempre íntimamente conectada a su función productivista–, sin darse cuenta de su verdadero poder y potencia. Aunque desubicado el concepto, pondríamos decir que es [la oralidad] la máspreciada de las palabras por su valía.

Aquí, quiero hacer una aclaración. Es importante señalar que cuando digo sociedad occidental, no es un concepto geográfico. Tokio, por ejemplo, además de ser la capital del Japón en el Extremo Oriente, es una de las capitales más occidentalizadas en el mundo. Y... en contraste, ciudades en el campo rural de Brasil o de Ecuador son más orientales de lo que se piensa.

Patricia: Marcos, tal vez esta interpretación y explicación que está haciendo tiene relación con las formas simbólicas, ¿verdad?

Marcos: Claro. Las formas simbólicas del universo amerindio están muy cerca del universo oriental en términos de concepción de vida, de naturaleza, de organización social, etcétera. Otra cosa que es importante aclarar es que hay una diferencia muy grande entre lo que queremos decir con sociedad y lo que vivimos en el pueblo o comunidad. La idea de sociedad es siempre homogénea y abstracta, extremadamente generalista y generalizante. Es el imperio de las estadísticas. Ya cuando hablamos del pueblo o de la comunidad en que vivimos, conocemos a la gente, las personas tienen nombre e historia, sabemos de sus antepasados y carácter, sus dolores y sueños, nos sentamos a la mesa y hablamos. Cantamos juntos, bailamos y hacemos las reverencias a los ausentes; contamos nuestros casos y ocasos y, por todo eso, podemos organizarnos y hacer las cosas, incluso los cambios necesarios. Aquí está la potencia de lo humano y donde la palabra sigue siendo la energía vital. Allá, en la sociedad no pasa de un concepto vacío, signo arbitrario bajo la gramática del poder en las convenciones y aparato jurídico o académico.

Patricia: Es muy interesante esta aclaración que acaba de hacer, porque en ella entendemos por qué hablar de comunidad, pueblo y terruño es muy diferente a hablar de sociedad y las implicaciones que esto tiene. En este sentido, recuerdo una investigación de doctorado, orientada por usted hace algunos años. Se realizó en el contexto de una cultura de tradición oral en Brasil, los maxakali. Entre algunos aspectos interesantes arrojados en el estudio, encontramos la estrecha relación que

existe entre la palabra y el cuerpo; es como si la materialización de la palabra se diera en el cuerpo a través del simbolismo que aparece en su pintura corporal. ¿Podría comentarnos en qué consiste la relación simbólica tejida entre palabra y cuerpo a través de la pintura corporal?

Marcos: Es la tesis doctoral de Luciane Monteiro Oliveira de 2006, que se puede obtener en la biblioteca digital de la Universidad de São Paulo (USP). Luciane proviene de la tradición de la antropología material; ella ya trabajaba con la nación maxakali y su cerámica, asunto que desarrolló en su tesis de maestría. Pero conmigo, en el doctorado, quiso profundizar en el estudio sobre las imágenes que habitan también los cuerpos, y no solamente la cerámica. De eso se generó una linda y profunda investigación con el aporte de las teorías respecto al imaginario; además de la tesis, también realizó una bella exposición con sus fotografías.

Este trabajo es significativo para comprender que la palabra es también imagen. Que me perdonen todos los lingüistas y toda la extensa teoría estructuralista o posestructuralista o posmoderna – como quiera que sea –, pero esto, en términos del simbolismo y de la comprensión de la ancestralidad, es de importancia cabal. Dicho de otra manera, la palabra es imagen; no es solamente un referente para un significado, ni tampoco un disfraz para un sentido oculto.

Cuando decimos algo, este algo se materializa, se plasma, se conforma, aunque no esté frente a nuestros ojos externos ni al alcance de las manos. Por el hecho de no estar ante los ojos, ni en la mano, no quiere decir que no exista. Un viejo refrán vasco dice: “todo lo que tiene nombre, existe”.

