

A luna: la conciencia de un cuerpo sin orificios

Zakik Murillo Sencial

Programa de Antropología Universidad de Antioquia

*A los hombres de mi familia, especialmente a mi sobrino:
Aby Sebastián Villegas Murillo*

*Para que la alegría florezca**

Askimi aluna hantu ite/ (Sólo un pensamiento)

*"...Estas experiencias nos afectan a un nivel tan profundo
que, si luego las volvemos a integrar, podemos pasar por un
renacimiento consciente, en vez de ser influenciados
inconscientemente por las presiones y convenciones*

* Quiero aprovechar este espacio para extender mis más profundos agradecimientos a todas las personas e instituciones que de una u otra forma ayudaron a que el proyecto en el que me embarcaba tuviera comienzo y continuidad, en especial a mi amada esposa, Maribel Chaves, que dejó sus estudios para lanzarse a esa aventura que es para nosotros "subir" a La Nevada; al Centro de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas; al doctor Camilo Arbeláez, por su apoyo, gratas conversaciones y sabios consejos; a Jorge Benítez, por todo; a mi entrañable amigo y profesor Jorge Alberto Naranjo, por despertar en mí la idea que inspiró este proyecto; al profesor Hernán Henao; al doctor William Lalinde, por sus amables y acertadas contribuciones en el ámbito de la astronomía; al antropólogo Julio Barragán, Jefe de la Casa Indígena; al Cabildo Gobernador de la Organización Gonawindua Tayrona Arregoces Conchacala Sarabata; a Iris Producciones en la persona de su gerente Juan Guillermo Garcés; a Procolores; a Ricerca e Cooperazione; al antropólogo

sociales... podemos valorar y crear a partir de nuestras épocas oscuras, viéndolas como trampolines y no como digresiones inútiles. Podemos aprender a diferenciar entre ser arrastrados pasivamente hacia la oscuridad y la decisión voluntaria de penetrar en el mundo velado. Podemos ver qué y quién nos puede ayudar a digerir e incorporar las intuiciones tenidas durante nuestros descensos voluntarios o forzados."

Tsultrim Alione, "Mujeres de Sabiduría"; p. 47**

"Nos estábamos empezando a reponer, cuando vimos salir del lugar contiguo al monasterio varias trompetas de metro y medio de largo que hacían un sonido increíble. Parecía un gemido largo y profundo con una vibración inquietante que te llevaba a algún lugar más allá de los picos más altos del Himalaya y a la vez te devolvía al vientre materno."

Tsultrim Alione, "Mujeres de Sabiduría"; p. XIV (Prólogo)

En "Some kogui Models of the Beyond", documento publicado en 1984, el profesor Gerardo Reichel-Dolmatoff se aplica al problema de lo que llama los distintos modelos del Más Allá que tienen los koguis de la Sierra Nevada de Santa Marta. Sin embargo este no fue el último texto consagrado al estudio de la cultura /Kaggaba/. Posteriormente regresó repetidas veces a la dedicación que a lo largo de su vida mostró por aquella cultura que mantuvo maravillado su apasionado intelecto durante tantos años.

Realmente me deja intrigado la razón de tan obstinada fidelidad —sobre todo teniendo en cuenta la dimensión de su obra y su variada y polifacética

Francesco Mazzone, por su amistad y por aguantarnos en su casa mientras no tuvimos donde llegar; a Luciano Marasca, responsable residente del Proyecto Gonawindua, por la espontaneidad de su confianza; a Avianca; a A.T. & T. en la persona de Carlos Velázquez; a mi madre; a mama Francisco Gil, Mama Mayor de la cuenca del río Don Diego; a José María, Cabo Mayor de Río Molino; a Marcelo, por sanar mis heridas e intentar saciar mi sed de conocimiento; a mi amigo Antonio Moscote, Coordinador de Salud de la Organización Gonawindua Tayrona; a Juan Mamatacán, por las excelentes traducciones y amables conversaciones que sostuvimos; a las hermanas del internado por los cuidados y atenciones; a Diego Herrera mi asesor y amigo; a Hernán Darío Gil, por su disponibilidad para escucharme la "carreta"; a mi amiga Sofía Botero, por sus acertados consejos; a Germán Rodríguez; y en general a todos aquellos que leyeron y corrigieron mis escritos dándome importantes consejos y alentándome en tan arriesgado proyecto. A todos, gracias.

** Tsultrim Alione, "Mujeres de Sabiduría"; *Los Libros de la Liebre de Marzo*. Barcelona, 1990.

experiencia académica y de terreno—; pero lo que sí definitivamente me deja perplejo es la profundidad a la que llegó en su intento por comprender el discurso cultural del pueblo kogui. Cabría entonces preguntarse si fue su obstinación la responsable de su incansable búsqueda de coherencia en el modelo cosmológico /*Kaggaba*/, o fue una profunda intuición la que le motivó siempre a pensar que aquel discurso no podía estar compuesto de inconexas cadenas de analogías sin principio ni fin. Este artículo buscará presentar una argumentación favorable a esta última opción, pero sobre todo debe ser visto como un sincero homenaje póstumo al profesor Gerardo Reichel-Dolmatoff, quien murió justo en los momentos en que mi pasión comenzaba a interesarse por su obra y el inquietante mundo de la cosmovisión de los pueblos serranos que a través de su ingeniosa pluma nos es posible ahora conocer.

II

En el texto que mencionábamos al principio de estas líneas Reichel-Dolmatoff plantea lo que aparentemente es un problema de orden sociológico, arguyendo que la existencia de distintos modelos del Más Allá evidencian las estrategias que el mama, líder político-religioso, despliega con el fin de mantener un control social. Existiría entonces una relación causal entre la estructura social y las múltiples dimensiones de la conciencia moral, que no son sino el reflejo de la estratificación social derivada de las realizaciones morales de los individuos, que presionados por la normatividad colectiva encuentran su lugar dentro del grupo. Esto explicaría por qué los distintos modelos van de simples pares de oposiciones a complejas estructuraciones del espacio, del tiempo y el cuerpo, entre otras entrelazadas jerarquizaciones de conceptos sociales, naturales y mitológicos.

Sólo esto bastaría para adelantar sesudos estudios. Podría explicarse entonces por qué los mamas son como titiriteros que no hacen otra cosa que perpetuar un discurso que no dice nada¹ a fin de mantener siempre en la tensión justa los hilos que accionan los engranajes sociales. La coherencia de sus movimientos con aquellos exigidos por los valores y normas que han venido

1 "En la oratoria sagrada, sin embargo, las palabras significan poco porque lo que se pretende es que ellas pierdan sus significados, pues las palabras de la oratoria sagrada tienen poca fuerza proposicional.... A quien se considera vencedor, aunque nunca hay un verdadero vencedor, es al mama a quien la mayoría de los hombres presentes lo declara vencedor —una decisión que no tiene nada que ver con *escogencias racionales*, ni con una determinación del "valor de verdad" de los argumentos expuestos—. Esto por cuanto la oratoria sagrada es representación, performance, es más un asunto de como se dicen las cosas que de qué se dice... "Uribe, Carlos Alberto. "La Etnografía de la Sierra Nevada de Santa Marta y las Tierras Bajas Adyacentes" En: *Geografía Humana de Colombia: Nordeste Indígena, Tomo II*. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Santafé de Bogotá; 1993. p. 134.

sucedándose a lo largo de una historia reproducen su propio papel. ¡Qué imagen cargada de inercia y tedio!, allí no hay espacio para la creatividad y la imaginación, ni siquiera para la inteligencia y el asombro.²

Estamos entonces en el meollo del problema y debemos preguntarnos por qué Reichel-Dolmatoff no enfrentó toda esta información etnográfica con un enfoque sistémico, o aun cognitivo, como así lo dejaba entrever su misma naturaleza. ¿Qué implicaciones podrían derivarse de abordar el crucial concepto de *aluna*/ antes de adelantar conclusiones apresuradas a niveles que conlleven contingencias y funciones sociales?

Se puede decir que efectivamente así lo hizo nuestro profesor, que su reconocido profesionalismo le llevo a percatarse de la importancia del concepto de *aluna*/. Pero, ¿por qué detuvo ante tan sorprendentes conclusiones? ¿Por qué se tomó el trabajo de recapitular un sinnúmero de situaciones, acepciones y analogías que de alguna forma pudiesen dar pistas de tan enigmático concepto, para luego dejarle a un lado y afirmar que este se refiere a "una variedad de sentimientos y empeños [o intenciones] humanos...?"³ sobre todo porque él sabía que este concepto también implica alusiones a funciones mentales superiores como el pensamiento, la imaginación, la memoria, y aun a otros conceptos más sorprendentes, como el de alma. ¿Por qué no considerarle como una expresión más de un pensamiento animista ya caracterizado en sus particularidades por la antropología?, ¿por qué precisamente relacionarle con la emotividad, cuando las metáforas que expresaban los indígenas hablaban de espejos, de *ver*, etc.?⁴

Responder a estas preguntas requiere distanciarse de un cuestionamiento circunstancial que sólo pretende justificarse en preferencias teóricas desaprobadas por quien así lo intenta; pues decir que es posible entender la obra de Reichel-Dolmatoff con sólo identificar la influencia que sobre él tuvieron auto-

2 "... los sacerdotes nativos ponen todo su empeño en alcanzar las siempre huidizas metas de limpieza y orden. Si es que tales metas pueden alcanzarse. Porque si de verdad se pudieran alcanzar, los kogui encontrarían un equilibrio perfecto, un estado de armonía total, sin entropía, una situación de "acuerdo" [yuluka] definitiva. En pocas palabras, los koguis y su universo existirían en una felicidad eterna, en una especie de plenitud, la mayor plenitud de la vida, un estado total del ser —pero un estado total y absolutamente carente de vida, de cualquier forma de vida real—. Y es que esta condición ideal sólo existe en la imaginación, o mejor, en la imaginación imaginada por los mamas en su representación del mundo de los ancestros. Este es, precisamente, el gran reto que deben enfrentar los mamas. Aquí es donde reside su gloria: traer a los ancestros de nuevo a la vida real, hacerlos revivir en el presente, invitarlos a que participen en las fiestas y hacer de ellos, por decirlo en estos términos, huéspedes de honor. Tal empresa es casi como si los mamas pretendieran transportar el pasado al presente..." Uribe, Carlos Alberto. *Ibid.* p. 186.

3 Reichel-Dolmatoff, Gerardo, *Some Kogul Models of the Beyond*, Journal of Latin American Lore 10:1 [1984], 63-85. p. 70.

4 Reichel-Dolmatoff, Gerardo, *Los kogui: una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Tomo II. Bogotá: Procultura, 1985. p. 96

res como Freud y Jung,⁵ es en cierta manera eludir el problema epistemológico que suscita el concepto de *aluna* en un estudio serio sobre la cosmovisión y la religiosidad indígenas, que constituyen, por mucho, dos de los rasgos más sobresalientes de la cultura kogui.

Cualquier lector atento podría coincidir conmigo en que difícilmente se pueden echar juntos en el mismo saco emociones y pensamientos. La epistemología occidental se distingue precisamente por oponerles, haciéndolo así ya desde los albores del pensamiento científico⁶ en la Grecia antigua; planteamiento que sólo hasta muy reciente fecha ha podido ser puesto en cuestión gracias a los desarrollos experimentados en neurociencias y ciencias cognitivas. ¿Qué podría entonces justificar haber dejado pasar tan sutil contradicción?

Todo hace pensar que nuestro gran etnógrafo no lo dejó simplemente pasar, e indagó por los mismos problemas en otros recovecos de la cultura kogui. De ese modo se encontró con que el pensamiento kogui opera principalmente por analogía y que existe en esta forma de pensar una considerable tendencia a las condensaciones simbólicas, de las cuales no estaría exento el simbolismo que evoca el concepto de *aluna*.

Si hay algo constante en el discurso cosmológico *Kaggaba* es precisamente este concepto. Sin embargo, en relación a él, Reichel aparentemente no realizó un trabajo sistemático, y antes bien todo parece estar disperso a lo largo de la obra, o articulado a otras argumentaciones que como la anteriormente mencionada no son leales a los problemas de orden epistemológico que plantea. ¿Por qué Reichel-Dolmatoff no integró las evidencias en un todo que los hiciera comprensibles?

Lo más probable es que él no les consideró desde ese punto de vista, tal vez jamás pensó que se pudiesen integrar: y no lo hizo porque no lo vio, porque no contó con el marco teórico de relevancia que así se lo permitiera; en definitiva, esa no era la tendencia intelectual que prevalecía cuando la parte más importante de su trabajo se desarrolló. Pero me apresuro a aclarar que esto no hace sus conclusiones erróneas. No, sólo les hace incompletas en su alcance explicativo, y por tanto insuficientes a nuestra comprensión.

Es por esto que podemos afirmar que dadas las condiciones de desarrollo del conocimiento afín a las ciencias antropológicas que existía en los años en que Reichel-Dolmatoff adelantó sus trabajos sobre la cultura kogui (principalmente a finales de los años 40 y principios de los 50, y en la década de los 70), los alcances de sus indagaciones muestran, con riqueza de matices, la profundidad de su penetración analítica y comprensiva en temas tan espinosos como el simbolismo y su relación con estados mentales que apenas comenzamos a entender a partir de los estudios que sobre imágenes mentales se han efectuado

recientemente en distintos contextos de investigación, entre ellos los relacionados con los estados alterados de conciencia y drogas psicoactivas, emociones y procesos cognitivos. De hecho, sin los trabajos previos del profesor Gerardo Reichel-Dolmatoff no hubieran podido ser aplicados estos nuevos criterios de comprensión al desciframiento del concepto de *aluna*.

Pero lo que sí se puede afirmar en relación al trabajo del profesor sobre los kogui es que se trata de una de las pocas evidencias etnográficas serias que apoyan la hipótesis de un pensamiento analógico. Siendo sorprendente que fuese precisamente esto, el carácter analógico de su pensamiento y de sus producciones culturales, lo que subestimase Dolmatoff a la hora de analizar el juego de relaciones entre valores, estructura social e institución religiosa. Teniendo presente este recurso es posible agrupar diversos elementos en apariencia inconexos y así aproximarse al sentido implicado tras el concepto de *aluna*. Veamos entonces el resultado de este ejercicio. Recuperaré este principio explicativo y reconstruiré las cadenas asociativas, prestando especial atención a que estas se mueven en específicos niveles de categorías.

III

Veamos entonces el resultado de este ejercicio. Partiré de lo que aparentemente es el núcleo de condensación, la matriz misma de las cadenas de asociaciones, e.d., de lo que podría ser nombrado como la estructura del universo kogui, que en cuanto estructura constituye el modelo interpretativo para no importa qué circunstancia o elemento. Desde allí podremos leer el paisaje simbólico, dejarnos envolver por el sugestivo embrujo de un discurso que se permite las mayores irreverencias con el tiempo y su inexorable paso; podemos, en todo caso, hacer cuanto queramos, pues el universo entero allí se encuentra, y si hay algo en su discurso que definitivamente sea distinto a nuestras más arraigadas creencias es precisamente su concepción del tiempo. Disuelto el tiempo,⁷ el problema de las cadenas de asociaciones se relativiza; aparece pues el espacio, no como un espacio de representación, pues allí no se vuelve a presentar nada a través de

7 "Some mamas claim that they and other men of high esoteric knowledge and power of concentration, can reach beyond time through a process of transformation which can be induced either through a narcotic drug or through the coordinated effect of sensorial deprivations. The purpose of this may be twofold: a person might want to step outside of time because of his manifest evil intentions, of his determination to act against all cultural norms. Jaguar transformations is an example, or certain rituals that contradict all established rules. Or, on the contrary, a person might step outside of time because he has achieved spiritual enlightenment and moral perfection. These are the two extremes which delimit this dimension of behaviour; in the Kogi view, they lie outside of time and, therefore, they lie outside of the cogwheels of biology and environment." p. 9, *The Sacred Mountain of Colombia's Kogi Indians*; Reichel-Dolmatoff, G. E.J. Brill, New York, 1990.

