

**MUSEO DEL ORO
BANCO DE LA REPÚBLICA**



Informe Final

Recolección de información bibliográfica sobre prácticas de
intervención del cuerpo en sociedades indígenas actuales
de Colombia

(Asesoría a la exposición temporal del Museo del Oro:
“Cuerpos Prehispánicos”)

Luis Guillermo Vasco Uribe

Greta Nathalie Acosta Sicachá

Bogotá, agosto de 2006

PRESENTACIÓN

Éste constituye el Informe Final del trabajo de asesoría a la exposición temporal del Museo del Oro: “Cuerpos Prehispánicos”, consistente en “Recolección de información bibliográfica sobre prácticas de intervención del cuerpo en sociedades indígenas actuales de Colombia”, de acuerdo con la Orden de Servicio No. OS01892006277 del 12 de junio de 2006.

Se recoge en él toda la información que contienen los ocho informes parciales, uno semanal, que fueron enviados a la antropóloga María Alicia Uribe por correo electrónico, según lo acordado con ella, en las siguientes fechas:

Informe 1: 13 de junio
Informe 2: 20 de junio
Informe 3: 28 de junio
Informe 4: 5 de julio
Informe 5: 11 de julio
Informe 6: 18 de julio
Informe 7: 25 de julio
Informe 8: 2 de agosto

Incluye, además, la información que constituía el Noveno Informe, que se terminó el pasado 8 de agosto y que no se envió ante la desvinculación temporal de la antropóloga Uribe de sus actividades en el Museo.

En este trabajo de recolección de información participó también, con conocimiento del Museo del Oro, la antropóloga Gretta Nathalie Acosta Sicachá.

En este Informe Final, la información se ha ordenado siguiendo un criterio geográfico que avanza de Norte a Sur, y que comienza con los Wayuu para terminar con las sociedades indígenas amazónicas.

También hacen parte de este informe:

1. una bibliografía con los textos que se consultaron y de los cuales se obtuvo información; por supuesto, hubo varios materiales de aquellos que se examinaron en los cuales no se encontró nada sobre los temas de interés, motivo por el cual no hacen parte de esta bibliografía,
2. un resumen esquemático de las prácticas de intervención del cuerpo en las distintas sociedades que se incluyeron.

Es necesario recalcar un criterio básico para este trabajo de exploración y recolección de información bibliográfica, que se convino de tal manera con la antropóloga Uribe: no se trata de un trabajo exhaustivo que comprenda la bibliografía disponible sobre todas las sociedades indígenas del país, ni tampoco se extendió a la totalidad de las bibliotecas que existen en la ciudad. Se realizó básicamente en las bibliotecas de la Universidad Nacional de Colombia y del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, y en las bibliotecas personales de los dos investigadores. En la Nacional se hizo énfasis en los Trabajos de Grado de los egresados del Departamento de Antropología de esa universidad, generalmente abandonados al olvido por los distintos investigadores.

Se emplea aquí el llamado “presente etnográfico” al considerar que la situación que describen los diversos autores sobre las sociedades que investigaron es válido todavía en su conjunto, pese a que abarca un período de más de un siglo, y a que algunos de ellos retoman información más antigua, que en algunos casos incluye a cronistas y misioneros de mucho tiempo atrás. Es claro, sin embargo, que muchas de estas sociedades han cambiado considerablemente y que, como parte de estas transformaciones, han abandonado una gran parte de las prácticas que aquí se mencionan.

se incluyen numerosos relatos tradicionales de los antiguos por considerar que tienen relación, directa o indirectamente, con los procesos de transformación del cuerpo. Lo mismo ocurre con la descripción de trabajos curativos y de otros tipos.

La ortografía y las negritas o cursivas en el texto siguen el uso de cada uno de

los autores y artículos. Las imágenes han sido escaneadas de las que aparecen en los artículos correspondientes y que, se supone, han sido tomadas por sus autores.

WAYUU

Roberto Pineda Giraldo: “Informe preliminar sobre aspectos sociales y económicos de la Guajira. Expedición 1947”. En Boletín de Arqueología, vol. II, Número 5-6, Bogotá, enero-diciembre de 1947, pp. 529-572.

“Para la diarrea infantil se suele recurrir al hueso calcinado de mapuro, que se agrega al alimento, curación que se completa con la aplicación de este mismo polvo en el contorno del esfínter anal.

“Los dolores del tipo neurálgico se combaten con el sistema de punciones con un clavo ardiente. El hierro se pone al rojo y se aplica sobre la piel en la región afectada, sin profundizar demasiado. Todo el proceso consiste en ‘sacar el viento’ que es el que produce el dolor, según la creencia del individuo. Esta operación puede ser practicada tanto por los piaches como por los particulares. Otro sistema muy usado para la eliminación de los dolores intensos es el de amarrar la parte afectada con una cuerda de maguey, con lo cual, dicen ellos, se siente gran alivio”. P. 567

Roberto Pineda Giraldo: “Aspectos de la magia en la Guajira”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. III. Entrega 1ª, Bogotá, 1947-1950, pp. 1-160.

CICLO VITAL DEL PIACHE GUAJIRO

Sintomatología:

Cuenta una de las piaches, haciendo referencia a los síntomas que presentó su organismo para hacerse tal, lo siguiente: empezaron a descender a sus ojos especies de estrellitas que le caían encima, a manera de lluvia dorada, primera señal, según ella, de la posesión del espíritu en su persona. La vista se le nubló y cayó en el suelo desmayada; allí permaneció tirada por espacio de un rato. Luego se fue reponiendo, muy lentamente, hasta volver en sí. Después de este primer ataque de *posesión* se sintió bastante bien por unos dos o tres días, al cabo de los cuales despertó una mañana con la sensación de un frío intenso, tal como el que se siente al principio de una fiebre palúdica; tenía,

además, un sudor pegajoso por todo el cuerpo; le sobrevino a continuación un vomito de sangre y cayó desmayada hasta la tarde, tendida como muerta en su chinchorro. Empezó a recobrase de nuevo, y el espíritu bajó a ella, pues le pareció oír una voz que le ordenaba: come manilla (pasta de tabaco que importan los indígenas de Riohacha o de Maracaibo), porque si no lo haces serás persona muerta. Ante tal orden, ella dio aviso inmediato a sus familiares que le trajeron manilla y uno de los cuales se fue, con un collar de oro en su poder, a buscar una piache vieja para que viniera a reconocer si su pariente tenía el espíritu, y que si esto llegaba a ser cierto, se dedicara a su enseñanza. La piache llamada al efecto, reconoció enseguida que tenía el espíritu propio de su clase, e inicio el pupilaje de la nueva curandera.

Otra de las piaches narraba así los síntomas de su vocación: cuando tenia uso de razón, es decir, a los diez u once años de edad, más o menos (época de la iniciación para el transito de niña a señorita: entrada a la pubertad), sintió un día la necesidad de satisfacer un deseo corporal. Se fue al monte a realizarlo, pero por más esfuerzos que hizo no logró conseguirlo. Esta situación se repitió varias veces. Por la noche soñó que había bajado el espíritu y que, llevándola de la mano, la condujo a un arroyo donde había una siembra grande de plátano y ahuyama. Al amanecer del día siguiente se despertó desalentada y temblorosa. Oyó muy cerca de su oído una voz que le decía: come manilla y macuira (planta de hoja semejante a la del tabaco). Frecuentemente perdía el sentido y cuando volvía en sí se encontraba débil y temblorosa. Al comer lo ordenado por el espíritu, desaparecían como por encanto el temblor y el malestar general y quedaba en perfecta salud. Iba a ser piache. Su madre que ya lo era, así lo dictaminó y se preparó para comenzar la enseñanza reglamentaria.

[...] Podemos deducir lo siguiente:

1. Las graduaciones de piache (la *iluminación* diríamos mejor), son revelaciones del *wanurú* (espíritu de la muerte) que se introduce en el cuerpo de algunas personas determinadas, escogidas por él, para que ejerzan el oficio de magos curanderos. [...]
2. Ese espíritu demuestra su presencia por medio de enfermedades repentinas como las que acabamos de ver [...], o por otras de síntomas variables, pero que constituyen en su generalidad verdaderos ataques histeroides, en los cuales el espíritu se manifiesta por fuertes convulsiones y pérdida del conocimiento, para significar que ha entrado en posesión de la persona que ha de ser piache. Respecto a los ataques histeroides, tan característicos en los piaches, existe una conformación

bastante diciente y que se relaciona con la muerte de estos curanderos. La costumbre ordena que, cuando muera uno de ellos, hay necesidad de velarlo por tres días consecutivos con sus noches, porque como los ataques que les dan son muy frecuentes y a veces se prolongan por espacios de tiempo bastante largos, hay temor de que el piache no esté muerto de veras y que, por lo tanto, pueda ser enterrado vivo si no se espera un tiempo prudencial para ver si resucita.

3. En la formación de nuevos piaches interviene una planta de carácter mágico, el tabaco, en dos formas: a) el aspirante a piache debe masticarlo por varios días consecutivos para conseguir el estado de *éxtasis* y provocar así la absorción del espíritu por su persona; hay que recordar que en el momento de darle el ataque, le ponen al iniciado un pedazo de tabaco o de manilla en la boca. Cuando este vuelve en sí, eructa fuertemente, por acción del tabaco, y estos eructos son considerados como cánticos de alabanza y agradecimiento hacia el espíritu que en él se quiere aposentar. b) El adivino debe ver en las distintas evoluciones de la brasa en el tabaco, si el individuo a quien predice su futuro, después del ataque de *iluminación*, llegará o no a ser verdadero piache. Su dictamen es definitivo. P. 11 y ss.

Fiesta de Iniciación:

“Cuando el espíritu ordenó a la maestra que suspendiera las lecciones porque la iniciada estaba en capacidad de ser piache, le dijo, además, que ordenara a la familia de la niña efectuar un baile de chicha-maya, cuya duración sería de toda esa noche y el día siguiente con su noche, hasta la madrugada. En ese baile se deberían matar suficientes cabras para que comieran los bailarines, acompañando esta comida con maíz tostado. Las mujeres y los hombres que participaran en esta ceremonia deberían presentarse pintados con bija, y las mujeres podían ser solteras o casadas. Una vez terminado el baile, al amanecer de la segunda noche la carne de los animales sacrificados sería amontonada en unas hojas y hasta ella debería llegar la piache vieja para piacharla, escupiéndola con saliva impregnada de la manilla que estuviera masticando, y también debería piachar a la novicia. Antes de esto, la carne no podía ser comida por los asistentes. Los concurrentes podían tomar la carne de los animales muertos, siguiendo para ir a comerla, una dirección opuesta a la que llevó la piache cuando realizaba sobre ella las ceremonias rituales. La comida de esta carne, por lo demás, se haría en honor de los espíritus que el piache quisiera propiciar en ese momento. [...]

