

# SERES PROTECTORES Y SENTIDO DE ARRAIGO: UNA LECTURA ECOCRÍTICA DE LEYENDAS BOYACENSES VISTAS DESDE LA ORALIDAD\*

## LEGENDARY PROTECTORS AND ITS REGIONAL ROOTING: AN ECOCRITICAL PERSPECTIVE OF COLOMBIAN ORAL TRADITIONS

Jony Alexander Rodríguez Valderrama<sup>1</sup> y Witton Becerra  
Mayorga<sup>2</sup>

**Cómo citar este artículo:** Rodríguez Valderrama, J. A. y Becerra Mayorga, W. (2023). Seres protectores y sentido de arraigo: una lectura ecocrítica de leyendas boyacenses vistas desde la oralidad. *Estudios de Literatura Colombiana* 53, pp. 153-171. DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.elc.352091>

<sup>1</sup>  [jony.rodriguez@uptc.edu.co](mailto:jony.rodriguez@uptc.edu.co)  
Universidad Pedagógica y Tecnológica,  
Colombia

<sup>2</sup>  [witton.becerra@uptc.edu.co](mailto:witton.becerra@uptc.edu.co)  
Universidad Pedagógica y Tecnológica,  
Colombia

**Resumen:** El presente artículo identifica la relación entre naturaleza y ser humano en un corpus de leyendas campesinas boyacenses. En principio, se realiza un acercamiento al concepto de leyenda y sus características; luego, se analiza el corpus desde postulados ecocríticos con la finalidad de hallar los puntos de encuentro que permiten su posterior categorización en dos niveles: seres protectores de la naturaleza y la naturaleza como sujeto activo. Finalmente, se concluye que la naturaleza no es solo parte central de las leyendas, sino parte vital de la identidad campesina boyacense; por tanto, influye, por su valor cultural, al fomento de conciencia ecológica.

**Palabras clave:** leyenda; ecocrítica; literatura oral; literatura campesina; conciencia ecológica.

**Abstract:** This paper identifies the relationship between nature and human beings in a corpus of Boyacá rural legends. Firstable, this work approaches the concept of legend and its characteristics; then, the corpus is analyzed from ecocritical postulates to find the common factors between environment and human being that allows its subsequent categorization in: nature protective beings and nature as an active subject. Finally, it is concluded that nature is not only a central part of the legends, but a vital part of the Boyacá peasant identity; therefore, nature influences by its cultural value towards the promotion of ecological awareness.

**Keywords:** legend; ecocriticism; oral literature; rural literature; ecological awareness.

**Editores:** Andrés Vergara-Aguirre,  
Christian Benavides Martínez

**Recibido:** 05.12.2022  
**Aprobado:** 01.06.2022  
**Publicado:** 31.07.2023

**Copyright:** ©2023 *Estudios de Literatura Colombiana*.  
Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los  
términos de la [Licencia Creative Commons Atribución –  
No comercial – Compartir igual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



*Este es el campesino boyacense; bonrado y laborioso; adberido a la tierra  
y sobre ella inclinado como sobre un regazo materno.*  
Rafael Bernal Jiménez, Boyacá: panorama geográfico y humano, 1965)

## Introducción

El departamento de Boyacá posee, a lo largo de su territorio, una de las biodiversidades con mayor riqueza en Colombia. De acuerdo con Giraldo y Galeano (2019), la geografía boyacense contiene, dada su ubicación estratégica, todos los pisos térmicos del país: desde el nevado en la zona norte —que se extiende por los municipios de El Cocuy, Güicán y Chita o el complejo de páramos y humedales ubicados en las provincias de Valderrama, Tundama, Sugamuxi, Centro, Márquez y Ricaurte— hasta las altas temperaturas de Occidente y su cercanía con el río Magdalena por Puerto Boyacá. Este fenómeno contribuye, sin duda, al desarrollo de distintas especies endémicas de flora y fauna en el departamento e influye, directa e indirectamente, en la relación del campesino y los ecosistemas naturales que habita. La naturaleza tiene una función fundamental en la vida rural boyacense. El vínculo del campesino con el ecosistema se refuerza como una forma de subsistencia y cuidado de los recursos naturales para su sustento, pero también se refleja de manera simbólica en las representaciones de tradición oral transmitidas a lo largo de generaciones.

Veamos los siguientes ejemplos: el mito de Bachué cuenta el origen de una deidad homónima acuática, hija del sol, que surgió junto con un niño en sus brazos de la laguna de Iguaque (Cabal, 2008). La historia nos sumerge en la vida de los primeros habitantes del mundo, quienes aprendieron a trabajar las piedras, manipular el fuego, y transmitieron sus conocimientos a sus hijos: la civilización muisca. Antes de regresar al agua de origen en forma de serpientes, Bachué y su acompañante reunieron a todos los humanos que habían engendrado para encomendar la tarea de cuidar la naturaleza. Este mito nos sugiere que la civilización muisca es descendiente directa de dos deidades acuáticas y que la laguna de Iguaque es un espacio sagrado donde, actualmente, aún habitan ambas figuras. De igual manera, existen leyendas transmitidas desde la memoria colectiva de la comunidad que relatan las apariciones de entidades sobrenaturales que surgen ante actitudes en contra de la naturaleza por parte de los seres humanos, al punto de espantarlos o atraparlos en su terreno si no desisten de sus intenciones. Aún en la actualidad, es posible comprobar en coplas y en canciones de música popular, como por ejemplo la carranga, género musical característico de Boyacá, una crítica social hacia

la forma en que nos relacionamos con la naturaleza, con el fin de generar conciencia ambiental, tal como se aprecia en las siguientes líneas:

El monte se está acabando  
y lo seguimos quemando  
y lo seguimos talando  
y el monte se va a morir.  
Ya no tiene aquel semblante  
que tenía en los tiempos de antes,  
ya no juega con el viento,  
ya no se le ve reír (Jorge Velosa y Los Carrangueros, 1998).