5 Uribe, Carlos Alberto. "La Antropología de Gerardo Reichel-Dolmatoff: Una Perspectiva desde la Sierra Nevada de Santa Marta" En: *Revista de Antropología*, Bogotá; Vol. II- N.1-2, 1986. p. 24

6 Lizcano, Emmanuel; *Imaginario colectivo y creación matemática* Gediza, Barcelona, 1993.

signos, sino como un espacio de asociación simbólica donde también se ve implicada la praxis, efectiva o virtual (imágenes mentales).

La emergencia de nueve mundos contenidos en un espacio que les comunica entre sí, es el origen del cosmos para los kogui. Son mundos en la medida en que percepción y pensamiento no se disgregan; comienzo, forma y contenido en la percepción se homologan a la cosmogénesis. Esta y la embriogénesis coinciden en indisoluble tejido, que en metafórico vaivén armoniza ambos modelos. La gestación es entonces el proceso según el cual el pensamiento */aluna/* adquiere una forma que define la estructura clasificatoria del proceso de la percepción misma, de su evolución pareja con la de la conciencia, es decir, de su indiferenciación fundamental. El mismo Reichel-Dolmatoff afirmaba que para los koguis este espacio del que venimos hablando también puede ser entendido como la evolución de la conciencia, que así se lo afirmaban los propios indígenas y que así lo presentan los mitos de origen.⁸

Es posible entonces interrogarse acerca de la problemática general de la epistemología kogui partiendo del supuesto de que su fundamento no es la distinción tajante entre sujeto y objeto. La lectura que propongo sugiere que la cosmovisión kogui es una teoría del conocimiento basada en una problemática cuyo fundamento es la naturaleza y dinámica de la percepción, por tanto se trata de una epistemología cuyo principio explicativo es una definición de subjetividad cognocente, no como concepto, sino como experiencia, siendo esta la razón de que se le entienda como un valor.

IV

Según Ramón Gil, mama Arsario, promotor, impulsor y fundador de la Organización Indígena Gonawindua Tairona, */gonawindua/* puede ser descompuesta en */go/*, nacer; */na/*, venir; */win/*, moverse (primeros movimientos fetales dentro del útero); y, */dua/*, semilla, esperma, semen. A finales de la década de los ochenta, cuando se creó la organización y Ramón dio la etimología de este concepto, también cuestionó el que los indígenas se hubiesen visto obligados a

8 "The emergence myths of the Kogi describe the process of embryogenesis in a cosmic womb, paralleled by the unfolding of individual consciousness and the first structuring of a layered universe... The three basic dimensions of divine creation are: a nine-layered universe, a nine-tiered temple, and a nine months-phased human womb. These three components were created simultaneously, first in *aluna*, that is, in the Mother's imagination, and then in , what we refer to as reality." *Ibid.*, p. 10.

"Por cierto, los pisos del cosmos, es decir las gradas de la pirámide, corresponden —según los Kogui— a etapas del desarrollo de la conciencia", Reichel-Dolmatoff, G. "Templos Kogi: introducción al simbolismo y a la astronomía del espacio sagrado". En: *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 19. Bogotá. 1977; p. 210.

crear una organización, pues todo cuanto existe es, según ellos, producto de una organización que conocen o identifican con */Gonawindua/*, pero que también llaman la ley de la Madre, o ley del círculo.

En ese sentido, */Gonawindua* no es pues solamente el centro referencial del universo kogui, también es la cúspide de la escala de valores. Su peculiar etimología nos da las pautas que ahora debemos seguir para continuar tras el objetivo propuesto.

Para entender mejor a qué se refieren los indígenas kogui con el concepto de */Gonawindua/* hay que visualizar el contexto geográfico en el que se inscribe su territorio, ubicado en el caribe colombiano, en las faldas septentrionales de la Sierra Nevada de Santa Marta, aproximadamente entre los 1.000 m de altura y el páramo. Los indios kogui, aproximadamente unos 9.500 en la actualidad, desarrollan un patrón de asentamiento que se caracteriza por la adaptación a muy distintos pisos térmicos, definidos estos por la rápida elevación que sufre La Nevada al apartarse de la costa y ascender hasta los 5.775 msnm, constituyéndose así en la montaña litoral más alta del mundo. En ella, los picos más elevados son los depósitos de condensaciones gélidas de agua que liberan su frío manantial a las lagunas de origen glaciar en un lento proceso que se ha visto afectado por la deforestación indiscriminada y por el calentamiento global del planeta, haciendo que los cascos de hielo se adelgacen y retiren hacia arriba en un claro proceso fácilmente asociable a la escasez de agua y a la pérdida de un equilibrio profundamente complejo.

Las lagunas del páramo son pues el segundo escalón en el camino que conduce al mar. Ellas alimentan un sistema radial de cursos de agua que a través del tiempo han venido ayudando a modelar el paisaje serrano, el cual se encuentra profundamente marcado por una serie paralela de valles o cuencas hidrográficas que han servido como límites naturales y patrones de organización a las comunidades indígenas de la Sierra. Estos cursos de agua buscando el mar arrancan en torrentes los sedimentos a las laderas de los valles y van a depositarlos en el mar; en la zona costera se forman pues meandros y sistemas lagunares de aguas salobres a consecuencia de los cambios de las corrientes marinas, pues en su irrefrenable movimiento rítmico las mareas cierran las bocas con los mismos sedimentos aportados y obligan a los ríos a cambiar su curso, dejando tras de sí sus antiguos lechos repletos de nutrientes.

Para los kogui, estas lagunas o Madre-Viejas están conectadas con las del páramo; concepto que expresan a través de un gesto ritual en el que se depositan conchas de moluscos propios de las lagunas del páramo en estos lugares costeros y se llevan conchas de moluscos marinos para depositarlas arriba. Estas conchas también son utilizadas para producir la cal que guardan en forma de polvo dentro de un calabazo pequeño al que se le ha abierto un orificio en la parte más angosta, de forma tal que su interior sirva como recipiente. Esta cal se mezcla en la boca con las hojas de coca ya masticadas y la saliva, activando la cocaína y facilitando su absorción a través de

los vasos capilares de la cavidad bucal. Mientras que los residuos de saliva, sustancia vegetal y cal, son untados alrededor de la "boca" del poporo, formándose con el tiempo una costra que puede llegar a ser bastante grande y pesar hasta 5 kilos, aunque no siempre es así. Esta acumulación blanquecina es comparada a los casquetes de hielo que se forman por condensación en los picos más elevados de la Sierra⁹, haciendo del poporo un modelo micro-cósmico de la montaña sagrada, del corazón del mundo.

A pesar de que estos ciclos del agua y sus efectos colaterales directos e indirectos sean casi constantes, la verdad es que varían con las estaciones climáticas, que en la región consisten en dos periodos lluviosos y dos secos, alternados en períodos aproximados de tres meses. Para comprender mejor esto recurriremos al propio modelo indígena, el cual se encuentra principalmente ordenado en relación al sol, las constelaciones y la Luna con sus armónicos movimientos en la bóveda celeste.¹⁰

Los solsticios y los equinoccios marcan los ejes de ordenamiento del espacio-tiempo desde una perspectiva elaborada a una latitud de 11° Norte. El eje Este-Oeste está determinado por el curso del astro Sol en los equinoccios, en los cuales la duración del día es igual a la duración de la noche, el sol aparece en el horizonte en un lugar coincidente con aquel hacia el cual ha sido orientada la puerta Este de la casa ceremonial; cosa semejante ocurre con la puerta Oeste, la cual está orientada hacia el punto cardinal marcado por la puesta del sol en el horizonte en los días 21 de Marzo y 21 de Septiembre. Ya al interior de la Casa Ceremonial la distribución del espacio continua como una relación entre los solsticios de verano y de invierno, los cuales están ubicados a lado y lado del eje Este-Oeste (Véase figura 1).

La cuestión crucial es entender que el ordenamiento espacial es a la vez una clave sinfónica de armonización de tiempos: tiempos de lluvia, tiempos de cosecha, tiempos de fiesta, *tiempos para lo sagrado*, de ciclos que se entrecruzan, definiendo las épocas para sembrar o cosechar, sea en el páramo, sea en las tierras bajas. Este lento movimiento de semi-nomadismo, en su ir y venir marca un compás que los koguis asemejan a los movimientos que se deben hacer para

9 "In another image, the container is a cosmic womb; it is "the sun's kitchen", an alembic in which "food" is being prepared and an embryo is being formed. The lower, rounded half of the gourd is said to be "naked" while the upper part, which is covered with a crust of lime, is "dressed" with a shirt "woven" by the continuous movements of the stick. The naked bulge of this "house of flesh" are the buttocks, and at their lowest part is an only slightly marked "anus", right opposite the "mouth" or "vagina" which is located at the "head". The lime stick is "the Sun's staff", "the Sun's arrow" or "the Sun's phallus". On another scale, the gourd can be compared to the Sierra Nevada; the lime splattered upper part are the snowpeaks, and the stick is the world axis. Certain mountain peaks, crowned with white, rocky cliffs, are Sun's lime containers, and so are all temples and all houses" Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, 1990. p. 18.

10 Mayr, Juan (1987), "Contribución a la astronomía de los Kogi" En: *Etno-Astronomías Americanas*. Arias de Greiff, Jorge & Elizabeth Reichel-D., Editores, p. 57-67, Actas del 45 Congreso Internacional de Americanistas, Bogotá. 1984, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

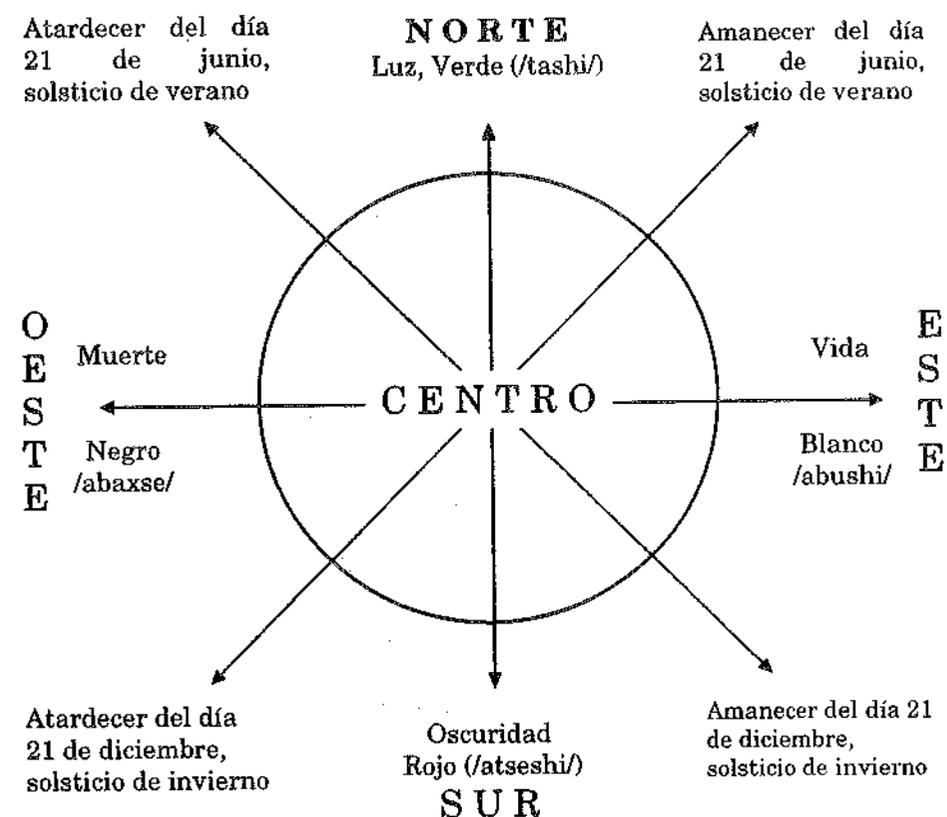


Figura 1 Los puntos cardinales

tejer las mantas con las que los hombres koguis fabrican su vestimentas (Véase foto No. 1).

Sin embargo, este movimiento no es sino una réplica del que hace, para tejer la vida, /Hate Mulkuókukui/, el Padre Sol (Véase figura 2).

El movimiento del sol tal como lo explicamos aquí es más claramente atestiguable dentro de la Casa Ceremonial, o /Nunhue/ (/nun//hue/, Casa-Mundo), pues como dice Reichel-Dolmatoff el templo puede ser leído como un modelo anatómico, geográfico o de la estructura social y la organización política, entre otros tantos. No obstante, como nos lo enseñó Reichel-Dolmatoff, también puede ser interpretado como un instrumento de observación astronómico; con él es posible medir el movimiento del Sol y definir así, con bastante precisión, las fechas del calendario agrícola o ceremonial.



Foto 1 Telar kogui

Los rayos del Sol entran pues, el día 21 de junio, por el ápice del templo, iluminando el fogón Oeste del lado norte del templo, desplazándose, en el transcurso del día, hasta el fogón Este del mismo lado (Véase figura 3).¹¹

En el transcurso del año ese movimiento O → E se va corriendo hacia el Sur (S), pasando por la línea de los equinoccios, hasta el extremo marcado por el solsticio de invierno, momento en el que se invierte el movimiento y el foco

11 "El templo es el poporo del Sol, es su calabacito de cal donde introduce su varita para buscar con ella cal en las cenizas de los fogones... al penetrar con sus rayos al templo, el Sol come dos veces al día, como lo hacen todos los hombres. Tiene su desayuno en un fogón y su comida en otro, hasta que después de seis meses, llega a la línea equinoccial. De allí en adelante desayuna y come en los otros dos fogones." G. Reichel-Dolmatoff; *ibid.*, 1977. p. 218.