Último Periodo de Preparación:

[...] Después de realizado el baile, con todas la ceremonias adjuntas, la joven piache fue encerrada por dos meses en su casa. Este tiempo lo dedicó a practicar la mascada del tabaco y el acto de llamar a los espíritus, la manera de curar a un enfermo, atraer la lluvia, piachar los animales, alejar las pestes, etc. La maraca y la diadema (*kiara* en guajiro), fueron hechas por ella durante este encierro aunque hubiera podido comprarlas o mandarlas a hacer a otra persona. Pasados los dos meses del encierro fue necesario, para terminar el ciclo de iniciación de la joven en la ciencia del piache, preparar diez tinajas de chicha de maíz e invitar a muchos indios de diferentes partes para que presenciaran la verdadera graduación de la novicia. Esa noche, mientras los demás bailaban y bebían, la joven piache permaneció practicando sus artes. Es común que en estas ocasiones el espíritu se acerque y le diga, por ejemplo: búscate un animal de tales y tales características (lo describe minuciosamente en todos sus detalles) y mávalo. Si no me obedeces te darán desmayos y ataques y no llegarás a ser piache. [...] Cuando la fiesta se termina el espíritu vuelve a decir a la joven: cuelga diez collares en tu cuarto, para que yo baje y te ayude (esos collares tienen que ser de cuentas de oro). La aspirante los consigue con sus familiares y amigos aunque sea en calidad de préstamo y los cuelga en su cuarto para poder piachar. El espíritu, agradecido por la obediencia y por la ofrenda, se acerca una vez mas y le dice: a hora si vas a ser una buena piache, y le advierte: tu no podrás dormir (cohabitar) con tu marido. P. 16 y ss

“Ante todo, antes de iniciar sus actividades, el piache exige una prenda. Por eso cuando algún indígena requiere los servicios de un piache para la atención medico mágica de algún familiar, se presenta donde éste acompañado de un collar de oro o de una prenda cualquiera de valor. Cada vez que el piache va a curar un enfermo, lleva dos maracas. [...] Mueve el piache el torso en sentido giratorio. Cuando se encuentra en trance y está efectuando una curación que requiere la invocación del espíritu, no debe hacerse ningún ruido porque el espíritu se espanta y huye y al quedar con él, el piache sufre síncope violentos y cae al suelo presa de violentas convulsiones. El piache lleva siempre en esos casos un pedazo de manilla en la boca; la mastica y con su jugo acaba de emborracharse, lo que lo hace cantar con más brío; el jugo de manilla sirve para rociar el cuerpo del enfermo y, además, las paredes y todo el contorno de la casa, para ahuyentar al espíritu maligno. [...] La curación se inicia realmente con un canto de invocación a los espíritus. Mientras se realiza la ceremonia, el piache mastica continuamente el tabaco y con la mezcla producida por la saliva y el jugo de la planta, fricciona todo el cuerpo del paciente y, acto seguido, chupa fuertemente, por varias veces consecutivas

las partes afectadas del enfermo, para sacarle el mal humor (el mal que posee el indígena, no importa cuáles sean sus características especiales, ni su procedencia, proviene de la acción maléfica de los *wanurú* que poseen flechas semejantes a las que usan los indios para la caza, las cuales son disparadas sobre los individuos para producir el mal y el dolor). El canto del piache solo se suspende mientras chupa las partes afectadas del cuerpo del enfermo, pero luego se continúa para, nuevamente, volver con las escupidas, fricciones y chupamientos de la parte dolorida. El enfermo debe estar encerrado en su habitación, y más aún, rodeado su lecho de cortinas a manera de una segunda habitación dentro de la propia. A este lugar no puede entrar nadie sin consentimiento expreso del piache, sin embargo, el brujo permite a veces la presencia de un familiar del enfermo, generalmente la hermana o la esposa, para que actúen como enfermeras, especialmente en los momentos de descanso del piache. Al reanudar sus actos curativos el piache, deben retirarse de nuevo”. P. 19

Cuando el enfermo da señales de mejoría, se hace una fiesta que consiste en bailes de chicha-maya y comilonas. [...] el baile dura uno o más días con sus noches, según el mandato del piache y teniendo como único instrumento musical el tambor. Para terminar la fiesta, si la gente es rica, se matan una o dos reses y varias cabras y ovejas. A las cuatro o cinco de la madrugada, según los deseos del piache, se saca al enfermo de su lecho y el mismo curandero lo lava con agua y jabón, después de lo cual vuelve a llevarlo a su casa y le permite permanecer levantado pero sin salir de su habitación; lentamente lo va reincorporando a la vida y a la alimentación normales. Si el enfermo recae, lo piacha de nuevo. El proceso de estas curaciones puede durar hasta dos meses, según el estado en que se encuentre el enfermo. P. 21

Sueños de los Piaches

A veces, “los piaches sueñan que van a matar a alguien, y para conjurar el peligro se dirigen a los familiares de la persona soñada, para ordenarles la ejecución de un sacrificio o ceremonia, como el siguiente: traer una novilla de determinado valor, matarla al amanecer y bañar con su sangre al indio sobre el que va a recaer la desgracia, de acuerdo con lo soñado. Para terminar a ceremonia, efectuar un baile de chicha-maya. El indio en referencia debe seguir estrictamente las indicaciones del piache, pues de lo contrario, no hay duda de que una desgracia caerá sobre él. P. 23

“El espíritu común de la enfermedad y la muerte, *wanurú*, en su sentido maligno, puede ser poseído por un piache, pero su posesión implica peligros

toda vez que puede volver loco al piache, atontado o dejarlo parálítico. Es un espíritu tan agresivo, altanero y repelente, que cuando se vuelve contra el piache lo hace en forma tal que este se ve precisado a acudir a los demás espíritus para que lo favorezcan y lo apoyen contra el *jirairay* o *wanurú*". P. 27

Tabúes de los Piaches

[...] Cuando una piache llega a casarse, el espíritu le aconseja lo siguiente: para que no tengas hijos, ya que siempre estás con tu marido, a pesar de mi prohibición, ponte en las muñecas madejas de lana, ponlas también en los tobillos y en la cintura a manera de *sirapo* y ata un poco de cebolla a la lana. Cuenta la india informante a que hace referencia este relato, que ella obedeció en todos sus detalles los mandatos del espíritu y nunca volvió a tener hijos. El espíritu le exigió como retribución de sus consejos, un collar de oro.

Cuando la mujer resulta embarazada, el espíritu soporta la situación sin enojarse, pero no así cuando ella se demora largo rato en el acto sexual con su marido o cuando duerme a su lado toda la noche.

La obligación de la mujer piache, en el aspecto sexual, se extiende también a forzarla a ser un ente pasivo durante el coito, sin imprimir a su cuerpo el más leve movimiento, y también a no dejarse acariciar por su marido antes del acto sexual. Cuando se violan estas disposiciones, las piaches se ven asaltadas en la noche por sueños especiales angustiosos y terroríficos, que las hacen padecer angustias y temores. [...]

Las piaches no pueden efectuar sus actos ceremoniosos de curación cuando se encuentren en periodo menstrual, porque el enfermo en lugar de sanar empeoraría. Sin embargo, el embarazo no opone ningún obstáculo a sus actividades y la piache puede realizar sus curaciones durante todo el periodo de gestación. P. 28

Muerte de un Piache

A la muerte del piache es de rigor efectuar un velorio de por lo menos de tres días consecutivos, a causa de que como los ataques que les dan a los piaches son muy frecuentes (estados de éxtasis) y en ocasiones se prolongan por espacios de tiempo considerables, hay el temor de que no estén realmente muertos. No quieren pues, los indígenas, darles sepultura a un piache hasta estar totalmente convencidos de su muerte. Hay, además, la creencia de que cuando ellos mueren no siguen el mismo ciclo de los demás mortales, pues su cuerpo no se pone tieso, sino que permanece flojo, laxo, como si sólo

durmiera. Pasados estos tres días reglamentarios de velorio, lo llevan a enterrar. Lavan su cuerpo y lo amortajan como hacen con los demás. Pero su corona, su maraca y sus ropas todas, se rompen primero y luego se entierran en sitio especial en el monte o son arrojadas en un lugar apartado. No pueden echar estos objetos como compañía en su sepultura porque el espíritu del piache muerto volvería muy enojado contra las personas que tal hicieran, y castigaría su desacato en una u otra forma. P. 31 y ss

La manilla es, por una parte, el símbolo del curandero; es lo que o pone en contacto con los espíritus. Sin ella no llega a ser verdadero curandero. Y sin comerla tampoco se vuelve a la vida. Esa muerte aparente que representa el ataque que hemos llamado histeroide, se convertirá en muerte real si no se obedece la orden del espíritu de comer manilla; es decir, el individuo no resucitará. Y esto nos comprueba también la tesis que venimos exponiendo, que el piache es un hombre de dos mundos, pues ha estado realmente en el de los espíritus durante su ataque de revelación. P. 35

El carácter intocable del animal sacrificado en el velorio o en la ceremonia que acompaña el entierro secundario, queda sustentado por el siguiente hecho: Hay la creencia en la Guajira de que si durante el embarazo, la madre o el padre del futuro niño presencian la sacada de unos restos, el niño nace enfermizo: sufre diarrea permanente, sudores nocturnos, palidez cada día mas acentuada, y enflaquecimiento progresivo. El mal sigue agravándose sin que ninguno de los remedios conocidos surta el efecto deseado. Apelan entonces lo padres al siguiente sistema de curación (sistema que con algunas variantes es también común entre las gentes de Santander): Esperan a que haya un velorio de desenterramiento y entonces meten al niño dentro de uno de los animales que se sacrifique en tal ocasión, teniendo cuidado de que el cuerpo del animal este aun caliente. Con el objeto de que el niño entre en calor.

Si no se puede llevar el enfermo hasta el lugar en donde esta la ceremonia ritual, los padres toman un hueso del animal sacrificado, lo dejan secar y luego lo cocinan en bastante cantidad de agua, con la que bañan a continuación el cuerpo del niño. El efecto debe lograrse después de realizado el primer baño, o después de algunos sucesivos.

Es cierto que hay otro sistema para curar esta enfermedad que en guajiro denomina *frío de la tumba*. La presencia de los padres en el velorio ha contagiado a la criatura fetal el frío de la tumba que va a ocupar el muerto. Por eso, lo interesante es sacarle el frío, para lo cual se valen, cuando no hay

proximidad de una ceremonia de desenterramiento, de una suplencia que consiste en abrir un hueco en la tierra, aproximadamente del tamaño del niño y enterrar en el su cuerpo hasta el cuello, cubriéndolo luego con la tierra deslojada. P. 41

[El] niño para el primitivo, como para nosotros, es un ser relativamente indefenso, [por lo mismo] necesita de mayor protección porque los males, debido a su incapacidad de defensa, harán presa, fácilmente su cuerpecito. Los males, en este caso, están representados por los espíritus maléficos causantes de las enfermedades. Para sustentar nuestra aseveración, basta citar el caso de los indios huitoto, habitantes de la selva amazónica, con su institución social de la covada, y con la costumbre generalizada de cubrir el cuerpo del niño con unas motas vegetales, para disfrazarlos y darles el aspecto de verdaderos monos pequeños. Veamos lo que es la covada: “El que más piensa en este asunto” –el nacimiento del nuevo niño– “es el marido, porque a el le toca soportar las cargas de la rigurosa dieta”. En efecto, la india, cuando ya *natus est homo*, y ha practicado los indispensable oficios de obstetricia, entrega el fruto de sus entrañas al marido. Éste lo toma a su cuidado, y haciendo las veces de la madre se acuesta con la criatura en su hamaca, y pasa ocho días así, guardando la dieta que pudiera tener la dama más delicada. Pero antes de desempeñar estos oficios, primero se viste de luto, es decir, se pinta de negro quedando como un africano.... En dichos ocho días, la india asume todos los oficios del marido: va a la sementera, carga yuca, recoge leña, etc. Mas el indio, una vez que ha cumplido con su dieta, se levanta de la hamaca, dirígese al río y con un buen baño se quita la negra untura quedándose otra vez con la ropa de Adán.