Así, en este fragmento de la canción se destaca una mirada focalizada a la naturaleza que se puede revisar en relación con mitos y leyendas, en los que se observa una recurrencia a esta como referencia. En el presente trabajo nos interesa hallar los puntos de encuentro entre naturaleza y literatura oral boyacense para conocer cómo ha sido representado el vínculo entre medio ambiente y ser humano. Para tal fin, nos enfocamos solamente en algunas leyendas de Boyacá recopiladas en libros, trabajos de investigación y recolecciones hechas por investigadores en trabajo de campo. Como el objeto de estudio son las leyendas, la primera parte nos ubica en el concepto teórico de “leyenda” y en sus características, al igual que la definición de ecocrítica como lente de lectura que guía el análisis del corpus; allí se encuentra nuestra apuesta crítico-literaria.

Posteriormente proponemos nuestras herramientas de análisis basadas en dos categorías obtenidas luego de sistematizar la información a la luz de los estudios ecocríticos: a) seres protectores de la naturaleza, en la que se exponen los *genius loci*,<sup>1</sup> creados por la comunidad para cuidar el espacio natural (de agua y de tierra) de las acciones del hombre,<sup>2</sup> y b) naturaleza como sujeto activo, donde las lagunas, los bosques, las montañas o incluso las pequeñas partes que la componen son fundamentales en el argumento del relato, y transmiten premisas respecto al sentido de arraigo del territorio habitado. Por último, la investigación comprueba la relación entre naturaleza y ser humano observada en las leyendas como una conformación de identidad campesina boyacense y de conciencia ecológica con la capacidad de contribuir al campo de la ecocrítica.

<sup>1</sup> Este concepto lo desarrollaremos posteriormente.

<sup>2</sup> Según la ecocrítica, a esto se denomina “antropocentrismo”, que es la mirada exclusiva de la naturaleza desde el punto de vista del ser humano, no desde el ángulo del ser de la naturaleza (biocentrismo), ni del ser del ecosistema (ecocentrismo). Ver Campos (2022).

## Hacia una concepción teórica de la leyenda

Para comprender el objetivo del artículo, es necesario delimitar los aspectos teóricos de la leyenda que guían la investigación. Se sabe que, en primer lugar, las leyendas normalmente, son transmitidas, de voz a voz dentro de una comunidad o sociedad establecida, sin desconocer la posibilidad de hallarlas en formato escrito. De ahí que las leyendas influyen de manera profunda no solo por su medio de divulgación, sino por su trascendencia a lo largo de generaciones. La capacidad de permear en la memoria colectiva y avanzar de lo popular a lo tradicional acerca la leyenda a un valor de identidad cultural. Lo popular, definido por Menéndez Pidal (1953) y citado por Freja (2015, pp. 24-25), es aquella transición pasajera que, por su condición de novedad, retrata de forma fiel la versión original sin presentar cambios sustanciales; por su parte, lo tradicional perdura en el tiempo a tal punto que se convierte en patrimonio inmaterial asimilado por cada miembro de la comunidad. Esta distinción es importante porque en el desarrollo del artículo nos permite comprender las causas por las que la naturaleza como sujeto y sus protectores son elementos cruciales en el corpus compilado y en la formación de una identidad campesina boyacense.

En concordancia con lo expuesto, el aspecto tradicional de las leyendas tiene como consecuencia su carácter proteico cercano a una concepción real-histórica (Becerra Lagos, 2021, p. 3). En este orden de ideas, lo proteico en la leyenda es susceptible de mutar o transformarse de acuerdo con el espacio geográfico y el momento histórico por el que circula, sin abandonar la temática principal que busca transmitir; es decir, si bien algunos personajes y acontecimientos pueden ser modificados o agregados al relato, la intención comunicativa permanece como base. Un ejemplo claro, por su amplia difusión, es la leyenda de La Llorona, la cual, a pesar de ser conocida y replicada en múltiples versiones en toda Colombia con nuevos personajes (como el diablo, en algunos casos), mantiene siempre una base temática:

Nos encontramos con una mujer que ha abortado [o perdido] a su(s) hijo(s) en un hilo de agua (quebrada o pozo) y que recibe un castigo que se prolonga hasta después de la muerte [...]. Lo que une a casi todas las versiones es el escenario líquido de la muerte del niño (Becerra Lagos y Becerra Mayorga, 2021, pp. 141-142).

La leyenda sostiene una línea temática (castigo en forma de deambulación por pérdida del hijo en el agua) que puede representarse en diferentes espacios-tiempos y añadir personajes o sucesos al núcleo de la historia sin alterar su proceso narrativo. Estas modificaciones se deben principalmente al autor de la leyenda que, como indica

Freja (2015, p. 23) en su estudio sobre literatura oral, se atribuye a toda la comunidad, y es realmente el intérprete o narrador quien se encarga de imprimir su voz y su propia versión de los hechos. Es así como la leyenda cumple con una característica particular que la separa de la literatura escrita y que nosotros destacamos: tiene vida propia y se mueve dentro de las comunidades, manteniendo siempre su valor principal y convirtiéndose en parte identitaria de su cultura; incluso, si la leyenda se materializa en textos impresos o en material audiovisual, no existirá una versión oficial, puesto que su historia seguirá recorriendo los caminos que la población le conceda.

En consecuencia, la leyenda convence, intenta persuadir a sus receptores de lo relatado, no importan los elementos sobrenaturales o fantásticos de sus personajes o de su relato. Estas condiciones le imprimen un valor literario al ser un hecho ficticio que busca envolver al receptor en el espacio ficcional por medio de sus intérpretes. Su valor de veracidad se da por la ubicación espacio-temporal cercana de los habitantes con los acontecimientos relatados. De ahí que tanto la desaparición de personas en la laguna de Iguaque al perturbar su calma como la formación de cuerpos rocosos como “La peña parida” en Cucaita, donde cuentan que una mujer y un niño fueron petrificados por ingresar al interior de la montaña, sean ejemplos de ubicaciones reales que crean en la memoria colectiva una credibilidad alrededor de lo contado: “la comunidad suele conservarlas en su acervo [...], lo consideran como parte de sus orígenes o de lo que creían sus antepasados y eso es razón suficiente para tener un valor distinto al cuento tradicional [enteramente ficticio]” (Zavala, 2006, p. 243). Las leyendas cobran vida cuando cuentan con un lugar familiar al que toda la población puede referenciar a lo largo de la narración.

