

*Camilo Vargas Pardo\**

## DEL YAGÉ AL MITO DE GÚTAPA: MIRADA RETROSPECTIVA\*\*

*FROM YAGÉ TO THE MYTH OF GÚTAPA: A RETROSPECTIVE VIEW*

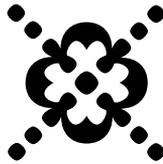
\* Magíster en Literatura de la Pontificia Universidad Javeriana (2008, *cum laude*), donde también realizó sus estudios de pregrado en Estudios Literarios (2003). Docente universitario de la Fundación Universitaria Monserrate, el Politécnico Grancolombiano y la Corporación Universitaria Minuto de Dios. Involucrado en procesos de investigación sobre lectura y escritura académicas. En el campo de la investigación literaria ha trabajado poesía colombiana y literaturas indígenas. Miembro de la Red Colombiana de Investigadores en Literatura (Recil) y de la Red Colombiana para la Transformación de la Formación Docente en Lenguaje. Correo electrónico: camilo.vargaspar@gmail.com

\*\* Este artículo surge como mirada retrospectiva de *Del yagé al mito de Gútapa, relación de una experiencia en la selva amazónica*, presentado como tesis para optar por el título de Magíster en Literatura en el Departamento de Literatura de la Pontificia Universidad Javeriana. A partir de este texto se presentó la ponencia del mismo nombre en la IV Jornada de Investigación en Ciencias Sociales en la Pontificia Universidad Javeriana.

### *Resumen*

Este artículo surge del trabajo de la investigación “Del yagé al mito de Gútapa, relación de una experiencia en la selva amazónica”, que se acerca a la mitología ticuna, así como a otras formas de producir sentido propias de este grupo étnico. Se hace una reflexión sobre este proceso de producción de formas culturales, rescatando algunos aspectos metodológicos, las categorías principales del marco teórico y las conclusiones.

*Palabras clave:* mito, rito, ticuna, yagé, representación, autoconciencia de frontera



### *Abstract*

This article arises out of the research project, “From Yagé to the Myth of Gútapa: Narration of an Experience in the Amazon Rainforest”, which addresses Tikuna mythology, as well as other ways of producing meaning, characteristic of this ethnic group. The article carries out a reflection on this process of production of cultural forms, including methodological aspects and theoretical framework, trying to reach conclusions.

*Key words:* myth, ritual, yagé, representation, auto-conscience of frontier

INQUIETUDES SOBRE LA MITOLOGÍA de la cultura ticuna de la Amazonía me impulsaron a viajar a Leticia, donde viví siete meses con el objetivo de aproximarme a las formas de producir sentido de este grupo. Esta decisión implicó una vivencia integral que propició relaciones vitales entre mis intereses académicos y la experiencia de interactuar con otros saberes, dinámica en la que se dio un proceso de autorreconocimiento propiciado por el ejercicio de acercarse al “otro” que se desconoce.

La oportunidad de conocer otras costumbres alimenticias relacionadas con las formas de cultivo tradicional de los indígenas, de ver otros modos de llevar la vida desvinculados casi totalmente de la preocupación por el consumo, de sentir el paisaje con todos sus rumores selváticos respirándome su realidad sobre el hombro, y el encuentro con otras culturas que perciben el mundo desde bellas y complejas cosmovisiones vivificadas en sus ritos, me hicieron concebir este trabajo desde su potencialidad representativa, como una forma de combatir, a partir de un ejercicio constante de autorreconocimiento del lugar de enunciación, las expresiones colonizadoras provocadas, a veces inconscientemente, por el sistema académico. De manera que el mismo trabajo de campo condujo a la siguiente pregunta: ¿cómo se podrían expresar estas relaciones sin tergiversar con mi discurso una realidad cultural diferente a la mía?

De este modo, en el trabajo “Del yajé al mito de Gútapa, relación de una experiencia en la selva amazónica” se buscó proponer, a través de algunas estrategias literarias y del lenguaje poético en general, una forma de aproximarse a otras realidades culturales. En este proceso la producción de sentido involucra una posición subjetiva que entra en tensión con las dificultades de asimilar las expresiones simbólicas inscritas en la compleja red de relaciones del sistema cultural de una sociedad indígena.