La poesía confirma esta ley. Todo verso que reconstruye un paisaje –que tengo en mí– surge cuando lo leo o escucho. Y es más fuerte y presente si lo escucho. La palabra-imagen está lejos de la racionalización; no tiene nada que ver con el deseo de controlar, explicar, taxonomizar o convertirse en productiva. La palabra-imagen equivale al número para las matemáticas.

Podríamos decir, entonces, que no son los hombres los que crean fórmulas para decir o controlar el mundo; es el mundo el que se revela en sus secuencias, desvíos y constancias a través de las fórmulas y los números en la imaginación formal. Pero, en la imaginación material, cada palabra es también imagen y las constelaciones de imágenes conducen a la necesidad de un hilo narrativo para acompañar su recorrido. Al fin y al cabo, las imágenes son resultado de nuestras acciones sobre el mundo, acciones concretas y orgánicas de nuestro cuerpo sobre el mundo.

Estos esquemas corporales y gestos culturales, repetidos por la especie humana desde siempre, –que son y a la vez crean acciones sobre el mundo– engendran imágenes profundas que nos acompañan en nuestros devaneos, en nuestros sueños, en nuestras utopías, en nuestras frustraciones y en nuestra consciencia del límite de la existencia, o sea, la percepción de la muerte.

Siempre he dicho de manera enfática que la consciencia de la muerte no es una percepción intelectual, razonable ni teórica. Solamente tenemos esta consciencia cuando, por ejemplo, tomamos en brazos el cuerpo de la persona amada ya sin vida; o... cuando, ya hablando de mi experiencia personal, anterior a la universitaria, como bombero, –en el rescate acuático, aéreo, terrestre y en combate a incendios– lidiábamos constantemente con la frontera entre la vida y la muerte. En ese tránsito no hay una percepción académica obtenida en los libros o artículos que te ayude a lidiar con esa realidad. Por lo tanto, es por intermedio del otro que nuestra consciencia se amplía.

Patricia: Parece, por lo que nos comenta, que las imágenes, o por lo menos las imágenes de que habla, no están fuera de nosotros, sino que están ancladas en nuestros cuerpos...

Marcos: Por supuesto. Las imágenes se generan en el cuerpo cuando nos ponemos de pie ante una indignación, cuando tomamos en brazos un hijo para alimentarlo, cuando danzamos con los

nuestros en el ciclo de la cosecha. Estos son tan solo tres ejemplos posibles de esquemas corporales distintos y que van a generar tres sensibilidades también distintas, en la medida en que se acentúa más fuertemente una u otra imagen.

Para nombrarlas de manera general, podríamos decir que son las siguientes: un esquema corporal postural con imágenes heroicas de combate, pelea y control por la racionalización; un esquema corporal digestivo con imágenes místicas de acoplamiento, pertenencia y fusión en el que predomina el compartir; y un esquema corporal rítmico con imágenes que se alternan de tal manera que reúnen y no separan los contradictorios. Son imágenes como, respectivamente, las armas, la taza o la copa, y el círculo, como ejemplos de estos esquemas.

En el caso de las investigaciones con la nación maxakali se pudo entender el grafismo corporal y, sobre todo, la presencia constante de los círculos tanto en la pintura corporal de los rostros como de la organización en la comunidad. Podemos poner como ejemplo la disposición circular de las chozas y el rol importante de los postes en el centro de la aldea para la comunicación con los *yamin*, seres ancestrales. Este es un ejemplo de cómo se entretije la palabra y el cuerpo. Estudios semejantes se podrían lograr con la nación shuar, entre tantas otras.

Patricia: Trasladando la pregunta a otro contexto, por ejemplo, al de la narración, ¿cree usted que esta relación se puede encontrar en la narración oral de historias? Y, si es así, ¿cómo se da?