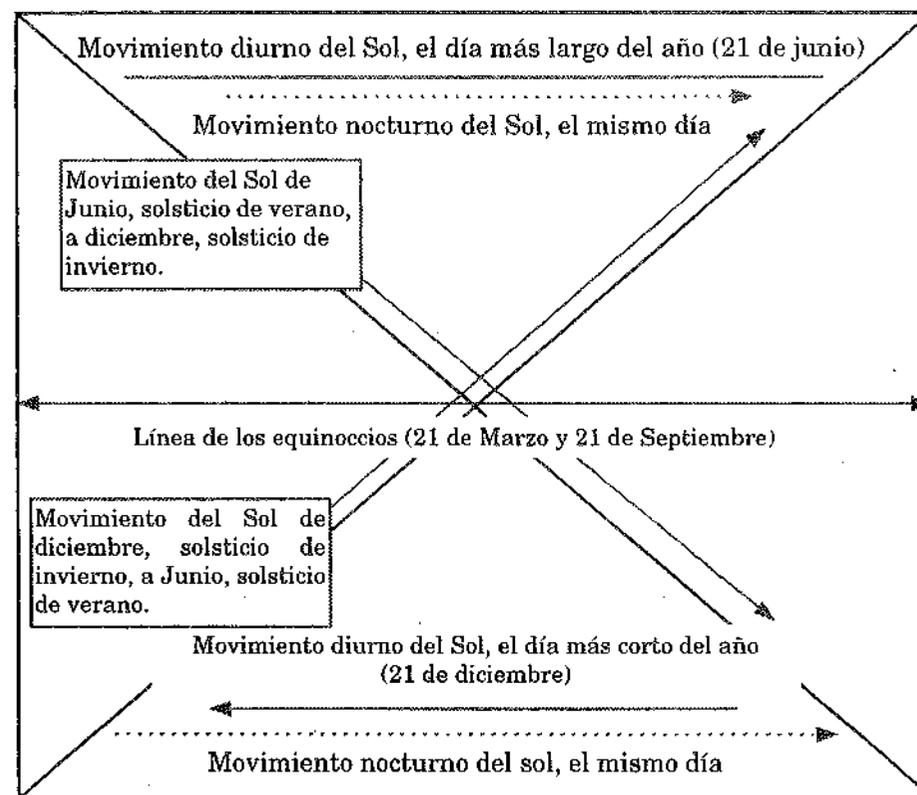


Figura 2 El Telar Cósmico

de luz se desplaza de nuevo hacia el Norte (N).¹² Este fenómeno es interpretado por los indígenas de dos maneras principalmente, ambas muy semejantes por el sentido que invocan. La primera convoca la imagen del poder fertilizador del Padre Sol que con sus rayos de luz penetra en el templo-útero, fecundándole. En esta metáfora el énfasis se hace sobre la acción de introducir y depositar, en la segunda imagen el énfasis se hace sobre la acción de extraer,

12 Para comprender bien este simbolismo del movimiento del Sol al interior del templo, es necesario tener en cuenta que dentro del recinto el rayo del Sol se desplaza en dirección contraria a la que realmente lleva el Sol en la bóveda celeste; así, por ejemplo, el movimiento oriente-occidente, se verá en el movimiento del rayo de Sol dentro del templo, como un movimiento invertido, es decir, occidente-oriente. Igual sucedería con el desplazamiento norte-sur, pues el Sol durante el Solsticio de verano se encuentra realmente en el sur del eje definido por la línea de los equinoccios.

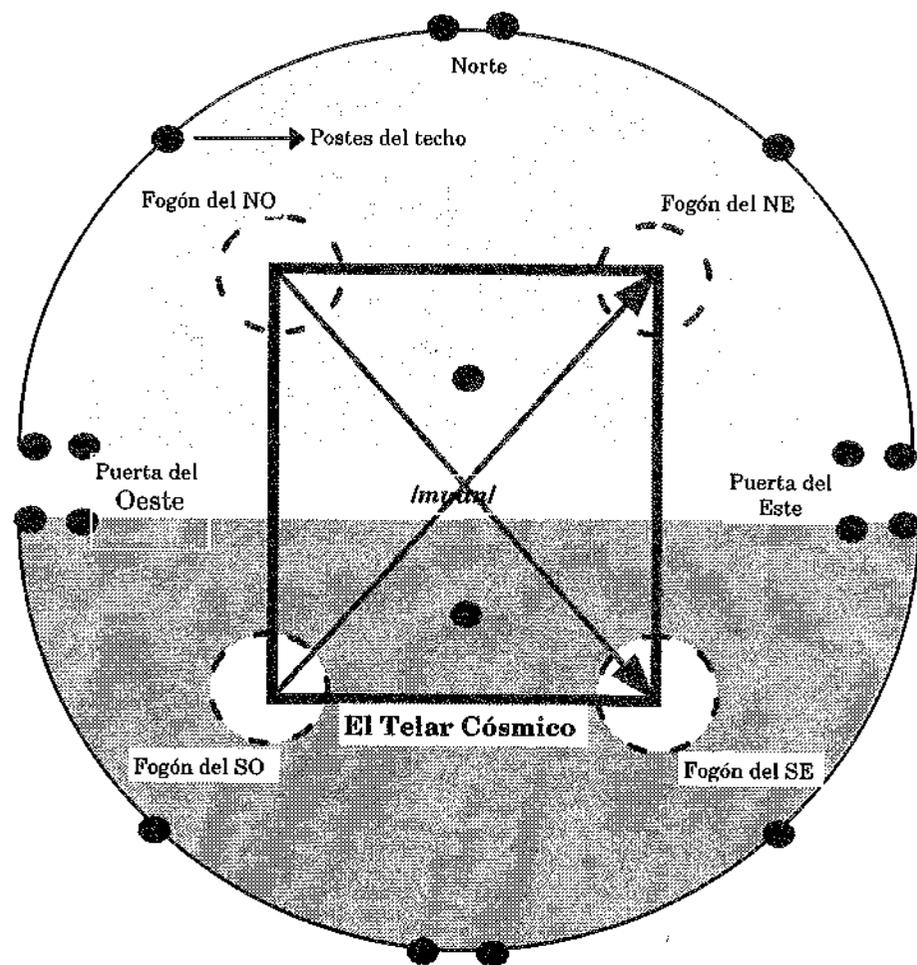


Figura 3 Distribución de los fogones al interior del templo y el telar cósmico

pero conservándose los mismos elementos y relaciones. Así pues, el Sol extrae la ceniza de los fogones del templo, de la misma manera como se saca la cal del interior del poporo, es decir, con un palito que simboliza el miembro masculino en el acto sexual, mientras el poporo, igual que el templo-útero, simboliza el aspecto femenino del acto creador. De esta forma, el universo entero se concibe como producto de un acto de creación que es fundamentalmente de carácter sexual, que está en el origen mismo del cosmos y es el responsable de todo cuanto existe; por ello, dicen los koguis, "todo tiene su padre y su madre".

El acto de creación es, como podemos ver, una de las constantes del pensamiento kogui. Le encontramos tanto en el microcosmos como en el macrocosmos, y constituye el eje temático de la cosmovisión Indígena kogui. El mundo, como lo entienden los koguis, comenzó por un acto de autofecundación de un ser andrógino identificado como la madre, o /Haba Gaulchováng/(/gau/, /gaul/: hacer, crear, iniciar, consagrar.¹³) De esa autofecundación nace el primer hombre, que en un acto incestuoso fecunda a la madre y da origen a la primera mujer. Las historias de los hijos de la madre, las relaciones de estos entre sí, y las intervenciones esporádicas de ella como figura central, definen el telón de fondo sobre el cual se dibuja su normatividad, su concepción del mundo, el ordenamiento territorial, y otras importantes condiciones que son necesarias para la interacción social. Resalta el papel protagónico que se le da al proceso que instaura el mundo, sus fases y los elementos que lo componen; se trata en todo caso de un acento sobre el orden temporal de los acontecimientos y su articulación. Sin embargo, esa temporalidad imaginaria se confunde con una tradición oral que se disuelve en ella, o mejor, que nace de ella y a ella vuelve en su afán de justificación,¹⁴ pues se trata en última instancia de la estructura o estructuración misma del mundo, que explicaría ese anhelo historicista mitologizante del pensamiento kogui. Al categorizar este eje, en parte coincidiendo con el propuesto por Reichel-Dolmatoff,¹⁵ pero además introduciendo nuevos elementos indispensables, es posible adelantar el siguiente esquema:

androginia
/aluna/

sexualidad negativa
incesto, tiempo imaginario, "antes del amanecer", etc.

realidad interactiva
presente, prohibición del incesto, tiempo real, "después del amanecer"

Estas fases o niveles de categorización no están claramente definidos y delimitados en los mitos. Por el contrario, presentan una vaga indefinición a conse-

13 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. "The Great Mother and the Kogi Universe": *A Concise Overview*. *Journal of Latin American Lore* 13:1 (1987), 73-113. p. 83.

14 Cfr. infra, "Ley del Círculo" o "Ley de la Madre".

15 "Kogi cosmogony begins with the imagery of a self-fecundating primal Mother Goddess, and is conceptualized in presexual/sexual terms, to a large degree as imagined in infantile fantasies. In other words, cosmogony is the story of embryogenesis and the unfolding of individual consciousness... The ensuing creation of subsidiary supernatural beings is seen mainly as the result of incestuous relationship: mother/son, brother/sister, and, eventually, father/daughter.", p. 83; y "Cosmogony has different chronological phases. The first, and most ancient, phase is oceanic, followed by a theriomorphic phase in which the primordial creator being is a serpent or a bird. The subsequent first humanized form is the androgyne from which eventually evolves the female image.", G. Reichel-Dolmatoff. *Ibid.* 1987. p. 84

cuencia de pretender adecuarse a un proceso lógico que opera por analogía¹⁶ y que no intenta hacer una clasificación de las cosas en el mundo en razón a su carácter objetivo y real, sino con base en lo perceptivo, sincrónico y fundado en el orden de la génesis de la subjetividad cognocente, y no de la cosa conocida.

V

Ahora bien, esa génesis de la que se ha venido hablando tiene su comienzo en un espacio oscuro, donde no había nada, y "sólo el mar estaba en todas partes. El mar era la madre. Ella era agua y agua por todas partes y ella era río, laguna, quebrada y mar. Así ella estaba en todas partes. Ella no era gente, ni nada, ni cosa alguna. Ella era /aluna/.¹⁷ Luego los hijos de la madre construyeron la primera casa-mundo (/Alnáua/, /Arhuínesel/), "en el cielo, sobre el mar"; y en ella la Madre creó en /aluna/ la /kalguasiza/ (imagen, esencia, modelo) de todo lo que iba a existir en el universo. Con lo cual se evidencia que la casa-mundo no sólo es un sistema de ordenamiento del espacio y el tiempo, sino también un sistema clasificatorio y taxonómico guiado por una lógica analógica, en cuyos principios no encontramos la diferencia, sino la similitud, la semejanza de una cosa con otra como principio sistemático de relación.

Como bien lo mostró Reichel-Dolmatoff el templo también se entiende como un sistema clasificatorio de parentesco, que en su particular organización concede atributos y funciones a sus componentes. Así por ejemplo se designa ciertas "relaciones mágicas con animales, plantas, objetos o fenómenos naturales", se definen atributos mágicos en forma de /sewá/ o se posee ciertas canciones o bailes, y se ocupa determinadas posiciones sociales, asociadas a ciertas funciones al interior de su cultura.¹⁸

En general es posible afirmar que existe una proyección de la organización social a los demás componentes del mundo, a su génesis e interacción. Los grupos entonces se relacionan entre sí a partir de su origen totémico, pero también en cuanto familiares o descendientes comunes de un mismo ancestro. Así por ejemplo un patrilineaje cuyo animal totémico sea un predador, tendrá que buscar mujer en un matrilineaje cuyo animal totémico sea la presa habitual o potencial de este último. No obstante, como nos dice Reichel-Dolmatoff:¹⁹

"Cualquier animal, planta, piedra, o fenómeno, lo clasifican... los kogi en primer lugar según su relación con cierto grupo social. Ya que además cada

"familia" de animales tiene su "padre" y su "madre", [y] se supone que ellos también celebren sus ritos, hagan sus ofrendas y que tengan en todos los detalles la misma vida que los kogi. Plantas, piedras, fenómenos atmosféricos se asocian así... con ciertas divisiones de la sociedad, según un plan dicotómico en el Universo".²⁰

Las principales divisiones son pues las que agrupan a los individuos en un patrilineaje que tiene como su progenitor mítico a uno de los primeros hijos de la madre, de los cuales los más importantes son aquellos que regentan los distintos puntos cardinales del cosmos. De estos últimos identificamos principalmente 11, relacionados, como lo demostró Juan Mayr, "con la salida y puesta de los principales grupos de estrellas que ellos identifican, junto con el sol".²¹ de entre los cuales sobresalen 7 principalmente, que son: el cenit /Matelyi/, el nadir /Haitabalyi/, el centro o /muani/, el NE /Nuiyashkue/, el NO /Jadlakahoisha/, el SE /Nuibaje/ y el SO /lagakenka/. Pero:

"los Kogi interpretan la naturaleza no solamente en términos sociales, como agrupaciones de personificaciones que son réplicas de su sociedad, sino que ven en ella innumerables símbolos, [los cuales] dan la base para largas cadenas de asociaciones que relacionan factores perceptibles en la naturaleza y se utilizan para expresar ciertos complejos emocionales".²²

Lo paradójico y tremendamente sorprendente es que estos complejos emocionales de los que habla Reichel-Dolmatoff también están estructurados y jerarquizados, y que además, es el mismo modelo del templo-útero el que le sirve de expresión a los conceptos y categorías con los que se realiza dicha tarea. Lo que haya que resaltar aquí, en contravía de lo sostenido por Reichel-Dolmatoff, es que los aspectos emocionales no están necesariamente desconectados de su base social, y antes bien se adhieren a ella a través de la conducta socialmente validada en los ritos y prácticas institucionales.

Esto nos autoriza a suponer que esta estructuración y jerarquización de las emociones y campos conductuales no sea sino un aspecto más de la realizada en términos puramente sociológicos. Esto implica por supuesto considerar en el pensamiento indígena un proceso de abstracción más complejo que el hasta ahora sugerido, pues la relación conceptual así revelada constituye la base para entender el importante papel del concepto de /aluna/ en el pensamiento y religiosidad kogi.

16 *Ibid.*, p. 78.

17 *Ibid.* Reichel-Dolmatoff, Gerardo, 1985; Mito de la Creación, p. 17.

18 *Ibid.* Reichel-Dolmatoff, Gerardo, 1987; p. 92.

19 Cf. G. Reichel-Dolmatoff; *Ibid.* 1985, Tomo I. p. 162.

20 *Ibid.*, p. 223.

21 *Ibid.* Mayr, Juan, 1984. p. 60.

22 Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1985, Tomo I. p. 224.

VI

¿Cuál es entonces esa figura de la que he hablado a lo largo de estas páginas?. Pues bien, se trata de la estructura misma del templo-útero, como ya lo he insinuado, y de la dimensión interpretativa que a esta se le da, puesto que por un lado está la construcción arquitectónica como tal, y por el otro la proyección de su imagen en distintos contextos simbólicos de asociación.

Como se trata de una compleja imagen tridimensional, sugiero que vayamos por partes y paulatinamente agreguemos los elementos; para esto recurriré de nuevo a las ayudas gráficas con el fin de simplificar la exposición. Pido pues al lector que regrese a la figura 3, que es la planta, o corte horizontal del la construcción, y visualice ésta como la base de un triángulo equilátero, cuya forma definiría el corte vertical (Véase figura 4).