El acercamiento al contexto del mito permite asimilar algunas de estas relaciones, lo cual puede resultar esclarecedor para miembros de otras culturas. Por tal motivo, en el trabajo se dedica una buena parte a la reconstrucción de lo vivido en contextos rituales, como las tomas de yajé o el festejo de la pelazón, pues a partir de estas experiencias se nutre la asimilación del entramado simbólico, y además, se participa del sentido religioso de tales expresiones, acudiendo a una vivencia que reconfigura la concepción del contacto con lo sagrado a través de una alta densidad poética.

Tanto los mitos como las manifestaciones rituales cumplen una función de resistencia cultural que impide olvidar los símbolos, expuestos a la desaparición en el proceso de transculturación en que se desarrollan estas sociedades. Debido a este proceso, a través del tiempo se van produciendo cambios que afectan

tanto al relato como a la tradición misma. En el caso de la comunidad ticuna de San Sebastián de los Lagos, ubicada en Leticia, donde se centró el trabajo de campo, el relato mítico en el que nacen Yoi e Ipi, sus héroes culturales, y posteriormente el pueblo ticuna, muestra una clara relación con manifestaciones rituales que aún se celebran, como el ritual femenino de iniciación: la fiesta de la pelazón. En el caso particular de la comunidad de San Sebastián se trató de indagar cómo las relaciones intrínsecas de estas manifestaciones funcionan como mecanismos de la tradición oral que permiten su preservación cultural.

Es decir, se tiende a recapacitar sobre el acto cotidiano en que un abuelo transmite su conocimiento mítico a las nuevas generaciones, pues éste contiene más que una simple relación de dioses “paganos”; gracias a este ejercicio comunicativo se logra la apropiación de los símbolos a través de sus propias formas de aprehender el conocimiento, logrando así mantener una cultura a pesar de las adversidades.

El propósito de comprender las producciones estéticas verbales de este grupo indígena trajo consigo interrogantes sobre las condiciones que exige el estudio de “textos” de otras culturas. Así, la pregunta sobre el modo de valorar una expresión fundamental para la cosmovisión de un pueblo me condujo a realizar el viaje a la Amazonía, a través del cual se amplió mi concepción sobre las relaciones entre el mito, las manifestaciones rituales y los sujetos que las viven.

Al principio, el trabajo de campo fue entendido como una exigencia para sustentar un análisis objetivo; era el camino ideal para reconocer el mito en su naturaleza oral y para establecer las relaciones entre su significado y el contexto en el que se actualiza, y así tener la “autoridad” de referirme a sus sentidos. Esta concepción, ligada a los postulados de las ciencias positivas donde se establecen relaciones unilaterales entre el investigador y su “objeto de estudio”, devino en una vivencia compleja que requirió cambios importantes en la construcción del trabajo.

La relación con los indígenas, más allá de legitimar la autoridad del texto que daría cuenta de mi acercamiento, me comprometió a buscar estrategias de representación donde se evidenciara la dinámica del proceso. En el momento de escritura se buscó, de manera consciente, involucrar las voces y los conocimientos de indígenas como doña Ruth Lorenzo, Alfredo Manrique, Juliana Rufino, William Mozombite y su mujer, Isabel Martínez, en diálogo constante con mi propia experiencia, con los textos míticos y con los marcos referencial y teórico que guiaron después el proceso de la escritura académica.

A partir de este ejercicio se generó un proceso de autorreconocimiento de

mi realidad cultural, resultado de las tomas de yajé guiadas por William, como también de la relación con los mitos ticuna y con los hombres y mujeres que los vivían, los cuales me convirtieron en un sujeto participativo, desestabilizando así la frontera entre el observador y el observado. Lo anterior me llevó a una reflexión sobre mis propias prácticas académicas que propició el surgimiento de cuestionamientos a mi propia cultura; por ejemplo, sobre el hedonismo de las personas inscritas en una sociedad moderna, sobre su noción limitada de conocimiento y sobre las relaciones entre la condición espiritual, es decir, la interioridad del sujeto en relación con su entorno.

De manera paralela a mis intereses académicos, se generaron lazos de amistad y solidaridad con los cuales todavía estoy en deuda. El reconocimiento del papel del otro en la construcción del conocimiento hizo posible un acercamiento profundo al universo significativo del entramado simbólico del rito y el mito, en contraste con las prácticas simbólico-religiosas casi agotadas de Occidente, pero también develó para mí la necesidad de un referente sagrado que le dé sentido a la vida humana individual y colectiva.