Aunque la leyenda suele ser un concepto difícil de delimitar, a continuación proponemos una definición general de acuerdo con lo que hemos señalado: la leyenda es una narración proteica de divulgación oral o escrita que busca,<sup>3</sup> por medio de elementos sobrenaturales o fantásticos, contar hechos verosímiles que, dada su ubicación directa en un espacio-tiempo definido, se convierten en parte identitaria de la comunidad por la que circulan. Este primer acercamiento de concepto será el puente entre leyendas boyacenses y estudios ecocríticos de literatura en el transcurso de la investigación.

<sup>3</sup> Como se mencionó anteriormente, la leyenda es de carácter proteico al ser una narración que muta o cambia de forma, sin cambiar su temática, de acuerdo al contexto histórico y geográfico del lugar en el que se relata.

### La ecocrítica como foco de lectura ambiental

A continuación presentamos la ecocrítica como el lente que revela los detalles necesarios para una lectura ecológica. Para empezar, la definición fundacional de “ecocrítica” fue reproducida por Cheryll Glotfelty (1996), al afirmar que “ecocriticism is the study of the relationship between literature and the physical environment [...] ecocriticism takes an earth-centered approach to literary studies” (p. xvii). Aunque su concepción inicial ofrece la línea de investigación fundamental (ser humano-medio ambiente), el término “relación” expande el campo de posibilidades de estudio al existir vínculos de diferente tipo que pueden comprender tanto la armonía y el respeto por la naturaleza, al igual que su maltrato y posterior deterioro. Es por esto que decidimos tomar un concepto más reciente de ecocrítica considerada como una investigación cultural en la que se observan las diversas interacciones entre lo humano y el entorno no humano, y la influencia que ambas ejercen en la conformación de una identidad cultural (Filipova, 2022, p. 4). Gracias a esta revisión, es posible alejarse de una lectura paisajística y superficial de la naturaleza hacia el reconocimiento de ella como parte de las comunidades que la habitan. En este apartado explicaremos teóricamente dos de las interacciones entre ser humano y naturaleza halladas en el corpus de leyendas que representan el comportamiento antropocéntrico hacia lo natural y la construcción de identidad en el pueblo campesino boyacense: la creación de seres protectores de la naturaleza o *genius loci*, y el sentido del lugar desde una naturaleza como sujeto.

Para empezar, es pertinente aclarar que el término “antropocentrismo” obedece al paradigma del humano como ser superior que prioriza sus intereses sobre todo lo existente (Flores, 2015, p. 15). Se basa en reconocer al ser humano como fin de todas las acciones en beneficio de su crecimiento personal y social a expensas del daño que pueda generar al medio ambiente: deforestaciones, extinción de especies animales, contaminación de aguas dulces y marinas, explotación de territorios con minería o ganadería ilegal, extracción profunda de petróleo, entre varios ejemplos. Uno de los objetivos de la ecocrítica es cuestionar esas actitudes centralistas, reflejadas en las obras literarias: “denunciar aquello que, en nuestra concepción del mundo, da demasiado peso a los asuntos humanos o desdeña aquellas relaciones importantes que tenemos con el mundo natural” (Bula, 2009, p. 65); de esta manera, es posible contribuir hacia una visión más biocéntrica que, de acuerdo con el investigador Ronald Campos (2022), amplíe el concepto de comunidad. En otras palabras, la finalidad de

esta visión es la búsqueda del equilibrio entre ser humano y planeta Tierra, evitando daños que afecten el bienestar de ambas partes. Aunque el biocentrismo comparte el mismo objetivo que el término ecocentrismo (integrar todas las especies como parte del planeta), usaremos este último, pues creemos que su etimología es más holística al abarcar no solo un *bios*, es decir, lo que tiene vida, sino un *oikos*, una casa llamada ecosistema en la que seres vivos y todo lo que compone la Tierra convivan en armonía.

Como forma de representar las denuncias frente a las actitudes antropocéntricas, las leyendas recurren a la creación de seres protectores o *genius loci* que resguardan los espacios naturales y castigan a quienes invaden sus dominios. El *genius loci* es una entidad sobrenatural, usualmente con particularidades divinas, que protege las aguas, los bosques o las selvas de intrusos humanos a los que puede castigar o recompensar de acuerdo con sus comportamientos, como lo señalan Martos y Martos (2012, p. 3). Los autores ilustran en su investigación los diversos seres acuáticos que custodian los mares, las lagunas, los pozos y las fuentes, a saber, figuras como sirenas, xanas, tritones, ninfas, entre otros. La variedad de culturas alrededor del mundo ha preservado estos seres en la memoria de su gente respecto a la relación con lo natural. Nuestra investigación hace una lectura de estos seres acuáticos hallados en las leyendas boyacenses para comprender los motivos de su revelación ante los seres humanos; pero resalta, igualmente, una propuesta de lectura acorde al contexto: los seres protectores de tierra, creados a partir del vínculo entre el ecosistema de montaña del departamento de Boyacá y sus campesinos.

Por otra parte, el sentido de pertenencia, o *sense of place*,<sup>4</sup> es el valor del lugar habitado más allá de límites territoriales que toma como fundamento las relaciones identitarias establecidas por la comunidad. La existencia de un lugar depende en gran medida de las representaciones que contiene y la apropiación colectiva que toma en los individuos como parte de una construcción de identidad (Filipova, 2022). Podemos tomar a modo de ejemplos las celebraciones religiosas, el cultivo y la producción de especies vegetales endémicas que se convierten en parte identitaria de la comunidad, los eventos realizados en homenaje a tales cultivos, las danzas y, para el caso que investigamos, las leyendas tradicionales. Todos los elementos simbólicos que pueden conformar un lugar ofrecen un modo distinto de interpretación del espacio que expande su significado y

---

<sup>4</sup> Aunque el concepto traduce, literalmente, “sentido del lugar”, investigadores como Binns (2002) lo han renombrado “sentido de arraigo” o “sentido de pertenencia” como conceptos sinónimos del original en inglés. A lo largo del texto se usarán ambas acepciones.

