

Memoria y archivo: la vida del cantor Luis Neeba Gwajko Miraña (1943-2009)

Elio Guillermo Miraña Miraña (Nɛjpayko Naave – Sombra de agua)^a

Juan Álvaro Echeverri^b

Alejandro Augusto Prieto Mendoza^c

Jhon Alex Yucuna Miraña^d



^a Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia
Correo electrónico: ujkavaba@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-7438-1589>

^b Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia
Correo electrónico: jaecheverrir@unal.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-4627-9559>

^c Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia
Correo electrónico: alprietom@unal.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1164-7518>

^d Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia
Correo electrónico: jyucuna@unal.edu.co

Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-6411-4228>

Resumen:

En este artículo, ofrecemos un esbozo para una biografía sobre el cantor tradicional del pueblo miraña Luis Neeba Gwajko (1943-2009), quien dedicó su vida a la palabra miraña y quien fue ampliamente reconocido por su rol de cantor, entre otros varios aspectos. Así, a partir de entrevistas a familiares y amistades mirañas, e investigadores, agentes estatales y otros que visitaron el territorio, escribimos sobre la vida de Luis Gwajko centrándonos en su juventud en el contexto de los desplazamientos, su importancia para la gestión tradicional del territorio miraña, su relacionamiento con investigadores y, sobre todo, su trabajo de documentación propia de los bailes y cantos mirañas como un caso excepcional de documentación que fuera pensada para las futuras generaciones mirañas en nuevos territorios y que hoy se encuentra en el Archivo Neeba Gwajko del Archivo Digital de Lenguas Indígenas de la Amazonía.

Palabras clave: miraña, documentación propia, documentación lingüística, Amazonas

Memory and Archive: The Life of the Singer Luis Neeba Gwajko Miraña (1943–2009)

Abstract:

In this article, we offer an outline for a biography of the traditional miraña singer Luis Neeba Gwajko (1943-2009), who dedicated his life to the miraña word and was widely recognized for his role as a traditional singer, among other aspects. Thus, based on interviews with Miraña family and friends, and researchers, state agents and missionaries who visited the territory, we write about Luis Gwajko's life, focusing on his youth in the context of displacement, his importance for the traditional management of the Miraña territory, his relationship with researchers, and, above all, his own documentation work of the miraña dances and songs as an exceptional case of documentation that was intended for future miraña generations in new territories and that today is in the Neeba Gwajko Archive of the Digital Archive of Indigenous Languages of the Amazon.

Keywords: miraña, native documentation, documentary linguistics, Amazonia

Memória e Arquivo: A Vida do Cantor Luis Neeba Gwajko Miraña (1943–2009)

Resumo:

Neste artigo, apresentamos um esboço para uma biografia do cantor tradicional do povo Miraña, Luis Neeba Gwajko (1943–2009), que dedicou sua vida à palavra miraña e foi amplamente reconhecido por seu papel como cantor, entre outros aspectos. A partir de entrevistas com familiares e amigos mirañas, bem como com pesquisadores, agentes estatais e outros que visitaram o território, escrevemos sobre a vida de Luis Gwajko, destacando sua juventude no contexto dos deslocamentos, sua importância para a gestão tradicional do território miraña, sua relação com pesquisadores e, sobretudo, seu trabalho de auto-documentação das danças e cantos mirañas. Trata-se de um caso excepcional de documentação concebida para as futuras gerações mirañas em novos territórios, atualmente preservada no Arquivo Neeba Gwajko do Arquivo Digital de Línguas Indígenas da Amazônia.

Palavras-chave: Miraña, auto-documentação, documentação linguística, Amazônia

Introducción

“Privilegiado informante” (Karadimas 1999), “gran intelectual y filósofo” (Seifart 2005), hijo mayor del clan *neebaje* ‘achioté’, último cantor tradicional en ser formado según las dietas y consejos tradicionales, guitarrista, compositor y cantor de vallenatos, tío, catequista, hermano, figura paterna... Cómo comenzar un escrito sobre Luis Neeba Gwajko Miraña sino con el pensamiento bueno con el que hoy sus familiares, amistades y colegas lo recuerdan. El presente artículo es, por un lado, un homenaje a la vida de Luis Gwajko, que busca pensar su trabajo de preservación de la lengua y cultura miraña para las futuras generaciones y, por otro, pretende entender su figura dentro de la historia miraña reciente a partir justamente de momentos de su biografía. Asimismo, este homenaje es también un homenaje a las y los mayores mirañas que volvieron a levantar maloca después de años difíciles y, aunque hoy ya no nos acompañan, su palabra, cantos y consejos siguen resonando para la armonización del territorio.

En mayo del 2024, y gracias a la gestión del profesor Juan Álvaro Echeverri; Alejandro Prieto; Elio Guillermo Miraña Miraña, sobrino de Luis Gwajko; y Jhon Alex Yucuna Miraña, su ahijado, comenzamos a trabajar juntos en el marco del Proyecto de Extensión Solidaria 2023 “Cantando y bailando se armoniza el territorio: los rituales de la gente de centro como herramienta de construcción de paz”. El objetivo era seguir apoyando a Elio en su trabajo de revitalización de la lengua y cultura miraña en nuevos territorios que, en sí, como explicamos en este artículo, es la continuación del legado de su tío cantor, pues a Elio le fue encomendada dicha tarea que lleva a cabo con toda la responsabilidad y el buen pensamiento del caso. Así, decidimos escribir una serie de documentos, entre los que se encuentra el presente artículo, para dar a conocer, recordar y explicar quién fue Luis Gwajko y por qué su trabajo propio de documentación de los cantos mirañas resulta una iniciativa excepcional y singular en la Amazonía no solo colombiana, sino en general, pues, de los casetes que hemos podido recuperar, y que detallamos más adelante, se puede constatar que Luis Gwajko grabó al menos 40 casetes con cantos, bailes e historias mirañas, disponibles ahora en la colección [Archivo Neeba Gwajko](#) del Archivo Digital de Lenguas Indígenas de la Amazonía (ARDILIA). Estas grabaciones son el último trabajo que Luis Gwajko llevara a cabo, trabajo dentro de una larga trayectoria intelectual de la mano de lingüistas y antropólogos, misioneros e instituciones estatales. Antes de proseguir, debemos aclarar que este artículo, como el trabajo de Elio, parte desde la línea de pensamiento del clan *neebaje* ‘achioté’, por lo que este documento no habla por todos los mirañas, sino, una vez más, desde el clan *neebaje* y, además, se enmarca en las iniciativas para el fortalecimiento de la cultura y lengua miraña en nuevos territorios de la Asociación Cultural Neeba Gwajko.

Nuestro objetivo entonces con este documento es, a partir de la vida y obra de Luis Gwajko (1943-2009), entender su importancia en la historia miraña reciente desde su rol como cantor tradicional y cómo dicho rol se vio materializado en la salvaguarda de los cantos mirañas tradicionales que él mismo grabó. Temporalmente, este artículo académico se ubica en el periodo posterior a la explotación cauchera y auge de economías extractivas en territorio miraña (1940), pasando por los desplazamientos y reorganización social que

tal época implicó y comenzó geográficamente desde el río Pamá pasando por el Cahuinarí rumbo al Caquetá para asentarse finalmente en Puerto Remanso del Tigre. En sí, el espacio de estudio comprende el departamento de Amazonas (Colombia) y, en específico, el área comprendida entre los ríos ya mencionados; también, las áreas no municipalizadas de La Pedrera y Puerto Remanso del Tigre; y las ciudades de Leticia y Tabatinga (Brasil). Como dijimos líneas arriba, queremos contar la historia de un caso de documentación propia y archivo que se basó en la búsqueda del fortalecimiento cultural y lingüístico de las futuras generaciones familiares en un escenario de reorganización social marcado por violencias históricas y sistémicas, como dificultades personales, pero también marcado por la palabra de vida y el cuidado de sus familiares futuros.

Organizamos este documento de la siguiente manera. Luego de esta introducción, en la sección “Más que entrevistas: mambear para recordar” se presenta nuestra metodología, la cual se basó en mambear, como una manera propia de diálogo que nos permitió el encuentro con testimonios y la recolección de documentación, en la que participó Luis Gwajko, y otros objetos varios como índices de memoria. En la sección “Historias de vida en la Amazonía andina y documentación propia”, presentamos un recuento teórico sobre historias de vida y testimonios en la Amazonía, a la par de antecedentes sobre el tema y documentación propia. Luego, las secciones siguientes tratan sobre la vida de Luis Gwajko y pueden ser leídas en orden cronológico; sin embargo, cada una trata de temas distintos que en su conjunto permiten entender la importancia de Luis Gwajko (Figura 1) como cantor tradicional para la gestión tradicional miraña del territorio, la historia miraña reciente y su trabajo de documentación propia de los cantos y bailes tradicionales mirañas. En la última sección, recopilamos una serie de conclusiones para terminar recordando la palabra de vida de Luis Gwajko.