El contacto con otros saberes desencadenó inquietudes, búsquedas y hallazgos inesperados, pero consecuentes con una experiencia de vida compleja, en la que el camino a la comprensión del “otro” me condujo a inquietudes sobre el “mí mismo”, y a su vez, hacia una concepción dinámica del conocimiento. Podría decir que el estudio de otras culturas tiende a propiciar el diálogo intercultural, de manera que el encuentro entre diferentes saberes sea recíproco y polifónico. Tal concepción le aporta una dinámica democrática a la construcción del conocimiento académico. En este caso, la convivencia con los indígenas ticuna y la relación con William e Isabel me dejaron importantes reflexiones, complementadas, en el momento de escritura del documento, con los marcos teórico y referencial.

Por ejemplo, la oportunidad de participar en rituales indígenas, como las tomas de yajé y la fiesta de la pelazón, me permitió descubrir dinámicas de lo sagrado y paradigmas místicos con los cuales los indígenas regulan su relación con el entorno. De modo que el sentido sagrado y religioso que contiene una manifestación cultural como el rito, sostiene la cosmogonía de un grupo como los ticuna de San Sebastián, pero a su vez es una herramienta que regula la explotación de los ríos y de los bosques. No existe una polarización entre proyectos económicos y los entramados míticos y rituales.

La continuidad de la cosmogonía de los ticuna de San Sebastián, en la cual el nacimiento del pueblo es propiciado por las hazañas de sus héroes míticos Yoi e Ipi, que nacen de la rodilla del dios creador Gútapa, es reforzada en la actua-

lización del mito dada en la fiesta de la pelazón. La fiesta es indispensable para los ticuna, pues allí se congradan con las fuerzas del cosmos que permitirán su crecimiento y existencia. Entonces, gracias a estas experiencias colectivas se mantiene viva la conciencia mítica.

En esta ceremonia la naturaleza cíclica del mito se renueva, la existencia del pueblo ticuna y de su hábitat depende de la realización del ritual de iniciación femenina, donde se rememora su nacimiento mítico. Así, se cumple una lógica cíclica que impide la desaparición total de las costumbres ticuna y de sus mitos, pues la renovación del nacimiento de los ticuna, su existencia, depende de la celebración de la pelazón; sus referentes culturales se reviven a través de distintos símbolos y de la palabra misma, cantada y relatada. Las jóvenes de la pelazón y el médico tradicional encarnan la escena mítica, cuando los residuos de la fiesta se convierten en peces para ser pescados y convertidos por Yoi en el pueblo ticuna. Así, se transmite la necesidad inminente de celebrar la fiesta para que haya la “materia prima” (los mitos y las costumbres) que hagan posible la continuidad de la cultura indígena ticuna, a pesar de las fuerzas sociales que intentan socavarla.

Por otra parte, la naturaleza dinámica del mito también es esencial para el mantenimiento de la cultura tradicional ticuna en San Sebastián, pues gracias a las diferentes versiones se genera un mecanismo reflexivo que da cuenta de los acontecimientos históricos que los indígenas deben enfrentar. De esta manera, se agencia un proceso efectivo de adaptabilidad. Esta característica del mito, enmarcado dentro del carácter dinámico de la oralidad, lo hace inagotable, pues las contingencias que rodean su actualización son incluidas en el relato, lo cual funciona como un efectivo mecanismo de reflexión.

A partir de relatos como el del “cortacabezas” y versiones como la de la abuela Juliana, se discute la posición de Walter Ong, según la cual la oralidad tiende a la escritura como una instancia evolucionada del pensamiento, pues —según Ong— la oralidad carecería de capacidad reflexiva. En distintas formas del relato del “cortacabezas”, básicamente se narra el momento en que unos indígenas descubren que el aparato volador llamado así, pues se dedica a cortar la cabeza sólo de indígenas, es conducido por unos “gringos”. El relato se puede entender como la respuesta de la sabiduría popular indígena a las relaciones interculturales establecidas que tienden hacia una postura dominante por parte del “blanco”. Este acontecimiento muestra cómo en un fenómeno oral hay formas de análisis distintas a las del mundo occidental academicista; en este caso se retrata una interacción cultural desde la perspectiva indígena, muy distinta a la del colono, científico o traficante, quienes pueden ser relacionados perfec-

tamente con la figura del “gringo” que aparece en los relatos. En el caso de la versión mítica de la abuela Juliana Rufino sobre los héroes culturales Yoi e Ipi, se hace evidente un señalamiento del blanco investigador, como aquel que propicia, desde dinámicas exógenas a la cultura, la actualización del mito.