permite un mayor reconocimiento para interpretar la realidad de su gente. De acuerdo con Filipova (2022, p. 15), el espacio se divide en tres partes: absoluto, el cual define los límites geográficos del lugar habitado; relativo, entendido como el desplazamiento que existe de un punto a otro, y relacional, que comprende los valores culturales que caracterizan al entorno. La autora afirma que los estudios ecocríticos centran su atención en el espacio relacional (sin desconocer los otros dos) porque permite comprender los componentes no materiales que identifican el lugar (como los recuerdos o las ideas) y que, por ende, la literatura toma un papel relevante al ser recreadora de estos fenómenos inmateriales representativos de la experiencia sensorial de sus habitantes. En nuestro caso, nos interesan los valores relacionales dados en las leyendas porque, siguiendo a la autora, la memoria no se encierra en un espacio absoluto, pero tiene un papel fundamental en la construcción del lugar habitado. Es gracias a esta construcción que en varias leyendas surge la naturaleza como sujeto activo, es decir, una naturaleza como ser autónomo que se manifiesta en ubicaciones específicas (peñas o lagos de un municipio, por ejemplo) ante los humanos que invaden o extraen riqueza de su territorio. En la leyenda, el sentido de pertenencia ayuda a comprender el valor que representa un lugar cuando la naturaleza adquiere un rol activo y cómo se convierte en un espacio identitario para sus habitantes.

### **Categorías halladas en la investigación**

Este artículo parte de una revisión documental (libros, artículos, tesis y páginas web) y audiovisual (videos) que tuvo como criterio de selección dos aspectos fundamentales: a) la fuente de consulta debía asegurar la circulación de la leyenda en los municipios del departamento de Boyacá, y b) la diégesis de la leyenda debía girar en torno a la naturaleza y todo lo que la conforma. Una vez compilada la información, decidimos sistematizar las leyendas de acuerdo con sus tendencias temáticas por medio de tablas y bibliografía anotada, las cuales arrojaron como resultado las categorías en las que se encuentra dividido el presente apartado. Como mencionamos en la conceptualización sobre la leyenda, no existen versiones oficiales dado su carácter proteico y variable en el lugar y a través del tiempo; no obstante, el material nos sirve de punto de partida para comprobar las relaciones que queremos exponer. Es importante resaltar que no todas las leyendas están presentes en el artículo, ya que el corpus desborda los límites del mismo, por lo que solo se tomarán las que mejor ejemplifican la propuesta; para ello,



presentamos una tabla en la que se encuentran los municipios revisados, los nombres de las leyendas recopiladas y la fuente en las que el lector puede consultar su contenido:<sup>5</sup>

Tabla 1  
*Cuadro de leyendas boyacenses*

Municipio	Nombre de la leyenda	Fuente
Aquitania	El monstruo de la laguna de Tota	Blu Radio (2016)
Arcabuco	La laguna encantada de Iguaque	Romero (2016)
Berbeo	Laguna de Los Fríos Laguna del Chirimoyo	Alcaldía de Berbeo, Boyacá (2004)
Boavita	La piedra Gorda	Alcaldía de Boavita (2017)
Boyacá	El Hojarasquín del monte	Ocampo (2016)
Buenavista	Brujas y apariciones en la Cuchilla de la Buenavista (El yato)	Garzón y Bernal (2020)
Chíquiza	La laguna encantada de Iguaque	Romero (2016)
Chivatá	La construcción de la iglesia sobre la laguna	Ávila (2004)
Cerinza	Laguna Careperro	Sistema de información turística de Boyacá (s.f.)
Cucaita	La peña parida	Míguez (2015)
Firavitoba	Cueva del Viejo	González (2020)
Miraflores	El Yato El Pailón de Oro	Bernal (2019) Bernal (2020)
Mongua	El misterio del pozo del tambor Rayos, relámpagos, protección y tesoros	Pérez y Serrano (2005)
Monguí	La laguna del ahogado	Berdugo y Peña (2002)
Ráquira	Guacas y relatos de apariciones	Roncancio (2017)
Saboyá	Peña Méndez	Laitón (2008)
Tibaná	La Patasola La montaña partida El cazador	Enciso (2004)
Tota	Origen de El lago de Tota	Montaña de Silva (1970)

<sup>5</sup> Las fuentes se encuentran en la lista de referencias bibliográficas del artículo.

A continuación presentamos el análisis de las leyendas de acuerdo con las categorías expuestas en el apartado anterior. Así demostraremos las formas en las que el ser humano se ha relacionado con el medio ambiente a lo largo de la tradición oral transmitida por algunos municipios del departamento.

### **Seres protectores de la naturaleza**

Las apariciones sobrenaturales en medio de bosques, lagunas y senderos en las montañas son uno de los mayores recursos narrativos que se han usado en las leyendas del mundo. Observemos algunos ejemplos: “la Siguanaba” de Guatemala y de El Salvador, quien se revela en la orilla de los ríos ante hombres infieles (Zelaya, 2017); “el Huiña-Huilli” en Ecuador, un ser con aspecto de niño monstruoso que en las zonas rurales espanta a los estafadores (Chiriboga, 2015), o la conocida “Llorona” en Colombia y otros países de América Latina, quien deambula en los espacios de agua en busca de su hijo (Becerra Lagos y Becerra Mayorga, 2021). Cada aparición tiene un motivo por el cual habita estos espacios (espantar, raptar, deambular, de acuerdo con los ejemplos presentados), y que, en términos de Propp (1974, p. 38), cumplen su función de digresión al representar el punto de partida hacia la desgracia del personaje en la historia (ser raptado o espantado, en el mejor de los casos).

Los hallazgos nos muestran que en varias leyendas de Boyacá existen seres o *genius loci* que tienen como propósito habitar y custodiar los diversos espacios naturales del departamento. De acuerdo con Martos y Martos (2013), estos genios poseen una naturaleza dual o bifronte, es decir, un comportamiento ambivalente entre una actitud bondadosa y maligna, y que puede significar un bien o una desgracia para la comunidad. Sin embargo, desde nuestra lectura ecocrítica, observamos que algunas de las acciones defensivas u ofensivas por parte del *genius loci* están determinadas directamente por las intenciones del ser humano. En efecto, la relación entre ambas partes cambia como consecuencia de los actos antropocéntricos construidos en las leyendas, es decir, los momentos en que los personajes invaden el ecosistema en beneficio propio. Para desglosar esta propuesta crítica, dividiremos a lo largo del apartado los seres protectores en pacíficos, neutros y guardianes con el fin de contrastar las distintas interpretaciones de las leyendas y comprender el significado ambiental de su lectura una vez analizadas desde un enfoque ecocéntrico.