Marcos: El hilo narrativo que intenta ordenar las constelaciones de imágenes generadas por el cuerpo en contacto con el mundo es la matriz de todas las mitologías. Hay, sí, una especie de racionalización de las imágenes, pero esta es de naturaleza poética; podríamos decir un racionalismo poético, el cual es responsable por intentar comunicar las imágenes y su contenido emocional pues, recordando su etimología, [narrativa] es algo que siempre nos mueve. La narración es la materialización de esta creación imagética que, por la tradición oral, se pone en circulación para compartir con los otros, del mismo pueblo a los otros pueblos, entre generaciones. Esta es la garantía de su continuación y su naturaleza perenne. Aunque, aparentemente, esté condenada al olvido, renace entre las imágenes de nuevas creaciones, pues su origen está en el cuerpo y sus gestos. De ahí también la posibilidad que tenemos de una mitología comparada; es decir, son siempre nuevos ropajes para viejos temas humanos. Los símbolos predominantes en una determinada cultura se van percibiendo en las narraciones como arreglos imagéticos por la palabra-imagen o, como dicen los guaraní, la palabra-alma.

Patricia: Usted ha sido un estudioso de las culturas de tradición oral guaraní, afrobrasileña y kichwa. Lo ha hecho a través de los mitos y la música como expresión de su riqueza cultural acumulada, asimilada y transformada de generación en generación. Cuéntenos, por favor, ¿qué similitudes ha encontrado en las narrativas de los mitos y en las narrativas musicales de estas culturas?

Marcos: Esta pregunta me remonta a mis preocupaciones iniciales y a mi iniciación en las culturas ancestrales de Amerindia. Fue a finales de los años 70 cuando empecé una investigación para aprender sobre los instrumentos indígenas (quena, zampoña y charango, inicialmente) con un maestro boliviano, José Ortiz Dorado (Pepe Bolivia), en aquel momento integrante del grupo folklórico Raza India. El contacto con la estructura musical quechua y kichwa (sobre todo con el grupo Jatari, de Ecuador) y sus herencias agrícolas, me mostraron la riqueza mitológica de nuestras tierras, a pesar del infortunio de la colonización española y, después, de la colonización capitalista norteamericana.

La influencia fue tal que fundé un grupo musical llamado Amauta. En ese mismo tiempo comencé también la militancia en el movimiento indígena brasileño en la fundación de la UNI —Unión de las

Naciones Indígenas— (1980), junto a Ailton Krenak, Marcos Terena y otros. Fue cuando conocí a mi maestro Angelo Kretã, líder de la nación kaikang, quien me inició en la tradición ancestral más profunda. Fue un momento importante que tuvo una breve duración debido a su asesinato a manos de las empresas madereras que ocupaban las tierras kaikang. Con él pude comprender la naturaleza de la palabra-alma y nuestras vinculaciones con la naturaleza. Decía que nuestra inmortalidad, si es que existe, está en los ojos de nuestros hijos, sean de vientre o no, pues la palabra-alma es más fuerte que la muerte. Ha sido así tantos años después de su muerte.

Entre algunas similitudes que encuentro entre estas viejas tradiciones, puedo mencionar la potencia de la palabra, el valor del canto, la organización simbólica, las imágenes crepusculares de coincidencia de los contrarios, el ímpetu de independencia y autonomía, la estructura musical del pensamiento y del sentimiento.