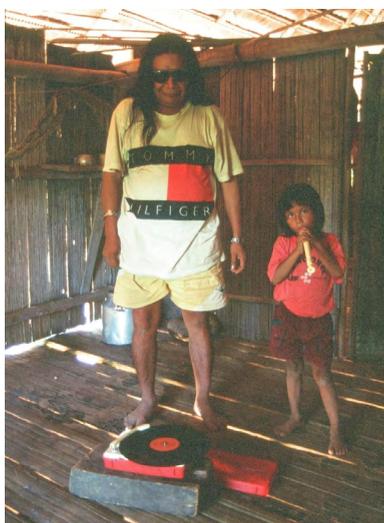


Figura 1. Luis Neeba Gwajko en su casa.

Fuente: Fotografía de Frank Seifart, Archivo Neeba Gwajko

Más que entrevistas: mambear para recordar

Cuando comenzamos a pensar cómo llevaríamos a cabo este trabajo de memoria sobre Luis Gwajko, acordamos que nuestra metodología se basaría en las siguientes actividades: 1) hacer entrevistas informales para recoger testimonios de personas que conocieron a Luis Gwajko; 2) recopilar y recuperar la mayor cantidad posible de documentos académicos o de otra índole en los que haya participado, como también otros que apoyen el fortalecimiento de la memoria miraña; y 3) reunir fotografías de Luis Gwajko, a partir de donaciones o de la búsqueda en archivos familiares y objetos suyos que aún se conserven. Todo ello —la palabra grabada, la palabra escrita y otros materiales— fue en nuestro trabajo índices de memoria en tanto lo conceptualizamos como huellas de relaciones pasadas, de presencias en el territorio, de actividades cotidianas, de la vida misma que compartió Luis Gwajko con otras personas y que buscamos entender a partir de estos tres soportes. Sin embargo, no queríamos que las entrevistas fueran pensadas como semiestructuradas o que se insertaran en una lógica de trabajo de campo distante, sino, por el contrario, queríamos que fueran un diálogo, un momento de memoria o una conversación amena sobre Luis Gwajko porque justamente debíamos “entrevistar” a colegas y amistades, pero sobre todo a sus familiares, para quienes Luis Gwajko fue un hermano o una figura paterna. Por ello, si bien llevamos a cabo entrevistas, estas fueron, en muchos casos, acompañadas por mambe, ambil y caguana, es decir, por elementos que permiten la palabra y enfrían el cuerpo, elementos que fueron otorgados desde un origen por el Creador y, aunque a veces no estuvieran presentes dichos elementos, consideramos que guiaron nuestra palabra hacia un buen entendimiento y en sí fueron nuestro método de diálogo: mambear para recordar. De esta manera, nos propusimos mambear con a) *lingüistas y antropólogos*, b) *funcionarios de Parques Nacionales y ONG*, c) *misioneros*, d) *amistades y familia del territorio* y e) *núcleo familiar*. En *lingüistas y antropólogos*, agrupamos también a académicos de distintas especialidades, mientras que en *misioneros* nos referimos a los misioneros de Nuevas Tribus. Procedimos en el orden que presentamos, puesto que, por decisión de Elio, él prefería ir tejiendo un relato que comenzara con los testimonios de externos a Luis Gwajko, y el territorio miraña, para finalizar con el núcleo familiar que compartió en su intimidad. Sin embargo, debemos aclarar que al cierre de este artículo no pudimos reunirnos con los misioneros de Nuevas Tribus que tanto compartieron con Gwajko por motivos nuestros de tiempo y logística.

Las entrevistas fueron en su mayoría presenciales y realizadas en la ciudad de Leticia, ya que la mayoría de entrevistados reside en dicha ciudad o suele viajar a ella cada cierto tiempo. Asimismo, mambearnos con varios lingüistas y antropólogos vía Google Meet o cualquier otra plataforma virtual que lo permitiera. En sí, hayan sido presenciales o virtuales, las entrevistas se caracterizaron por un ambiente de reencuentro, cordialidad y familiaridad en las que el mambe, el ambil y la caguana sustentaron el diálogo. Es necesario aclarar que el mambeo fue casi en su totalidad en español, aunque por momentos Elio Miraña hablara en lengua miraña para aclarar ciertos puntos con sus familiares o con

investigadores que sí conocían la lengua. A su vez, Alejandro Prieto y Elio Miraña estuvieron en cada mambeo y la transcripción de las entrevistas estuvo a cargo de Jhon Alex Yucuna Miraña y Alejandro Prieto. En total, se entrevistaron 15 personas: Rosa Alicia Escobar, Frank Seifart y Nicolás Bermúdez (lingüistas y antropólogos); Edgar Castro y Diego Muñoz (funcionarios de Parques Nacionales y ONG); Crispín Miraña, Alba Bora, Alfredo Bora, Lisandro Patigua, María Selene Miraña, Elvano Miraña y Jairo Miraña (amistades y familia del territorio); y Elvira Miraña, Stella Miraña y Luz Leidy Miraña (núcleo familiar).

Como decíamos líneas arriba, recuperamos toda, sino casi toda, la bibliografía académica en la que Luis Gwajko participó como sabedor: artículos académicos, tesis doctorales, informes, mapas, o documentos de cualquier otra índole, como también bibliografía y referencias en las que se ha pensado a los mirañas, y otros documentos de carácter administrativo de la Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas (PANI)¹ y de la gestión del Parque Nacional Natural Cahuinari. Fuera de lo publicado en línea o disponible en bibliotecas, alguna documentación se consideraba perdida, así que el quehacer de archivo, consulta y donaciones fue vital para lograr tal cometido, por lo que aprovechamos este espacio para agradecer a todas las personas que donaron cualquier documento o que nos brindaron su tiempo en nuestra búsqueda. Fruto de este trabajo, creamos la Biblioteca Digital Neeba Gwajko, la cual se puede consultar en el Archivo Digital de Lenguas Indígenas. Por último, recolectamos 27 fotografías que se tomaron a Luis Gwajko y otros familiares y personas cercanas para que estas fueran devueltas a su familia y formaran parte de su patrimonio documental, a la par que las utilizamos para dialogar sobre ciertos temas. Además, también recuperamos varios objetos suyos tales como su *chiiryoro* ‘carrizo’, entre otros.

Historias de vida en la Amazonía andina y documentación propia

A diferencia de géneros verbales de ficción, las historias de vida y las biografías son medularmente no ficcionales, dado que buscan representar la vida de una persona en sus aspectos psicológicos, sociales, históricos, culturales y de cualquier otra índole de interés lo más fiel posible; en otras palabras, quien escribe una historia de vida o una biografía escribe sobre una persona a través de una narración con aspiraciones de veracidad. En aras de tal fiabilidad, los sujetos de la narración tienen nombre y son identificables, lo que puede generar tensiones con cuestiones éticas del trabajo de campo, la etnografía y el anonimato. Asimismo, para que dicha narración sea coherente y significativa, los hechos que se narran o se recogen a través de fuentes directas o indirectas se integran en un orden y secuencia; también cobran forma según el género escritural. Por ejemplo, Brockmeier (2000) detalla que las biografías suelen seguir seis modelos: lineal, circular, cíclico, espiral, fragmentario y estático. A su vez, si bien la veracidad se confunde con la objetividad y el distanciamiento, el paradigma contemporáneo en historia oral, biografías e historias de

1 Las siglas de PANI refieren a la Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas *Piine Ayveju Niimúe Iaachimúe* que significa “Dios del centro y sus nietos mirañas”, según Napoleón Miraña (2002).

vida reconoce que la narración es de inicio a fin un producto de las relaciones y prácticas situadas, de las asimetrías y contextualidades, entre investigador y entrevistado, por lo que el reconocimiento y posicionamiento de quien escribe y pregunta abren paso a la potencialidad de una narración con un compromiso dramático o *dramatic engagement* (Gergen y Gergen 1984), que hemos asumido en la escritura de este artículo. Según Karner (1998), los testimonios que uno recoge en el desarrollo de entrevistas no son ni pueden ser espejos, o absolutas verdades de una vida, por el hecho de que están imbuidos temporal, geográfica y políticamente, y por ello tal característica da forma y contenido a los testimonios que luego permitirán escribir una historia de vida, también imbuida. Además, cabe tener en cuenta que, en tanto hechos de memoria, debemos reconocer sus limitaciones y potenciales. Como indica Gendrau Acho (2008, 82), estamos frente a

la mirada o punto de vista de un narrador determinado, cuyo recuerdo, teniendo en cuenta que es personal, no podría admitirse como una verdad absoluta y única, sino como una verdad relativa que junto a otros testimonios (o verdades relativas) podrían conformar una memoria histórica colectiva.