Entonces, la tradición oral ticuna mantiene sus propios mecanismos de pensamiento y reflexión, y no tiende necesariamente a la escritura, porque sus mecanismos son efectivos para generar procesos de resistencia cultural, ya que sus versiones se actualizan a partir del acontecimiento, y se difunden en el imaginario colectivo, provocando actitudes y posiciones consecuentes con su realidad histórica.

Como se entenderá, la experiencia en el trabajo de campo suscitó un profundo cuestionamiento sobre las formas de representar otras realidades culturales. Así, la elaboración del documento responde a una concepción dialéctica del conocimiento, en la que el intento de comprender el mito y las celebraciones rituales indígenas se hace posible gracias a la interacción con el otro. La necesidad de establecer pautas metodológicas que me permitieran un acercamiento académico (entendido como un ejercicio de diálogo intercultural, y no como un gesto colonizador), me orientó a fundamentar el proceso de escritura desde las propuestas de algunos autores de la llamada *Antropología posmoderna*, como los son James Clifford y Clifford Geertz. Esta corriente revela una posición ideológica que se preocupa por pensar el problema de la escritura etnográfica, y además, por proponer estrategias discursivas para evitar representaciones hegemónicas.

En el caso de James Clifford retomé tres ideas fundamentales para desestabilizar la noción de autoridad del texto. Primero, la de *observador participante* como aquel que vincula sus vivencias en el trabajo de campo con el proceso interpretativo, permitiendo que el sentido intrínseco de la experiencia se enriquezca, al ser valorada desde contextos más amplios. Por otro lado, tomé la noción de *la escritura como traducción* que parte de considerar su efecto desnaturalizador con respecto a la oralidad (donde prevalece la pluralidad de puntos de vista y el contacto con ellos), y por lo tanto tiende a representar su rol a través del uso de diferentes recursos literarios. Finalmente, el concepto de *reciprocidad* procura evidenciar el dinamismo del proceso investigativo, pues, además de dejar en evidencia la interacción con el otro, muestra el impacto y los cambios del investigador frente al intercambio cognitivo.

Por otro lado, para Clifford Geertz la comprensión de lo menos inteligible por lo más inteligible, a través de la analogía, ha generado un cambio en el pensamiento social que suscitó una mezcla de géneros renovadora para las

ciencias sociales y humanas. Entre las analogías que identifica en el estudio de estas ciencias, fue abordada la *analogía del texto* como un concepto definitivo para el análisis de la fiesta de la pelazón; es decir, este ritual fue asimilado “como si” se tratara de un texto. Este tratamiento, que implicó la tarea de traducir el dinamismo de la fiesta al estatismo del papel, permitió un margen de exploración discursiva consecuente con mi propuesta.

Estos autores toman distancia del discurso científico positivista que se autolegitima desde su propia teoría. Ellos asumen una postura crítica con respecto a la búsqueda de “taxonomías honorables” en las ciencias sociales, pues pueden implicar consideraciones sesgadas, absolutistas y unilaterales. De este modo se generan nuevas lecturas de las ciencias sociales y humanas, pues al pensar en la condición de relato de sus textos, se estudian también las estrategias discursivas como un elemento fundamental en la consecución de sus propósitos científicos, entre los cuales hay, sin lugar a duda, intenciones sociales, políticas, éticas, estéticas, etc., las cuales interactúan a través del texto que trasciende los límites disciplinares.

La problemática abordada desde el uso del lenguaje y las estrategias de representación es la relacionada con la conciencia de la naturaleza mestiza del texto, que no queda exento de convertirse en un gesto colonizador. Esta paradoja, que antepone los propósitos democráticos de una investigación a las realidades culturales, lleva a considerar el sistema de representación, basado en estrategias discursivas como el diálogo, el lenguaje poético, el enfoque narrativo, el tono testimonial, la descripción, la evocación, etc., como una manera de construir conciencia crítica sobre el proceso. En términos de Luz María Lepe Lira, el texto se esmera por construir una *autoconciencia de frontera*, es decir, por develar su condición mestiza, tanto a la mirada occidental como a la indígena, y así mostrar las tensiones que surgen entre la oralidad y la escritura, entre la vivencia y la teoría, entre lo indígena y lo occidental, entre la antropología y la literatura, entre el mí mismo y el otro.