Tales similitudes se pueden observar en la semejanza de los instrumentos de percusión en los que se juntan cuero y árbol [madera] —wankar, bombo legüero, tambores, atabaques, alfaias y *caixas do Divino*, en el caso de Brasil—; también en los instrumentos de viento, que son el soplo de aire anímico aprendido de la madre tierra en caña o juncos —como la quena, las antaras, zampoñas, rondadores, moceño, y jakuí, uruá o pífaros, en el caso de Brasil—, así como la manera muy propia de desfuncionalizar los instrumentos de cuerda de herencia europea que pasan a tener una connotación sonora mucho más telúrica —guitarra criolla, charango, cuatro llanero, tiple colombiano, *viola caipira* en Brasil, etcétera—; y su denominador más común, que es la estructura matriarcal, es decir, la base femenina ubicada en la centralidad de la madre tierra y sus ciclos vegetales de siembra, espera y cosecha (Pachamama, Ñandecy, Nanã Buluku, etcétera), así como también la prevalencia de lo femenino en las culturas de origen afro-ecuatorianas, pacífico, brasileñas, peruanas, etc., pues la mar es también compañera, amante, madre (Mamacocha, Oxum, Yemanjá, etcétera). No hablamos de un supuesto matriarcado, pues no es así. Esto, en verdad, es una contradicción en sus términos —la existencia de algún matriarcado es dudoso antropológicamente—, pues el liderazgo de carácter matriarcal supone la participación de ambos, hombre y mujer. Por eso, los yachaks o amawtas están siempre en pareja (mama y taita). Los dos son escuchados. Así ocurre también en las tradiciones indígenas brasileñas, sobre todo entre los guaraní: el cheramõe (“mi abuelito”) está siempre acompañado de su mujer; la *cunhã karaí* (mujer más sabia) tiene igual derecho de palabra y elección. El exclusivo poder masculino es herencia europea y occidental.

Patricia: Marcos, pero parece que poco a poco esta fuerza de la palabra-alma o de la poética de la palabra se está perdiendo. Según su experiencia, ¿aún prevalece en estas culturas el valor social o, mejor, comunitario, que tradicionalmente se le ha dado a la oralidad?

Marcos: Sí, por supuesto que prevalece. Entre las comunidades ancestrales la oralidad tiene una doble constitución: la potencia de quien habla y la dulzura de quien oye. Junto a la nobleza de manejar las palabras-imágenes y crear las cosas (siempre hay una narrativa para ayudar a comprender la profundidad de las cosas) hay una poética del oír. Es necesario tener oídos abiertos, generosos y dulces para que la palabra-alma pueda circular en nuestro paisaje anímico. Por eso, también se dice que, si lo que se tiene que hablar no es mejor que el silencio, es mejor que se quede el silencio. Los turnos y contra-turnos lingüísticos están ordenados mucho más despacio. Se oye lo que se está diciendo. Se deja eso dicho, que circule por el alma para buscar sentido. Después se contesta, si hay que contestar algo.

Nuestros jóvenes estudiantes, al comienzo de sus investigaciones en maestría o doctorado, tienen que lidiar con esta diferencia brutal de tiempo y costumbre en la escucha, el silencio y el habla. En las sociedades urbanas de matiz occidental se aprende siempre a contestar de manera rápida a las ideas, sin dejar tiempo al otro, con el imperativo de la argumentación; es siempre una pelea a través de las palabras convertidas en discurso. Esta es la herencia de la retórica y la elocuencia (desde

el griego ciudadano y el medieval). Hablar mucho porque no hay nada que decir. Por el contrario, en las comunidades ancestrales los sabios dicen una sola vez. Por eso son los escuchados: *runaqa chullallatan riman*. Hay siempre algo que aprender con las palabras-alma de los más sabios (no siempre los más ancianos).

El respeto y la reverencia son atributos dulces de un oído que quiere oír y ser habitado por la palabra. De todas formas, la colonización contemporánea que se desarrolla en la escolarización masiva de un único modelo, es decir, el modelo escolar occidental, hace que nuestros niños y jóvenes sean paulatinamente incorporados al imperio de la retórica y de la ciencia, pasando a desconfiar de su propia herencia ancestral y de su pueblo. Y así se vuelven contra sus propios orígenes, calificándolos como superstición, creencias populares, ignorancia, retraso y otros descalificativos. Tenemos entonces una flor marchita ya sin raíces y sin posibilidades de fructificar. ¿Cómo esperar cambios en estas flores marchitas? Pero, como decía un anciano que conocí en estos rincones rurales de Brasil, "la escuela sí se acabará... pero la cultura no."