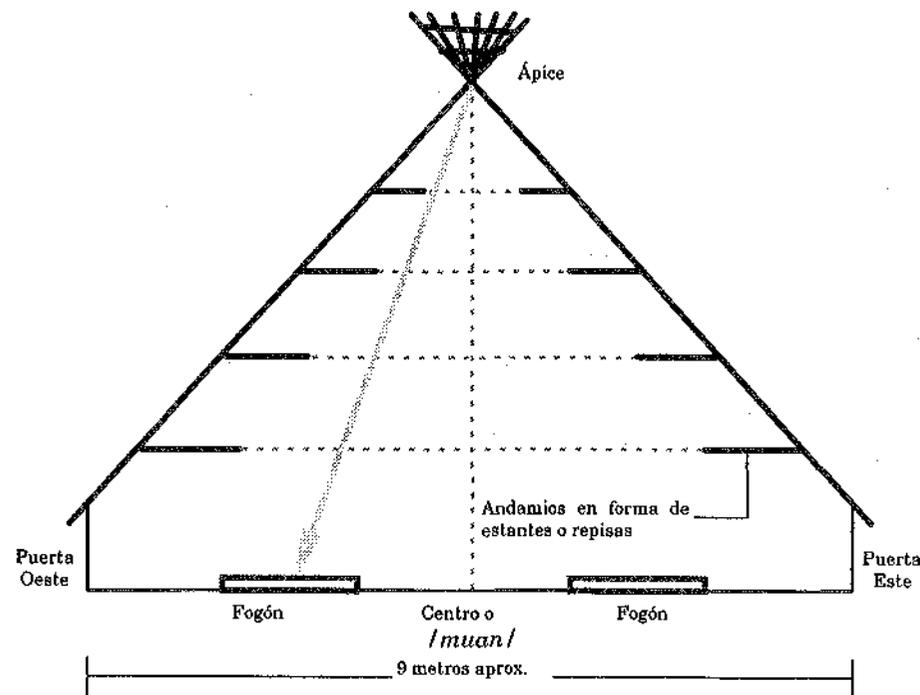


Figura 4 El /Nunhue/ (corte vertical)

Como se puede observar, las paralelas al piso definen unas líneas imaginarias que son interpretadas simbólicamente por los indígenas como estantes, tierras o mundos, haciendo referencia a los nueve espacios que la madre creó en un principio, y que Reichel-Dolmatoff identificó acertadamente con los nueve meses de la gestación humana. Las otras cuatro horizontales, que se sumarían a las cinco que forman el piso y los cuatro estantes, se obtienen al invertir la pirámide y oponerla por su base a la descrita en la figura 4. Al hacerlo es necesario imaginarle con todos los atributos de aquella de que es imagen, estos sin embargo son inversiones de sus contrapartes; así por ejemplo, en el inframundo alumbra el Sol-Negro /Nyúi-Abáxse/, moviéndose en dirección contraria a la dirección en la que se mueve el Sol que alumbra en esta tierra. Tendremos entonces dos pirámides de cuatro lados opuestas por su base. Esta base común de las dos pirámides está definida por las cuatro esquinas del telar cósmico, del que ya he hecho mención. Un esquema simple se ve en la figura 5.

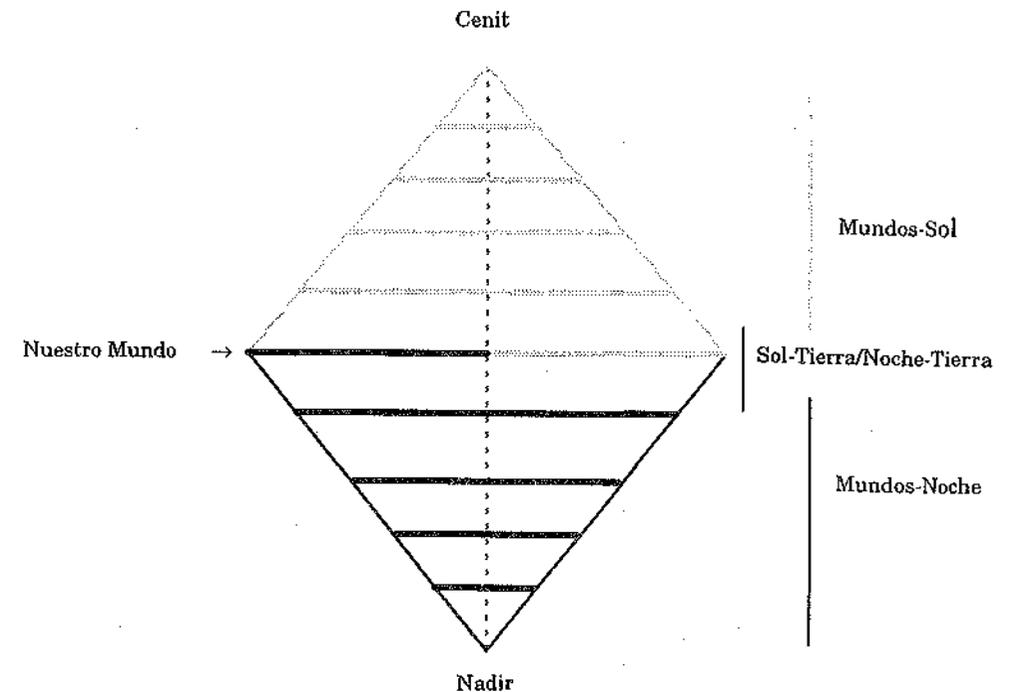


Figura 5 Los Nueve mundos o las nueve tierras

Según este modelo, el comienzo de la cosmogénesis (léase también embriogénesis) se inicia en el primer mundo de los Mundos-Noche y después de nueve unidades de tiempo, es decir en el último de los Mundos-Sol, "cuando ya tenemos pelito, entonces nacemos". Es el momento en el que el mar se retira. Aquí se hace entonces necesario introducir una de las analogías más importantes del pensamiento kogui, pues según ellos "construimos casa igual que hacemos cuerpo"; pero las casas, en especial los Templos, reproducen, o son asimilados a la misma Sierra Nevada, e igual sucede con todo cerro en forma cónica en el paisaje, a los cuales se les atribuye su condición de residencia de seres sobrenaturales (Véase foto 2). La vegetación asemeja la paja de los techos de las casas, y estos al pelo en nuestras cabezas, y así sucesivamente. Los cerros son casas, las casas son cuerpos, los Templos son como la Sierra, la Sierra es como un cuerpo y como una casa. Los innumerables cerros en forma cónica que se pueden distinguir en el paisaje serrano, contornearían así, en este caso, ese cerro más grande que sería el templo-útero, "El cuerpo de la madre", es decir, los picos más altos de la Nevada:



Foto 2 Vertiente Norte cuenca del río Garavito, a la altura de Pueblo Viejo, Guajira

"en la cima de estos cerros hay lagunas que son los ápices de estos templos, y en las vertientes de las montañas hay cuevas o grietas que son las puertas que conducen al interior de estos templos sobrenaturales".²³

En esta particular cadena asociativa, todo el complejo geomorfológico de la Sierra sería asimilado a un poblado kogui, donde las casas rodean al templo que sobresale como la construcción más prominente. En este caso el templo es considerado masculino y las casas femeninas, imagen que se debe acompañar de otra lectura que sugiere la disposición de las casas y del Templo en forma oblonga alargada en un extremo, que los kogui asocian con el órgano reproductivo femenino: ¿luego, el templo haría el papel de clitoris?. La imagen sólo se cumpliría para los poblados grandes como San Miguel, no en otros, precisamente allí donde encontramos también otro tipo de templos considerados femeninos. La forma particular en que sus ápices alargados se encuentran orientados sugiere que la confluencia de ambas direcciones formarían el entrecruzamiento de las varas centrales del telar; en palabras de Reichel-Dolmatoff:

"Los... dos templos [de Takina] tienen ápices alargados transversales. El principal templo tiene dos puertas colocadas sobre un eje orientado noroeste-suroeste, mientras que el ápice está orientado perpendicularmente, es decir, va en dirección noreste-suroeste. En otras palabras, los dos ejes forman una cruz que tiene la misma dirección, tal como las dos varas cruzadas del telar que se simbolizan en el piso del templo."

Pero como lo he venido anotando, el templo se transmuta en útero cuando el énfasis se hace en su interior, y en cuanto tal, la entrada o salida de él es por la abertura que se encuentra en el ápice, por donde también entra el Sol en su papel fecundador; aunque de manera general, como le decía a Reichel-Dolmatoff un mama kogui, "entrar a una casa, a un templo o a una montaña, es lo mismo como entrar al cuerpo de la madre". Sin embargo, en la interpretación anatómica del /Numhue/ el ápice /mumsa/²⁴ correspondería a la cabeza, y sólo en el momento del nacimiento la cabeza coincide con el canal del parto; luego, en ese mismo instante, el modelo que asimila el templo a un útero y el modelo que lo asimila a un cuerpo humano, tienen continuidad y se funden en la interpretación. Esta confluencia de modelos me hace suponer que muy probablemente lo mismo suceda con los modelos que se refieren a la sociedad y aquellos que lo hacen a los complejos emocionales, y a su estructuración y jerarquización.

23 *Ibid.* Reichel-Dolmatoff, G. 1977. p. 205.

24 Esta palabra significa amanecer, pero su significado puede ser derivado hacia vagina o nacimiento. Cfr. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1977. p. 225.

VII

Para entender esa otra dimensión que propongo, es necesario que recordemos la particular etimología de */Gonawindua/* (*supra*, p. 8) y la relacionemos con su localización geográfica precisa, pues sorprendentemente */Gonawindua/* es uno de los picos nevados, en particular aquel en cuyas estribaciones se encuentra */Sanconal/*, poblado kogui ubicado en la cuenca alta del río Garabito. Así, entonces, como dicen los koguis, "todo tiene su */aluna/* en */Gonawindua/*, */Gonawindua/* el */aluna/* más grande". Cabe preguntarse si en consecuencia, */Gonawindua/* está ubicado también en los ápices de los templos, y más aún, si es posible extrapolar más este concepto y situarlo en la coronilla, ya que los gorros blancos y puntiagudos */namantó/* que llevan los mamás evocan de singular manera los picos nevados; y que para hacer pagamentos y bendecirles, los mamás se pasan estos por la coronilla haciendo girar la mano que los porta desde la izquierda hacia la derecha por encima de la cabeza varias veces. De ser así ello permite inferir la importancia espiritual atribuida a esta región anatómica. Más cuando, por otro lado, dicen los koguis, que al morir el */aluna/* debe salir por la boca pues si sale por el ano en el otro mundo se va a ver obligado a comer con él. Como si el */aluna/* fuera parecido a las burbujas que salen de las piedras que se utilizan para la adivinación */yatukua/*; porque a estas, a las piedras, también se les atribuye el tener una boca y un ano: uno de los condicionamientos principales que definen el veredicto de la adivinación, pues el hecho de que las burbujas salgan por el ano, es de suponer que constituye el aspecto negativo de la polaridad boca-ano, o sino, imagínese el lector comiendo con su propio ano toda la vida.

Lo que esta expresión define es una polaridad que corroboramos en las categorías que se les da a los mundos de abajo por oposición a los mundos de arriba. A un nivel sociológico en la jerarquización de las tierras de las partes altas, en su condición de pureza y sacralidad, se oponen a las tierras de las partes bajas, que se encuentran más lejos de */Gonawindua/*; o a un nivel simbólico en los ápices de las casas y de los templos, que a medida que se asciende de hacen más elaborados, y se les agregan otros elementos, como los tiestos de ollas rotas, que por lo demás constituyen uno de los rasgos más sobresalientes de los ápices de templos como los de */Takina/*, o los de */Makotama/*, que fuera de tener sus ápices en forma bastante pronunciada y de aspecto vulvar, se encuentran llenos de tiestos de ollas. A estos argumentos se les puede también agregar, entre otros, la relación entre hermanos mayores, los */Kaggaba/* (la gente), que viven en el páramo, y hermanos menores, los otros, que viven en las partes bajas.

Aparece de esta manera un eje que conecta el nadir con el cenit, o con */Gonawindua/*, si se quiere ver así. Este eje constituye la base sobre la que se estructuran los complejos emocionales y sus inherentes campos conductuales, con todos los condicionamientos morales y éticos que frente a la interacción

social se ven implicados; ética y una moral fundadas sobre el principio del acuerdo o equilibrio de los opuestos complementarios, es decir, sobre el principio de poner en alianza */sewá/*,²⁵ lo que se encuentra en oposición */sêlda/*.

Esos opuestos complementarios son los constituyentes y configuradores de ese plan dicotómico del que nos hablaba Reichel-Dolmatoff, y en tanto estructura, estructurante, el templo sería la expresión misma del ordenamiento espacial y temporal de estas oposiciones, como de sus soluciones en forma de alianzas, las cuales estarían expresadas en elementos como la importancia dada a los equinoccios en tanto expresiones de duración igual entre el día y la noche; la definición del mundo de en medio "nuestro mundo" como un mundo de equilibrio entre la luz y la oscuridad, aludiendo a la alternancia del día y la noche en periodos más o menos balanceados, pues en el mundo más alto entre los Mundos-Sol, este, el Sol, no se ocultaría, llegando al horizonte y regresándose, sin nunca ver la muerte, e.d., sin que se apague la conciencia; en el énfasis que se hace en la posición del sol en el cenit los días de equinoccio; y, en la asociación hecha entre el eje que conecta el cenit con el nadir, y el Árbol del Mundo.

Existiendo otros elementos semejantes como la caracterización del cenit como punto medio en el movimiento del Sol en la bóveda celeste, y cuyo nombre en lengua es */aluna-haka-lal/*, que significa "boca de aluna", y que junto con el nadir */alumanaigui/*, "ano de aluna", son los dos únicos puntos cardinales en el universo kogui que no tienen dueños. Y como éste aparecen en el pensamiento kogui un sinnúmero de elementos o relaciones de oposiciones que se asocian a colores, direcciones, padres y madres míticos, a patrilineajes y matrilineajes, a piedras, plantas, animales, y aun a lugares, todos entramados en series interminables de asociaciones, correspondencias, equivalencias, complementa-

25 "The concept of *sewá*/alliance is fundamental in many aspects of Kogui culture and society. Between husband and wife the term stands for spouse, and each partner refers to the other as *na sewá*/my spouse. But the term is also used with reference to what we might call charms or amulets, that is, to those small objects of stone, shell, wood, cotton, or other material which carry multiple symbolic meaning and the possession of which authorizes the owner to carry out certain activities, to participate in certain rituals acts, or to occupy certain office. Some of these objects, all of which are called *sewá* ["seguranza", in vernacular Spanish], have apotropaic functions and protect their owner against all kinds of misfortunes. In the course of a lifetime a person will receive from a priest a number of these little objects: *sewá* to fell trees, *sewá* to build a house, *sewá* to plant beans, and so forth. To a considerable degree priestly power might be determined by the granting or withholding of these *sewá*, these permits. It is understood that by acquiring a *sewá*, the person establishes a spiritual alliance with the activity or purpose in question and, since these activities have a supernatural "owner", a father or, more often, a mother, the acquisition of a *sewá* symbolizes a kind of marriage; as a matter of fact, the concept of *sewá* always contains a more or less overt sexual meaning. In certain ceremonial centers the principal temples, which are "male" [in spite of being wombs], have their female *sewá* counterparts in the form of women's temples, with one single door." Reichel-Dolmatoff, G. The Great Mother and the Kogi Universe": *A Concise Overview*; Latin American Lore 13:1 (1987), p. 73-113. p. 96

riedades, atributos, principios y esencias, imágenes y modelos, que se densifican y condensan en superposiciones simbólicas cuyo conocimiento y maestría toman toda una vida de práctica espiritual.