Así que es preciso reconocer, en la narración de tal testimonio, que hay una “reelaboración de las acciones de los personajes y acontecimientos, una ficcionalización” (2008, 82).

En cuanto a la teoría de la academia en lengua inglesa sobre historias de vida, se distingue entre *life story* y *life history*. Roberts (2002) distingue ambos conceptos de la siguiente manera: mientras que *life story* es la historia narrada por el informante o el autor autobiográfico, *life history* es la narración interpretativa propia del investigador. Así, en la Amazonía colombiana, y en la Amazonía andina, aunque el campo de investigación todavía es menor, Moncayo Martínez (2003) presenta *life stories* de tres curanderos de la Alta Amazonía y Gendrau Acho (2008), una *life history* sobre el curandero shipibo Senan Pani. Otros antecedentes son los de Payaguaje (1990) y Piaguaje (1994) o, para mayor consulta sobre el estado del arte de historias de vida en la Amazonía andina, recomendamos revisar Napurí et al. (2023). En especial sobre la Amazonía colombiana, y en relación con el conflicto armado y las actividades ilícitas, el Centro Nacional de Memoria Histórica ha publicado un número importante de documentos en los que se recogen testimonios de las poblaciones amazónicas afectadas, como también trabajos de corte histórico sobre el conflicto en sí (Centro Nacional de Memoria Histórica 2015; 2019; Kamëntšá 2022). Sobre la época del caucho se cuenta con los trabajos de Gómez López (2014) y Rojas Brown (2022).

Por su parte, el trabajo que llevara a cabo Luis Gwajko sobre la grabación en casetes de los cantos y bailes tradicionales mirañas, excepcional en todo sentido, nos incita a discutir la documentación lingüística como tal en relación con lo que denominamos *documentación propia*. Como apunta Gonzáles Camacho (2021), la documentación lingüística carga con una nostalgia colonial en la que metáforas biologicistas de la pérdida de diversidad lingüística y la exotización del otro y su territorio acompañan un aparato académico e internacional para fines, sobre todo, científicos y de carácter tipológico, por lo que entender la documentación lingüística, sus agentes, métodos, razones y objetivos desde una perspectiva situada permite reconocer críticamente la documentación en tanto acto social. Así, entendemos

documentación propia como un proyecto documental de largo alcance y bagaje, disponible, y realizado por investigadores, chagreras, sabedores, abuelos, cantores u otras personalidades de conocimiento, y de y para su propia comunidad indígena, clan, familiares o relativos. Los casos en la Amazonía colombiana y en general no son muchos, y aunque somos conscientes de que con seguridad hay más experiencias que día a día se suscitan y se nos escapan en este documento, quisiéramos nombrar los trabajos sobre el baile ritual de frutas murui *yuaki* de la sabedora Anastasia Candre Yamacuri (2007; 2024) y del doctor Abel Santos Angarita (2022; 2005) con la palabra *magütá* como ejemplos para tomar en cuenta con el fin de discutir las potencialidades y diferencias de la *documentación propia*.

El tiempo de los desplazamientos y una juventud contra la ceguera

La historia de los mirañas en su territorio tradicional es una historia mucho más antigua a los episodios, personalidades y sucesos que a continuación empezamos a contar. Luis Neeba Gwajko narraba la historia de los mirañas, además de sus inicios con el Creador, desde cuatro grupos originales; no clanes, solo grupos.

Un grupo miraña, los *ko'mim#* 'gente de milpeso', se situaba por el río Caquetá, desde arriba del chorro de Córdoba hasta las bocanas del Cahuinarí. Un segundo grupo, los *groom#je* 'gente de oreja de palo (hongo comestible que crece en troncos)', estaba desde las bocanas del río Cahuinarí hacia arriba por el Caquetá. Un tercer grupo, *gwaaym#je* 'gente de zancudo (posiblemente de zancudo blanco; hay uno más bien grisáceo y no oscuro como el común)', se encontraba por el río Cahuinarí desde las bocanas hasta el río *Gwaa'i* o Pamá; y un cuarto grupo, los *doopiryam#je* 'gente que come carne', se hallaba por la cuenca del río Pamá, afluente del Cahuinarí².

Dentro de estos cuatro grupos, había clanes y cada clan era una vertiente de conocimiento con un manejo del territorio que lamentablemente se fue durmiendo entre conflictos de distinta índole, pero sobre todo cuando asoló el tiempo de los desplazamientos (finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX), tiempo marcado, entre otros sucesos, por el genocidio de las caucherías y la Casa Arana, que durante décadas sembraron terror y violencia no solo a lo largo y ancho del interfluvio Caquetá-Putumayo, sino en varias otras partes de la Amazonía. Los desplazamientos fueron muchos y llevaron a los mirañas a distintos territorios, como, por ejemplo, el medio Solimões en Brasil. Cuenta el PANI (2009), en una importante cartilla que recupera la historia miraña y bora contada por los propios sabedores, que un grupo de mirañas huyó hacia el río *Iné'i* o Mirití para vivir allí entre los años 1917 y 1936 trabajando en la fundación cauchera de Campoamor y con otros pueblos como los yukunas y los matapís. De entre todos los maloqueros y sabedores que para allá se desplazaron, regresó el mayor Ujkori

2 Cuenta Elio Miraña que los mirañas actuales descienden de este último grupo en su mayoría, los *doopiryam#je*, aunque, según las últimas indagaciones, puede que haya descendientes de otros grupos, particularmente del *groom#je*.

como autoridad relevante de los mirañas que venían de aquella zona³. Otro grupo de mirañas comenzó su desplazamiento desde el río Pamá hacia el Cahuinarí a finales de la década del treinta e inicios del cuarenta. Estos años estuvieron marcados por la llegada a territorio miraña de misioneros capuchinos, como Bartolomé de Iguada (1936-1937); también, por la segunda época cauchera, dado el contexto de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) y otro de los muchos auges del comercio de charapa y pieles, que venían ya varios años atrás siendo explotadas en el territorio, pero esta vez bajo el mando de José Ángel Uribe. Es a este grupo miraña, que se desplazó del Pamá hacia el Cahuinarí, al que perteneció Luis Neeba Gwajko.

El padre de Luis Gwajko se llamó *Neeba Daaʔi*, del clan *neebaje* 'achioté', y su madre fue *Doovurru* del clan *gwa'romuje* 'loro de monte firme'. Como muchos otros grupos desplazados, deseaban regresar a su territorio tradicional, el río Pamá. Sin embargo, las noticias sobre el estado del Pamá que iban recogiendo en el camino desalentaron su retorno, por lo que continuaron río abajo hacia el Caquetá. Luis Gwajko nació ya en este otro río y más exactamente como el mayor de sus hermanos, de padre y madre, el día 17 de enero del año 1943 cerca a la actual comunidad de Mariópolis, ubicada esta sobre la ribera del río Caquetá y perteneciente hoy al Resguardo Mirití-Paraná, colindante también con el Parque Nacional Natural Cahuinarí⁴. La situación de desplazamiento, tras años de violencia y extractivismo en el territorio, implicó cambios en toda la estructura social y vida miraña. Varios clanes se acabaron, otros se vieron drásticamente reducidos al punto de quedar una sola persona, por lo que fue preciso salvar los clanes a partir de nuevas formas, como acordar que algunos de los hijos en vez de recibir el clan del padre recibirían el de la madre⁵. La historia familiar de Luis Gwajko es también la historia de su hermana Elvira Miraña y sus sobrinos, entre los que se encuentra Elio Miraña, otro hermano mayor, por lo que hay que recordar, antes de seguir con esta historia, a Miguel Miraña, esposo de doña Elvira, cuyo padre y madre, del clan boa y del clan canangucho respectivamente, también formaron parte de ese grupo que salió del Pamá hacia el Caquetá⁶. Las décadas venideras no significaron una mejora y, ante estas nuevas dificultades para sobrevivir y seguir siendo, el mayor Koogwa'o asumió la responsabilidad de ordenar y enseñar la cultura miraña a los niños y jóvenes de aquellos años; de hecho, fue él de los últimos mirañas en manejar maloca a la usanza tradicional. Sin embargo, la escolaridad incipiente de los internados, así como el miedo y el dolor ante una violencia reciente,

3 En PANI (2009, 21), se cuenta que fue el mayor Koogwa'o el único en regresar; sin embargo, Elio Miraña explica que Ujkori fue quien regresó de la hacienda Campoamor y que el mayor Koogwa'o, padre del capitán Boa, sería nombrado capitán ya asentados en el Caquetá dada su cercanía con los comerciantes y su mayor manejo del español.