Por ello, me parecen importantes y necesarios los estudios e investigaciones sobre la oralidad, incluidos e incluyendo la cultura académica, pues así podremos aún cuidar de estas nuevas flores, presentándolas en sus orígenes y comprendiéndolas con mucha más profundidad, valorando el tesoro que tenemos en nuestras lenguas, en nuestras propias imágenes y en nuestras formas de ser. Pero no hay que dudar: esto es una acción política.

Patricia: Finalmente, Marcos, para cerrar nuestra conversación, ¿cómo percibe la relación entre culturas orales y culturas letradas?

Marcos: Como decía el maestro malinense Amandou Hampaté Bá, "la palabra escrita es solamente una fotografía del saber. No es el saber en sí." Hay caminos distintos para el conocimiento: el camino occidental basado en la escritura y la revolución del libro; después, en las imágenes (fotografía y cine) y, más recientemente, la revolución informática digital que nos da la ilusión del conocimiento a mano, pero con la confusión entre conocimiento e información. Para lidiar con todo eso es necesaria una formación, formación humana. Es importe subrayar, pues... que no se trata de una especialización para entender los cambios. Sin ella, es decir, sin la formación humana, no tenemos la capacidad de "transformación".

Los propios griegos antiguos dudaban de la palabra escrita, pues hacía que los jóvenes olvidasen lo más importante: el *logos spermatikós*, o sea, la palabra fecundante. Y la formación no está garantizada por la permanencia en la escuela o en la universidad. La formación humana es mucho más seria y amplia, por lo que necesita, para que se dé, la participación de la comunidad, es decir, de nuestra aldea. Otro camino, mucho más antiguo y ancestral, está ubicado en la oralidad que, a su vez, está íntimamente conectada con el oficio que desarrolla cada uno en el espacio de la aldea o de la comunidad. Un albañil tiene una forma de transformar la materia y comprender su oficio en relación con los otros, así como será distinto de los herreros, de los zapateros, los tejedores, las parteras, las pasteleras, etcétera. Por eso necesitamos de la aldea, de la comunidad, necesitamos de todos los oficios y los roles que en ella se dan para poder elegir el nuestro y seguirlo, como una iniciación, un camino concreto y significativo.

Otro filósofo africano importante, Joseph Ki-Zerbo, de Burkina Faso, decía que las culturas orales no son orales porque les haga falta la escritura, sino porque no la necesitan. Eso es importante tenerlo en mente cuando preguntamos por las relaciones entre las dos formas y entre los dos caminos del conocimiento. La oralidad puede conocer y disfrutar de la escritura porque es como diseñar las imágenes (la expresión es del sabio yanomami Davi Kopenawa). Pero, la escritura está llena de olvido. Se escribe para no olvidar. La palabra-alma está viva y fluye como el agua que necesitamos; al contrario de la escritura que nos lleva al olvido, la palabra-alma nos pone siempre frente a los

ancestros. No se olvida, no es posible olvidar el origen, pues siempre está frente a nosotros, lo recordamos en la palabra-alma que penetra en nuestro cuerpo y así nos apropiamos de la palabra que nos habita. Será grabada en nuestros sueños, pensamientos y alma, no en el papel.

La palabra-alma se organiza estéticamente como canto, siempre, aunque los occidentales no reconozcan su música. La lengua, además de mi patria y mi cultura, es portadora de la música original que, como tal, solo existe en la medida en que la ejecutamos. Su estructura profunda se comunica con todo nuestro ser y no solamente con nuestra razón por la vía pragmática.

Pensando en el caso de la cultura escrita que está llena de olvido, su relación con la palabra está muy contaminada por los valores político-sociales que jerarquizan quienes tienen el poder de la palabra, quien debe oír, dónde y cómo se debe hablar o escribir y por dónde circula. Estos aportes de dominación que acompañan la palabra escrita son los que nos permiten hablar de lenguas del poder —el español, en el caso de Latinoamérica; el portugués, en el caso de Brasil y antiguas colonias africanas; el inglés, en varias partes del mundo; el francés, en sus colonias; incluso el sánscrito, en el caso de India, etc.), así como de religiones del poder, como son las sociedades del libro, todas monoteístas (judaica, cristiana, islámica).