No obstante la infinidad de elementos, estos siempre están relacionados a la conducta ritual. Entendiendo por esta no aquella atribuible a un individuo y según la cual se hace posible su reconocimiento; más aquella que se enraíza en la práctica misma, y que se define como parte integral de la religiosidad, y en consecuencia se erige como la esencia misma de lo sagrado. De ahí que la praxis ritual individual, es decir, todo aquel conjunto de acciones mediadas por la expansión de la consciencia o la intensificación de la atención, sean el "verdadero código religioso" contenido en */Mulkuákvē/*.²⁶ En este sentido la conducta no puede ser reducida a repeticiones mecánicas de patrones normativos institucionales, o tecnológicos.

Estamos entonces hablando de una serie de prácticas cuya finalidad es producir un determinado complejo de conductas, a través de las cuales se accede a lo sagrado. El vehículo de estas prácticas es la identificación con iconos²⁷ a los que se les infunde el poder de todos los atributos y elementos antes mencionados. Pero en tan entramado tejido, cualquier icono de este tipo es de tal forma que contiene a los demás, como el bien presupone el mal y arriba presupone abajo, como */Seokúkui/* presupone a */Kuncha-vitauéya/*. Este último, por ejemplo, puede ser útil para explicar lo que esta correlación conlleva, para lo cual dejaré que el propio Reichel-Dolmatoff describa la correlación de símbolos que encuentran su lugar en torno a este personaje mítico:

Kuncha-vitauéya es el señor de las regiones del nordeste; él es el señor de agua, de la temporada lluviosa, del cristal de roca, y lo más importante el señor y dueño de la energía seminal, de la semilla */kulcha/*; de hecho es un

26 "Religious concepts are expressed, as far as one can gather, in individual rituals, in confession, offering, prayers, counsels, and mnemotechnical teaching. The true religious code is contained in *mulkuákvē* (la negrilla es mía), in prayer-like formulas to be quoted and discussed in private. Leaving behind the simplistic morals gleaned from mythical anecdotes, a Kogi priest will give expression to the religious code only on those occasions when he has to deal with individuals, not with a larger audience. such recurrent occasions as confession, offerings, penitential wanderings, or other punishments always contain statements, metaphors, or sets of rules not present in myth, and the máma will intensely talk and explain, not only on the everyday level of social relationship. but also on that of the Great Mother and her law." *Ibid.* p. 110.

27 "It will have become clear from the foregoing descriptions that, in analyzing Kogi religion, one cannot speak of iconography in the usual sense of the term. Only rarely can we recognize an icon that expresses itself in, what we would call, an artistic form, as for example in ancient dance mask or ancient objects of wood, metal or stone, all of which an outsider will hardly ever be allowed to see. What one can see on most occasions are some striped clothes or a striped carrying bag, but that is all one might designate as ornaments imbued with meaning... The true icon of the Kogi are before our eyes but they cannot be recognized as such by the uninitiated or the untaught" Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1990. p. 20.

ser fálico. Tiene el aspecto de un tapir blanco y, conceptualizado antropomórficamente, tiene un cuerpo delgado y una nariz grande, igual que la probóscide, (trompa) de un tapir. Viste una prenda de tela de algodón blanco y un casquete námutu. Sus atributos son un par de palos de fuego, un cuchillo negro (*seisa-záua*, también llamados *uimzhiáa*), y un hacha de piedra translúcida (*sekuí buchi*). Sus testículos son de piedra transparente. Mientras *Seokúkui* era el señor de la canción, *Kuncha-vitauéya* es un gran danzador (*kuísha*; de *kuis* /bailar). Él es el fundador del linaje *Kurcha*, originario de *Kunchaka*, ubicada en la parte alta del río San Miguel; su esposa es *Mitamdú*, la madre fundadora del linaje de ese nombre. Siendo el señor de la semilla, es decir de energía masculina fecundadora, está asociado con el ritual durante el cual los hombres jóvenes reciben de las manos del sacerdote sus palos de lima que según los koguis son objetos fálicos.²⁸

Quiero expresar con esta larga cita la correlación que existe entre todos estos iconos entre sí, pues su dependencia del conjunto se debe principalmente a que su definición es producto de una superposición de pares de oposición que sumándose y condensándose dan como resultado estas imágenes que "están detrás de nuestros ojos", como lo señala el profesor Reichel-Dolmatoff. Esta intrincada correlación sugiere un proceso en el que los elementos paulatinamente disminuyen en número y aumentan en condensación y poder de evocación, adquiriendo con ello un profundo significado emotivo para el individuo, lo cual no debiera sorprender, pues es evidente el carácter sintético del pensamiento analógico.

El centro de gravitación del universo kogui está ubicado en el modelo bicónico u octoedro, en el núcleo mismo de la figura geométrica así definida. Los koguis llaman a este lugar, "el corazón de la madre"; a él se asocia la presencia de */Mulkuéxel/*, uno de los cinco principales hijos de la madre; los otros cuatro, como ya lo hemos visto se encuentran asociados a las cuatro esquinas del mundo (Véase figura 6).

28 La traducción es mía, a continuación presento el texto original en inglés: "Kuncha-vitauéya is the lord of the north-northeasterly regions; he is the lord of water, of the rainy season, of the rock crystal, and, most important, he is the lord and owner of seminal energy, of the seed/*kulcha*; in fact, he is a phallic being. He has the aspect of a white tapir and, conceptualized as anthropomorphic, has a thin body and a large nose, just like a tapir's proboscis. He wears a garment of white cotton cloth, and a námutu cap. His attributes are a pair of fire-sticks, a black knife (*seisa-záua*, also called *ulumshíza*), and an ax of translucent stone (*sekuí buchi*). His testicles are of transparent stone. While *Seokúkui* was lord of song, *Kuncha-vitauéya* is a great dancer (*kuísha*; from *kuis* /to dance). He is the founder of the *Kurcha* lineage, originating in *Kunchaka*, on the upper San Miguel river; his wife is *Mitamdú*, the founding mother of the lineage of that name. Being the lord of seed, that is, of male procreative energy, he is associated with ritual during which young men receive from the hands of the priest their lime sticks which, according to the kogui, are phallic objects." Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1987. p. 98.

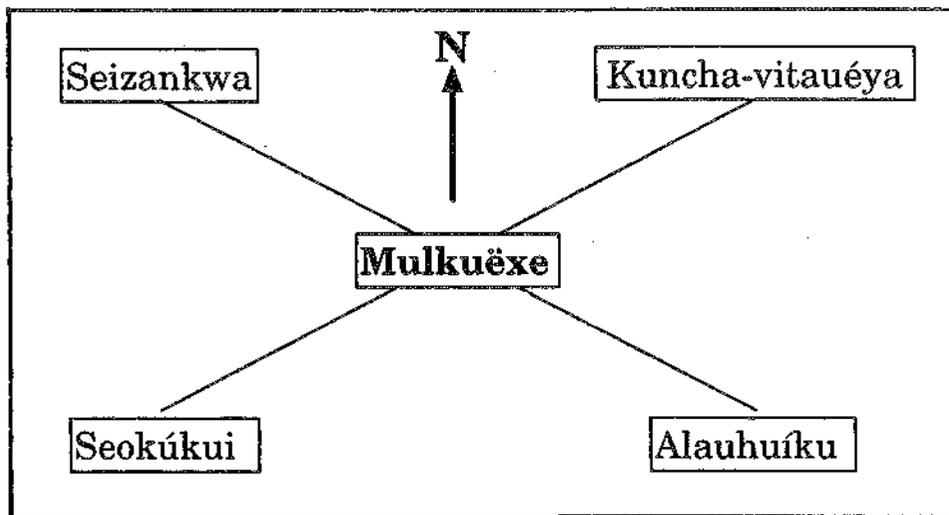


Figura 6 Posición y relación de los señores de las esquinas del mundo en el espacio sagrado

Ese núcleo se halla al hacer coincidir la línea oeste-este (equinoccial), la línea sur-norte y la línea nadir-cenit. Pero sobre todo, se trata del centro mismo del telar, es decir, el lugar donde se encuentran las varas diagonales responsables de darle la resistencia al marco. Como reiterativas veces mencionó Reichel-Dolmatoff, esta figura o elemento en forma de X es de suprema importancia dentro de la simbología kogui. Cuando se le relaciona con lugares sagrados el centro le corresponde a /*Takina*/, pero anatómicamente se relaciona con una postura ritual que se adopta con el fin de escuchar a la madre, en ella el sujeto cruza su brazo izquierdo, femenino, colocando la palma de la mano sobre el pectoral derecho, y los dedos debajo de la axila derecha, haciendo lo mismo con el brazo derecho, masculino, que ahora se cruzará con el antebrazo de la mano izquierda a la altura del plexo solar. Los hombros y los codos delimitan las cuatro esquinas del telar, mientras los brazos y la clavícula, las verticales y la horizontal superior, y por último, las varas del medio son los antebrazos. El punto donde éstos se cruzan coincide, como ya lo dije, con el plexo solar a la altura del diafragma, lugar donde se dice que se encuentra /*Mulkuëxe*/. A propósito de /*Mulkuëxe* / Reichel-Dolmatoff nos dice:

La raíz *mul* apunta a un significado relacionado con un concepto de luz brillo y energía, implicando las ideas de bondad y justicia celestial. Mulku es un ser solar. Desde luego él personifica al sol y alguna gente dice que él y no Seokúkui, era el hijo primero de la madre. Mulkuëxe se dice, parece

como un caballo rojo, una imagen sin otra explicación [¿puma?: felino rojo]. Sus atributos consisten de un espejo negro de piedra, un cuchillo blanco pequeño, (*sátsukwa*; literal: machete pequeño), y un hacha de piedra blanca. Él tiene cuatro testículos cada uno de un color diferente: blanco, negro, rojo y translucido [¿verde, blanco, rojo y de negro?]{... Se le asocia principalmente con los rituales que se refieren al entrenamiento de aprendices de sacerdote.... Sus dos esposas son *kuncha-ne-yumang* y *mulkuá-ne yumáng*, en cuyos nombres nosotros reconocemos las raíces *kulcha* /semilla, esperma y *mul* /luz, esplendor. Mulkuëxe se sienta en el centro, sea este el del universo, del templo,... la matriz, [o cuerpo humano]... Mulkuëxe es sobre todo un legislador o, mejor, el principal señor que promulgó así la llamada ley de la madre (*shival-dama*).²⁹

Es importante anotar que en el octaedro que conecta el ápice con el centro de templo se le llama /*kalvasánkwa*/, el árbol del mundo, o también, /*mulyigában géina*/, el camino de las palabras; y se asocia, en una interpretación anatómica del templo, con la columna vertebral. La otra mitad de este eje que va del centro al nadir se conceptualiza como el pene.³⁰ Tenemos entonces que el cuerpo humano se puede dividir en concordancia con el modelo estructural del templo, quedando la quinta tierra en el plexo solar, y el ápice en la coronilla; este eje central conectaría, pasando por el centro, la boca-de-aluna con el ano-de-aluna. El problema está en que la interpretación anatómica del templo, o el traslado del modelo estructural para interpretar el cuerpo, no se hace sino dentro del dominio de lo sagrado. Eso lo entendió muy bien Reichel-Dolmatoff, pero mantuvo separados elementos claves en dicha interpretación, pues si bien se trata de un cuerpo, más específicamente el de la madre, en él se resaltan aspectos que dan a entender que no es precisamente la madre la que es interpretada anatómicamente, sino un cuerpo que, asociado a ella, en cuanto espacio uterino, no se diferencia de ella en cuanto conciencia. Esto explicaría por

29 La traducción es mía, a continuación presento el texto original en inglés: "The root *mul* points to a meaning related to a concept of light, brilliance, and energy, the ideas of goodness and heavenly justice being implied. Mulkuëxe is a Solar being. Indeed he personifies the sun, and some people say that he, and not Seokúkui, was the first son of the Mother. Mulkuëxe is said to look like a red horse, an otherwise unexplained image [¿puma?: felino rojo]. His attributes consist of a black stone mirror, a small white knife (*sátsukwa*; lit., machete-small), and a white stone ax. He has four testicles, each of a different color: white, black, red, and translucent [¿verde, blanco, rojo y negro?]{... He is mainly associated with the rituals referring to the training of priestly novices... His two wives are *Kuncha-ne-yumang* and *Mulkuá-ne-yumáng*, in whose names we recognize the roots *Kulcha*/seed, semen, and *mul*/light, brilliance. Mulkuëxe sits in the center, be it of the universe, the temple,... the womb, [or human body]... Mulkuëxe is above all a law-giver or, rather, the principal lord who promulgates the so-called Law of the Mother (*shival-dáma*). Cf. Reichel-Dolmatoff, G. 1984. p. 80.

30 El profesor ensambla estos dos conceptos, el de columna y el de pene, argumentando que la columna no es más que una prolongación de ese inicial concepto fálico con el que se caracteriza el eje central del octaedro; esta interpretación tal vez sólo sea parcialmente cierta, como lo veremos más adelante.

qué encontramos relacionadas las distintas partes de un cuerpo en posición fetal con distintas líneas de ese octaedro ideal del que venimos hablando, entre ellas el cordón umbilical.³¹

Sin embargo esto realmente toma sentido cuando sabemos que para los kogui el nacimiento es como la muerte y la muerte es como un nacimiento. Principio de inversión de los opuestos muy presente dentro de la cosmovisión kogui, según el cual la cabeza es como los pies y los pies son como la cabeza, y que se aplicaría a todo, invirtiendo su valor y desarrollo funcional dentro del conjunto. Así por ejemplo, en el mundo donde alumbró el Sol Negro, el fuego es llamado */guxtsé-chi nungá/*, que literalmente quiere decir "sombra de fuego",³² y no quema. Y lo mismo sucede con la muerte, pues si bien se conceptualiza como un nacimiento, la "vida" en el Más Allá transcurre de manera inversa a como transcurrió acá antes de la muerte. De modo que en vez de ir del útero, a la niñez, y de ahí a la vejez; se va de la vejez a la niñez, y de ahí de regreso al útero de la Madre (léase */Nunhué/*), pero esto sólo es posible después de pasar por la tierra de la muerte, de */Heiséi/*. Tendrá entonces que pasar por nueve pueblos, los pueblos de la Muerte, donde será juzgado y condenado, no intercediendo por él nadie excepto su esposa simbólica, es decir su poporo.³³ Tendrá entonces que cortar magüey a su mujer si en vida no quiso hacerlo, y su llegada donde la madre se verá retrasada por todas las deudas que haya contraído;³⁴ es por esto que se llama la ley del círculo, o ley de la madre, la cual se cumple, como lo veremos más adelante, no sólo en el calendario, sino en otros aspectos de este hermoso simbolismo.

Cuando un hombre kogui habla de la muerte señala en la misma dirección hacia la que señala cuando habla de */Gonawindua/*, y esto es así porque la Tierra de la Muerte se encuentra más arriba del páramo, en los pedregales desérticos que se encuentran más allá de las lagunas, donde no hay vida de

31 Cf. *Ibid.*, p. 80

32 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1987. p. 100.