4 Sobre la fecha exacta del nacimiento de Luis Gwajko se tienen dos posibles años: la fecha registrada en el texto dada por la familia y 1946 que es el año que recoge Dimitri Karadimas (1999).

5 Tanto el nombre propio como los clanes se adquieren vía patrilineal entre los mirañas; sin embargo, en este contexto de reorganización social, distintas familias tomaron distintas soluciones para que el clan de la madre no se perdiera, como, por ejemplo, que el segundo hijo recibiera el clan de la madre.

6 Miguel Miraña falleció en 1994, por lo que el referente de figura paterna para Elio Miraña y sus hermanos y hermanas fue su tío Luis Neeba Gwajko.

hizo que la lengua miraña perdiera mucha vitalidad y los cantos no se escucharan en mucho tiempo. Nicolás Bermúdez, quien más adelante tendrá un espacio en esta biografía, cuenta que para la década del ochenta:

no había maloca, la única maloca [...] era una maloca pequeña donde no se celebraban bailes. Nadie bailaba, nadie cantaba, el único que cantaba era Gwajko; los niños, los jóvenes, no querían saber nada de bailes de ni cantos [...]. Lo que estaba muy vivo eran las costumbres que instaló la cauchería, que eran de sometimiento [...] a las autoridades, a los caucheros, de los misioneros y de los corregidores, hacia la policía.

Es preciso recalcar una vez más que en la segunda mitad del siglo XX hubo miedo y preocupación ante el hecho de hacer un baile, porque no se baila por bailar, sino para armonizar y curar el territorio, y esto implica una exigencia, seguir una carrera ceremonial. Hacer un baile implica el conocimiento del maloquero para manejar el baile, pero también un par aliado en otra maloca para invitarlo a cantar. Implica además tener una chagra y ofrecer grandes cantidades de comida a los invitados durante al menos dos días y en sí todo el tiempo que dure el baile. Nadie quería hablar del pasado, porque el pasado era doloroso, era un canasto de tinieblas y no un canasto de vida (Echeverri 2013); nadie quería hablar de lo sucedido salvo algunos de esos niños y jóvenes que recibieron la palabra de Koogwa'ó y otros mayores de la época; pocos como Luis Gwajko. Dimitri Karadimas (1999), antropólogo francés de extenso trabajo con los mirañas, narra que Luis Gwajko a la edad de diez años fue dejado con su abuelo materno para ser iniciado en el chamanismo; sin embargo, su educación como chamán se vería truncada por una ceguera que lo acompañaría toda su vida y por la muerte repentina de su abuelo materno. Estos dos sucesos, sobre todo el primero, marcaron para siempre la vida de Luis Gwajko, quien consideraba que fueron maldad y obra de un brujo. Hay que tener en cuenta que, al igual que su abuelo, su padre también lo preparaba para curar, pero tal hecho de brujería lo alejó de esa carrera. No debió ser nada fácil enfrentarse a una ceguera con veinte años. Entre las y los entrevistados, algunos recuerdan en que Gwajko, desde su ceguera, cayó en un modo de vida que Karadimas (1999) tilda de errante y que Mireille Guyot detalló de la siguiente manera:

Un día me contó, en una brusca explosión de confianza, la historia de su enfermedad que es también la historia del “contacto” entre la cultura indígena y la cultura blanca. Ciego y sin esperanzas de recuperar la vista —el chamán no logró curarlo y no tenía dinero para recurrir a la medicina de los blancos y en última instancia tampoco deseó hacerlo—, Luis se acurrucaba en un rincón de la maloca y no hablaba con nadie porque le aterrizzaba la idea de que un espíritu buscaba su condenación. Sus compañeros, sus familiares, trataban de hacerle olvidar, de hacerle soportar su desdicha, dándole de beber alcohol. (Guyot, s. f.-b)

Así, un jovencito Luis Gwajko, de constitución corpulenta, no habló en un buen tiempo y pudo soportar varios días de cachaza hasta que uno de sus familiares le habló de Jesucristo y la religión católica, lo que lo llevó hacia el internado de la Pedrera oficiado por el clérigo capuchino Romualdo de La Palma. El señor Crispín Miraña y su esposa,

doña Alba Bora, recuerdan muy bien el carácter extraordinario de la memoria que Luis Gwajko empezaba a mostrar con los catequistas y que todos quienes fueron entrevistados resaltaron. Dice Crispín Miraña que “también [Luis Gwajko] manejaba la Biblia. Como si él estuviera mirando, leía, y le decía a uno ‘búsqueme tal versículo, capítulo’, se lo sabía de memoria; era increíble el tío Gwajko”. Según Guyot (s. f.-b), fue gracias al padre Romualdo que Gwajko volvió a hablar, pero que su cercanía al catolicismo no fue una de conversión, sino una de aplicación híbrida o un diálogo entre distintas formas rituales: una chamánica y otra católica.

Un líder desde el banco: Gwajko y el proyecto de la Organización Internacional de Maderas Tropicales

*Que lo sepan los tribunales, todos los que a mí me escuchan
Quiénes son los primeros, los dueños de este lugar
Pues somos propietarios de esta tierra
de nuestros abuelos
“La tierra de mis abuelos”*

Composición de Luis Gwajko

Aproximadamente a los veinticinco años, Gwajko conoció a Guyot, antropóloga franco-suiza que hemos nombrado tanto en el acápite anterior y que visitó el territorio miraña desde 1969 hasta 1984 como indican varios reportes (Guyot 1976). Es entonces sobre todo en la década del setenta que Luis Gwajko Miraña comenzó su trabajo como “informante”; él era quien sabía de cantos, narraciones y consejos, pues fue reconocido muy temprano, en su calidad de hijo mayor del clan flor de achiote, como un sabedor a toda cabalidad. De esta etapa datan publicaciones como *La historia del mar de danta, el Caquetá: Una fase de la evolución cultural en el Noroeste amazónico* (Guyot 1979), *Cantos del hacha de los bora y miraña de las selvas colombianas y peruanas* (Guyot 1984), entre otras, en las que Gwajko es nombrado como informante principal. También, hay que resaltar las grabaciones que Guyot (s. f.-a) recogiera de cantos y bailes, puesto que son justamente estas las que iniciaron a Gwajko en la grabación de su palabra. Fueron años complejos, como decíamos anteriormente, pues mucha de la dinámica de la cauchería todavía se hacía presente en territorio miraña, los cantos no se entonaban y menos se bailaba, por lo que hay que imaginar a un Luis Gwajko en sus treinta ciego y trabajando con Guyot, cantando cuando nadie lo más lo hacía y cultivando la palabra miraña a pesar del silenciamiento (Figura 2).

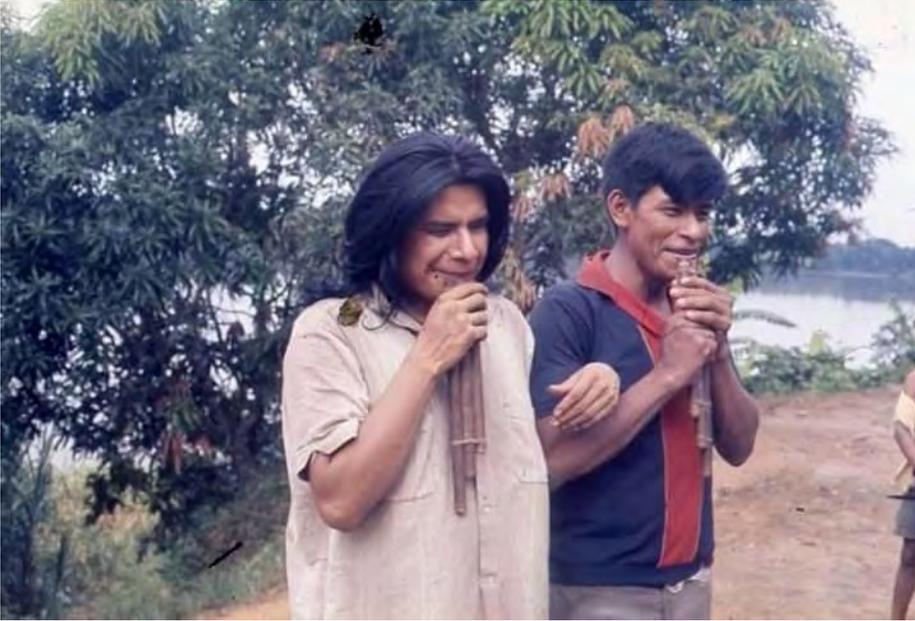


Figura 2. Luis Gwajko con su hermano José Imi tocando el *chiiroro*.