Veamos en primera instancia al “Yato”, una entidad de tradición oral campesina del municipio de Miraflores y la zona limítrofe con el departamento de Cundinamarca.

Su aspecto es de contextura alta y delgada, además de portar un traje blanco o negro en su cuerpo. Siguiendo a Bernal (2019), el Yato es reconocido en la comunidad como el acompañante de los niños en el campo y el ser que “bota” la riqueza por el camino. Es interesante resaltar este último aspecto dado que, en concordancia con la autora, la riqueza que guarda el genio pertenece a los yacimientos de agua; por tanto, su función no es la de ofrecer o “botar” sus tesoros, sino la de protegerlos sin ningún beneficio a cambio. Este es un ejemplo de “seres protectores pacíficos” al que hacemos alusión en nuestro análisis, puesto que su intención se centra en el cuidado de vidas y objetos valiosos.

A pesar de su condición caritativa, la leyenda nos cuenta que al ser el genio que “bota” la riqueza, “las personas más que temerle pretenden poder apoderarse de lo que lleva” (Bernal, 2019, p. 118). La acción de hurto es una muestra de superioridad autoimpuesta por el ser humano sobre el planeta. En su afán de conseguir parte del botín, perteneciente a la naturaleza, los personajes involucrados en el relato recurren a “echarle agua bendita” (elemento simbólicamente sagrado para enfrentar los demonios malignos), puesto que “ese lo lleva a uno donde está la guaca, donde halla oro o esmeralda lo lleva a uno y le entrega la riqueza” (Bernal, 2019, p. 119). Al poseer un carácter inofensivo, el Yato no muestra actitudes de violencia hacia los seres humanos, a tal punto que, en el saber popular, se respalda la idea de “toma de riquezas” (una metáfora de toma de recursos) por parte del ser humano, opacando el relato del genio que acompaña a los niños en los senderos.

Ahora bien, para exponer lo que denominamos “seres protectores neutros”, tenemos al “Hojarasquín del bosque”, reconocido en toda Colombia por proteger las selvas y los bosques. Dada la condición proteica que presentan las leyendas, su descripción no es precisa. Se cree que su cuerpo tiene forma de árbol con cabeza humana, cubierta por chamizos y ramas secas (quizá la más difundida); en otras versiones, es híbrido entre asno y humano, e incluso ha sido observado como un mono de gran tamaño y de abundante pelaje. No obstante, en el imaginario colectivo del país, y sobre todo en el de Boyacá, de acuerdo con lo investigado por Javier Ocampo (2016), su intención es clara: “cuando hay tala de bosques, destrucción de árboles o quema del medio natural, el Hojarasquín del bosque aparece en forma de tronco seco [...]. Dicen también que hace perder a los caminantes en el bosque” (p. 139). Observemos que este ser terrestre desorienta a aquellos invasores que afectan al territorio natural, no permite que las

acciones destructivas, antropocéntricas, centradas en la explotación de madera para un posible tratamiento industrial, se lleven a cabo en su territorio; de ahí que muchos de los campesinos respetan a los troncos secos hallados en el bosque (Ocampo, 2016). Sin embargo, un aspecto que nos interesa es que el Hojarasquín, al ser una entidad que percibe las intenciones humanas, puede convertirse también en un guía que lleva al caminante extraviado por el sendero correcto: “por ello, mucha gente lo invoca para pedirle ayuda al que se pierde en la montaña” (p. 140). Lo anterior nos muestra que un genio local puede presentar una naturaleza ambivalente, neutra, un doble actuar que se acopla de acuerdo con la situación presentada entre el humano y el entorno: castiga o recompensa a quien ingrese en su dominio.

Los monstruos habitantes de espacios naturales son personajes recurrentes en las leyendas boyacenses, descritos por la población como criaturas “malignas” que traen consecuencias sobre el individuo o la comunidad que irrumpa en su terreno. Martos y Martos (2013) señalan que la comunidad suele asociar a los genios acuáticos con desapariciones y hechos luctuosos por su representación de ser monstruoso que habita los bordes de los espacios de agua (lagos, lagunas, mares). Este tipo de entidades obedece a lo que llamamos “seres protectores guardianes”, genios que protegen su hábitat de posibles amenazas externas. A diferencia de los seres neutros, este tipo de criaturas no brindan auxilio a los humanos, puesto que solo existen para resguardar la morada natural en la que residen. Un ejemplo clave es el monstruo del Lago de Tota o diabloballena, conocido en los municipios de Tota, Cuítiva y Aquitania, y que vive en las profundidades del lago. La leyenda cuenta que se trata de Busiraco, una serpiente humanoide con cuernos que emergió del agua cuando Monetá, sabio indígena, intentó abrir una puerta entre dimensiones para subsanar el problema de sequía que sufría su comunidad (Blu Radio, 2016). Desde su aparición en la historia, Busiraco ha generado en el lago una representación mística y sobrenatural en la tradición oral de la comunidad y de los visitantes que se acercan al lago. El miedo al lago creció de tal manera que, de acuerdo con el relato, las personas se oponían a navegar sobre sus aguas para no enfrentar al monstruo enfurecido. En este punto, la relación con la naturaleza se representa de forma indirecta como respeto y cuidado del agua desde el temor y no por un cuidado consciente del agua: la actitud antropocéntrica solo se oculta por la presencia del monstruo.

Como pudimos observar, las leyendas crean una variedad de *genius loci* asociados con elementos de la naturaleza que perduran en la memoria colectiva. Los genios locales

son creados como criaturas sobrenaturales que resguardan la naturaleza y la riqueza; No obstante, a pesar de desarrollar las historias en ambientes naturales, el discurso antropocéntrico aún se sobrepone por encima del mismo genio. Actitudes como el hurto o el daño al ecosistema permanecen como constantes en los relatos. Por tanto, es necesario crear esta apertura de lectura ecocrítica que permita una reinterpretación de la tradición oral hacia una visión ecocéntrica en la que se reconozca el papel de los seres protectores como el símbolo del cuidado ambiental. Por último cabe destacar que nuestra propuesta, complementando al estudio de genios acuáticos propuesto por Martos y Martos (2013), abre las puertas hacia una interpretación de genios de tierra o terrestres (el Hojarasquín, el Yato, entre otros) que permita una apertura de reflexión ecocrítica a nuevos campos inexplorados en la materia.