33 "Once the soul has passed through all nine villages it finally arrives at noábi d'ue, 'Brother Snow', the highest peak of the Sierra Nevada. There are many villages where the souls now find their final resting places. In the center is shubuld'ue, the great temple of Gaulkuché [lease un útero, de donde se volverá a nacer posteriormente, cuando se muera a ese mundo y se nazca a: ¿este mundo de nuevo, o a otro mundo?]. This is a pleasant land called the Land of the Mother, which has plenty of food and is free from illness. Upon the souls' arrival Gaulkuché receives them, calling each by his or her proper name; he shows them their houses where there is food, a hearth, firewood, and a hammock [lease una placenta], and where gourd woman already busies herself preparing a meal. Speaking of the Land of the Dead an old man said: "Death is here and he is alive. We go to him alive, we are not yet dead. There is food and a fire, and our women accompany us" "Some Kogi Models of the Beyond" G. Reichel-Dolmatoff; *Journal of Latin American Lore* 10:1 [1984], p. 63-85. p. 67.

34 "It depends upon many details of a dead person's earthly behavior to reckon the time it takes for the soul to arrive in the Land of the Dead, or the Land of the Mother, in the snowpeaks. Some souls might take a few days, others many years, and those who die young will arrive at Gaulkuché's temple as old men hardly able to walk."... *Ibid.*, p. 67.

ningún tipo, después, a lo lejos, se encuentran los casquetes de hielo que cubren los picos de la Nevada.

Aquí es necesario anotar que la idea de la deuda o de deber, es una metáfora para expresar una complejidad mucho más íntimamente relacionada con el núcleo de la práctica religiosa. Y digo que es complejidad porque no se queda en la simpleza de un juicio moral, tan sólo aparente, sino que penetra en otros dominios conceptuales. En ellos descubrimos la relación causal que establecen los koguis entre percepción y pensamiento, considerando esta causalidad como un proceso por el que se adquiere la deuda, de modo que el mundo que se percibe (no sólo visualmente) es el mundo que en cierta manera se debe, y el cual se deshace básicamente siguiendo el así llamado código moral o ley de la madre, concentrando el pensamiento, y reduciendo voluntariamente la estimulación sensorial a todo nivel; entre otras prácticas que analizaré más adelante. Esto, por supuesto, debe hacerse sin perder la consciencia. Cuando se paga todo lo que se debe se *sube* a */Gonawindua/* ("el aluna más grande"), la meta, por así decirlo.

VIII

Resumiendo algunos elementos, es legítimo decir que en el contexto de la simbología kogui se nace en los picos de la Nevada y a ellos se vuelve buscando un estado de plenitud asociado a la conciencia de un cuerpo sin orificios³⁵, el cual no existe sino dentro del útero mismo, donde se es uno con la madre.

Hasta aquí todo está muy bien, porque en un contexto geográfico, es decir en el macrocosmos esta circularidad puede asociarse a los ciclos hidrológicos en la Sierra Nevada, sólo basta con que se tome como punto de partida los picos y se podrá hacer correctamente la lectura propuesta.³⁶ La pregunta es: en el microcosmos, ¿qué es, dado el caso, lo que puede asociarse al agua y su ciclo?, pues al parecer es el alma la que en este modelo ha sido asociada al agua, elemento que ya habíamos encontrado asociado a la Madre. El modelo leído de esta forma nos dice entonces que el agua nace del agua, y cuando regresa en forma invisible (condensación de nubes), el agua se unifica con el agua, contenido y continente se convierten en símbolos equivalentes, se hace entonces comprensible que los koguis depositen ollas de barro en los ápices del templo como un acto ritual de fertilización de la madre.

35 "The person must have mastered all emotions such as passion, lust, sorrow, and anger. A priest said: "the body must become all thought. There must be no thoughts of women, no thought of a body that has orifices"" Reichel-Dolmatoff, G. "Some Kogi Models of the Beyond"; *Journal of Latin American Lore* 10: 1 [1984], 63-85. p. 70.

36 Nieve, deshielo, lagunas, quebradas, ríos, laguna, evaporación, condensación, lluvias del rio-este, laguna, nieve, deshielo, etc.

Veamos esto con más detalle. Las ollas se consideran símbolos del útero (continentes), pero como vimos más arriba, la inversión entre el nacimiento y la muerte hacen que este mundo sea considerado como un útero, que al perforarse, como se perforan las ollas al depositarlas en el ápice del templo, liberan su contenido, el cual regresa a su fuente, al útero de la madre, fecundándola. El agua (o su sustituto simbólico) entonces considerada también como un elemento fertilizador, es decir masculino; con lo cual regresamos al origen del cosmos tal y como lo presentan los mitos koguis. El agua es, en conclusión, andrógina y por continuidad analógica el alma o */aluna/* también es considerada andrógina, mas en la muerte se le supone principio fecundador, que al regresar a la fuente, se engendra a sí mismo.

Siendo así, lo más lógico es buscar dentro de las asociaciones simbólicas las pistas que nos permitan identificar la confluencia del agua y un principio masculino que haría el papel de fecundador. Como lo he venido diciendo a lo largo de este artículo, los koguis relacionan lo masculino con el Sol; él es el modelo de conducta del hombre kogui (o de la masculinidad) en todos sus aspectos. Pero en general, el Sol o lo lumínico está asociado con la vida; así por ejemplo, el noreste, es la suma de los vectores norte, asociado con la luminosidad del solsticio de verano, y este, asociado con el resplandor del amanecer, es decir es doblemente luz. Además en esa dirección nace el Sol y también está el corazón de la madre, hacia allí se dirigen las almas inmortales.³⁷ La dirección opuesta, el suroeste, es la suma de la oscuridad del atardecer y de la oscuridad del solsticio de invierno, de allí regresa el Sol cuando renace y se dirige hacia el corazón de la madre. Ahora bien si dividimos el año según el modelo del telar, tendríamos 4 períodos de 3 meses (90 días cada uno) aproximadamente, que corresponden a las cuatro estaciones que se dan en la sierra, dos secas y dos lluviosas. Entre marzo y mayo hay una estación lluviosa, seguida por una estación seca que va hasta Septiembre, cuando comienzan las lluvias que se extienden en un período que se prolonga hasta finales de diciembre, de ahí a marzo se da la siguiente estación seca. Es comprensible entonces que */Kuncha-vitauéya/* sea el Señor de las lluvias y del agua, pues esta, en su forma de aguacero, es considerada fertilizadora. Lo más sorprendente de todo es que los aguaceros se consideran luminosos, y los hay: "... de todos los colores pero no se ve el color. Los aguaceros oscuros son malos. Al final del mundo caerán aguaceros de todos los colores y entonces estos serán visibles".³⁸

Sin embargo esta luminiscencia no sólo se le atribuye al agua, todo tiene fuego, "todo como candela", me decía el Cabo Mayor de río Molino, y agregaba, que los palos tienen candela, que cuando se les pega sale chispa, igual que a los huesos, que también tienen candela, y que la piel entonces es como un cable, "igualito".

El factor común es que tanto la lluvia de colores, la sombra del fuego y las imágenes detrás de los ojos, comparten con el alma */aluna/* que sale de los cuerpos cuando la persona muere, una cierta inversión e invisibilidad colorida y luminosa que sólo algunos, en ciertas ocasiones acceden a corroborar; estos generalmente son personas iniciadas, consideradas como mayores */Maku/*, o mamas experimentados. Y todos, indistintamente, es decir, sin importar si sean iniciados o mamas, hombres o mujeres, coinciden en decir que este conocimiento es secreto, y que sólo se accede a él a través de una serie de prácticas sagradas, que como pudimos ver se encuentran asociadas a un código religioso que se conoce como */Mulkuákve/*, a su vez estrechamente relacionado con la ley de la madre.

Ahora bien, los koguis consideran que todo está vivo, que todo tiene */aluna/*, que todo es gente; así por ejemplo una piedra tiene */aluna/*, el cuerpo que queda después que sale el */aluna/*, también tiene */aluna/* y se considera como lo que aún se está debiendo. Pero además, en */aluna/* se puede ver la "sombra del fuego" o como también se le conoce, el "fuego invisible"; así por ejemplo se dice que hay */alunatashi/*, */alunabushi/*, */alunatsechi/* y */alunaguxse/* (?), es decir, */aluna/* es verde (o azul, son lo mismo para los koguis), blanco, rojo y fuego. Evidentemente ha habido un cambio, se ha sustituido el negro por el fuego, lo cual parece lógico y a la vez enigmático.

Independientemente de esto último, lo que sí queda claro es que */aluna/* se asocia por un lado con el agua, y por el otro, con la luz. De hecho esta separación sólo es posible desde nuestro punto de vista occidental; desde su perspectiva, los estados de conciencia donde dicen comunicarse con la madre, también se encuentran asociados con visiones de luz, que por lo demás, se sabe ya, son bastante comunes al uso de sustancias psicoactivas; conocidas y utilizadas por los koguis.³⁹ Al respecto afirman que la madre no sólo introdujo a sus hijos sobrenaturales en la actividad sexual, sino que también les enseñó el uso

39 "In Kogi ritual, trance states are induced by the ingestion of certain narcotics, but they can also be endogenously produced by prolonged fasting, insomnia, and other sensory deprivations. When trying to establish contact with the Goddess, a Kogi priest will perform the following ritual... The priest will be sitting on a stone seat, on a mountain peak in the highlands, facing north... Behind his back will be the point where the world axis penetrates the Sierra Nevada. His legs are slightly apart and are bent at the knees. In this position he now identifies his body with certain topographical features, following the outlines of a loom. At the top of his head is the world axis; his shoulders are two of the main ceremonial centers, while his hips are two large villages. His hands are identified with two minor centers, while his knees represent two major ones. His feet are imagined to be placed outside the present tribal territory but still within the ancient lands of the ancestral tairona; the left foot rests at Santa

37 "A priest's apprentice belonging to a high-ranking lineage explained this model in the following words:... The trail that leads toward the northeast is taken by all souls that are immortal; they will live forever. The trails toward the northwest [¿suroeste?] belong to death [heisí-chi] the bones go there, moxshinkala, the cervical vertebrae [¿columna vertebral], "esquefeto?". Nothing will be left of them; they disappear. Toward the northeast is aluna, the heart of the Mother."

38 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. Tomo I, 1985. p. 233, pie de página No. 39.

de los alucinógenos, y Reichel-Dolmatoff comenta que en este sentido los koguis: "... tend to equate both experiences in terms of psychological intensity but are quick to point out that both may lead to either good or evil."⁴⁰

Tal vez sea así porque para los koguis el problema no está en el bien por encima del mal, sino en el equilibrio de los opuestos, en el acuerdo */yuluka/*. Y la mayor expresión de este equilibrio la encontramos de nuevo en el calendario agrícola y ritual por el que se guían. Pero para entender a cabalidad el significado de esta idea de equilibrio es necesario no sólo tener en cuenta la relación del Sol y las constelaciones, sino que a esta confluencia hay que agregarle la de la Luna.⁴¹ Hasta el momento los importantes trabajos del profesor Reichel-Dolmatoff y en particular los de Juan Mayr han permitido comprender la correlación entre estaciones climáticas, movimiento del Sol a través de los solsticios y equinoccios y su concordancia con determinadas constelaciones. Lo que se desconocía era el papel de la Luna en toda esta trama, aun cuando se tenía noticia de que los meses se cuentan por lunas: (una luna, dos lunas), y que las constelaciones se asocian con las fases de la luna, teniendo por resultado una asociación entre colores, es decir, fases lunares, y constelaciones.⁴²

Debido a que los ciclos del sol y de las constelaciones tienden a ser bastante estables, sus coincidencias son más fáciles de identificar; a pesar de que, por ejemplo, las constelaciones a las que se les da un mismo nombre, corresponden en distintas épocas del año a estrellas distintas,⁴³ y de que las distancias

Marta and the right foot at Riohacha. They are placed on the seashore, barely touching the water... All the time the priest is concentrating on the concept of "balance" [yuluka], on weighing right and left, good and evil, life and death. He must balance his entire body and all the topographical points it represents and must try to establish an equilibrium between good and evil thoughts that might come to his mind. After a while, beginning at the ankles of his feet, he will feel a power [kama] surging through his body. It will rise through his legs and reach his loins and from there the umbilicus, his heart, and finally the vortex of his head... and then it will touch his head and there will be a flash. He will perceive a light and will see the Mother Goddess and will know that his prayers have reached her. The white light is called munse "dawn". Reichel-Dolmatoff, G. "The Loom of life: a Kogi Principle of Integration" *Journal of Latin American Lore* 4:1 (1978), p. 5-27. p. 25.

40 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1987. p. 107.

41 "Estas divisiones, por cierto, son muy amplias; lo que cuenta en realidad es la relación entre todas las fases lunares con las posiciones Sol ares y con las constelaciones. Los Koguis creen que el desarrollo biológico de algunos animales que son dañinos para los cultivos, coinciden con las fases lunares y que ciertos gusanos, insectos, roedores o aves se comerán las semillas o retoños de un cultivo recién establecido, sólo en ciertos días y no en otros. La mayoría de las plantas cultivadas debe sembrarse cuando hay "luna blanca", pero aún entonces se corren ciertos peligros. Es necesario pues reconciliar el calendario agrícola —por lo menos en algunos meses— con las fases lunares, lo que se expresa entonces en hablar, por ejemplo, de uká abushi, uká abaxse, o huso tashi, según sea el caso." Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1977. p. 229.

42 Cfr. Mayr, Juan. 1984. p. 62.

43 Cfr. *Ibid.*, p. 66.

en días entre una y otra constelación no son iguales y antes bien varían considerablemente.

La información en relación a la luna es bastante difícil de entender o por lo menos así lo parece, pues tanto a Preuss, Reichel-Dolmatoff, como a Juan Mayr se les dificultó integrar esas informaciones a los demás aspectos de la cultura, especialmente a su religiosidad. Esto debido a que la luna tiene un movimiento bastante complejo. Esta complejidad se debe a que si bien el movimiento del rayo de luz de luna llena se mueve en el interior del templo en el mismo sentido que lo hace el del Sol (mirando al norte: de izquierda a derecha), los ciclos de veintiocho días de la Luna hacen que la proyección de este rayo no siempre siga una misma dirección (sur o norte) mes tras mes; así, un mes caerá arriba de la línea equinoccial y al siguiente abajo de dicha línea.

Lo que sabemos acerca del movimiento de la Luna es que las mujeres lo reproducen al tejer las mochilas, y que se trata de una espiral.⁴⁴ El principal templo de Takina,⁴⁵ que se encuentra por encima de los 3.200 m de altura sobre el nivel del mar, está destinado a la observación de uno de los fenómenos que más inquieta a los mamás koguis, la confluencia del Sol y de la Luna en el centro del espacio sagrado. Esta confluencia dicen que se da en el infra mundo, allí donde alumbra el Sol Negro.⁴⁶ Para la observación de este suceso tienen dispuesto en el ápice de este templo un tubo de cerámica */seulú/* de unos treinta centímetros de largo por quince centímetros de diámetro.⁴⁷ Ahora bien, el problema es que esta sincronía no se da sino en determinados momentos, bastante escasos, y no mensualmente como afirma Reichel-Dolmatoff; y como él mismo lo recalzó, para los koguis los eclipses son un fenómeno bastante negativo y puede decirse que lleva casi hasta la consternación, cuando ocurren, los mamás mandan a extinguir todos los fuegos y disponen que se produzca ritualmente el nuevo con un:

44 "Symbolically these bags represent the womb [or placenta] of the Mother, and the sewing of bags is therefore a ritual activity by which the women express a principle of fertility. According to the kogui, the two movements —the one implied by each mesh and the other consisting of the slow circular turning of the bag in the women's hands— imitate the movements of the moon. It is believed that the 28-day lunar cycle is closely related to female fecundity... It is quite obvious that the sewing of carrying bags by women corresponds to the men's spinning and weaving. The symbolic significance of these technological processes is ab Sol utely central to Kogi cosmology, religion and philosophy." G. Reichel-Dolmatoff, *Ibid.* 1990. p. 4.