Fuente: Archivo Neeba Gwajko

Entrados los ochenta, Luis Gwajko volvió a trabajar con lingüistas, antropólogos y otros académicos, como la etnoeducadora y lingüista Rosa Alicia Escobar, quien estuvo en el territorio miraña a fines de los años ochenta, o Dimitri Karadimas (1999), quien trabajó con él desde 1988 hasta la década del 2000. En este último periodo, recordemos, nace Elio Miraña (1982), su sobrino, que atento a los saberes de su tío cantor escucharía sus historias y consejos; además, se uniría a este en el trabajo colaborativo con los académicos interesados en conocer su historia y cultura⁷. No obstante, dos sucesos realmente significativos se darían en esta década: el primero es el ingreso del narcotráfico y la guerrilla a territorio miraña y el segundo, específicamente en los años 1987 y 1988, sería la constitución del Parque Nacional Cahuinarí (1987) y los resguardos indígenas Mirití-Paraná (1987) y Predio Putumayo (1988), este segundo abarca parte del parque. No nos extenderemos en esta biografía sobre las razones de su creación, pero sugerimos la lectura de los siguientes documentos: N. Miraña 2002; Botero y Echeverri 2002. Sin embargo, cabe anotar que el Parque Nacional Cahuinarí se creó por ser “una de las últimas reservas de fauna de la Amazonía colombiana, destacándose la presencia de una considerable

7 Rosa Alicia Escobar grabó junto con Luis Gwajko un importante material de vocabulario y narraciones hoy ya no disponible por el deterioro de los casetes; sin embargo, pudimos recuperar las transcripciones de tal material, el cual se compone de oraciones y palabras, cuatro relatos tradicionales y la numeración en miraña desde el uno al cuatrocientos; para mayor referencia consultar el Archivo Neeba Gwajko.

población de charapas y múltiples salados a los cuales llegan dantas y otras especies de animales” (Franco y von Hildebrand 2002, 10). Como era de esperarse, se suscitó una serie de conflictos por la intrusión de funcionarios y el establecimiento de normas que antes no existían sobre los recursos de su territorio tradicional, pero sobre todo porque para la fecha, y antes de la Constitución colombiana de 1991, no había un reconocimiento sobre los derechos indígenas y menos se reconocían las autoridades tradicionales como autoridades ambientales en las mismas condiciones de gestión.

Es aquí que Luis Gwajko, junto con otros sabedores mirañas, como Petei Miraña, Alcibiades Miraña, José Imi Miraña, José Enrique Miraña, Salvador Miraña, Enrique Miraña, Bolívar Miraña, Fidel Miraña, entre otros, participaron activamente con distintas fundaciones, como la Fundación Puerto Rastrojo o la Fundación Natura, para demostrarle al Estado colombiano que ese territorio, ahora en resguardos y parques, era y es territorio ancestral miraña, y aunque ya no habitaban, por ejemplo, el Pamá, tenían antiguos rastrojos a lo largo de la zona como sitios sagrados. Es así que, con ayuda del antropólogo Nicolás Bermúdez, Gwajko y otros sabedores emprendieron la tarea de elaborar el primer mapa del territorio tradicional miraña en 1989, el cual se llamó < *Tsika’amina iññiji* >. *La tierra de los antiguos. Mapa histórico y cultural del territorio tradicional miraña y bora*, mapa que sirvió para futuras versiones⁸. Leamos las siguientes palabras de Echeverri (2004) quien explica la importancia del mapa:

elaboraron un magnífico mapa tradicional, donde aparecen los nombres en miraña de todas las quebradas y ríos, y se señalan los salados, los sitios mitológicos y los sitios de origen de los clanes. Se trata de un mapa de “territorio ancestral”, que abarca completa el área del Parque Cahuinarí y la rebasa varias veces. Este es un mapa lleno de misterios, que revela parcialmente una verdad que siempre se nos escapa; los sitios son huellas de historias mitológicas, pero sus significados apenas se insinúan; está lleno de “secretos” que no pueden ser revelados. El mapa es un inmenso y detallado acto de posesión simbólica y, así no entendamos sus detalles y su lógica, sí entendemos que constituye una afirmación de legitimidad territorial que tiene fuerza política para disputar las pretensiones territoriales de las autoridades ambientales colombianas sobre su Parque Cahuinarí. (Echeverri 2004, 68)

Cuatro años más tarde, en abril de 1993, se iniciaría uno de los proyectos más importantes que se han dado en territorio miraña, el cual fue conocido como Proyecto de la Organización Internacional de Maderas Tropicales (OIMT) o en su nombre completo “Una estrategia para el manejo sostenible y la cosecha de recursos forestales y el fortalecimiento de territorios indígenas en la Amazonía colombiana”. Este proyecto fue financiado por la OIMT y administrado por la Fundación Puerto Rastrojo, y con su participación, al igual que la de otros sabedores mirañas, Luis Gwajko fue fundamental para la resolución de estos conflictos anteriores y para establecer normas propias del manejo del territorio que partieran desde la concepción miraña de su gestión según sus

8 El nombre original del mapa lleva escrito en miraña *Tsika’amina iññiji*; sin embargo, considerando el sistema de escritura actual de la lengua miraña desarrollado por Seifart y Miraña (2002), tal frase debería de escribirse *Tsuukajamuna iññiji*.

normas y costumbres (Botero y Echeverri 2002). Cabe anotar que la participación de los sabedores no debe entenderse solo como una simple colaboración en un proyecto más, porque conocer el territorio, sus sitios sagrados, los salados, sus dueños, y demás, resulta esencial para la vida miraña; de ahí que las actualizaciones del mapa tradicional de 1989 que se dieron en el marco del proyecto de la OIMT hayan sido guiadas y explicadas por Luis Gwajko Miraña y José Enrique Miraña, más conocido este segundo como capitán Boa. Así, por ejemplo, el maloquero, para poder relacionarse y llevar un buen manejo de la gente, debe conocer los lugares espirituales; el médico tradicional debe saber quién es el dueño espiritual de cada lugar para así poder recuperar la salud y bienestar de la gente; por su parte, el cantor narra con su voz cantada sucesos del pasado e historias que han ocurrido en el territorio, otra forma de curación y prevención, etc. En sí, la gestión del territorio no es tanto un hecho de conservación ambiental, sino de prevención a todo nivel ante la posible afrenta de alguno de sus dueños. Entender esto último es preciso para comprender por qué justamente son Luis Gwajko y el capitán Boa quienes se encargaron de la actualización del mapa, y es que fueron ellos en su momento quienes, uno desde su banco de pensamiento y rol de cantor y el otro desde su liderazgo y capitanía, gestionaban el territorio y las comunidades mirañas, no en el sentido de la sola administración, sino en lo anteriormente explicado en relación con los dueños, los sitios sagrados y las curaciones respectivas; claro, no sin tensiones y conflictos entre los dos, hecho que detallamos más adelante. El proyecto de la OIMT, entonces, significó de hecho un hito histórico en “la conservación de la naturaleza en la Amazonía colombiana, por ser el primero de su tipo y por involucrar a las comunidades como actores fundamentales” (Franco y von Hildebrand 2002, 82), lo que se vio traducido finalmente en la firma del convenio N.º 09 del 11 de junio del 2001 de coadministración del Parque Nacional Natural Cahuinarí entre el Ministerio de Ambiente y la autoridad pública miraña⁹. Dicho convenio tuvo como finalidad sentar las bases de una normatividad dialogada y aprobada por ambas partes, comunidades mirañas e instituciones estatales, para “determinar dónde, cuándo y cómo se pueden o no realizar actividades productivas y bajo qué condiciones” (Franco y von Hildebrand 2002, 82), por lo que la gestión tradicional del territorio, esa gestión que plantearon Luis Gwajko y el capitán Boa, se torna vital para sentar las bases del manejo del Parque Nacional Natural Cahuinarí.