En este hecho mágico–social de importancia relevante, en el que el misionero no vio otra cosa que un aspecto curioso de la vida de los indios, lo que se presenta en realidad es un cambio de personalidad frente al espíritu maligno: el hombre se transforma en mujer (por lo menos asume la actitud de tal, haciéndose cargo del niño recién nacido y desempeñando todos los papeles que aquella debería realizar en los ocho días de dieta reglamentaria), y la madre se transforma en el padre (también sustituyendo a este en la labores que le corresponden), todo con el objeto de alejar los malos espíritus de la criatura acabada de nacer. Pero a más de esto, el padre acaba de completar su labor cubriéndose el cuerpo con lo que llaman los misioneros el “luto”, es decir, con la pintura negra con que embadurnan todo su cuerpo. Con todos estos trucos realizados por el padre y la madre en conjunto, los espíritus

deben desconocer el paradero exacto del niño que debería estar al lado de su madre, y éste –el niño- se libra de su influencia maléfica.

Pero el sistema para defender al niño no para allí. Sigue, según el relato de los misioneros, pues “... toman al niño y hasta la edad de unos dos años, le acomodan un vestido tan singular que a primera vista uno duda si es o no es un ser humano. Le cubren todo el cuerpo con el jugo de un árbol... muy pegajoso, y respetando solo la cara del niño, riegan sobre el referido jugo la lana de otro árbol, que es muy semejante al del balsa. Vestidos así los indiecitos y encaramados en las desnudas espaldas de sus madres o enredándose por las piernas, parecen en realidad unos monitos.”

La idea, al acomodar al niño tan singular vestimenta, no es propiamente defenderlo de las inclemencias del clima, ni adornarlo con mayor o menor gusto estético, sino preservarlo por medio del disfraz corporal, que constituye una verdadera deformación de la personalidad física, de los espíritus del mal. El niño, al ser ataviado con este extraño vestido, se convierte realmente en otro ser y así los males que pudiera atraer su persona, pierden la acción efectiva por el desconocimiento de los espíritus por efecto de la variación sufrida.

Un sistema curativo bastante parecido al que acabamos de ver, es el que sigue cuando la enfermedad de un niño recién nacido se manifiesta también por trastornos intestinales y diarrea arrojada en forma de escupa. La mujer que lleva a cabo el evento adivinatorio, determina que la enfermedad que ataca a la criatura se debe a que la madre dejó comer de su alimento a un pato. Por eso, el niño arroja sus heces fecales a la manera de dicho animal. ¿Cómo hay que proceder, entonces, para lograr el restablecimiento? Se trata de arrancar las plumas que rodean el año del pato, quemarlas y reducir las cenizas a polvo. Una vez que el niño haga su deposición, es necesario que la madre lo limpie cuidadosamente y luego le aplique el polvo de las cenizas de las plumas alrededor del esfínter anal. Si el dictamen dado por la adivina ha sido correcto, el niño debe sanar prontamente con la aplicación del remedio señalado. P. 56 y ss

“Si una mujer en el período de embarazo ve una culebra cazadora y permanece mirándola por algún tiempo, su hijo saldrá bobo. La explicación que dan los indios sobre esta creencia tan generalmente extendida, es la de que, como esta culebra tiene el aspecto de ser boba, ya que no ataca a la gente, como las demás, y no les hace ningún daño, sino que se limita a la caza de

pichones de ave para procurarse alimento, trasmite al niño esa cualidad. La madre cuándo se encuentra con una de estas serpientes, debe simular que no la ha visto, y desviar automáticamente la vista hacia otra parte.

“Si durante este mismo periodo la futura madre ve una culebra cualquiera (excepto la cazadora), le ocurrirá un aborto o una dolencia cualquiera relacionada con el parto. Para evitar estos posibles males, la mujer debe tratar de pasar por encima del oficio. Si a pesar de esto se presentan las dolencias respectivas, entonces se recurre a un sistema curativo que consiste en buscar una culebra semejante, matarla, abrirla cuidadosamente y localizar en el interior de sus intestinos el agua que ha bebido, recogerla y llevarla a la enferma que, al tomarla, acelerará el alumbramiento, que se presentará así sin complicaciones graves”. P. 59

Hay otra prevención médica, también de tipo mágico, encaminada a evitar la mortalidad infantil en los matrimonios guajiros, cuando ocurre la muerte del primogénito. Esta prevención obliga a enterrar su cuerpo en condiciones especiales, a soportar la madre un nuevo encierro que recuerda el que sufrió a su llegada a la pubertad (rito de iniciación), y a tomar algunas medicinas extraídas de raíces vegetales. Si todas estas prescripciones no se llenan a cabalidad, a medida que nazcan los demás hijos, irán muriendo sucesivamente.

La placenta, una vez que ha nacido el niño, debe ser botada fuera de la casa hasta que desaparezca por completo, porque si se entierra traerá mala suerte al niño, quien a consecuencia de esta imprudencia, vivirá enfermo y penará hasta morir.

El guajiro cuida mucho del cabello que se le ha recortado, pues teme que se le haga un mal. Este temor está fundamentado en la creencia de que quien se apodere de un trozo de pelo, cualquier cosa mala que haga con él, refluirá directamente en su dueño; si ese pelo, por ejemplo, se echa a la candela, su antiguo dueño tendrá una muerte semejante a la desaparición de esa porción de su cuerpo; morirá consumido por las llamas. Por otra parte, si un trozo de cabello de una persona, se entierra acompañado de un poco de estiércol de perro, el ejecutante de este acto mágico podrá causar en su dueño el mal que desee. P. 66

“Cuenta la leyenda guajira relacionada con el cerro de Katétamána que en tiempos muy antiguos había una *majayura* (señorita) que tuvo relaciones sexuales con su padre, y resultó embarazada. Al verse en tal estado –sigue la

leyenda- sintió tanta vergüenza que quiso borrar su pecado social ahorcándose. En efecto, lo hizo. Mareiwa, el dios de los guajiros, le dijo entonces que como castigo a la falta cometida, la convertiría en un cerro. Por eso, dicen los indios, el cerro de Katétamána tiene la forma de una mujer ahorcada. Desde entonces –concluye la narración-, los indios se ahorcan frecuentemente, por cualquier contrariedad que les suceda. P. 76

“El espíritu del muerto generalmente conocido como *wanurú* y algunas otras veces como *yorujá*, vaga por el mundo al separarse del cuerpo. Y aunque ya no tiene ninguna relación tangente con las cosas terrenales, es, sin embargo, peligroso. Generalmente va a refugiarse en los lugares apartados y solitarios, como en algunos cementerios, en las grietas que forman las rocas separadas por el mar en el Cabo de la Vela, o en las soledades del bosque *Emejuy*. Pero parece, además, que fuera de estos sitios donde moran los espíritus de los muertos, haya uno especial, no determinado, bastante lejos de la Guajira, pues hay la costumbre de que cuando muere una mujer, antes de amortajarla para echarla en la caja mortuoria y entregar sus despojos a la tierra, le cubren el rostro con *paipai* (pintura para la cara). La explicación es que ella va de viaje, un viaje muy largo, y los soles que debe soportar son muy fuertes para el rostro. Por eso, según la costumbre guajira, deben tratar de protegerle la piel del rostro contra la acción solar, con la pintura facial. Además, porque va de visita y es requisito indispensable pintarse la cara para visitar a los amigos y parientes. (La india guajira, cada vez que ha de exponerse a los rayos solares, acostumbra protegerse la cara con una mezcla de polvo *paipai* (color cieno oscuro) o polvo de achiote, mezclado con cebo o grasa animal de cualquier clase, pues así evita las quemaduras que podría producirle el fuerte sol del desierto)”. P. 78

Con el cabello que se le quita a la mujer cuando le aparece la primera menstruación mezclado con sangre de colibrí, cola de perro y bija, se fabrica una contra de poderosos efectos mágicos–amorosos, sobre la mujer dueña del cabello. El hombre que los posea puede considerarse dueño de tal mujer.

“La mujer, cuando utiliza la contra que le dará la virtud de atraer el marido para siempre y reconquistar su amor perdido o conseguirlo, no debe comer, mientras está tratando de aplicar las cualidades de su contra, nada asado. Debe además, tomar la contra y pasarla por todo el contorno de su cuerpo, cuando esta reciente un alumbramiento o durante el periodo menstrual. Es entonces cuando debe privarse de comer alimentos asados (carne, maíz tostado), en los cuales la acción del fuego ha sido directa. Debe también

abstenerse de tomar cualquier clase de leche, salir al sol o dejarse ver la cara de otra mujer. Esto último es muy importante, pues en caso de suceder, los efectos que se buscan no se consiguen por la persona que esta siguiendo el régimen indicado, sino que se trasladan automáticamente a la mujer que le ha visto la cara; por otra parte la mujer debe abstenerse de cohabitar con su marido. Cuando se baña, debe hacerlo no en el arroyo, sino en el interior de su casa. El baño debe ser hecho por otra mujer, empezando por la coronilla, luego por la espalda, a continuación por el pecho y así, todo el cuerpo; una vez tomado el baño, debe colgar su vestido a colgar sobre el chinchorro, también en el interior de la casa; es necesario que se unte polvito de bija en ciertas partes del cuerpo, como por ejemplo, debajo de los brazos, en los senos, en los órganos genitales, etc., con el objeto de facilitar la acción de la contra en esos puntos y para evitar que el potencial mágico de la misma disminuya o se pierda. Este régimen especial debe cumplirse por cuatro días consecutivos, al cabo de los cuales el efecto ya se ha logrado, o por lo menos, ya no hay el temor de que pase a otra persona.

“En general, toda persona, hombre o mujer, que posea una contra, mantiene algunas partes de su cuerpo untadas con polvo de bija, permanentemente (axilas, senos, órganos genitales, etc.)

“Los collares de pequeñas rodajas de corteza de coco, agujereadas, se convierten en contras amorosas cuando las mujeres entendidas en hechicería, “los secretean”; es decir, cuando repiten delante de ellos una serie de oraciones mágicas que tiene por objeto conferir el poder de hacer amar a la dueña por el hombre o por los hombres que ella desea y, especialmente por su marido cuando se trata de una mujer casada. P. 94 y ss

Hay la creencia entre estos indígenas que comer las sobras alimenticias de una persona, implica adquirir las cualidades de la misma, así, si se come el sobrado de una persona de piel blanca, la piel del que ha comido las sobras de su comida, tomara el mismo color; las indias son por ello muy adictas a comer los residuos de comida que dejan las mujeres blancas cuando las visitan, porque anhelan tener un color mas claro. Es muy común también entre los hombres comer los sobrados de los que se han distinguido por su valor, porque con ellos adquieren parte del mismo; esto se extiende a todo lo que tenga algún contacto con la boca o con el aliento del individuo, pues las colillas de cigarrillo o de tabaco tienen la misma virtud. Se cree, por lo mismo, que si un indio fuma la colilla que ha botado un extranjero, el indio adquiere una de las cualidades de ese extranjero: la barba. P. 119

Johannes Wilbert: “Literatura oral y creencias de los indios goajiro”. En Separata de la Memoria de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle, Tomo XXII, Caracas, Número 62, mayo-agosto, 1962, pp. 103-115.

“Se cuenta el caso de una muchacha doncella un poco traviesa, que estaba enamorada de un muchacho pobre a quien el padre le había prohibido que viera. Pero ella desobedecía las órdenes del padre y se citaba con él. Un día en que se habían encontrado llegaron a intimar carnalmente. Entonces *Mareiwa* (dios) se enojó, e hizo que, durante la unión sexual, un rayo de sol le cayera en la cara a la muchacha; el muchacho que estaba dormido, se levantó entonces para buscar otro sitio más cómodo, mientras la muchacha quedaba tendida con las piernas abiertas. Hacía un sol esplendido y había comenzado a llover un poco. Cuando el muchacho se levantó, cayó de pronto un rayo en forma de proyectil sobre la vulva de la muchacha –los proyectiles son producidos por los rayos, los contienen los rayos– y de la herida comenzó a manar sangre que luego de recorrer algunos metros iba volviéndose cristalina.