### **La naturaleza como sujeto activo en la leyenda**

There never was an is without a where.  
(Lawrence Buell, *Writing for an endangered world*)

Para Binns (2002) el desarraigo o alienación de las personas hacia su espacio natural se debe a la degradación ambiental que el planeta ha sufrido a causa de la modernidad (p. 45). Los seres humanos nos hemos convertido en seres indiferentes ante el ecosistema conforme los avances tecnológicos agreden la naturaleza y permean, sin fijarnos, nuestra manera de relacionarnos con la realidad: una forma alejada y distante de los padecimientos del planeta. No prestamos la suficiente atención al deterioro de los bosques, la falta de agua, la erosión del suelo o la desaparición de especies que día a día se muestran en aumento. Para defendernos del colapso ecológico, Binns sugiere que debemos recuperar el sentido de arraigo (*sense of place*), nuestro lugar de convivencia con el mundo, sin renunciar a algunas de las libertades que la modernidad ofrece. Para ello, el autor toma como búsqueda de recuperación ecológica la poesía dado su carácter simbólico y su capacidad de acercarse a la sensibilidad de las personas (p. 46). Nosotros proponemos en esta investigación el retorno al reconocimiento del lugar que habitamos por medio de leyendas de tradición oral en función del vínculo directo que crea con las comunidades cercanas a la naturaleza.

La forma de reconocer un lugar es darle vida al mismo, y sin duda la mayor tendencia en las leyendas campesinas boyacenses se relaciona con una naturaleza personificada, viva, que actúa de acuerdo con los actos cometidos por el ser humano. No es arbitraria

la creación de historias basadas en rebeliones por parte de lagunas, montañas o bosques; por el contrario, creemos que su objetivo es promover en la memoria colectiva el cuidado del medio ambiente, de forma directa o indirecta. Esto se debe a que el campesino boyacense considera a la naturaleza como parte de su identidad, la integra a su visión de mundo y crea un sentido de pertenencia con el entorno. En términos de Murphy (1995), citado por Flys, Marrero y Barella (2010), “el tipo de identidad forjada a través de las relaciones con el entorno determina las actitudes culturales hacia el medio ambiente y tiene una relación estrecha con cómo percibimos el medio” (p. 18). Las leyendas forman parte de esas actitudes culturales al ser narraciones divulgadas entre las personas, quienes asimilan el mensaje de la historia como parte de su representación de la realidad.

Veamos lo expuesto anteriormente en la leyenda “Rayos, relámpagos, protección y tesoros”, del municipio de Mongua (Pérez y Serrano, 2005), que nos cuenta la furia de la “Laguna Negra”, cuando la población intenta raptar los tesoros ocultos en la profundidad del agua:

Los indígenas rogaban a las deidades proteger todas las lagunas, principalmente, la Laguna Negra, con rayos, tormentas, relámpagos, granizo y, sobre todo, con su sombra. Algunos habitantes de la región dicen que cada vez que alguien intenta ingresar y sacar los tesoros de la laguna o molestar sus oscuras aguas, inmediatamente se desata una gran tormenta (p. 93).

El narrador nos muestra dos planos temporales que se entrelazan por el mismo objetivo: proteger la riqueza del agua. En primer lugar, nos traslada al instante en el que los indígenas ruegan a la fuerza de los fenómenos naturales por el cuidado de todas las lagunas, en especial la Laguna Negra. Lo anterior pone en evidencia que la comunidad indígena tenía en la historia una visión más cercana al ecocentrismo, puesto que sus rezos no involucran solamente su espacio sagrado, sino a todos los cuerpos de agua que conforman el territorio. En segundo lugar, desde la frase “algunos habitantes de la región” regresamos al tiempo actual en el que los campesinos aún conservan la creencia de una gran tormenta viva que puede desatarse si se extraen los tesoros ocultos del agua, una referencia simbólica a los recursos naturales. El sentido de arraigo o pertenencia se cumple cuando la comunidad mantiene esa distancia de respeto hacia una laguna real, tangible (como la Laguna Negra), al tiempo que promueve la conservación de los tesoros acuáticos en su lugar de origen para no provocar la ira de la naturaleza.

La figura de la laguna enfurecida es un tópico recurrente en el desarrollo de las leyendas. Martos y Martos (2012) señalan que el agua siempre ha sido parte funda-

mental de todas las culturas en el mundo y denominan “cosmofanías” a las aguas que se revelan “como fuente de poder que sobrecoge y desborda todo lo humano, de ahí los mitos de Tifón y de todas los diluvios e inundaciones, siempre ligadas a un mundo sobrenatural” (p. 2). Las leyendas que tienen como epicentro los lugares de agua no son ajenas a esta interpretación. Podemos tomar como ejemplos la “Laguna de los Fríos” en el municipio de Berbeo, a la que “no se podía mirar ni tirar piedra porque se enfurecía y se oscurecía alrededor, tronaba y relampagueaba y se lanzaba a atrapar a las personas” (Alcaldía de Berbeo Boyacá, 2004, p. 7); o la “Laguna Careperro”, de Cerinza, donde un turista arroja basura al espejo de agua y, “repentinamente se desató una tempestad, cuyas aguas no permitían ver, mientras que fortísimos vientos intentaron arrastrarlo hacia el centro de sus embravecidas aguas” (Sistema de información turística de Boyacá, s.f.). Los relatos de agua se interconectan entre sí cuando la laguna cobra vida, pasa de un estado de quietud a un sujeto activo con la capacidad de obrar por su cuenta y castigar a quienes la perjudican. La comunidad cree en la energía del agua y muestran preocupación por cuidarla para que nadie le arroje piedras, basuras o intenten extraer sus recursos. Como afirma Buell (2001), “the more a site feels like a place, the more fervently it is so cherished, the greater the potential concern at its violation or even the possibility of violation” (p. 56); de ahí que el recurso usado en las leyendas, para evitar una posible vulneración a estos lugares representativos, sea darles vida en la historia, convertirlos en parte de la memoria de la gente.