Pero, por otra parte, la fascinación que un cuentacuentos aun ejerce entre nosotros, así seamos de la cultura escrita, es un indicador notable de la potencia de la palabra en la tradición oral. Nadie se queda indiferente ante el viejo bordón “érase una vez...”. Se puede dejar de oír después, pero en la apertura a la palabra, todo nuestro ser se abre para que sea habitado por la narración, que es la vestimenta más hermosa de la palabra-alma; es un cántico de los cantos de todos los cantos del mundo. Nuestra tarea como formadores e investigadores es dar a la oralidad el tratamiento más respetuoso que exige para que podamos todos disfrutar de sus secretos y deleites, entre ellos descubrir quiénes somos nosotros y cuál es nuestro rol ante tan noble linaje de herencias.

Patricia: No podría dejar de preguntarle por las relaciones que usted encuentra entre el principio o los principios del Buen Vivir, o el Sumak Kawsay, y la oralidad. ¿Podríamos encontrar algunas?

Marcos: En estos años de cooperación por intermedio de charlas, formaciones y seminarios con Ecuador nunca me olvido de reafirmar que los logros constitucionales con el Sumak Kawsay son de vital importancia para toda Latinoamérica y los pueblos originarios de todo el mundo. La conquista del movimiento indígena ecuatoriano (y también de Bolivia) está encuadrada en lo que yo decía respecto a un tratamiento más respetuoso a la oralidad. Las nacionalidades de Ecuador son ejemplo de la supremacía de la palabra-alma. De ahí también que se observan algunas confusiones, que no sé si son por imprudencia o por propósitos inconfesos. He percibido en los documentos oficiales la expresión Buen Vivir al contrario de Sumak Kawsay. Me pregunto si tenemos en este caso tan solo una traducción. En las reflexiones sobre el lenguaje del poder, e identificándolo con el español, me parece necesario subrayar la importancia de mantener el nombre Sumak Kawsay, pues es un principio mucho más complejo y profundo que no se puede ni se debe reducir a la expresión Buen Vivir. Mantener los términos en quechua, kichwa, aymara, guaraní, kaikang, no es lindo, ni se trata de perfumería; es una cuestión política y de respeto a sus orígenes para hacer circular lo que es más básico: afirmación de nuestras identidades y su reconstrucción. Decir Sumak Kawsay es hacer circular el “ushay”, la energía que habita estos principios, no solo para un Buen Vivir; es, además, para un convivir amoroso (kuyay kawsay), para convivir de manera más sabia (yachay kawsay) y que pueda con el ushay de la organización social, política y comunitaria, centrada en el conocimiento ancestral (yachay), lograr la resolución de los conflictos o equilibrio conflictual (pakta kawsay) en un consenso cotidianamente construido por labores (llankay) entre lo personal y lo colectivo. De esta manera, la palabra-alma viva posibilita la creatividad (wiñak kawsay) y el surgimiento de lo nuevo en la tradición. Siempre en el encuentro (tinkuy) de las personas como seres aprendientes

en el ámbito del colectivo en búsqueda de su runakay —runa es persona y kay se puede traducir como ser, en su sentido ontológico—, ser lo que se es.

Con estos esfuerzos se puede llegar a la serenidad (samay) cuando se maduran los frutos y se comparten las cosechas, pues somos nosotros los propios frutos del trabajo. Entonces, como decía José María Arguedas, puedo hablar con los árboles sin que me tomen por loco. La locura está en no lograr hablar ni con los árboles. Todo eso está implicado en el Sumak Kawsay y mucho más. Podría decir que es la lección para el ser humano en este siglo y que su voz viene desde antaño.

Patricia: Marcos, muchas gracias por este compartir tan especial con y en la palabra.