“La muchacha quedó petrificada y también el muchacho. Actualmente existe en ese lugar *Pirai* una roca que continuamente mana agua, nunca se seca. El agua que brota de la roca es roja al principio pero se torna cristalina después de recorrer unos tres metros. A pesar del verano nunca se agota el manantial. Algunas veces después de recorrer un trecho, el agua se evapora o se pierde”. P. 110

Milcíades Chaves Ch.: “Mitos, leyendas y cuentos de la Guajira”. En Boletín de Arqueología. Órgano del Servicio Arqueológico Nacional, Ministerio de Educación, Extensión Cultural, Número 4, Bogotá, octubre-diciembre de 1946, pp. 305-332.

“El indio Jaichuasay, disparó su arco y le pegó un flechazo a un venado, lo siguió persiguiendo pero el venado lo hizo desorientar y lo condujo a una lejana serranía. El venado era un indio que al llegar a la serranía convertía también en venado a quien lo persiguiera. Allí tenía un gran rancho en la Sierra, vivía como un indio, pero cuando salía a la sabana nuevamente se convertía en venado. Varios indios sabían que ese era indio en la Serranía y venado en la sabana. De cuando en vez visitaba los ranchos con figura de

indio y les llevaba manojos de Maguey como regalo: ellos le daban comida, pero se veía que no tenía tranquilidad; miraba a todas partes, meneaba la cabeza en todas las direcciones y apenas se entraba en el bosque se convertía en venado para solamente volver a ser indio en su rancho de la serranía.

“En una ocasión se juntaron muchos indios para ir de cacería, montaron buenos caballos, llevaban buenos arcos y flechas. Cuando atravesaban la sabana, salio corriendo un venado que era el mismo Jaichuasay, varios caballos lo siguieron pero ni el mejor caballo de carrera pudo alcanzarlo; algunos indios que iban a pie, estaban emboscados en una trocha por donde debía pasar el venado; uno de ellos disparó su arco y le dio un flechazo haciéndole una herida, pero en ese mismo momento que recibió el flechazo se volvió un indio. Todos salieron a contar que el indio Jaichuasay era un venado; tuvieron mucho miedo y no volvieron a cazar en aquella serranía”. P. 319

Milcíades Chaves: “La Guajira. Una región y una cultura de Colombia”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. I, Bogotá, 1953.

Cuando la tía del indio Umaralá entregó la vida a los espíritus para salvarlo de la enfermedad y la muerte, Umaralá se levantó de su cama y tomando en sus brazos el cuerpo de su amada tía la lloró amargamente en compañía de su siervo, que era la única persona que se había salvado de la peste; después envolviendo el cadáver dentro de un cuero de res, lo pusieron sobre una mula y lo llevaron a sepultarlo en los bosques mas espesos por los lados de Maicao región donde han tenido ellos siempre su cementerio. P. 108

Para que una persona, hombre o mujer, se convierta en piache deber existir previamente un anuncio manifiesto de los espíritus. Esto no depende de su voluntad sino de la voluntad del espíritu que lo ha escogido, deseo que se manifiesta en algún fenómeno físico experimentado por el individuo. Una vez que ha sido elegido y ha experimentado el llamamiento para convertirse en *piache*, se somete al aprendizaje de todo el ritual, enseñanza que la realiza un *piache* de reconocida capacidad, y ya cuando el aprendiz domina el ceremonial mágico para curar la enfermedad da una fiesta en su primera prueba de piachar o sacar la enfermedad del cuerpo de un enfermo.

La enfermedad es, según la creencia guajira, un espíritu o cosa inmaterial que penetra en el cuerpo del individuo a manera de un dardo introducido por un

mal espíritu, el que solamente abandona el cuerpo de la víctima mediante la intervención del piache. Éste para su intervención llama en su ayuda a sus espíritus protectores, quienes le indican lo que debe hacer a fin de que el enfermo sane, o mejor dicho, que el espíritu de la enfermedad abandone el cuerpo del enfermo obedeciendo el mandato del piache asistido por sus espíritus protectores. Estos en recompensa piden ofrendas, las que en su mayoría usufructúa el piache en nombre de ellos.

Mientras dura el rito de la curación, el piache sostiene una conversación o diálogo con los espíritus a quienes llama en su auxilio para que le ayuden, una vez que logra esto entra a luchar con el espíritu de la enfermedad hasta que lo vence y hace que abandone el cuerpo del paciente; muchas veces es vencido por el *Wanurú* o espíritu de la enfermedad y entonces el enfermo muere. Este fracaso del piache debe expiarlo devolviendo todo lo que antes había pedido en nombre de los espíritus, y si estos fracasos se repiten pierde prestigio y estatus con serios quebrantos de su personalidad. P. 171

Tibor Sekelj: “Pintura facial de la mujer guajira”. En Archivos Venezolanos de Folklore, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Filosofía y Letras, Año 1, Número 1, Caracas, enero-junio de 1952, pp. 157-159.

“Mientras el hombre adapta rápidamente su ocupación y su vestimenta a las de la civilización occidental, la mujer guajira –elemento conservativo de la familia– sigue aferrada a los hábitos de su madre: la manta, amplia, de corte parecido al “kimono” y de vivos colores importados; la ‘cotisa’, una sandalia simple con enorme bola de algodón, el infalible pañuelo que amarra los cabellos lacios y la pintura facial. El detalle más pintoresco y más extraño para el que por primera vez las observa.

“El color, la forma y la intensidad de la pintura facial de la guajira varían de acuerdo con la edad y el estado social de las mujeres. Y aunque parece ser que el origen de esta costumbre es la protección de la cara del sol ardiente, actualmente su finalidad es embellecerse o afearse, según lo exige su estado.

“Los ingredientes usados para la ‘*wachepa*’ o pintura facial, son tres: ‘*parisi*’ o bija (*bixa orellana*), de color rojo vivo; ‘*mashuká*’ o ‘*paipa*’, que es un polvo de tierra de color castaño; y ‘*wanapa*’” o *tapara* (*genipa*), de color negro azulado. Los últimos dos ingredientes se consiguen con facilidad en la naturaleza. Pero

la bija que solo crece en ciertos lugares de la Guajira, llega a los demás lugares por intercambio comercial, de modo que ni siquiera tienen una idea de la procedencia de esa pintura, que se saca directamente y en forma fácil de la semilla madura del fruto de dicha planta. Según la creencia general en las cercanías de Maracaibo [...] la planta está cuidada por serpientes; y es muy difícil llegar hasta ella. Una vez logrado esto, se recogen las hojas y se hierven durante largo tiempo, hasta deshacerse y formar una pasta roja, que, al continuar la cocción se endurece.

“Estos tres colores nunca se emplean uno al lado del otro sobre la cara, sino se mezclan y se sobreponen para lograr el fin. El colorante rojo se mezcla con grasa para adherirse con mayor facilidad. Actualmente las mujeres jóvenes que se están ‘modernizando’, colocan sobre la cara como base una capa de polvo blanco de tocador, y la pintura roja la sustituyen por el lápiz de labio, de más fácil adquisición.

“La niña, por igual que el niño, antes de la pubertad recibe un pequeño adorno facial de color negro, que se extiende desde la nariz hacia ambas mejillas. Pero la verdadera pintura femenina a la cual nos referimos, comienza en la pubertad, al salir la muchacha de su encierro menstrual, que dura de uno a dos años. Entonces su color es el rojo vivo y las espirales que caracolean sobre sus mejillas están destinadas a atraer la atención de los jóvenes candidatos al casamiento. La nariz, el espacio entre la nariz y los labios, y la barbilla se cubren de delicados dibujos simétricos, completando el dibujo.



Mujeres guajiras con pintura facial

“Alrededor de este modelo varían los dibujos faciales de las muchachas hasta su casamiento, siempre con el atrayente color rojo y sin otro fin que el de hacerse atrayentes para los hombres.



Mujer guajira con pintura facial

“La mujer casada se distingue de inmediato de la soltera. Su pintura ya no consiste en frágiles líneas, sino de dos superficies que cubren las mejillas con mayor o menor amplitud, aliviando solo en el centro –nariz y barbilla– la pesadez del dibujo, con terminaciones más gráciles, que a veces dan al dibujo forma de mariposa. A esta pintura corresponde un color más oscuro, que se obtiene mezclando cierta cantidad de colorante negro con el rojo.

Este coqueteo con la terminación de la pintura facial va disminuyendo a medida que pasan los años. De este modo, cuando la mujer es madre de tres niños, su pintura es un solo bloque que cubre la cara de lado a lado, pasando por la nariz, dejando libres solo los labios, o bien el labio inferior y la barbilla, mientras que el límite superior está casi siempre bajo los ojos. Ahora el color es un negro rojizo, a menudo cubierto con una capa de polvo castaño, el ‘*paipa*’. Esta pintura afea a la mujer. Los guajiros tienen por finalidad precisamente afearla, para que los hombres no se fijen en ella, pues ya está ocupada”.

Las mujeres pueden pintarse a sí mismas frente a un espejo o recurrir a otra mujer para que las pinte.

Al casarse, las mejillas de la mujer se pintan de grandes superficies oscuras; sólo en el centro se conserva un espacio para su “imaginación y coquetería”.



Con los años, el dibujo es cada vez más simple y el color oscuro de la pintura se cubre con una capa de polvo de tierra color castaño.

“Los hombres de la misma tribu también usan cierta pintura facial, con carácter ritual”.

Virginia Gutiérrez de Pineda: “Organización social en la Guajira”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. III, Entrega 2^a, Bogotá, 1948, pp. 1-255.

Durante el período de embarazo, el hombre evita contrariar a su mujer y satisface sus deseos o antojos porque si no lo hace así, su hijo tendrá, por ejemplo, una expresión ansiosa marcada en el rostro. [...] El guajiro cree que determinados hechos que actúan sobre la psique de la mujer grávida, tendrán repercusión física en la criatura que va a venir. Esta es una de las causas de que el hombre se preocupe por cuidar a su mujer y complacerla, evitándole los disgustos, reprensiones y malos tratos. Pero en algunas de estas creencias hay algunas que sirven para hallar solución satisfactoria a determinados problemas, que pueden tener su origen en la contravención de las normas sociales. Es muy frecuente, por ejemplo, el adulterio actualmente en la Guajira, con blancos y negros. Pues bien: para explicar la presencia de hijos de color

distinto y parecido también distinto al indígena, la mujer guajira apela a la creencia siguiente: si una mujer en estado grávido recibe una fuerte impresión por la aparición repentina de una persona, el hijo que nazca tendrá el color de esa persona. P. 5

“Otra clase de cuidados son observados por la mujer para evitar que su parto sea prolongado o doloroso.