Los límites del dónde radican en el espacio, que en este caso es un territorio tradicional compartido, con límites claros y definidos, también con los boras, pues recuérdese que justamente el nombre del mapa de 1989 los incluye y es que hablar de la historia miraña es también hablar de la historia bora. Cabe precisar que, aunque las diferencias en materia lingüística sean mínimas, cada pueblo es una historia distinta con sus propios clanes y líneas de pensamiento. Decimos esto porque el día a día que permitió la actualización de los mapas y, por ende, la normatividad que permitió el convenio fueron unos en los que, botes por el

9 Para ser más exactos, nos referimos al convenio N.º 09 de 11 de junio de 2001 del Ministerio de Ambiente, convenio interadministrativo para la coordinación de la función pública de la conservación y manejo del área del Parque Nacional Natural Cahuinarí, entre el Ministerio de Ambiente y la autoridad pública miraña.

río, Gwajko y otros sabedores visitaron los sitios sagrados y a los boras del alto Cahuinarí para delimitar quién iba a cuidar qué, pero también para encontrarse, cantar y bailar para así gestionar entre mirañas y boras lo que consideraban necesario en ese entonces para ellos mismos. Crispín Miraña, quien acompañó a Luis Gwajko en ese viaje hacia las malocas de los boras, recuerda lo siguiente:

Fuimos treinta personas, a encontrarnos con los boras allá. Era una reunión de límites. Estábamos trabajando con la OIMT para saber dónde eran los boras, dónde eran los mirañas, para que cuidaran el territorio. Fue Gwajko, mi persona, Alcibíades, mi tío Salvador, Jesús y mujeres, también hubo hartas mujeres. Llegamos tres días en bote. [...]. Se quedó en acuerdo que un miraña podía coger la hija de un bora para no perder el idioma. En esa reunión, quedamos así [...]. En la última noche, los bora le dieron una propuesta a Gwajko. Estaba el finado José Ramón, el finado Chibé, el otro hermano Alejandro. Le dijeron a Gwajko que por qué no hacían un baile de despedida para culminar la reunión y él dijo “sí pues claro”, él no decía que no. Se hizo la caguana [...], manicuera, yuca, piña [...], ñame. Entonces, que baile de frutas. Gwajko quería escuchar a ellos y él les dijo “ustedes comiencen o amanescan. Yo quiero escuchar el baile de ustedes”. Ahí el finado José Ramón dijo que ellos no tenían ya canciones de amanecida. Canciones de ellos podían aguantar hasta once, doce de la noche, no más [...]. Entonces, les dijo “cante hasta donde usted sabe y de ahí yo lo completo”. Y sí, pues cantaron temprano, los bora sí cantan [...] Y ahí, [Gwajko cantó] todas las canciones bien bonitas, hasta las cinco de la mañana, seis.

Finalmente, durante estos mismos años del proyecto de la OIMT, otro hecho significativo se daría en territorio miraña: se formó la organización *Piine Aiiyveju Niimw'e Iaachimw'a* o en sus siglas PANI. Recuérdese que para junio de 1993 se promulgó el Decreto 1088 por el cual se regula la creación de las asociaciones de Cabildos o Autoridades Tradicionales Indígenas y que el contexto miraña estaba marcado por la creación de un parque y dos resguardos, como nuevas reglas de manejo del territorio y agentes también. Sin embargo, la formación del PANI no se limita solo a este contexto, como explica bien Napoleón Miraña (2002), y es que la organización tradicional siempre estuvo a pesar de la época de los desplazamientos y todas las vicisitudes ya narradas. Así, es preciso regresar un poco en el tiempo y recordar al mayor Koogwa'o, quien desde la década del cuarenta hasta su fallecimiento, en 1980, fue la autoridad tradicional miraña para luego sucederlo su hijo el capitán Boa José Enrique Miraña. Entonces, los noventa, con el Decreto 1088 y la exigencia de nuevas formas de relacionarse con la sociedad en general, llevaron a que en julio de 1996 se creara el PANI¹⁰. Mencionamos al capitán Boa porque justamente él fue nombrado primer vocero mayor de esta organización que, además de este cargo, antes llamado presidente, también cuenta con un consejo de ancianos en una organización entonces dual. El capitán Boa, hijo del mayor Koogwa'o, quien fuera este segundo un mayor y maloquero tradicional, era por linaje quien debía asumir tal cargo. Sin embargo, en dicho consejo de ancianos, en el que por supuesto estaba Luis Gwajko en su rol de cabeza mayor del clan flor de achiote, y dado que cada clan es una línea de pensamiento distinta y que por tanto las diferencias pueden dar paso a contradicciones, el relacionamiento

10 La PANI obtuvo reconocimiento legal en diciembre del 2002 mediante la Resolución 0184 (N. Miraña 2002).

entre Luis Gwajko y el capitán Boa fue, tal y como comentan los entrevistados, de tensiones, problemas, encuentros y desencuentros, pero sobre todo de dos maneras distintas de entender la cultura y su salvaguarda para futuras generaciones. Mientras que por un lado el capitán Boa pedía mantener la cultura de manera tradicional, Luis Gwajko oficiaba liturgias como catequista y recibía a los misioneros; mientras que uno sospechaba que lingüistas y antropólogos solo venían al territorio a enriquecerse, el otro los defendía y “amenazaba” a sus críticos con regresar a como eran los antiguos porque también, como Boa, Luis Gwajko había aprendido tanto a curar como a hacer maldad. Luz Leidy Miraña, su sobrina, resume bien estos impases entre su tío Gwajko y el capitán Boa en el siguiente extracto:

Mi tío era una persona que él siempre quiso dar a conocer como la parte cultural, él quiso darla a conocer, pero el otro, el finado Boa, él no quería porque él decía que era algo que de pronto los blancos se podían enriquecer, decía él así. En cambio, mi tío decía lo contrario, él decía porque algún día que ellos se mueran, las nuevas generaciones que vienen, cómo se van a dar cuenta que cómo éramos. Todo eso mi tío siempre quiso como guardar, todo ese conocimiento que él tenía dar a conocer. Cuando la gente blanca entraba, que sacaran fotos, videos, que hicieran entrevistas, pero él siempre fue esa oposición para mi tío.

Es posible que estas diferencias de enfoques hayan sido resultado también de las posibilidades de cada uno y es que Gwajko no contaba con lo que sí tenía el capitán Boa: la capacidad de ver y por tanto de desplazarse con mayor facilidad a donde se le requería. Luis Gwajko, como se ha narrado a lo largo de estos acápite, trabajó desde muy temprana edad con lingüistas, antropólogos, misioneros y demás, pues siempre estuvo dispuesto a recibir a quien llegara a su casa y escucharlo en su chinchorro. Quizá esa fue la manera en que Gwajko lideró desde el banco de pensamiento; es decir, la de la curiosidad intelectual y la apertura a otras formas de saberes, lo que influyó en su trabajo de salvaguarda de la palabra miraña a partir de la grabación de más de 40 casetes, porque esa palabra de vida y esos cantos que escogió fueron cantos de celebración, de abundancia, de alabanza por el territorio para que las nuevas generaciones lo escucharan cuando él, o cualquier otro mayor, ya no estuviera.

“Sus casetes me hacen soñar mal”. Los últimos años de Luis Gwajko

De los casetes que hemos podido recuperar hasta el momento y que grabara Luis Gwajko, el más antiguo corresponde a 1993, la mayoría se concentra entre los años 1996 y 1998, y algunos otros entre los años 2000 y 2002, lo que muestra que la iniciativa de Luis Gwajko fue un proyecto a largo plazo, casi de diez años, en el que volcó en grabaciones cantos, bailes e historias para la vida, pues ninguno de los casetes contiene cuestiones prohibidas o de chamanismo (E. Miraña 2022). Antes de seguir con la historia de Luis Gwajko, cabe detenerse en sus casetes, puesto que estos fueron pensados para cuando él ya no estuviera presente con su canto. Cuenta Elio Miraña que su tío grabó dos grupos de casetes: uno

para los hijos de Elvira Miraña, hermana de Luis Gwajko, y otro para José Imi Miraña, su hermano, y abuelo de Jhon Alex Yucuna Miraña. Del segundo grupo no sabemos su paradero actual, mientras que del primero sabemos que fue custodiado por doña Elvira desde el fallecimiento de su hermano en el 2009 hasta el 2019, año en que fueron trasladados a la ciudad de Leticia por pedido de Elio Miraña para luego ser ordenados y digitalizados por el equipo del Archivo Digital de Lenguas Indígenas de la Amazonía de la Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonía¹¹. En mayo del 2024, su ahijado John Alex consiguió que un grupo de casetes de propiedad del finado señor Alcibiades Miraña fuera trasladado desde Puerto Remanso del Tigre hacia Leticia. Cuando falleció el señor Alcibiades, su esposa Elena Calderón le legó a Nilson Miraña un conjunto de aproximadamente 40 casetes. En estos, había cantos, historias y sobre todo reuniones del PANI de la década de 1990, entre otros temas, y es probable que varios casetes se hayan perdido. Sin embargo, se logró encontrar en la colección del señor Alcibiades cuatro casetes grabados por Luis Gwajko, lo que implica que la colección custodiada por su hermana Elvira tal vez esté incompleta o tal vez Gwajko grabó más casetes y se los regaló a otros mirañas. Por lo pronto, no podemos afirmar ningún escenario, salvo que seguimos dando con el paradero de más y más casetes grabados por Luis Gwajko. Como decíamos anteriormente, los casetes que grabó Luis Gwajko implican una selección de cantos y bailes que el cantor hiciera pensando en las futuras generaciones para que la palabra de vida miraña siga enseñando y armonizando el territorio, y también enseñando en nuevos contextos; de hecho, esto se evidencia con más fuerza en los cinco casetes grabados con los niños de la escuela Marcelino de Castelvi (Figura 3) en los que Gwajko les enseña *yaarigwa majtsi* ‘baile de tablón’, *ba’ja majtsi* ‘baile de inauguración de maloca’, *apujko majtsi* (ahora conocido como *illo majtsi* o ‘baile de hacer chagra’), *ujkutso majtsi* ‘baile de frutas y recolección’ y *popoo’e majtsi* ‘baile sin traducción’¹².