Por otra parte, el paisaje de montaña se relaciona, igualmente, con el ecosistema boyacense gracias a su ubicación geográfica cercana a la cordillera oriental. Su importancia se ve reflejada en la tradición oral del departamento al otorgarle vida en sus historias (al igual que el agua). Cucaita tiene, quizás, una de las leyendas que mejor reflejan el valor de las montañas para su población y las consecuencias del extractivismo de recursos contado en clave de ficción. “La peña parida” (Míguez, 2015) cuenta la historia de una mujer pobre que deambulaba de noche con su hijo en busca de leña para su hogar. Al ascender por el sendero, observó una peña abierta por la mitad que brillaba en su interior. La mujer, por curiosidad, ingresó a la peña (aún con el niño en los brazos) y comprendió que el lugar estaba repleto de oro y “en medio de tanto esplendor” no logró salir a tiempo, por lo que ella y su hijo quedaron atrapados en la montaña y convertidos, posteriormente, en piedras. La leyenda muestra la figura de la montaña que absorbe a quien extrae de ella sus recursos, una constante si revisamos la peña Gorda en Boavita

(Alcaldía de Boavita, 2017), o Peña Méndez en Saboyá (Laitón, 2008). Los campesinos atribuyen a las peñas la capacidad de actuar y tomar decisiones por su cuenta con el fin de concienciar sobre el valor que este espacio contiene para quienes lo conocen.

Finalmente, Binns (2002) señala que el desarraigo del lugar habitado empieza con el olvido de los nombres. Las leyendas evitan esta situación por su condición de narrar hechos verosímiles en espacios reales. La nomenclatura es fundamental en el desarrollo de los relatos para que los receptores se apropien de lo contado y lo relacionen directamente con la imagen del espacio suscitado. Nombres como Peña parida, Laguna Negra o la Cueva del Viejo permean la memoria del pueblo de tal manera que rescatan del olvido la naturaleza que habitan.

En definitiva, el sentido de arraigo por parte de la comunidad se crea cuando la misma da vida a la naturaleza en su tradición oral. El ecosistema deja a un lado su quietud y se convierte en un sujeto activo más que decorativo, un aspecto importante para los estudios ecocríticos. La creencia en los espacios, con rasgos místicos y sagrados, permite que la población adquiera una mayor conciencia del lugar que habitan y la necesidad de protegerlo. De igual manera, al formar parte de su cotidianidad, de sus recorridos, de sus historias, y al brindarles un nombre característico a cada lugar, estos espacios de valor relacional se convierten en identidad viva del pueblo, puesto que seguirá siendo transmitida a las personas por generaciones.

### **Conclusiones: identidad cultural y conciencia ecológica**

A lo largo del análisis identificamos dos tendencias en las leyendas de algunos municipios boyacenses: los seres protectores de la naturaleza y la naturaleza como sujeto vivo. Gracias a esta categorización es posible llegar a una proposición general obtenida tras el ejercicio de reflexión: la naturaleza forma parte de la identidad cultural boyacense. En efecto, tanto los ejemplos expuestos como las leyendas que no se tomaron en el artículo nos revelan que los espacios naturales (de agua y de montaña en especial) son un elemento recurrente en las historias del pueblo campesino. La representación del ser humano y la naturaleza en la tradición oral del campo nos permite abrir una nueva perspectiva de conciencia ecológica que nos señala, desde el plano ficcional, las consecuencias o las virtudes que tiene la protección del medio ambiente. De acuerdo con lo planteado por Martos y Martos (2015), “cabe esperar una relación bidireccional entre leyendas e imaginario colectivo, por un lado, y desarrollo/identidad territorial, por otro lado” (p. 139). Es necesario retomar



y resignificar la importancia de la leyenda en la construcción de identidad cultural, agregando, desde nuestro aporte, las bondades que ofrece este tipo de literatura oral para analizar la crisis ambiental que padece nuestro planeta.

Es importante aclarar que el análisis no busca preservar intactas y herméticas las leyendas de la comunidad boyacense en busca de un regionalismo sin sentido; por el contrario, pretende ser un punto de partida hacia un campo poco explorado como la relación entre ecocrítica y la literatura oral en Colombia, y así ofrecer un diálogo ecológico entre comunidades promovido desde lo literario. Finalmente, es oportuno comentar que nuestra limitante consistió en obtener las leyendas de los 123 municipios que conforman el departamento de Boyacá; sin embargo, este fenómeno deja claro la necesidad de explorar a profundidad el territorio boyacense e invita a cada lector a recorrer los senderos de la tradición oral no solo de Boyacá, sino de cada rincón del país. Proponemos a los interesados en esta relación entre literatura oral y naturaleza expandir los estudios ecocríticos y reconocer qué otras problemáticas ambientales podemos hallar al acercarnos directamente a la comunidad y a su riqueza literaria.

### Referencias bibliográficas

- Alcaldía de Berbeo, Boyacá. (2004). *Información General Berbeo 2004-2007*. Recuperado de <https://repositoriodim.esap.edu.co/handle/123456789/10526> [05.12.2022].
- Alcaldía de Boavita. (10 de junio de 2017). *Piedra Gorda y cercanías*. Recuperado de <http://www.boavita-boyaca.gov.co/turismo/piedra-gorda-y-cercanias> [05.12.2022].
- Ávila, G. (2004). *La jasa y la parva: historias, mitos, leyendas y tradiciones populares de Chivatá*. Tunja: Búhos Editores.
- Becerra Lagos, J. (2021). Laberinto, crimen y bestiario local: estrategias didácticas para el uso de la narrativa campesina en el aula. *La Palabra* 41, pp. 1-18. DOI: <https://doi.org/10.19053/01218530>
- Becerra Lagos, J. I. y Becerra Mayorga, W. (2021). Llorona de agua y duende de aire: el cronotopo en la narrativa plural de dos leyendas colombianas. *Estudios de Literatura Colombiana* 49, pp. 137-153. DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.elc.n49a08>
- Berdugo, S. y Peña, M. (2002). *Creación literaria con base en mitos y leyendas de Mongua y Monguí* [trabajo de grado, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia]. Repositorio Institucional UPTC.
- Bernal, D. (2019). *El Mincho: valoraciones culturales del rechazo y el camino que camina hacia un efectivo derecho de las cosas* [investigación de maestría, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia] Repositorio Institucional UPTC. <http://repositorio.uptc.edu.co/handle/001/4835>