“Durante su embarazo hace uso de una clase especial de yerbas que se encuentran silvestres en las riberas de los arroyos o en las serranías, moliéndolas cuidadosamente hasta hacer con ellas una pasta blanda, con la cual desde el quinto mes hasta el alumbramiento, friccionan el vientre cada día al amanecer dejando todo el día el zumo de la planta sobre la piel. Cuando se quiere hacer más efectivo el tratamiento, se aplica después del tercer mes. La criatura, cuya madre ha sido tratada de esta manera, nace normal en su composición, pero tan reducida en tamaño, que asemeja un feto de cuatro meses. De ésta manera el parto se verifica con suma facilidad y en corto tiempo. Los niños sometidos a este tratamiento prenatal no aparecen enfermizos, ni con lesiones de tipo nervioso. Son normales, aunque en sumo grado pequeños y desnutridos. A medida que los meses van pasando, el niño se va restableciendo poco a poco del tratamiento prenatal, y hacia los tres años adquiere el tamaño normal y las características físicas comunes a un niño de tipo común y corriente”. P. 6

Los niños no usan collares. Únicamente y con sentido de protección más que de adorno, cuando son pequeños. Les colocan cuentas de azabache en las muñecas, manecitas de corteza de coco o de coral, algún pedazo de madera de valor medicinal para prevenir la gripa o algún objeto de valor mágico, artículos que dejan de usar hacia los cinco o seis años. [...] Como los niños, las muchachas llevan algunos adornos en las muñecas, preventivos mágicos, y no es raro que se les ponga algún collar con objetos mágicos que han sido “secreteados”, a fin de evitarles malas influencias; que ya tengan las orejas oradadas y ocasionalmente lleven orejeras, aunque éste adorno es atributo de las adultas. No se cubren la cabeza y llevan el cabello generalmente corto, como si hubieran sido rapadas y el pelo estuviera en proceso avanzado de crecimiento. P. 50

Inmediatamente aparece la regla la cabeza de la muchacha es pelada a rape. A ella la colocan, desnuda, pero envuelta en una manta, dentro de un chinchorro que se cuelga cerca de la cumbre en el interior de la casa, de manera que

quede en posición de decúbito dorsal. Debajo del chinchorro se coloca una tela para que la niña no pueda ser vista desde abajo.

En esta posición, y tan inmóvil como le sea posible, permanece por cinco días (algunos dicen que tres solamente), sin comer nada, y cumpliendo con una serie de requisitos que tendrán después importancia en su vida adulta, por lo cual es necesario que los observe al pie de la letra y que en ellos tenga vigilancia y el consejo de una parienta, generalmente una tía materna, que no se aparta de su lado ni de noche ni de día mientras esté subida en lo alto, recordándole lo que debe hacer y prohibiéndole ejecutar lo tabuizado para que no sufra las consecuencias en su vida futura.

Antes de ser puesta en el chinchorro, la mujer que se encarga de su cuidado le da una bebida vegetal para provocarle abundante vómito, a fin de que la niña arroje fuera con el alimento que tomó cuando aun no era adulta, todas las características psicológicas infantiles, tales como su carácter travieso y desobediente, su imaginación, su manera de pensar y de creer, su irresponsabilidad, su incapacidad para el trabajo y, además, todos aquellos humores corporales característicos de una niña. Fuera de este aspecto, una parienta o una amiga que tenga una contra amorosa de gran potencial, se la pone al cuello o si es de aplicación externa, se la unta en los órganos genitales, en los senos y en el cuerpo en general, de acuerdo con lo indicado, porque en este momento tiene efectividad y, sobre todo, porque es el instante propicio para adquirir sus virtudes de atracción al sexo opuesto, cualidades que habrá de tener en su vida adulta para lograr la felicidad conyugal, ya que para ello se está preparando.

Una vez dentro del chinchorro, no deberá moverse ni cambiar la posición inicial, porque se cree que al bajarse tendrá una pierna mas larga que la otra. Tampoco podrá rascarse ninguna parte del cuerpo porque le dejarán cicatrices visibles. Este aspecto es muy importante ya que el ceremonial de encierro transforma físicamente la niña en mujer, ceñida en todo al canon de belleza de su grupo, aspecto que también pesará, como los anteriores, en su vida adulta.

No debe tampoco la iniciada escupir en el suelo, porque se verá calumniada en su honra, tanto en su vida de soltera como de casada, pues de ella dirán, juzgando por apariencias o malévolamente y sin razón, que andaba con un hombre. [...]

Mientras la niña permanece en el chinchorro van llegando amigos y parientes en gran cantidad, anunciados por los familiares, sobretodo cuando se trata de gente pudiente, y empiezan entonces los preparativos de la fiesta: preparación de bebidas y sacrificio de animales. Los concurrentes van ataviados con sus mejores galas: los hombres con su ancha faja para la fiesta, su manta de lujo, su *kiara* (corona) con penacho de plumas, y a falta de ellas, sombrero emplumado. Las mujeres con mantas de colores vistosos, joyas abundantes, pañueleta muy larga que cae por atrás casi hasta el suelo, *guaireñas* de grandes borlas y colores fuertes y, sobretodo, pintura facial preferentemente roja, muy cuidadosamente aplicada. [...]

Pasados los días reglamentarios, durante los cuales no ha satisfecho ninguna necesidad corporal porque no ha tomado alimentos, según dicen, sus parientes descuelgan el chinchorro en las primeras horas de la madrugada y la muchacha baja desmayada por el hambre. La primera alimentación que recibe es una bebida de bija disuelta en agua. Luego, y poco a poco, mazamorra clara de maíz sin leche y sin sal, y mas tardíamente agregan a su dieta un poco de leche y carne. Ella no puede comer por ejemplo ubre de res, porque envejecería prematuramente y el rostro se vería surcado por profundas y numerosas arrugas, a semejanza de dicho alimento.

La muchacha es bañada con cuatro botijas de agua que se han dejado previamente al sereno, porque éste hecho tiene la propiedad de trasmitirle la cualidad de blanquear, aspecto muy importante, por el aprecio que tanto el hombre como la mujer tienen por la tez clara; por eso durante el periodo de encierro, la muchacha es bañada todas las mañanas con ésta agua, por la mujer que se encarga de cuidarla. Algunas informaciones hablan de un segundo baño al atardecer, pero no encontramos la comprobación.

Después del descenso es encerrada en un cuarto apartado de la vivienda, cuyas paredes sean lo suficientemente densas para impedir que sea observada desde fuera; o mas generalmente, en una habitación pequeña, comunicada con la casa por una abertura tan baja y estrecha que solo se puede entrar en cuclillas y que está cubierta con una puerta de madera o con una tela, para que la adolescente no sea vista.

Durante todo este periodo es cuidada por una de sus parientas maternas que conozca a cabalidad toda la reglamentación de éste rito de paso [...]. Esta mujer tiene sobre sí la responsabilidad de la dieta alimenticia y médica de la muchacha: debe prepararle los alimentos prescritos y llevárselos; cuidar de su

higiene, proporcionándole un objeto para la satisfacción de sus necesidades corporales (un cajón de madera con un poco de arena) y exigir a su educanda que permanezca con la cabeza cubierta con un pañuelo para que el cabello que está en crecimiento salga bien negro y brillante, lo que reviste particular importancia dentro del concepto ideal de belleza femenina y, además, porque éste cabello, como todo el organismo de la futura adulta, deberá ser totalmente nuevo, distinto del que tuviera cuando niña y que dejó atrás al sufrir la primera menstruación, así como todas y cada una de las modalidades psíquicas o físicas infantiles.

Una de las principales preocupaciones de la persona encargada del cuidado es la medicación de la novicia. Esta medicación incluye especialmente la toma diaria y repetida de infusiones o zumos de ciertas yerbas que tienen como objeto alcanzar perfeccionamientos relacionados con su vida futura. Una de estas medicinas es la yerba denominada *hawapi* que se consigue entre las yerbateras de las sierras de Jarara y de Macuira, quienes la muelen cuidadosamente y la reducen a una pasta que se endurece con el tiempo. De esta pasta se raspa diariamente una pequeña porción que se disuelve en agua y se administra a la muchacha antes de la primera comida, después del baño diario, a medio día y al anochecer. Tiene por finalidad dar a la mujer un aspecto somático diferente al infantil, pues mediante ella pierde sus líneas alargadas y define su sexo con el desarrollo de los senos, de las caderas y de la totalidad de las formas femeninas adultas, ciñéndose al canon de belleza física femenina: cuerpo alto de caderas amplias, senos desarrollados, erectos, consistentes, y curvas pronunciadas, pero de carnes duras. Esta yerba, según la creencia, proporciona grasa en las partes adecuadas del cuerpo.

Otro de los cuidados médicos se dirige a evitar la aparición de la menstruación durante todo el período de encierro. Si ella está bien cuidada, dice la guajira, la regla no aparece; de lo contrario se manifiesta. Para lograrlo recurre a los conocimientos empíricos y tradicionales que tiene de las plantas y le da una serie de zumos y pociones para evitar la menstruación. Dicen las mujeres que estas medicinas tiene consecuencias sobre la vida matrimonial, pues la mujer bien cuidada en el encierro, tendrá partos fáciles, embarazos normales, los hijos serán sanos y su crianza normal, y esencialmente, ella no se verá acosada por una maternidad demasiado frecuente. P. 51 y ss

A la muchacha la bañan por última vez al amanecer con las tradicionales botijas de agua y le cortan el cabello a la moda, es decir dejándole una melena corta; esta operación la hace una mujer juiciosa y de prestancia para que le

trasmite esas cualidades personales. La festejada guarda sus cabellos cuidadosamente dentro de la mochila de sus objetos personales íntimos y posteriormente lo coloca debajo de un estiércol fresco de vaca con el objeto de que pueda ser comprada pronto y con cabezas de ganado vacuno. Esto significa que su valor será alto, como corresponde a una mujer de categoría. Tiene muchas precauciones además, para que su cabello vaya a manos extrañas, porque se cree que puede ser utilizado por un hombre que quiera hacerle daño fabricando con él una contra mágica que tiene la virtud de enamorarla de él, que a su turno le desprecia y abusa de ella, pues queda sometida a su voluntad.

Después del corte de cabello es vestida con todas las prendas tradicionales de la mujer adulta y engalanada con las joyas y los adornos acostumbrados, de acuerdo con su rango familiar. Esas joyas las recibe de manos de su madre, de sus tías maternas y de su abuela y se las coloca la persona encargada de cuidarla o una parienta rica, a fin de que nunca le falten. Luego se aplica la pintura facial, también por primera vez, que por estar en fiesta deber ser hecha con bija roja. Entonces hace su aparición en la fiesta y puede bailar y ser pretendida. En este momento, crucial para su vida, debe dar muestras de su capacidad de adulta, evidenciando el valor de los años de noviciado, no solo en el aspecto físico de su cutis claro y su cabello oscuro, en sus formas físicas maduras, en el traje y los adornos, sino también en el cumplimiento cabal de las pautas culturales. P. 57-58

Las facciones del rostro tienen gran importancia, siempre que se acomoden a las normas antropológicas del grupo. Prefieren un rostro de ojos grandes y oscuros y dientes sanos y hermosos. También los atrae especialmente la blancura del cutis, indicio de categoría, porque es síntoma de que la mujer puede cuidarse mejor de los soles de la región. Durante el encierro la muchacha no se expone a la luz del sol, y su mayor orgullo es que su piel haya blanqueado. Todas las mañanas se baña con agua dejada previamente al sereno que, fuera de producir efectos mágicos, tienen la propiedad de blanquear el cutis, y siempre que va de visita, cubre su cara con pinturas faciales –norma de etiqueta-, que la favorecen de la acción de los rayos solares. Durante su encierro cumple también la muchacha con otras prácticas con fines estéticos y mágicos, tales como privarse de comer ciertas carnes como la de venado o la ubre de res, ya que esta última, por ejemplo, la ajaría rápidamente y perdería parte de su atractivo físico.