45 "Un templo debe estar incorporado dentro de un sistema de direcciones cósmicas [shikuáxalda] y el hecho de que —como observatorio— deba ocupar una posición fija y prácticamente inalterable, presupone una planificación minuciosa... Por cierto, la gran importancia de la línea suroeste-noroeste se observa hasta en las pautas de poblamiento. En centros ceremoniales como Takina, Makotáma o Sherúa, se trata en buena parte de observaciones cenitales y lunares. Las exigencias de visibilidad en cierta dirección explican entonces por qué algunos templos importantes se fundaron en regiones donde las demás condiciones de vida son algo precarias". Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1977. p. 224.

46 Cfr. Reichel-Dolmatoff, G. 1977. p. 232.

47 Cfr. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, p. 227.

berbiquí... (*gemá*) y con yesca preparada de ciertos hongos secos (*kalyish-huka* [pie de página: "árbol de oreja"; son pequeños hongos semicirculares que crecen sobre troncos podridos y que, en el vernacular español, se llaman *orejita de palo*"]. Este acto ritual induce al sol a volver en sí y a reasumir su curso acostumbrado.⁴⁸

Si no es un fenómeno mensual y la preocupación de los mamas no se relaciona con los eclipses, y aún se sigue sin resolver el problema de la confluencia del Sol con la Luna, ¿cómo es entonces que acontece?. La respuesta es bastante sencilla, pues el alineamiento sólo se puede dar cuando la luna llena pasa por el plano equinoccial y el sol también se encuentre allí; como quien dice, ese raro día en que estando en pleno equinoccio también se tiene luna llena (no eclipse de sol ni eclipse de luna).

En relación a este día se sabe ya, por los trabajos de Juan Mayr, que el 21 de marzo, en pleno equinoccio, cuando el sol comienza a despuntar por el horizonte, el cinturón de Orión (*Nebbsisha*), el puma o felino rojo y la espada de Orión (*Nebbtashi*), felino azul o verde -es igual para los kogui), se encuentra en el cenit, lugar por el que seis horas antes pasó él mismo.⁴⁹ Como ya el lector habrá anticipado, en caso de coincidir con luna llena el fenómeno sería bastante sorprendente, pues la Luna habría salido por el Este desplazándose por todo el plano equinoccial y al momento de llegar al cenit arrojaría su plateada luz en todo el centro del templo, ayudada por el tubo de cerámica ya mencionado; algunas horas después sin embargo cuando la luna se esté ocultando por el occidente, Orión estará en todo el cenit y el Sol amanecerá sobre la misma línea. Ese día los tres seres míticos se encontrarían en la bóveda celeste, y serían plenamente observables al unísono. Pero lo espectacular apenas comienza, porque 16 horas antes el Sol en pleno equinoccio habría hecho lo mismo que la Luna, depositar su potente rayo en el centro mismo del espacio sagrado, en el corazón del mundo; y doce horas después de esto el Sol Negro y la Luna habrían coincidido a través del eje que conecta el cenit con el nadir. Estos acontecimientos demoran en repetirse nueve años, porque nueve semestres después (4,5 años), en el equinoccio de otoño, en Septiembre, justo antes de ocultarse el sol, la constelación de Orión no estará en el cenit, sino en el extremo opuesto, en el nadir.⁵⁰ En este caso, como se puede suponer, la confluencia del Sol y la Luna, con Orión en el nadir tampoco se repetiría hasta después de nueve años, pues a los 4,5 años la coincidencia se daría con Orión en el cenit; y así sucesivamente intercalándose en series de nueve semestres y de nueve años, siguiendo un patrón que hace del "nueve,... el número cultural kogui".⁵¹

48 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, p. 219.

49 Cf. Mayr, Juan. *Ibid.*, 1984. p. 66.

50 Cf. Mayr, Juan. *Ibid.*, 1984. p. 66.

51 "El universo tiene nueve mundos; la madre tiene nueve hijas, las tierras; la tribu existe desde hace nueve siglos. Nueve padres dieron principio a los linajes actuales las ceremonias duran nueve días o sus múltiplos [18, 36]. Los aprendices de los mamas estudian nueve o diecio-

Orión ya no se encontrará en el cenit al momento del amanecer, sino en el horizonte, es decir en el Este para el solsticio de verano y en el Oeste para el solsticio de invierno. Respecto a esta rotación de Orión por los cuatro puntos cardinales que sobre la línea equinoccial se encuentran es posible adelantar la hipótesis según la cual su localización en el transcurso del año sea la clave para determinar el tipo de relación de la Luna y el Sol en cuanto conductas sexuales, o modelos de conductas humanas pasando por sus distintos ciclos de madurez y desarrollo.

Como se podrá ver, el hecho de que a */Mulkuëxe/* se le asocie con un felino rojo (*/Nebbsisha/* Orión) no tiene nada de sorprendente, antes bien es lo más consistente con el modelo, reafirmando la coherencia con la que los koguis construyen el mundo simbólico que en torno a ese centro órbita. Pero a este no se le adjudican asociaciones con patrilineaje alguno, ni allí, en el */muani/*, se encienden fuegos reales, pues él, */Mulkuëxe/*, es el fuego mismo,⁵² el padre del Sol (*/Hate mama Mulkuákukui/*); su presencia sólo tutela los rituales de iniciación de los */moro / /kutui/*,⁵³ quienes más tarde después de dos periodos de nueve años podrán convertirse en mamas, si así lo desean; es decir, en la encarnación del mismo Sol. Si este no fuere el caso, entonces el individuo permanecerá toda su vida en la oscuridad de una cueva, pasando su vigilia a la luz de la luna; podrá casarse, pero con una mujer de su misma condición; podrá tener hijos, mas estos tendrán que ser posteriormente regresados a la sociedad. De estos

cho años. Consejos se repiten nueve veces, lo mismo que las ofrendas, cantos, mitos y bailes. El interior de la casa ceremonial tiene nueve estantes representando las tierras. nueve días dura el velorio, después del cual el muerto emprende el camino hacia el otro mundo, pasando por nueve poblaciones donde debe rendir cuenta de su vida en el mundo que acaba de abandonar". Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1985, Tomo II. p.90.

52 Es importante anotar que "en los equinoccios de marzo y septiembre se baila en varios pueblos en un ritual relacionado con la fruta kandyi [*Melleniusa edulis*], a la cual se atribuyen efectos narcóticos..." Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, 1977. p. 231.

53 Reichel-Dolmatoff traduce esta palabra como "aquellos que se abstienen", o "los que renuncian": [abstinent ones]; Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1990. p. 4.

"... they must lead an almost completely nocturnal life and spend practically all their waking hours inside the temple; in fact, novice are not allowed to see the sunlight during their entire training period; rising after sunset they take a frugal meal followed by another meal at midnight and a light meal before dawn. Kuivis should eat very sparingly and must avoid all fat, spicy and protein-rich foods; occasionally they should go without any food for several days. The standard diet should consist of predominantly "white" foods, such as white potatoes, white manioc, white beans, white land snails, white mushrooms, and so forth. Only during the second nine-year cycle are they allowed to eat small morsels of boiled, completely bloodless meat, from game animals such as agouti or armadillo. Kuivis must never consume salt produced by Sol or evaporation from the ocean, but only a certain naturally occurring 'green' rock salt. Another very strict rule is that the temple novice, after having left the care of the old women, must never see another women during their entire training period. All manifestations of infantile sexuality are severely punished, and these controls are increased once puberty has been reached." Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, 1990. p. 4.

individuos se dice que ya no hay, lo cual se recuerda con un profundo pesar, pues ellos hablaban con la madre a diario.

Aquí es necesario hacer un alto y llamar la atención hacia el hecho de que los colores se relacionen tanto con las fases de la luna como con la energía sexual masculina, simbolizada esta por los testículos de los Señores de las cuatro esquinas del mundo, quienes tienen sus testículos hechos de piedras de colores;⁵⁴ así, por ejemplo, */Kuncha-vitauéya/* posee dos testículos de piedra transparente, */Alauhuiku/* de piedra roja, */Seokükui/* uno negro y el otro blanco (¿transparente?, ¿ambos negros?), y, por último */Seiyancua/* uno blanco y el otro negro (¿verdes? */tashi/*).⁵⁵ Tenemos con ello dos circunstancias diferentes en las que el color cumple un papel muy importante: una de ellas relacionada con la energía sexual masculina, y la otra con la fertilidad femenina, esta última aunada con el color blanco y con la luna llena. Estableciéndose una diferencia fundamental en la interpretación de estas coincidencias, las del color y las de los astros, pues a la luz de la luna no le podemos asociar un principio fertilizador o fálico porque se presenta una inconsistencia de carácter lógico que va en contra de los patrones de interacción, continuidad y recurrencia de los elementos simbólicos constituyentes.

La alternativa es entonces la contraria, en ese caso, la luz crea una concavidad cuya prolongación simbólica es el tubo de cerámica que se halla en el ápice del templo, y que comunica con la laguna (léase útero) que se supone representa el entramado de varas que se construye en dichos lugares; luego, en

54 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, 1987.

55 Debo aclarar que las interrogantes se deben a que sospecho de la consistencia de algunas de las informaciones de las que Reichel-Dolmatoff partió; ellas parecen derivar de mezclas de información proveniente de entrevistas realizadas con individuos que o bien se encontraban enterados sólo parcialmente, o, por el contrario, sólo accedieron a dar una información limitada a consecuencia de que se relacionaba con aspectos secretos de su religiosidad. La verdad es que lo que me hizo sospechar fue la disposición de los Señores de las esquinas del Mundo y su particular ubicación, las cuales cambian a lo largo de la obra de Reichel-Dolmatoff; es decir, en distintas publicaciones (distribuidas a lo largo de los últimos 30 o 40 años) se encuentran correlaciones distintas y disposiciones ambiguas, y no encuentro razón para ello, salvo tal vez un extraño movimiento que realizan los Señores de las esquinas del Mundo, y según el cual desplazándose en el sentido de las agujas del reloj cada uno reemplaza al siguiente hasta que todos hayan ocupado durante tres meses cada uno de los cuatro fogones; este movimiento, acota Reichel-Dolmatoff, se conoce como */matéisi/* [Cf. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.* 1977. p. 216]. Pero dicho acontecer sería coherente con la disposición general de todos los elementos, lo cual no sucede con la información del Profesor. Con el fin de re Sol ver el problema, he optado por asumir como guías los patrones lógicos que se evidencian en las constelaciones simbólicas que se hallan en los mitos y en las expresadas por los indígenas en distintas circunstancias, éstas sí, consistentes a lo largo de la obra no sólo de Reichel-Dolmatoff, sino también de otros autores como Camilo Arbeláez, Mayr, Juan. K. Preuss, etc. Esto me ha permitido corroborar y aprovechar informaciones que se encuentran en la misma obra de Reichel-Dolmatoff (y de otros), pero que este no asoció, quizás debido a que existían datos equivocados y a que no partió de un marco teórico que le permitiera corregirla, como ya lo he señalado.

ese afortunado día de primavera, la luz de la Luna está desempeñando el papel de vagina, mientras la luz del Sol Negro el de pene, y */Mulhuéxe/* el de semilla que debe ascender y fertilizar la madre en su momento de mayor fertilidad (Luna llena en pleno equinoccio, mismo momento en que el Sol está perfectamente balanceado). Esta semilla no es otra cosa que la energía sexual que a través de prácticas de concentración debe hacerse ascender desde la base de la columna ("ano de aluna") hasta alcanzar la "boca de aluna".

Esta claro por el tipo de asociaciones que existen en torno a la muerte, que esta se interpreta como un concepto fálico, tanto que a */Heisei/* (la muerte) se le concibe como el padre de la homosexualidad;⁵⁶ "[e]s él quien envía los sueños y así, en los sueños uno ve personas que han muerto, uno ve mujeres bonitas pero prohibidas y uno oye la voz de */Heisei/* seduciendo al soñador a cometer ofensas sexuales"; y por otro lado, también se le relaciona estrechamente con el instinto incestuoso, lo cual nos permite entonces concluir que la muerte se entiende como la sexualidad masculina negativa. Cuando a la base de esta sexualidad se le pone freno, la energía sexual se visualiza simbólicamente como un ascenso fálico, momento que coincide con la vuelta que da el Sol en el atardecer del solsticio de diciembre, cuando emprende el viaje de regreso, ascendiendo hacia el noreste, hacia el corazón de la madre.

La muerte simbólica se transmuta en la metáfora de la penetración, cuya culminación no será otra cosa que la muerte, la muerte de la muerte es la vida misma, la fecundación, el incesto con la madre, el renacimiento. Sexo, muerte y nacimiento son equivalentes metafóricos que encadenan complejas cadenas de asociaciones. En este caso, el rítmico acto de penetración y cópula que realiza el individuo con su poporo es también el símil de la muerte y del renacimiento; los ciclos del agua son pues los ciclos de la energía sexual. De ahí que a */Kuncha-vitauéya/*, el Señor del Noreste, se le relacione con el agua, con la energía sexual, y con los rituales de iniciación sexual de los adolescentes. Anteriormente estos rituales duraban nueve días, en el transcurso de los cuales el individuo no podía dormir, comer, ni distraer la mirada de los dedos gordos de sus pies, entre otra tantas prohibiciones; mientras en */aluna/* procedía a construir un templo o casa ceremonial, y recapitulaba su vida hasta la más remota infancia. Aún hoy durante estos rituales los adolescentes reciben el poporo, tienen su primera relación sexual y mascan por primera vez hojas de coca, al tiempo que realizan su primer ejercicio de concentración de pensamiento.⁵⁷

Cuando la energía sexual ascendente coincide con el plexo solar, ya no es sólo semen, */aluna/* ahora también es luz, su equivalente simbólico (luz-acuosa), lo cual se expresa en el hecho de que el individuo ha alcanzado un equilibrio

56 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, 1985, Tomo II: *El Concepto de la Muerte* "Heisei es un hombre y se lo imaginan con "cara de tigre" G. Reichel-Dolmatoff; *Ibid.*, 1985, Tomo II, p. 93.

"Heisei tiene un marcado carácter sexual y controla la vida sexual, ante todo de los hombres." *Ibid.*, p. 93.

57 Cf. Camilo Arbeláez, *El Lenguaje de las Burbujas*. Digitalizado, inédito.

tal de sus conceptos de bien y mal, que casi podría compararse con el Sol y sus movimientos en el transcurso del año. Su conducta pues, aunque todavía no es del todo balanceada, ya tiene ese carácter ejemplar y modélico de la aquella idealizada a través de la figura del /mama/ (el Sol), el hijo de /Mulkuëxe/. Habrá entonces aprendido a tejer los lazos sociales, su vida, como los teje el Sol cuando se mueve por la línea de los equinoccios, sus mantas serán el reflejo de su equilibrio interno, su vida será ejemplo de conducta.