11 El equipo lo compone Abel Santos Angarita, Alejandro Prieto, Elio Miraña y Juan Álvaro Echeverri. En 2023, ARDILIA fue acreedora del fondo concursable *Modern Endangered Archive Program* de la University of California Los Ángeles (UCLA), lo que permitió que los casetes de Luis Gwajko ahora se encuentren depositados en Señal Memoria.

12 A la fecha, no hay una traducción clara al español para *popoo’e majtsi*, aunque algunas veces suele traducirse como ‘de bautismo’.



Figura 3. Luis Gwajko y niños mirafías en la escuela Marcelino de Castelvi.

Fuente: Fotografía de Frank Seifart, Archivo Neeba Gwajko

Durante los años en que Luis Gwajko grababa estos casetes (1993-2002), Frank Seifart visitó el territorio miraña y sería el último lingüista en trabajar con él. De esta última colaboración, Seifart (2005) publicaría la tesis doctoral *The Structure and Use of Shape-Based Noun Classes in Miraña* y le agradecería por ella, en sus palabras, al intelectual y filósofo Luis Gwajko, y también a su hermano José Imi Miraña, entre otras personalidades (2005, ii). Según recordó Seifart en su entrevista para este artículo, trabajar con Luis Gwajko fue un privilegio en tanto se destacaba por su conciencia metalingüística, el conocimiento de los cantos y las narraciones, y por su disposición y facilidad de explicación. Sin embargo, esta última colaboración se vería truncada por el retorno de la gente del monte, los *baj# m#na*, la guerrilla, pues una vez más hicieron presencia en la zona en el año 2003, lo que obligó a Frank Seifart a irse hacia el Perú para seguir con sus trabajos sobre el bora, ya que ni el ejército en la Pedrera permitía que se subiera hasta Puerto Remanso del Tigre. Así terminaron más de tres décadas en las que Luis Gwajko trabajó con diversos investigadores.

Para el año 2005, su familia recuerda que Gwajko empezó a mostrar los primeros indicios de una enfermedad grave, de la cual no se dará detalles en este documento, solo se detalla el cansancio típico, el ya no poder entonar como antes u olvidar alguna parte de una canción o historia y por tanto perder credibilidad. Su enfermedad, su debilitamiento, y la disminución de su credibilidad, seguro que fueron golpes difíciles; no obstante, para entender tales sucesos hay que decir que por esos años Luis Gwajko recibió el impacto de un rayo en el estantillo de su casa, el cual se resquebrajó completo y se ennegreció.

Cuando mambeamos con Diego Muñoz, él y Elio Miraña recordaron sobre este episodio del rayo lo siguiente:

Diego Muñoz:

Él decía que estaban tratando de matarlo porque había caído un rayo y el rayo había caído justo en un estantillo. Se puso a mambear y a pensar y había podido como dominar la situación. Eso de todas formas trae como algunas afectaciones en la salud, malestar en el estómago. Salir solo a la quebrada o allá al río es como un poco delicado, porque le están siguiendo, ¿no?

Elio Miraña:

El estantillo de la casa estaba rajado. Decía que sentía mucho calor, que sentía mucha calentura en el cuerpo y necesitaba estar bañándose. Antes de eso él iba solo a visitar a la familia, iba solo a bañarse, no había problema. Después de eso, sentía mucho susto, como si alguien lo siguiera, como si lo estuviera ahí vigilando.

Al avanzar su enfermedad, Gwajko aseguraba que esta negrura del estantillo había tomado su cuerpo, como si una vez más una brujería de lejos llegara a causarle daño, tal y como había sucedido con su ceguera durante su adolescencia. Finalmente, Luis Gwajko dejaría este mundo en el 2009 tras una serie de operaciones en el hospital San Ignacio en la ciudad de Bogotá, lejos de Puerto Remanso del Tigre e incluso más lejos de su añorado río Pamá, al cual siempre quiso regresar. La usanza en varios grupos de la Amazonía es que se quemem, destruyan o entierren todas las pertenencias del finado, ya que su espíritu podría regresar a reclamarlas y llevarse consigo a alguna otra persona cercana (Chaumeil 1997). Así que doña Elvira enterró varias de las pertenencias que lo acompañaron en vida y que fueron tan características de Luis Gwajko: su guitarra, su grabadora, el tocadiscos, su ropa envuelta en bolsas porque detestaba que se ensuciara, sus brazaletes de plata, etc., mas no sus casetes que, de hecho, estuvieron a punto de tener el mismo destino bajo tierra. Doña Elvira comenta que, una vez en medio de una enfermedad, los casetes y todas las pertenencias de Luis Gwajko la hicieron asustar y sobre todo la hicieron soñar mal, por lo que escarbó y enterró todo en un cajón, salvo estos casetes porque su hijo Elio Miraña quería tenerlos aquí en Leticia, ya que desde chico acompañó a su tío Gwajko en la salvaguarda de la palabra miraña y él mismo ahora camina ese pensamiento en la iniciativa que lidera y lleva en su honor el nombre de Neeba Gwajko. A su partida, recuerda su sobrina Luz Leidy que el señor Agustín proclamó las siguientes palabras: “ahora sí había muerto, ahora sí había fallecido la biblioteca de los mirañas”. Y es que Luis Gwajko fue para muchas generaciones el cantor tradicional entre los cantores, quien sabía las historias y la vida de los antiguos, quien conocía de los sitios tradicionales y sus dueños, la biblioteca cantante que con su voz y guitarra armonizaba el territorio.

Breve cierre

En este artículo, quisimos dar a conocer la vida y obra de Luis Neeba Gwajko porque con cariño lo recordamos y, sobre todo, porque entender su historia de vida es también entender los procesos políticos, territoriales y culturales de la historia y territorio miraña recientes. Además, consideramos que, a través de la escritura de su ejemplo y biografía, damos espacios a personajes que han sido históricamente excluidos en la formación de la memoria y cultura amazónica de Colombia, por lo que su biografía es también un ejercicio de afirmación y defensa del territorio miraña. Luis Gwajko, sin duda alguna, fue para muchas generaciones el cantor entre los cantores, de ahí que su importancia se vea presente en todos los ámbitos del pensamiento miraña —ya sea a través de trabajo con antropólogos, lingüistas, misioneros y demás intelectuales con interés en los mirañas— y en la propia curación y armonización del territorio o en la formación de la PANI. Ofrecimos en este escrito algunos apuntes con el fin de servir de base para una biografía futura que recoja con mayor alcance y detenimiento su vida y explicar por qué esta es indisoluble de los mirañas en general. A su vez, como último proyecto de vida, y después de una larga trayectoria trabajando con quienes llegaban a conocer la lengua y cultura mirañas, Luis Gwajko emprendió un proyecto singular y excepcional en la Amazonía colombiana: la documentación de los bailes/cantos tradicionales mirañas con el fin de que sus alumnos de la escuela Marcelino de Castelvi en Puerto Remanso del Tigre siguieran armonizando el territorio y que sus sobrinos y futuras generaciones pudieran escuchar la palabra de sus mayores en nuevos contextos como la urbanidad de las ciudades de Leticia y Tabatinga. De esta manera, Luis Gwajko logró grabar más de 40 casetes con bailes y cantos mirañas que, dicho sea de paso, eran cantos y bailes de agradecimiento por la abundancia, de reconciliación y de compartir la alegría. A la fecha, hemos podido dar con al menos 46 casetes que hoy disponemos en el Archivo Neeba Gwajko del Archivo Digital de Lenguas Indígenas de la Amazonía con el fin de salvaguardar —o mejor, *salvacantar*, si vale el neologismo— la palabra miraña de tan insigne cantor. Por todo ello, la palabra cantada de Luis Gwajko hoy sigue resonando en sus casetes, en la gente que lo conoció y en el territorio miraña. Queremos entonces terminar invitando a las comunidades mirañas y al público en general a revivir su palabra cantada que hoy se puede escuchar en la colección que lleva su nombre de Neeba Gwajko ‘flor de achiote’; disponible como también él lo estuvo siempre para cualquier persona que lo visitara en su casa para escuchar alguna historia y cantar con guitarra en mano.