Es así como en la tesis se relacionan componentes éticos, que se preocupan por reconocer el conocimiento del otro y hacer sentir su voz; componentes estéticos, que reparan en las estrategias discursivas para alejarse de una propuesta autoritaria, dejando rastros de las particularidades en que fue concebido el trabajo; y componentes científicos, que buscan acercarse a sistemas de pensamiento de otras culturas tan complejos como el mito y el rito.

No obstante, este proceso queda trunco. Para que haya diálogo, necesitaría las voces de los ticuna oyendo mi escritura, y tal vez bailándola como si se tratara de un nuevo ritual cuyo propósito podría ser devolverle a la academia su valor

poético y su capacidad para escuchar las voces, los sonidos, la música como matriz primordial del pensamiento humano.

## Conclusiones

Desde el proceso de conquista y colonización de América, culturas indígenas como la ticuna han tenido que enfrentar cambios drásticos para mantener su lengua, su cosmogonía y sus costumbres. La naturaleza dinámica de sus formas de aprehender el conocimiento ha permitido la asimilación de estos cambios y, paradójicamente, el mantenimiento de su identidad cultural.

Las particularidades del festejo de la pelazón en la comunidad de San Sebastián son una clara muestra de lo anterior. Los cambios que esta práctica ritual ha sufrido muestran la adaptabilidad del grupo frente a la influencia de Leticia y, sin embargo, la incorporación de elementos nuevos en los mitos (como el “blanco” preguntando por Gútapa en la versión de la abuela Juliana) permite que se asimilen las influencias provocadas por condiciones externas, asegurando así la continuidad de su cultura. Por otro lado, a través de la aproximación a las versiones míticas es posible evidenciar una constante: la insistencia en la necesidad de afirmar identidad de grupo, manteniendo las costumbres culturales que la tradición oral, en su complejo proceso selectivo, se ocupa de difundir, sobre todo en la fiesta de la pelazón.

Este mecanismo de mantenimiento cultural muestra que la naturaleza dinámica de la oralidad funciona estratégicamente en los procesos de adaptabilidad del grupo. Se puede afirmar que los procesos reflexivos de las sociedades arcaicas están sujetos a los paradigmas de sus culturas; en este caso, su capacidad analítica depende de su tecnología oral. Las variantes en su tradición mítica y la aparición de nuevos relatos se pueden considerar como elementos de reflexión sobre los cambios acontecidos en su devenir histórico. No obstante, este proceso es regulado por sus creencias religiosas. A través del contacto con el plano de lo sagrado, el indígena revive su origen y puede mantener el conocimiento que le permite entrar en comunión con su entorno, la selva amazónica.

En consecuencia, el intento de comprender las manifestaciones simbólicas de los grupos indígenas debe contemplar una aproximación al contexto en que se producen, pues su actualización está íntimamente relacionada con las particularidades del momento histórico que se vive. La incorporación de un “trabajo de campo” genera profundas inquietudes sobre el modo de abordar, desde los Estudios Literarios, las manifestaciones simbólicas de una tradición indígena. El “texto”, entendido convencionalmente como una producción escrita, ha sido

estudiado desde su condición estática, pero la apertura en la concepción de “literatura” exige nuevas propuestas metodológicas para ingresar en el universo significativo de las “literaturas orales”, caracterizadas por su naturaleza fluctuante.

La antropología, ligada a una concepción positivista de la ciencia, había investido al ejercicio etnográfico de una “autoridad” que evidencia el carácter hegemónico de estos discursos. La llamada “antropología posmoderna” discute estas formas de representación enmarcadas en complicadas relaciones de poder; sus postulados insisten en la condición de relatos de los textos que estudian los productos culturales de otras sociedades, para así superar la concepción del “otro” como un “objeto de estudio”, y hacer visible su rol en la dinámica que posibilita el desarrollo de una investigación de esta índole. A través de la tradición oral, en relatos como el del “cortacabezas” esta problemática es denunciada; allí se señala un perjuicio al indígena dado por la concepción occidental en la que el conocimiento equivale a un factor económico: “los dólares”.