La guajira sabe, además, que el hombre admira su traje y procura adaptarlo a este gusto: mantas de colores claros y vistosos, amplias, considerablemente adornadas (transculturación), y, para los días de fiesta o de visita, todo el conjunto de adornos en joyas: ajorcas, brazaletes, collares de varias vueltas o gruesas cadenas con su pendiente, numerosos anillos de grandes piedras, especialmente tumas, joyas que recibe al salir del encierro de manos de la parienta materna de mas juicio y mayor alcurnia. Desde entonces empieza a llevarlas, en menor número cuando está en casa y en su totalidad cuando hay fiesta o sale de visita. En Jarara es distintivo de alta categoría el uso de orejeras, porque en ésta región las mujeres, que son poco cuidadosas de su indumentaria, conservan este adorno que es índice de posición social y económica. P. 61

Además de los abortivos la guajira emplea bebidas de yerbas que la esterilizan por un tiempo aproximado de tres años, sin suspender la menstruación; y otras que interrumpen por largos periodos el ciclo menstrual, con el resultado de que las relaciones sexuales carecen de consecuencias; y apelan hasta a la magia para conseguir estos efectos, por ejemplo tomando en ayunas una bebida hecha con estiércol de mula puesta en remojo durante una noche y decantada luego. Creen que como el animal es infecundo, ocurrirá lo propio a la mujer que tome dicha bebida. P. 78

El guajiro sabe que la fecundación es el resultado de la acción conjunta de la mujer y el hombre mediante el acto sexual. Sabe que en este acto, el hombre aporta un elemento que unido con el femenino formará un nuevo ser. Dicen que la mujer tiene en sus entrañas un órgano especial donde aquel irá a formarse, la matriz, llamada en lengua indígena *urá-hu-chon* (lugar de formación de los niños). Pero para poder llegar a ser fecundas, la mujeres, es necesario que sufran regularmente el fenómeno de la menstruación. De lo contrario serán estériles y ellos conocen en la Guajira casos de estos.

Explican la necesidad de la menstruación en la fecundación diciendo que, después de pasado este fenómeno, a pesar de que la mujer se baña el cuerpo y los órganos genitales externos cuidadosamente, queda en el interior de la matriz un poco de sangre de la menstruación, la última en el período, y que al realizarse el acto sexual, el aporte masculino mezclado con la sangre femenina formará el nuevo ser, que desde el primer momento ofrece todas las características de un adulto pero en miniatura, pero que necesita de un período de permanencia en el claustro materno para alimentarse y desarrollarse debidamente. Llegado este momento tiene lugar el

alumbramiento. No saben cuál es la razón que origina la diferencia de sexos. Creen por otra parte, que la sangre femenina, fuera de ser su aporte en la formación inicial del nuevo ser, es su alimento, porque han observado la desaparición de la regla durante el embarazo.

Por eso la pérdida que de ella sufre la madre durante el embarazo (alimento del feto) y el alumbramiento, provoca que sus familiares la cobren al marido y exijan dos pagos por este concepto.

[...]

También sabe el guajiro que en determinada edad de la vida, la mujer deja de menstruar y afirma que desde entonces ya no tendrá más hijos, porque su órgano interno “se ha dañado”, es decir “no sabe funcionar mas” y por tanto es incapaz de suministrar la sangre, elemento femenino indispensable para la fecundación. P. 108

La partera o madre llevan la placenta fuera de la casa y la arrojan lejos, (costumbre de la Guajira Alta) para que desaparezca; creen que si la entierran, el recién nacido tendrá mala suerte, enfermará de un mal que lo va minando lentamente, hasta que muere casi por consunción. No obstante hay regiones, como en Uribia en donde existe la costumbre de enterrarla fuera de la casa; en otras como en Jarara, lo usado es ponerla debajo de un fogón que luego encienden para dar fortaleza al niño, y evitar las enfermedades en su infancia. P. 131

Puede ocurrir que el piache practique su sistema curativo y que sus esfuerzos no tengan el resultado apetecido. Llegada la muerte el hombre medicina se retira, después de devolver los regalos que su espíritu ha exigido, si su tratamiento fue inútil [...]. Cuando los familiares se cercioran de la muerte del enfermo, lo cubren rápidamente y lo dejan quieto una media hora aproximadamente para que su espíritu antes de irse para el sitio donde ha de vivir desde entonces “desande sus pasos”, es decir haga un recorrido por los lugares que le eran familiares y se despida de sus amigos y parientes. Durante estos instantes las personas visitadas por él sienten su presencia que se manifiesta de algún modo y da a conocer por diversos sistemas el objeto de su visita. Pasado este tiempo bañan todo su cuerpo con agua y jabón; en ésta operación participan principalmente sus parientes mas cercanos, hombres y mujeres por línea materna y luego los parientes políticos (el cónyuge, yernos y nueras). Después de bañado se seca cuidadosamente y si es mujer se le cubre la cara con pintura del color y la clase que mas le agradaban en vida, porque como va de visita según la creencia, debe cumplir con este precepto de

etiqueta, pues de no hacerlo podría sentirse inferiorizada al encontrarse con sus familiares y amigos; además, para librarla de los rayos solares en el largo recorrido que debe hacer. Se la atavía con todas las joyas que poseía. Si tiene gran cantidad de zarcillos, por ejemplo, todos deben ser colocados en sus orejas, suspendidos en cadena, que se inicia con los preferidos; todos los collares, brazaletes, ajorcas y anillos colocados en la parte correspondiente del cuerpo. Si el muerto es un hombre, se le ponen también las joyas, pues su espíritu las necesita en la otra vida para cimentar su status ultraterreno. Si el muerto pertenece a la clase rica, se amortaja de la siguiente manera: con una tela especial, tejida por las mujeres; inicialmente se cubre la cabeza con un pañuelo cuya base se coloca sobre el rostro y los extremos se fijan por detrás de la cabeza. Encima se pone una segunda tela que baja hasta la cintura y fija lateralmente los brazos a lo largo del cuerpo. Una tercera cubre los miembros inferiores y pueden añadir una cuarta que cubre todo el cuerpo; el empleo de ésta ha ido desapareciendo gradualmente. Amortajado así es puesto en la enramada dentro del cajón –costumbre moderna- o envuelto en una piel de res, fresca aún y colocado en un chinchorro. Es entonces cuando se da comienzo al lloro. P. 155

Pasado algún tiempo de enterrado el pariente (cuatro o cinco meses) vuelven a su tumba, casi secretamente, dos mujeres: la madre y la tía más afectada a él, o la primera mujer. Abren de nuevo la sepultura hasta hallar el cadáver, lo levantan hasta la mitad de la fosa poniendo tierra en el interior y lo cubren nuevamente. Dicen que el objeto de esta remoción es evitar que el esqueleto se disperse a tanta profundidad cuando se verifique el desentierro. Estas dos parientas, luego que han ejecutado este trabajo se someten a una purificación especial. Llegado el tiempo del desentierro, dos años mas o menos después de la muerte, todos los familiares se reúnen. Mandan postas a anunciar el desentierro. Todos concurren a esta ceremonia en la que se vuelven a repetir el sacrificio y la repartición de animales y bebidas, y tienen lugar bien en la casa del muerto o en el mismo cementerio, donde se construye una enramada, si la casa es demasiado distante. Para el efecto se introducen los restos en una gran vasija de barro que se coloca sobre una hamaca, a cuyo alrededor se congregan, también en hamacas, sus parientas y amigas para llorar al muerto por segunda vez. Se excava otra tumba en el cementerio clanil para depositar en ella los restos. En la actualidad es muy acostumbrado que cada familia pequeña y de posibilidades económicas posea una urna funeraria común en la que se van acumulando los restos óseos de los miembros consanguíneos inmediatos.

La exhumación de los restos es tarea que se encomienda a familiares muy cercanos al extinto y muy afectos a él. Con esto se les concede un honor familiar que nunca es rechazado, como el de cavar la tumba. Estos individuos en número de dos, abren la tumba; el uno, cubierto el cuerpo totalmente con una manta y con las manos envueltas en un pañuelo va escarbando entre la tierra para encontrar los restos óseos. Como la región es tan seca se conservan maravillosamente bien los cadáveres. Saca primero el cráneo con mucho respeto, ante el silencio de los concurrentes. Lo limpia cuidadosamente manifestando su afecto en cada uno de estos detalles y lo pasa a su compañero, junto con los demás huesos. Este ayudante está cubierto, especialmente el rostro, y su tarea consiste en ir colocándolos dentro de una urna funeraria destinada de antemano para tal fin. Estas dos personas, una vez que han dado fin a su tarea, se purifican cuidadosamente y durante algún tiempo se someten a una dieta alimenticia especial. P. 160

Mareiwa hizo que existiera una india que llamaron *Borunka*, que fue la madre de todos los indios guajiros. *Mareiwa* le dio un compañero del cual quedó embarazada pero llegado el momento del alumbramiento ella no podía dar a luz. Ya llevaba tres días de dolores sin que el nacimiento tuviera lugar. Y era que su órgano genital tenía dientes. *Mareiwa* se los quitó y luego le extrajo al marido dos costillas de cada lado, las inferiores, para ponérselas a *Borunka*, a fin de que pudiera dar a luz sin dificultad, aunque no sin dolores. P. 169

El aborto es un acto agresivo y los lesionados en este acto pueden ser el marido, o los consanguíneos de la mujer, según quien lo haya provocado. Si es el hombre por malos tratos o exigencias sexuales, los familiares de su mujer le presentan cobro. Por esto el hombre jamás aconseja a su mujer o a su amante la práctica del aborto, y por la misma razón ella no se lo confiesa cuando apela a él. Aún cuando haya tenido lugar en sus tiempos de soltería para liberarse de los problemas anexos a un embarazo ilegítimo. P. 190

Henri Candelier: “Riohacha y los indios guajiros”. Ecoe Ediciones/Departamento de la Guajira, Secretaría de Asuntos Indígenas, Bogotá, 1994.

Candelier visitó la Guajira entre 1889 y 1892.

Lakana tiene puesta una falda larga flotante. Va descalza pero en los tobillos tiene brazaletes de coral, así como en la muñeca. En el cuello tiene un largo collar de “tumas”, redondas y alargadas de jaspe o ágata. P. 92

Dos de los hombres llevan en la cabeza una corona de diadema hecha de paja trenzada, *Korsu*, en la frente una pluma de ara y un brazaletes de cuero, *eptika*, en la muñeca izquierda, que lo protege de la “liberación del arco”. P. 93

“Bija” es un árbol resinoso de olor muy penetrante. Al quemarlo es desinfectante. Cuando están resfriados, los indios hacen con él una cocción con la cual se lavan. P. 110

La “Guara” es una muñeca de oro que trae la suerte a quienes la miran; estos deben dar una ofrenda al propietario para poder verla, una becerra al menos. Si no se hace, quien la mira puede quedar ciego. Está encerrada en una caja, envuelta en algodón y sólo se saca una vez al año para bañarla. Ese día se hace fiesta y se matan bueyes en su honor. P. 114-115

En el final de los bailes los indios ricos se visten así: falta o manto, “shei”, tejido por las mujeres con algodón o lana con dibujos de colores, predominantemente rojo; cinturón “si-ira” con la misma tela y que sujeta la falda; en la cabeza llevan corona, “kiara”, de garras de tigres sobre una base de paja trenzada; collares de “tumas” de oro o coral. P. 116-117



Indio rico. P. 124

Cuando un indio agoniza, se cubre su cara con un pañuelo para que nadie pueda verlo más. A su muerte, se le coloca sentado, con la cabeza inclinada un poco hacia delante y las manos juntas entre las piernas. Luego se envuelve en lana y se pone a su pies una olla de barro con todas sus joyas y alimentos para varios días. Luego todo es encerrado en una piel de buey que se cose por completo. Así se lo entierra en un gran hueco en la tierra y sobre la tumba se coloca una gran cantidad de conchas de mar. P. 131 a 134



Indios guajiros.