Referencias

- Asociación de Autoridades Tradicionales Indígenas PANI. 2009. *Testimonios y relatos para la historia boras y mirañas río Cahuinari (1710-2008)*. (PANI 2009). Testimonios y relatos para la historia Boras y Miranas Río Cahuinari.
- Botero, Rodrigo y Juan Álvaro Echeverri. 2002. “Dos ‘centros de pensamiento’ para el manejo y conservación del Cahuinari”. En *Parques con la Gente II*. Ministerio de Ambiente.

- Brockmeier, Jens 2000. "Autobiographical Time". *Narrative Inquiry* 10 (1): 51-73.
- Candre Yamakuri, Anastasia. 2007. "Yuaki Murui-Muina. Cantos Del Ritual de Frutas de Los Uitoto". Manuscrito inédito.
- Candre Yamakuri, Anastasia. 2024. *Polifonía amazónica para el mundo*. Ministerio de las Artes, las Culturas y los Saberes; Biblioteca Nacional de Colombia.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. 2015. *Petróleo, coca, despojo territorial y organización social en Putumayo*. Imprenta Nacional de Colombia. <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2016/petroleo/petroleo-coca-despojo-territorial.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. 2019. *El Tigre no es como lo pintan. Estigmatización y conflicto armado en el Bajo Putumayo. Una historia ilustrada*. Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Chaumeil, Jean-Pierre. 1997. "Entre la memoria y el olvido. Observaciones sobre los ritos funerarios en las tierras bajas de América del Sur". *Boletín de Arqueología PUCP*, n.º 1 (marzo): 207-232. <https://doi.org/10.18800/boletindearqueologiapucp.199701.008>
- Colombia. Presidencia de la República. 1993, junio 10. "Por el cual se regula la creación de las asociaciones de Cabildos y/o Autoridades Tradicionales Indígenas". Decreto Legislativo 1088 de 1993. Diario Oficial, 11 de junio de 1993.
- Echeverri, Juan Álvaro. 2004. "Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿Diálogo Intercultural?" En *Tierra Adentro. Territorio Indígena y Percepción del Entorno*, editado por A. Surrallés y P. García Hierro, 259-275. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- Echeverri, Juan Álvaro. 2013. "Canasto de vida y canasto de las tinieblas: memoria indígena del tiempo del caucho. El aliento de la memoria". En *El Aliento de la Memoria: Antropología e Historia en la Amazonía*, editado por F. Correo Rubio, Jean-Pierre Chaumeil y R. Pineda Camacho, 471-484. Universidad Nacional de Colombia. Instituto Francés de Estudios Andinos. Centre National de la Recherche Scientifique.
- Franco, Roberto y Patricio von Hildebrand. 2002. *Proyecto PDI1193 Rev.1(F). Estrategia para la ordenación forestal y el aprovechamiento sostenible de los recursos forestales con miras a la consolidación de los territorios indígenas en la Amazonía colombiana [Informe Final]*. Unidad Administrativa Especial de Parques Nacionales Naturales. Fundación Puerto Rastrojo. Comunidad miraña-bora. Organización Internacional de Maderas Tropicales (OIMT).
- Gendrau Acho, Sheila. 2008. "Senen Pani, el maestro de ayahwasca shipibo". En *Gente, Tierra y Agua En la Amazonía*, 73-102. Universidad Nacional de Colombia. Instituto Amazónico de Investigaciones IMANI.
- Gergen, Mary M., and Kenneth J. Gergen. 1984. "The Social Construction of Narrative Accounts". En *Historical Social Psychology*, editado por K. J. Gergen y M. M. Gergen, 173-190. Lawrence Erlbaum Associates.
- Guyot, Mireille. 1976. *Investigación en la área del Medio Caquetá por Mireya Guyot (CNRS-Paris) y Jean-Baptiste Faivre (colaborador libre)*. Documento inédito.
- Guyot, Mireille. 1979. La historia del mar de danta, el Caquetá: Una fase de la evolución cultural en el Noroeste amazónico. *Journal de La Société Des Américanistes*, 66, 99-123. <https://doi.org/doi.org/10.3406/jsa.1979.2173>
- Guyot, Mireille. 1984. Cantos del hacha de los bora y miraña de las selvas colombianas y peruanas. *Amazonía Indígena*, 8, 19-21.
- Guyot, Mireille. s. f.-a. *Musiques et mythes des populations Bora, Muinane et Miraña, Colombie, missions M. Guyot 1969-1970*. Centre de Recherche En Ethnomusicologie. Consultado el 12, 2023. https://archives.crem-cnrs.fr/archives/collections/CNRSMH_I_2016_037/
- Guyot, Mireille. s. f.-b. *Vida de Luis Miraña (anexos)*. Documento inédito.
- Gómez López, Augusto Javier. 2014. *Putumayo: La vorágine de las caucheries. Memoria y testimonio*. Centro Nacional de Memoria Histórica. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/putumayo-la-voragine-de-las-caucheries/>

- González Camacho, Geny. 2021. "¿Por qué, para qué y para quién documentar una lengua indígena? Documentación lingüística desde una perspectiva situada". *Visitas al Patio* 15 (2): 167-191. <https://doi.org/10.32997/RVPvol.%0A15-num.2-2021-3685>
- Kamëntšá, Grupo de Memoria Histórica. 2022. *Hacer memoria para recuperar el ser kamëntšá: raspachines víctimas y lecciones de la madre tierra para pervivir*. Centro Nacional de Memoria Histórica. <https://centrodememoriahistorica.gov.co/hacer-memoria-para-recuperar-el-ser-kamentsa-2/>
- Karadimas, Dimitri. (1999). Olor, calor, dolor. Noción de salud y enfermedad entre los miraña del Caquetá. *Amazonía Peruana*, 13 (26): 73-118.
- Karner, Tracy Xavia. 1998. "Engendering Violent Men: Oral Histories of Military Masculinities". En *Masculinities and Violence*, editado por L. H. Bowker, 197-232. Londres: Sage.
- Miraña, Elio. 2022. "Cantando y bailando se armoniza el territorio: aproximación a cantos y bailes de los miraña desde el clan Neebaje". *Mundo Amazónico* 13 (2): 117-141. <https://doi.org/10.15446/ma.v13n2.102999>
- Miraña, Napoleón. 2002. "Historia de los miraña y creación del Gobierno PANI". En *Parques con la Gente II*, 190-195. Ministerio de Ambiente.
- Moncayo Martínez, Patricia. 2003. *Narraciones auto-biográficas de tres curanderos de la Alta Amazonía*. Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonía.
- Napurí, Andrés, Luis Andrade Ciudad, Enrique Delgado y Susana Frisancho. 2023. "Historias de vida con miembros de pueblos indígenas: Apuntes metodológicos a partir de dos libros recientes". *Indiana* 40 (1): 263-289.
- Payaguaje, Fernando. 1990. *El bebedor de yajé*. Ediciones CICAME.
- Piaguaje, Celestine. 1994. *Écorasa*. Ediciones CICAME.
- Roberts, Brian. 2002. *Biographical Research*. Open University Press.
- Rojas Brown, Ramiro. 2022. *John Brown reconstrucción e interpretación de una historia de vida en la amazonía colombiana*. Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/83555>
- Santos Angarita, Abel. 2005. *Hacia una dialectología tikuna del trapecio amazónico colombiano*. Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonía. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/9728>
- Santos Angarita, Abel. 2022. *Socialización y adquisición del lenguaje magütá*. Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonía.
- Seifart, Frank. 2005. *The Structure and Use of Shape-Based Noun Classes in Miraña (Northwest Amazon)*. Language and Cognition Group/Max Planck Institute for Psycholinguistics. https://pure.mpg.de/rest/items/item_402010_3/component/file_402009/content
- Seifart, Frank y Elio Miraña. 2002. *Una guía para escribir la lengua miraña. Méjru Kaatunru Gwajáku'áámi*. Fundación Puerto Rastrojo. <https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.7723875>