La discusión académica planteada por la “antropología posmoderna” reafirma inquietudes metodológicas concebidas en mi trabajo de campo, donde el temor por tergiversar el sentido del mito ticuna, a través de un discurso que se autolegitima por su condición científica, dio como resultado un texto prácticamente narrativo. De manera que la forma de representar “al otro” fue una de las preocupaciones constantes en la elaboración de esta investigación; su desarrollo estuvo sujeto a las herramientas que facilita un bagaje en el campo de los estudios literarios, donde las formas expresivas del lenguaje son objeto de profundas reflexiones.

¿Arte al servicio de la ciencia o ciencia al servicio del arte? La respuesta no tiene por qué ser excluyente, puesto que la relación permite caminos en la construcción de propuestas interpretativas. La elaboración de este texto es entendida como una construcción dinámica de sentido, a propósito del ritual del yajé y las expresiones simbólicas de los ticuna, en la que participan el diálogo, la descripción, el enfoque narrativo, la anécdota, el poema, vivencias y reflexiones en constante interacción con los intertextos del marco referencial y teórico; es decir, es entendida como un ejercicio expuesto a múltiples tensiones asumidas desde una conciencia de los recursos literarios de la escritura.

En esta búsqueda los marcos referencial y teórico fueron indispensables. Trabajos como los de Hugo Camacho, Gloria Fajardo y María Emilia Montes, relacionados con los ticuna; los de Mircea Eliade, Reichel-Dolmatoff, relacionados con el mito y las costumbres indígenas; o los de James Clifford y Clifford Geertz, que reflexionan sobre las formas de representación de otras culturas,

entre otros, ubican el problema de investigación en contextos más amplios y el trabajo se vincula a una red de lecturas que tratan temas comunes.

Así, el aparato académico se nutre; el investigador profundiza en sus procesos cognitivos, incluyendo, con fines éticos, el componente estético en la composición del texto. Este modo de entender el proceso de escritura se esfuerza por dejar huellas a lo largo del trabajo que revelen las circunstancias en que fue concebido, entre ellas, mi actitud frente al diálogo intercultural y los hallazgos que éste me permitió. Este intento hace que el texto tenga un alto componente subjetivo, lo cual no lo exime de convertirse en un gesto hegemónico, pero procura ubicar sus hallazgos dentro de lo que se ha denominado “autoconciencia de frontera”; es decir, revela la condición mestiza y la posición desde donde se genera la reflexión, permitiendo una lectura autocrítica del proceso.

El texto evoca experiencias tan íntimas como las tomas de yajé, que en principio no estaban concebidas dentro del proyecto de investigación, pero que re-orientaron mis propósitos académicos relacionando la investigación con cuestionamientos sobre mi propia condición espiritual. Esta experiencia me permitió asimilar la importancia de los referentes sagrados de los indígenas, es decir, comprender que sus creencias estructuran el funcionamiento de su cultura. En el texto también se relata la recopilación de las versiones míticas y el festejo de la pelazón, desde una óptica que insiste en la condición fronteriza desde la cual se elabora. Este ejercicio se traduce en una catarsis, pues la intensidad con que se vive un proceso investigativo que surge a partir de la participación en las dinámicas de otras culturas, deja huellas imborrables y profundos aprendizajes en la persona que los vive.

Antes de terminar hay que hacer algunas consideraciones sobre las inquietudes que me dejó el proceso. Una de las preocupaciones centrales tiene que ver con la influencia de la cultura letrada en los mecanismos de transmisión oral asimilados por los jóvenes indígenas; queda la incertidumbre sobre el impacto que el contacto intercultural puede dejar en el devenir de una comunidad indígena como San Sebastián, intermediado por la proximidad a Leticia, los procesos de escolaridad y las constantes visitas de investigadores.

Por otro lado, mis apuntes en el cuaderno de campo se concentran en lo referente al contacto con la cultura ticuna tradicional; en ese momento la selección del material fue sesgada y tendenciosa. Esto contrasta con el resultado del trabajo, pues evidencia la ingenuidad de un primer acercamiento, con fines académicos, a las manifestaciones simbólicas de una cultura indígena viva.