Mapuara pintados y adornados. P. 150

Para defenderse del sol, los indios guajiros se pintan la nariz y las mejillas. Tienen cuatro clases de pinturas: “parisa”; “mashuka”, que se saca de un hongo de tierra que da un color negro; “guanapai”, se obtiene de madera podrida y es pardo oscura; “mapuara”, polvo del árbol “mapua”. Además,

tienen un polvo color marrón que sirve para enamorar a las mujeres. En los brazos se tatúan pequeños signos en forma de cruz y otras muy sencillas. P. 161

Maya Mazzoldi: “Sociedad y simbolismo. Aspectos de la corporalidad femenina entre los wayuu de la Alta Guajira”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2002, Trabajo de Grado.

En dirección de Maíz *Mai*, yéndonos con los vientos alisios hacia la extensa sabana, entre las serranías de la Makuira y Cocinas, vamos al territorio en el que pastoreaba Rosalía Ipuana (viuda-abuela) de Siapana. En su atuendo lucía tradicionalmente las pulseras y tobilleras rojas que usa la mujer cuando está reciente la muerte del esposo. P. 59

El detalle que mas cautiva de su concepción de la muerte se manifestó en la reunión por el “novenario” que se celebra cuando aun la noticia de la muerte corre fresca entre las voces que lo conocían. No han pasado meses aun, pero en la fecha de nacimiento se festeja el cumpleaños del difunto: después de los rezos y llantos con el rostro encubierto junto a la tumba, bajo la enramada hombres y mujeres acomodados en sus chinchorros comparten con la familia nuclear un plato típico, chirrinche y whisky. En la reunión se concibe la voluntad del difunto de permanecer aun entre los vivos, de ahí que sus amigos y familiares hacen lo que se haría en vida del recién difunto: darle alegría y compañía en su fiesta. Para los wayuu, quien apenas ha muerto necesita compañía, su *ain* (alma), desea compartir con los vivos todavía. Según me fue dicho se hace un segundo entierro después de siete o hasta doce años de la muerte. La finalidad es exhumar los huesos del muerto lavándolos con chirrinche, conservarlos en la urna que se entierra en el cementerio ancestral, que para la mayoría de clanes esta en la Alta y Media Guajira. P. 64

Unos disparos al aire anuncian el inicio de la celebración: recostada en un chinchorro junto a la urna, está la mujer que exhumó los huesos, no puede tocarse el cabello o la piel con sus propias manos; debe utilizar un palo; se dice que puede morir de no seguir esos cuidados. No participa de la fiesta como los demás, permanece en silencio. La creencia ritual en relación a la muerte, considera necesaria la separación ritual de la persona que estuvo en contacto con el cuerpo muerto, se teme el poder del antepasado fallecido, al igual que se le venera; a la mujer que ha exhumado los huesos se le guarda

deferencia durante los días del funeral; ella ha purificado los restos óseos del difunto, por lo tanto su situación es transitoria entre lo sagrado y lo profano; la muerte y el mundo de los vivos. P. 65

Onésimo Añez Jayariyù (guarda-parques) en una visita que hicimos a su tía abuela (90 años) Rosita, quien vive en Mejikanao, sector cercano a Nazareth, hace el siguiente relato:

“Worunka es el origen de los Wayúu, que dio a luz para que se multiplicaran los individuos por las regiones, esto queda en Watkasainru, donde quedó marcada en una piedra para siempre, ahí hay un sitio donde estuvo Worunka, donde se bañaba, es una laguna. La silla de Worunka, la piedra, quedo marcada; quedó marcada con la figura de la vagina” (Mekijjanao, febrero – 2002).

La tragedia de Worunka en la mitología Wayúu escenifica mediante el acto del héroe cultural, la transformación del ser femenino ilimitado, hacia su figura como madre progenitora de la humanidad. Mareiwa (uno de los mellizos hijos de Juyá) desobedeciendo a su padre, logra partir los dientes de la vulva con su flecha o con una piedra (según otras variantes) y da paso así al acto sexual heterosexual y a la reproducción social:

Onésimo: *[Como] tenía la vagina dentada nadie se acercaba a tener sexo con worunka. Entonces tenía dos hermanitos. Uno que era el otro, el mocho.*

Maya: *¿El mocho era Mareiwa?*

O: *Sí, y el otro no sé el nombre de él. Uno de los hermanitos, no se si el mayor, Worunka se bañaba todas las tardes y ella es la que sabe cuando no había nadie en la laguna, ella es la que sabe, entonces una vez un hermano la persiguió hasta la laguna, vio que worunka tenía dientes en la vagina, entonces alcanzo a tumbar los dientes con una flecha y así fue que se multiplicaron los individuos, al tumbarle los dientes a worunka, worunka salio de la laguna, se sentó en la piedra y así quedo la figura marcada en la piedra. (Mejikanao)*

Worunka tenía entonces un poder temido (oculto en sus genitales) por los hombres quienes en la figura del héroe agredieron a la joven mujer. Esta agresión contra el genital de Worunka hace brotar de ella sangre pero es también el acto que da paso a la sustancia a través de la cual se engendrara la vida.

Al final del mito la forma humana de Worunka desaparece en el lugar donde se sentó, dejando salir la sangre; queda una enorme piedra teñida de rojo. La interrupción de la condición de poder del cuerpo femenino, cierra simbólicamente esta etapa del ciclo mítico, transformándolo en piedra, al estado de la madre naturaleza.

El rastro que queda en el color de la piedra en quien cuenta la historia deja ver el valor que se le atribuye a lo femenino en cuanto ser progenitor fundamental, cuya sangre simboliza la fertilidad del cuerpo. Las transformaciones que atraviesan la corporalidad de este antepasado mítico femenino, indican la percepción de que la transformación de la corporalidad femenina da paso a otro estado del ciclo natural de la vida, para beneficio de la sociedad: se hace progenitora y fuente de origen de los Wayúu.

En la variante que contó María Ángela Ipuana, mujer de 50 años de edad, Wolunka es llamada “nuestra abuela, de la tierra de antes, cuando la tierra era poderosa”:

Ángela: Worunka parecía un hombre, se bañaba dentro de un arroyo. Tiraba las piernas así, dentro del agua, dentro del arroyo y cantaba, allá esta cantando. Worunkonochon y la llamaban.

Después había unos muchachos y la agarraron así, le agarraron las manos, tenía dientes en la vagina. [...] Estaba bañándose, la agarraron dos muchachos, le pegó así y él se sentía fuerte, le abrieron las piernas y le miraron la vagina y le pegaron por los dientes de la vagina y se le derramaba la sangre sobre una piedra y tenía las piernas así, sobre la piedra.

A esto se añaden las palabras que decían a las niñas, en la época en que María Ángela tuvo su primer sangrado:

“[...] llegó tu abuela, “tu abuela” -le dicen a nuestra sangre antes-, “ahora que te ha llegado tu abuela”, nos dicen: “tienes que ser juiciosa”. No les dicen: “llegó tu sangre”. ¿Tu crees que es como ahora?, eso no se dice tu sangre... se dice tu abuela”

[...] la herida de la vulva dentada es una acción sancionada por Juyá que es la figura masculina de autoridad en la cultura. Juyá castiga el acto de trasgresión de uno de sus hijos (Maleiwa), según lo cuenta la versión e la profesora Wayúu Cecilia Morales:

“La consideraban como procreadora porque dicen que con Wolunka con la vagina dentada, nunca iba a haber procreación... sus hermanos, los mellizos fueron los que dijeron... los terribles: ‘de pronto nos deja sin familia, vamos a tumbarle los dientes’. Esos eran sus hermanos pero de padre. Y se los tumbaron...

Y Juyá que era el padre de estos, los encerró en una piedra por haberle hecho a su hija de tumbarle los dientes de la vagina y entonces ellos empiezan a gritar.

Todos los otros seres dicen: vamos a ayudarlos. En eso el que pudo abrir la roca fue el pájaro carpintero. Con su pico, empezó a picotear, que hasta el momento no era pájaro, era otro ser, un ser humano, según la mitología... era un ser humano y empieza a picotear.

Cuando más o menos encontraron la abertura dijeron: “prueben a ver si pasa la cabeza”. Empezaron... hasta que bueno, al pasar la cabeza dijeron: bueno si pasa la cabeza pasa todo el cuerpo!, y salió y empezó a sangrar el ser y él salió de ahí, empezó a sangrar en la roca. O sea de ahí dijeron: bueno, ya listo, la mujer puede procrear. O sea que estos dos seres que estaban encerrados volvieron a nacer. ¿De dónde? De la madre tierra, en una roca.

(...) En otra versión del mito recogida por Michael Perrin en 1973, se describe con dulzura la relación de las aves con la sangre de Wolunka:

“La muchacha fue a bañarse a la laguna de Wotkasainru. Otras gentes jóvenes se encontraban en el lugar. Un muchacho formando una concavidad con sus manos le silbó: Oooo..., ojolon Moitu kororoolo! Cosa cortada del pelo!

Kurulu! Kurulu! Tekuulu, Tarapa! Mi comida... mi comida! Vino como respuesta inmediata de la vulva de la muchacha. La muchacha se abalanzó al agua y se alegró de ello. Ella tenía una cabellera abundante que caía hasta el lado bajo de sus caderas. Cuando ella salió de nuevo, al pasar uno de los jóvenes, éste quiso tocarla y ella le tendió la mano Crunch! Crunch!. Ella estuvo cerca de aferrar la mano de él en los dientes de su vagina.

En seguida la gente joven se fue hacia el otro lado donde el agua es mejor. La muchacha estaba sentada con las piernas juntas y cerradas. Pero sus blancos

dientes aun eran visibles, los dientes tan fuertes como los de un asno. ‘Qué burra feroz, ella nos comerá a todos!’ dijo la gente. Ella acostumbraba a comer a quien no le agradaba. Cuando los agarró no había nada más que hacer; ella les cortaría las puntas de sus penes.

Maleiwa estaba asustado de que ella mutilara a todos sus nietos, así es que vino bajo la forma de un muchacho que estaba silbando muy bien. ¡Oooo... ojolon! ¡Moitu, Koroolo! Él silbó de nuevo. ¡Kurulu, kurulu!, replicó la vulva de la muchacha. ¡Tak! Sintieron los dientes y los labios se vinieron atrás juntos de nuevo y cerraron.

Enseguida todos huyeron de ella, estaba manchada de sangre y tenía temor. Pero ella no podía hacer nada, sus dientes se habían ido. Estaba perdida. Miró al joven que estaba en frente. La sangre se le escurría, ella se lavó con agua. Los otros se habían ido por el temor. El muchacho gritó mirándola desde lejos: ¡ahora todo está bien! Dijo.

La cabeza de la muchacha estaba inclinada; ella estaba desnuda, cubierta tan solo por su larga cabellera. Ella se sentó allá y la noche cayó. ¡‘pobre de mí, una maldición sobre el que me ha hecho esto!’ mantenía diciendo esto para sí misma. El muchacho se había ido.

Pronto vio el alba y los pájaros llegaron. Chu, chu. Chu. Kui, kui... había pájaros de todos los tipos. Los iisho, los cardenales, bajaron al suelo donde estaba la sangre y así todos estos pájaros tienen hoy plumas rojas. Ellos peinaron el plumaje de sus cabezas y se bañaron en la sangre. ‘Hacen bien en tirarle, ¿para que necesita los dientes? Ella era muy maléfica’ - dijo el muchacho. Ella había comido muchos hombres. Les cortaba los penes, dejándole sólo los testículos. No se podía hacer nada con ella”.

La transformación de su cuerpo en el de progenitora obliga a marcar el pasaje de los tiempos míticos hacia la vida terrena de la mujer; María Ángela lo explica agregando al mito de Wolunka que como señorita después del sangrado fue encerrada para que luego la pidiesen y tuviera hijos como lo ha hecho desde entonces la mujer Wayúu.