Entonces el individuo se habrá convertido en un hijo de /Mulkuëxe/, como los /moros/, aquellos que desde que nacen son la expresión de la renuncia, a la familia, a la sexualidad, a la luz, a la alimentación, etc. Pertenecerá entonces al patrilineaje de los liminales, de aquellos que no tienen asiento, porque no tienen fogón, pues son el fuego mismo. A ese patrilineaje pueden pertenecer todos, puesto que la pertenencia a él sólo es esporádica, como toda liminalidad, como toda confluencia astral propiciatoria, y porque /Mulkuëxe/ contiene la energía, la luz, el atributo de todos los otros patrilineajes, y a él se puede llegar desde cualquier parte.

A partir de allí la evolución psíquica del individuo no depende de las determinantes colectivas de la conducta social que es necesario regular a través del rito colectivo. Se encontrará lejos de la necesidad de reflexionar acerca de los cuentos con final paradójico, ahora debe lidiar con las espontáneas expresiones de lo sagrado, tendrá que estabilizar la práctica con retiros, ayunos, prácticas de concentración, privación sensorial prolongada, abstinencia sexual. Esto le llevará a estados de conciencia muy semejantes a los producidos por vía alucinatoria con drogas psicoactivas, la diferencia es que ahora debe generarlos endógenamente,⁵⁸ debe aprender a encontrar el camino por sí mismo.

La meta entonces son las imágenes mentales, la encarnación de la metáfora, la prosodia, la iconografía "detrás de los ojos"; al entrar en ellas deberá reconocer el carácter sexual del acto mismo, pues entrar en las imágenes mentales es como entrar en la madre.⁵⁹ Allí se ve el /aluna/ de todas las cosas, entonces se ve la verdadera esencia de todo, pues acá no vemos sino conceptos; pero al igual que con los alucinógenos este acto puede llevar por el camino del bien, o por el camino del mal. Para ese entonces la identificación con iconos habrá surtido el efecto esperado, pero estos se habrán transformado dejando atrás una imaginación demasiado plana; es el momento en el que el modelo del templo y la relación de colores, direcciones y conductas adquiere pleno sentido, se convierte en una carta de navegación: cuando en /aluna/ se ve el fuego invisible.

El círculo se hace más estrecho, al momento se supone que el individuo experimenta lo mismo que experimenta el /aluna/ en el Más Allá, o lo mismo

que un niño a una determinada edad experimenta al crecer y diferenciar su conciencia. En consecuencia, deberá continuar balanceando sus actos pues ha encontrado un dominio de la realidad donde se reproduce el acto cósmico de la creación. Lo que antes era una simple metáfora se ha transferido a la esfera de lo vivencial, y tendrá que encontrar un equilibrio entre el Más Allá, o imágenes mentales, y la realidad objetivada.

El individuo, si es que a esa liminalidad se le puede llamar así, se halla frente al resumen de ese plan dicotómico del universo de que hablaba Reichel. Para él, la ley de la madre no es otra cosa que la originaria unión de los principios masculino y femenino, su posterior separación en un tiempo mítico, y la obligación de volver a restituir dicha unión (ley del círculo, etimología de /Gonawindua/). Lo radical aquí es la naturalidad de ese deber, no existiendo una mejor manera de expresarla que asimilándola a la relación entre el agua y la vida. El agua es un principio que atraviesa toda las cadenas bióticas, es la base que posibilita todo, pero al mismo tiempo, paradójicamente, es la condición a que todo se ve obligado; los ciclos en los que se comporta condicionan las formas de vida que se organizan por pisos térmicos. Para los kogui la forma de organización más compleja es la del páramo, y su existencia posibilita todo lo demás, pues allí es donde se almacena toda el agua, que en tiempo de sequía desciende, manteniendo los ciclos estabilizados, haciendo parecer la sierra como un manantial que irriga literalmente a los departamentos de Cesar, Guajira y Magdalena.

Siendo el /aluna/ como el agua, es la base que todo lo posibilita, y al igual que la nieve y el páramo, su forma de organización más perfecta es el silencio, la quietud y la no diferenciación de sus ciclos. Es decir, aquella quietud que existe cuando la imagen y el concepto no se han separado, aún, cuando la acción y el verbo son todavía uno. Después de separados su expresión es paradójica, incestuosa. Entonces a la imaginación /aluna/ hay que fecundarla con el acto fálico de la concentración, con el acto normativo (institucional) que hace reflexionar la conducta y le pone freno, hasta llevarla donde comienza el camino de los iniciados (los nacidos dos veces), cuando es tan decidida como un rayo de luz solar. De allí en adelante debe ser aún más prolífica, hasta alcanzar un mundo donde no se oculte y quede unida a la madre para siempre.

La concentración es vista como el proceso por el cual se lleva la energía sexual a un estadio donde se transmuta en pura conciencia; cuando se alcanza este nivel, ya no hay imágenes, pero tampoco hay conceptos, sólo existe conciencia.⁶⁰

60 "Al intentar la interpretación de conjunto, desde nuestra perspectiva de conocimiento de las prácticas cognitivas, empleadas por los indígenas para la adquisición de conocimiento y "poder", podemos señalar una intencionalidad definida: llegar a ciertos estados senso-perceptivos y alucinatorios complejos, que permiten diversos niveles de conciencia del mundo. Estos estados se lograrían mediante un bombardeo de estímulos, hipotéticamente sinergizados, hacia el Sistema activador reticular, el sistema límbico y a los sistemas neurohormonales que

58 Cf. Reichel-Dolmatoff, G. *Ibid.*, 1987, p. 98

59 En realidad lo positivo o negativo de la experiencia no está en la evocación de la imagen materna y del coito, sino en la identidad del sujeto de la experiencia, lo cual constituye el "implícito" del juego de espejos que se pretende sobreponer a través de la práctica religiosa.

Aquellos que alcanzan ese estado son llamados */Seivake/* (inocentes). Ellos son los que van en la dirección de noreste al momento de morir, serán pues los vayan en la dirección o camino del renacer inocente, */seivákein géina/* (*/ishkuéldyi/*: el verdaderamente renacido). Pero tendrán que ser */zhueldúka/* (puro, perfecto, completo como un niño). Mas para serlo tendrá que cumplir con la condición de ser un */nakúzha/*, es decir (alguien que ha olvidado) puesto que "siente frío", */sui séishi/* a consecuencia de haber controlado todas las emociones (ira, deseo, etc.).

Será ahí el final del trayecto, la prolongación del pene, la energía seminal identificada con la luz, y asociada a las burbujas que salen de las */tumas/* (cuentas tubulares de piedras de colores), alcanzará la "boca de aluna", naciendo y a la vez muriendo: naciendo al otro mundo y muriendo a este; penetrando a la madre, es decir fecundándola, mientras se está siendo parido de este mundo simultáneamente. Un trayecto que efectivamente es el eje en torno al cual se estructuran los distintos campos conductuales, expresados como formas de evolución de la conciencia. Esta sin embargo no se limita a la embriogénesis, de alguna forma el modelo se transforma y expresa la evolución de la conciencia extrauterinamente también.

los relacionan. En estos campos el conocimiento neurofisiológico actual se mantiene aún en el terreno de la especulación... Investigaciones clásicas sobre neurofisiología del ciclo sueño-vigilia han demostrado cómo la falta de sueño ocasiona alteraciones francas del comportamiento, tales como fatiga, irritabilidad, ilusiones y alucinaciones sensoriales, visuales y táctiles, que se hacen más intensas a medida que se prolonga el período de insomnio. Las investigaciones de Dement, (1964) mostraron cómo estos episodios alucinatorios aparecen periódicamente cada 90 minutos como si el sujeto comenzara a *soñar despierto*... Estos fenómenos no han sido suficientemente explicados, pero Hartmann, (1967) sugiere que sueños y alucinaciones forman parte de un continuum, en el cual un factor inhibitorio mediado por los sistemas neurohormonales (noradrenérgicos corticales ascendentes) previene la irrupción de sueños y alucinaciones en la vigilia; la disrupción de este mecanismo, mediante diversos tipos de estimulación, permitiría la emergencia de alucinaciones. Advierte, además, que faltan precisar muchos de los efectos de la privación del sueño a nivel perceptivo, dados los peligros reales de desencadenar alteraciones irreversibles en los sujetos de experimentación [sic]... Por otra parte, se afirma que el control general de la atención, probablemente dependa de los mismos mecanismos que controlan la vigilia y el sueño, cuyo centro se halla en la parte baja del sistema activador reticular. Además el hipocampo puede también intervenir rigiendo la atención; la estimulación eléctrica débil en esta región ocasiona alucinaciones visuales, auditivas, táctiles y de otros tipos, aunque la persona no pierde el conocimiento a pesar que no tienen ninguna "realidad"... La estimulación de la amígdala y de algunas regiones del hipocampo, desencadenan reacciones emocionales y diferentes tipos de fenómenos sexuales y a la inversa, podríamos suponer que la estimulación sexual prolongada ejercería también un efecto en estas zonas. Además, el ciclo sueño-vigilia está influido por dos aminas básicas, la serotonina y la norepinefrina y se sabe que uno de los alcaloides de la hoja de coca, la cocaína impide el recambio (recaptación) de esta última mina biogénica." Arbeláez, Camilo. *El Lenguaje de las Burbujas*. Digitalizado, inédito.

IX

Como se habrá podido ver, el modelo se transforma ensamblando las distintas cadenas asociativas. El concepto de liminalidad es para mí la clave para entender como los modelos que originariamente habíamos entendido cómo simultáneos, ahora se ven articulados al modelo estructural de la organización social. En ese transcurso se puede leer la forma en que las emociones se transmutan de patrones de interacción social, en estados de conciencia.

De esta forma las imágenes mentales han de ser entendidas como acción virtual que se realiza en un tiempo imaginario, allí pues, en ese espacio, la acción y el mito, es decir, la imagen y el verbo se entrecruzan para dar origen a un pensamiento analógico. Este tipo de lógica parece tener el poder de invertir el tiempo de manera virtual, pero sin que a ello escape los efectos sobre la mente y su magma, la conciencia y sus contenidos. Su carácter sintético es expresión de un principio de oposición complementaria según el cual al análisis sigue la síntesis, a la estructuración sigue la desestructuración. Esta última estaría expresada por el centro del espacio sagrado, tal punto sería precisamente el equilibrio entre un proceso de estructuración y diferenciación masculino y asociado a la creación del mundo, y una continuidad que lo desestructura indiferenciando los elementos que la componen, asimilando en sintético movimiento femenino (*/sewá/*: esposa, alianza) lo que en oposición se encontraba.

Para Reichel-Dolmatoff las cadenas continuas de asociación aunque parecieran tener cierta coherencia, llegaban a un punto donde se hacían incomprendibles. Darles continuidad requería relacionar las múltiples dimensiones del concepto de */aluna/* con los distintos aspectos nucleares de cada modelo y las diferentes acepciones que en tal contexto adquiere tan colorido concepto.

La clave podría estar en la continuidad neurofisiológica que existe en el hemisferio derecho del cerebro entre procesamiento analógico, creatividad, regulación de la conducta, comprensión de la prosodia, manejo de la información de carácter espacial, y otros elementos aún no muy claramente estudiados que permiten suponer que existe un cambio evolutivo de la mente que paralelo al del lenguaje, pasó de las emociones controladas a través del rito, a campos conductuales cada vez más independientes de su base social, dislocándose de su referente objetivo y pragmático para adquirir una dimensión virtual en la cual la comprensión de la acción en términos espaciales se hacía por medio de la manipulación de imágenes mentales (noción de espacio y contexto); la complejidad tecnológica de esta facultad habría llevado al hombre no sólo a visualizar con anticipación los actos y sus encadenamientos antes mismo de ejecutarlos, sino también a manipular virtualmente su conducta y la de otros a los que se les atribuyese la capacidad de tener mente y por tanto la capacidad de intercambiar afecciones de la conducta pensadas y vividas desde ese nivel de simulación y anticipación de la conducta efectiva. Este tipo de interacción requirió una modificación cualitativa en los dispositivos de regulación de la conducta

colectivamente determinada; el rito es entonces la base para entender las características del pensamiento analógico como parte fundamental de otro tipo de pensamiento complementario al pensamiento verbal, que podríamos llamar pensamiento visual.

El profesor Reichel-Dolmatoff supo que el concepto de *laluna* estaba íntimamente ligado a las emociones, y con ello dio un paso invaluable en el avance del conocimiento; el porqué no relacionó las emociones con el pensamiento analógico y a éste con las imágenes mentales es materia de especulación.

Mi opinión es que ese era un nivel que escapó por entero a su previsión, por las razones que ya he adelantado, pero que intuyó de manera genial como se puede ver en la forma en que describe acertadamente las dimensiones más complejas del simbolismo indígena kogui y su intrincado enlazamiento.

Novedad

Familia y cultura en Colombia

Virginia Gutiérrez de Pineda

Profesora de la Universidad Nacional de Colombia desde 1956 hasta su jubilación

1996. Reimpresión 17 x 24 cm. 566 pp. Mapas. ISBN: 958-655-156-3. Rústica.
Colección: *Antropología*

En la presentación que en 1968 hizo de esta obra el antropólogo Miguel Fornaguera señaló:

"En ella por primera vez en Colombia se desarrolla el tema de la familia de manera científica y sistemática, buscando establecer un marco teórico general, dentro del cual, se incorpora y organiza la rica variedad de formas familiares que presenta la realidad de nuestra vida colectiva.

A las versiones monolíticas, estereotipadas e ideales de 'una familia colombiana' la autora contrapone el variadísimo mosaico tipológico desarrollado bajo la influencia de subculturas regionales, áreas urbanas y rurales, clases sociales, formas de tenencia y propiedad, etapas del ciclo vital de la institución, etc. Sin proponérselo, sin ánimo polémico, mostrando la escueta y compleja realidad, la autora destruye una gran cantidad de mitos interpretativos y actuantes, creados en Colombia alrededor de esta institución fundamental."

Contenido

Complejo cultural andino o americano. El complejo cultural santandereano o neo-hispánico. Complejo cultural negroide o litoral fluvio minero. Complejo cultural antioqueño o de la montaña. Mapas. Bibliografía



Editorial Universidad de Antioquia

Ciudad Universitaria, bloque 22, oficina 305 • Teléfono: (57) 4210 50 10 • Telefax: (57) 4265 82 82 • Apartado 1226 • E-mail: editoria@editoria.udea.edu.co • Medellín, Colombia

Ciencias naturales, sociales y humanas: la estrategia multidisciplinaria en el sur colombiano*

Óscar Almario G.

Facultad de Ciencias Humanas
Universidad Nacional de Colombia sede Medellín

"La naturaleza siempre necesita un intérprete"

Philippe Descola

Introducción

Si en algo se parecen actualmente las ciencias naturales y las ciencias sociales y humanas, es en la hiperespecialización de sus respectivos discursos y campos de trabajo, lo que conduce a resultados similares en cuanto a sus objetos de estudio, es decir, a la fragmentación del conocimiento de lo natural y de lo social. Ante esta situación de predominio de los saberes "fractales" (Mandelbrot, 1987; Ibáñez, 1990), se abre paso la idea de recuperar la unidad y totalidad del conocimiento como una perspectiva de investigación más confiable y, sobre todo, deseable, pero que implica, necesariamente, la interacción de todos los

* Programa de Investigación del Proyecto Bosques de Guandal (COL 89/011), Pacífico.