Finalmente, sobre la compleja tarea de intentar comprender un mito, me pa-

rece fundamental tener en cuenta el complejo entramado de relaciones que conectan, a través del símbolo, la vida cotidiana del indígena con su fervorosa convicción en lo sagrado. Tal vez esta empresa sea inagotable porque requeriría un conocimiento más completo de la cultura, desde la comprensión de los pormenores de su lengua hasta los ciclos que determinan los momentos de cultivo, cosecha, pesca, caza, reproducción, etc. Sin embargo, esta consideración propende hacia el reconocimiento integral de una cultura, entendida, no como un “objeto de estudio”, sino como un interlocutor que nos permite recorrer caminos reveladores en el reconocimiento de nosotros mismos y en la búsqueda del conocimiento. ✎

### Obras citadas

- Camacho González, Hugo Armando (comp.). *Nuestras caras de fiesta*. Bogotá: Tercer Mundo, 1996.
- \_\_\_\_\_. (Comp). *Mágutá: la gente pezcada por Yoi*. Bogotá: Tercer Mundo, 1995.
- Camacho, Hugo, Federico José Huaines y Sergio Ramos del Águila (comp.). *Historia de Gútapa*. Leticia: ICBF, 2002.
- Clifford, James. “Sobre la autoridad etnográfica”. En: Carlos Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1998, 141-70.
- Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. Barcelona: Alianza, 2003.
- \_\_\_\_\_. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Fajardo, Gloria y William Torres. “Ticuna” en *Introducción a Colombia Amerindia*. Bogotá: Icanh, 1987.
- Fajardo, Gloria. “Cosmovisión tikuna”. *Revista Mopa Mopa* 7 (1991), 30-39.
- García Herreros, Fabiola. *¡El agua es vida! Origen y significado del agua en la mitología tikuna*. Trabajo final para optar por el título de especialista en estudios amazónicos. Leticia. Universidad Nacional de Colombia, 2005.
- Geertz, Clifford. “Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social”. En Carlos Reynoso (comp.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1998, 63-77.
- James, Ariel José (Comp.). *Chamanismo, el otro hombre, la otra selva, el otro mundo*. Bogotá: Icanh, 2004.
- Lepe Lira, Luz María. *Cantos de mujeres en el Amazonas*. Bogotá: Edición del

Convenio Andrés Bello, 2005.

Llamazares, Anan María y Carlos Martínez Sarasola (eds.). *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2004.

Montes Rodríguez, María Emilia (ed.). *Materiales de lengua y cultura ticuna*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002.

Martínez Sarasola, Carlos “El círculo de la conciencia. Una introducción a la cosmovisión indígena americana” en Llamazares, Anan María y Carlos Martínez Sarasola (eds.). *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2004, 21-57.

Niño, Hugo. *Primitivos relatos contados otra vez*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1977.

\_\_\_\_\_. (comp.). *Literatura de Colombia aborigen*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978.

\_\_\_\_\_. “El etnotexto: voz y actuación en la oralidad”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 24.47 (enero-junio de 1998), 109-21.

\_\_\_\_\_. “Escritura contra oralidad: y dónde está el documento?” *Casa de las Américas* 39.213 (octubre-diciembre de 1998), 79-85.

Ong, Walter. *Oralidad y escritura, tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Pacheco de Oliveira, João. “Haciendo etnología con lo caboclos de Quirino: la situación etnográfica como una tríada”. *Boletín de Antropología* 20.37 (2006), 51- 80.

Pineda Camacho, Roberto Pineda. “Un verdadero aleph para el pensamiento”. *Innovación y Ciencia* 2.1 (1993), 39-42.

Preuss, Konrad Theodor. *Religión y mitología de los huitotos*. (trad.). Eudocio Becerra. Bogotá: Editorial Universidad Nacional, 1994.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo. *Chamanes de la selva pluvial*. Londres: Themis Books, 1997.

Shultes, Richard Evans y Robert F. Raffauf. *El bejuco del alma, los médicos tradicionales de la Amazonía colombiana y sus rituales*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 1994.

Reynoso, Carlos (comp.). “Presentación”. En *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1998.

- Rocha Vivas, Miguel. *El héroe de nuestra imagen*, Visión del héroe en las literaturas indígenas de América. Bogotá: Edición del convenio Andrés Bello, 2004.
- Tedlock, Dennis. *Rabinal Achi: a Mayan Drama of War and Sacrifice*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Ullán de La Rosa, Javier. “Los indios tikuna del alto Amazonas ante los procesos actuales de cambio cultural y globalización”. *Revista Española de Antropología Americana* 30 (2000), 291–336.
- Weiskopf, Jimmy. Yajé. *El nuevo purgatorio*. Bogotá: Villegas Editores, 2002.