- Bernal, D. (2020). *Relatos y tradición oral de la provincia de Lengupá*. Boyacá Siete Días. Recuperado de <https://boyaca7dias.com.co/2020/10/31/relatos-y-tradicion-oral-de-la-provincia-de-lengupa/> [05.12.2022].
- Binns, N. (2002). Criaturas del desarraigo, o en busca de los lugares perdidos: alienación y ecología en la poesía hispanoamericana. *América Latina Hoy* 30, pp. 43-77. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30803002> [05.12.2022].
- Blu Radio. (18 de agosto de 2016). *La verdadera historia del monstruo del Lago de Tota. Capítulo 2, Misterios Luna BLU* [Video]. Youtube. <https://youtu.be/ICDcwU9ozco>
- Buell, L. (2001). *Writing for an Endangered World: Literature, Culture, and Environment in the U.S. and Beyond*. London: Harvard University Press.
- Bula, G. (2009). ¿Qué es la ecocrítica? *Logos* 15, pp. 63-73. Recuperado de <https://ciencia.lasalle.edu.co/lo/vol1/iss15/5> [05.12.2022].
- Cabal, A. (2008). *Mitos & Leyendas Colombianas: Los Muiscas* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=4yN4gZsPVy8&t=150s>
- Campos, R. (19 de abril de 2022). *Encuentro de ecocrítica, 2022* [Conferencista]. Tunja: Edumedios UPTC. <https://www.youtube.com/watch?v=LsoWQDkMgkY&t=4187s>
- Chiriboga, M. (2015). *Análisis estilístico e intertextual de las obras: Un país de lleno leyendas de Graciela Elredge y Leyendas del Ecuador de Edgar Allan García* [investigación de maestría, Universidad Técnica Particular de Loja]. Repositorio Institucional UTPL. <https://dspace.utpl.edu.ec/handle/123456789/13858>
- Enciso, H. (2004). *Mitos, leyendas y tradiciones de Tibaná*. Tunja: Jotamar.
- Filipova, L. (2022). *Ecocriticism and the Sense of Place*. Abingdon and New York: Routledge.
- Flores, W. (2015). *Ecocrítica poscolonial y literatura moderna latinoamericana*. Lima: Fondo Editorial UMSNM.
- Flys, C., Marrero, J. y Barella, J. (2010). *Ecocríticas: literatura y medio ambiente*. Madrid: Iberoamericana.
- Freja, A. (2015). *La literatura oral en Colombia. Romances, coplas y décimas en el Pacífico y el Caribe colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Garzón, M. y Bernal, D. (2020). Brujas y apariciones en la Cuchilla de la Buenavista: Otras formas de recordar el conflicto. *Revista de Estudios Colombianos* 56, pp. 66-75. DOI: <https://doi.org/10.53556/rec.v56io.120>
- Giraldo, L. y Galeano, S.P. (Coords.) (2019). *Boyacá biodiversa. Un recorrido de la alta montaña a las tierras bajas*. Bogotá: Instituto Alexander von Humboldt. Recuperado de <http://repository.humboldt.org.co/handle/20.500.11761/35492> [05.12.2022].
- González, S. (31 de octubre de 2020). Unas leyendas firavitobenses. *Boyacá Siete Días*. Recuperado de <https://boyaca7dias.com.co/2020/10/31/unas-leyendas-firavitobenses/> [05.12.2022].

- Glotfelty, C. (1996). Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis. In C. Glotfelty and H. Fromm (Eds.). *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology* (pp. xv-xxxvii). Athens: The University of Georgia Press.
- Jorge Velosa y Los Carrangueros. (1998). Póngale cariño al monte [canción]. En *En cantos verdes* [Álbum]. Disco Fuentes.
- Laitón, A. (2008). *Saboyá: campesinos, violencia y educación*. Saboyá: Alcaldía de Saboyá.
- Martos, A. y Martos, E. (2012). Los imaginarios de agua y sus lecturas pansemióticas. *Alabe* 6, pp. 1-15.
- Martos, A. y Martos, E. (2013). Prosopografía comparada de lamias, sirenas y otros genios acuáticos. *Tonos*, 22. Recuperado de [https://www.um.es/tonosdigital/znum24/secciones/estudios-21-prosopografias\\_comparadas.htm](https://www.um.es/tonosdigital/znum24/secciones/estudios-21-prosopografias_comparadas.htm) [05.12.2022].
- Martos, A. y Martos, E. (2015). Las leyendas regionales como intangibles territoriales. *Investigaciones Regionales* 33, pp. 137-157. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28943151007> [05.12.2022].
- Míguez, J. (2015). *Historias y leyendas de Cucaita*. Tunja: Cámara Colombiana del Libro.
- Montaña de Silva, L. (1970). *Mitos, leyendas, tradiciones y folclor del lago de Tota*. Tunja: La rana y el águila.
- Ocampo, J. (2016). *Boyacá en su historia, su cultura y su folclor*. Tunja: Jotamar.
- Pérez, N. y Serrano, L. (2005). *Leyendas de Mongua: una propuesta para el mejoramiento de la adecuada comprensión de lectura de leyendas colombianas en los estudiantes del grado sexto del Colegio Técnico Integrado "Lisandro Cely"* [Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia]. Repositorio UPTC.
- Propp, V. (1974). *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos.
- Romero, F. (2016). *La laguna encantada de Iguaque*. Bogotá: Planeta.
- Roncancio, J. (2017). *Lo que soy-mos. Representando mitos y leyendas de Ráquira a través de la cerámica* [trabajo de grado, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia]. Repositorio UPTC.
- Sistema de información turística de Boyacá. (s.f.). *Laguna careperro*. Recuperado de <https://situr.boyaca.gov.co/attractivo-turistico/laguna-careperro/> [05.12.2022].
- Zavala, M. (2006). *La tradición oral del noreste de México: tres formas poético-narrativas* [tesis, El Colegio de México]. Repositorio institucional El Colegio de México. <http://hdl.handle.net/20.500.11986/COL-MEX/10004526>
- Zelaya, K. (2017). La Siguanaba y la búsqueda de la identidad cultural salvadoreña en los siglos xx y xxi. *Istmo* 34, pp. 1-18. Recuperado de <http://istmo.denison.edu/n34/articulos/10.html> [05.12.2022].