La púber que Wolunka representa, continúa su nuevo estado de mujer fértil mediante el período de encierro ritual (en el que se le corta el cabello), luego del cual, puede ser pedida en matrimonio y tener mucos hijos.

Yumma: Y de ahí se convirtió en una mujer y se casó y tuvo hijos.

A: Después de eso a ella la encerraron y la compraron. La sacaron de adentro de él... claro, ella se volvió señorita. Ella estaba bien, la encerraron, se volvió señorita y después tejía, hacía mochilas, chinchorros adentro, eso fue después que le tumbaron los dientes. [...] La encerraron y la compraron después para convertirse en nuestra abuela, para que fuéramos bastante, eso sí fue antes cuando había poderes sobre la tierra.

M: [...] hay una palabras que le dicen a la *majayut* que está encerrada.

A: No tiene que moverse, tienen que estar así, no puede abrir los brazos. No tiene que tener pena, no tenía pena la gente de antes, no tiene que reírse, no tiene que andar riéndose, tiene que tener pena de su forma de ser.

M: Esas son las frases que les dicen a las *majayut*, las mismas frases. P. 85 ss.

EL SECRETO DE LA LUNA.

Hay un mito muy lindo alrededor de Kai y de Kashi. Del sol y de la luna. Que es al contrario, la luna que era un ser macho, sería decir el luno en vez de luna. Y el sol, la hembra... entonces y que eran parientes y se enamoraron los dos y la familia no quiso, que no, que eran parientes, que imposible.

Entonces ellos se fueron a hacer el amor lo más lejos de la familia. Los encontraron y los separaron, ¿cierto? Los separan entonces y al separarlos ellos se convierten el uno en luna y el otro en el sol y dicen que de vez en cuando la madre naturaleza se apiada de esos dos seres que se amaron tanto en la tierra, por eso es que de vez en cuando hay eclipse cuando se juntan los dos.

Entonces un Wayúu no puede ver un eclipse porque dice “el sol se está comiendo la luna”. Empieza para sacarlo de ese trance con tambores, para sacarlo rápido de ese trance y a los niños les dicen: “no miren porque, ¡ajá!” ... ellos atribuyen a eso que ellos dos están en el acto sexual. “Ustedes se van a quedar ciegos”, les dicen. Todo eso les dicen a los niños.

Y luna no estaba tan contento con eso, dicen según la mitología, y empieza a pensar en todas las niñas que ya están en son de desarrollarse y dice “no, esa me la como yo porque me la como...! Entonces dice la gente en la

creencia que cuando se desarrolla una niña es porque ha venido luna y se acostó con ella. Entonces sangró en ese momento. P. 92

A la púber Wayúu se le somete: ayuno de mazamorra mientras permanece recluida, prohibición de ver al sol. De esta manera la *majayülü* sale de su encierro con el color de su tez pálido y blanquecino como el de la luna; en las noches claras su rostro resplandece como si estuviese dentro de una aureola luminiscente. Podría decirse también que su estado es mas puro porque la sangre que fluye en su cuerpo, tras el sangrado menstrual, ha sido tratada con plantas amargas que se le han dado en infusión. P. 94

“En el sueño esta bien acostada, está volteada la *majayülü*. Toma *parisha*. Come mazamorra. [...] Y después se bañó con abuela, se habló, habló la abuela con las hijas que estaban *majayunnu*, estaban hablando: *tú no debes hablar, tú no tienes que estar mirando así la ventana, tienes que estar tranquila. Así, tienes que estar bien ahí en el chinchorro. Si no la bajan no camina en el suelo. No puede mirar la puerta, no puede mirar la ventana. Tranquila sí. Acostada en el chinchorro arriba. [...] quieta, muy quieta. Tienen que estar quietecita así. No puede estar sentada en el chinchorro. Derechita en el chinchorro así.*

Permanece inmovilizada en la hamaca entre cinco y hasta siete días para la “transformación mágica” de su cuerpo

[...] dura días en el chinchorro, arriba y después se baja. Después salir, quitarle toda la ropa, cambiarla por otra nueva, la ropa que tenía arriba se la quita, se la cambia por otra nueva y toda esa vaina. Que la pantaleta chiquita, todo.

*Tiene que cambiar todo, todo. Después cambia hasta aretes, collares, sin anillos, se quita todo. El pelo, lo cortan todo, se quita todo. También se corta el pelo todo. Se corta todo para salir. Le cortan las uñas de los pies, así sale una uña nueva también. Sin pelo, sin aretes sin collares sin anillos. Este se llama *suttija*. Y estos *wuourijana*, collares es *wuourijana* y estos son los aretes *uchessa*, también *pulsera wajapuna de cacuna, chiquita, la usa de pulsera por aquí, roja.**

*Es igual al collar, antes de la primera vez, cuando la sacan tiene otro nuevo. Y esto lo que va por ahí es *wuourijana* (collares que se usan en los tobillos) una*

cacuna *así*, wuourijana *lo usa la majayulshon (apenas hecha señorita) entonces cuando baila se mueve así: chics, chics, suena bastante.* P. 112

LA HERENCIA DE WALEEKER:

Waleeker es la que teje mochilas grandes para que los Wayúu supieran tejer, lo que ella hace lo empieza en la noche y lo termina ahí mismo en la noche, la waleeker sabe muchísimo tejer. [...] se la encontraron en el monte, ella estaba jugando, se la encontró un Wayúu pastor, estaba jugando entre los árboles cuando él llegó, ella era una niñita al principio, como una niña estaba jugando con las hormigas, entonces llegó el pastor: ¿qué será lo que llora por ahí?; dijo él, entonces se asomó y vio a la niñita tirada jugando con las hormigas y él se la llevó y le preguntó ¿tú cómo te llamas? Ella se quedó callada. Pero después le dijo que era wayuu como él, aunque no tenía nombre. Él la llevó a su casa.

Entonces ella se fue con él, llegaron a la casa, él habló con sus hermanas: aquí hay una niña que yo me encontré por allá, ella estaba por allá jugando. Quiéranla mucho, como a una hermana menor, la voy a dejar aquí con ustedes, la bañan. Así les dijo a las hermanas.

Y él se fue otra vez con sus ovejas, entonces las hermanas la maltrataron, le pegaban, la puyaban con espinas de cactus, apenas él se fue no le dieron de comer y la llevaron a una casa que estaba vacía y sola y ella empezó a llorar. Cuando él regresó, ellas le contaron mentiras: pobrecita, está brava con nosotras. No quiere comer; mientras que ellas fueron las que la encerraron en esa casa sola.

Ella se quedó callada, no quería contar, estaba callada porque ellas la amenazaron si contaba, quedó callada porque tenía miedo, entonces de ahí ella creció, en la misma noche empezó a tejer, hacía chinchorros, hacía mochilas grandes, hacía *siirra* (guayuco), terminaba todo la misma noche que empezaba. [...] Como Wayúu siempre que está niña es fea: tiene la barriga grande, en cambio cuando ya es una *majayüt* es hermosa, se convirtió en un pájaro. [...] El pájaro ese rojo. [...] y las hermanas se convirtieron en murciélago porque son malas con ella, le puyan las manos, le pegan, la maltratan a la niña. P. 84

“Ahhh, la araña tejedora waleeker... de noche ella se transforma en mujer y hace todas las artesanías... los chinchorros... y las hermanas se apoderan de eso y se los muestran a él como hechos por ellas cuando en realidad eran muy perezosas porque se la pasaban era durmiendo. Hasta cuando el Wayúu es

colmado de muchos regalos y más y más artesanías, entonces él dijo: Yo voy a observar esto a ver si realmente son mis hermanas. Y resulta que era la niña que cada vez que estaba tan sola se convertía en una mujer y hacía todo eso, se transformaba. Y este muchacho la ve, el que la recogió, y ella le dice: ¿por qué me has visto? Esto no puede ser, bueno, ya que me has visto, guarda el secreto.

Ah! En ausencia de él, las hermanas por ser tan malas ella las transformaba en murciélagos, y luego él regresa y le dice que está enamorado de ella, pero que eso no puede ser, imposible. Se enamora tanto de ella que la quiso arrastrar a la fuerza. Entonces ella se trepa al árbol, cuando quiso agarrarla por esa manta lo que queda en las manos de él son las telarañas.

Ella se convierte en waleeker y de paso le dice que multiplique todo lo que ella deje, que llevara a las muchachas que estuvieran encerradas para que aprendieran el diseño, los diseños de *kaanas*. Entonces el joven estaba tan triste que se va, se va de esas tierras donde él vivía y regresa al sitio donde conoció la niñita fea, barrigona. Regreso allá y empieza a pensar en ella y como aguantó hambre, sed, murió de la tristeza, en eso que cuando exhalo él su alma, su *ain* dice que sale como una exhalación y se va al universo y se transforma en la famosa estrella *irruwara*. P. 86

[Las *majayülü*], ellas tejen cuando las bajan. Tejen, las bañan, les cortan el pelo, las cuidan. Tiene que estar derecha en su chinchorro, también tiene que comer en una totumita de este tamaño, mazamorra. [...] Ella no tiene que estar levantándose todo el tiempo, tiene que estar bien derecha en su chinchorro, tiene que tener bien estirados los brazos, las piernas, si no se le llama la atención y se le dice que no tiene que hacer eso y que tiene que estar juiciosa ahí adentro. [...] cuando la bajan del chinchorro le dan la *jawapia*, la bajan despacio. La bajan despacio y todos los cuidados hacen que ella no envejezca rápido, [...] se mantienen siempre señoritas.

[...] En la noche del quinto día bajaron la hamaca de Zoila: su tía Mercedes le ayudó a la abuela. Zoila la había visto solo una vez, en un velorio. Mercedes era una mujer ejemplar, muy buena tejedora, a quien todos elogiaban por su hospitalidad. Por estas razones, la familia de Zoila, le había pedido a Mercedes que ayudara durante el encierro de Zoila. Zoila se había debilitado un poco; se sentía extrañamente ligera y le dio gusto que su abuela le ayudara a levantarse de la hamaca y la cargara hasta la piedra donde debía sentarse. La

ayuda de la abuela era absolutamente necesaria, ya que por el momento a Zoila no le era permitido pisar el suelo.

Aun sin saciar sed ni hambre, le cortan el cabello, le dicen palabras sobre el cabello de mujer que tendrá cuando salga, hermoso y brillante. La niña llora y se le recuerda de nuevo que es una mujer adulta, por lo tanto no debe llorar más. Ella reprime sus sollozos entonces. Su tía Mercedes, cuando ha terminado de cortar el cabello, lo recoge y lo guarda cuidadosamente en una tela que se debe conservar pues de ellos depende el éxito de su vida futura. Las tinajas que están en la chocita contienen agua fresca para los baños, así su piel se volvería blanca y firme. Las tinajas nuevas, Zoila no podía tocar sino cosas nuevas sobre todo durante las primeras semanas, durante este período, ella se encontraba particularmente susceptible a las peligrosas influencias externas. Y como todo lo que rodeaba a Zoila era nuevo y perfecto, Zoila misma se convertiría en un nuevo ser, confiado y perfecto.

La ayudan a quitarse la manta que usó mientras fue niña, “al mudarse la prenda desaparece otra parte de su niñez. El agua fría corrió por el cuerpo de Zoila y arrastró con ella las imperfecciones de la niñez”. Luego mas instrucciones: debería tomar varios baños fríos al día, para que cuando saliera fuera una joven hermosa, que sabe sus responsabilidades y es respetada por los demás. Se le coloca una manta nueva, corta hasta la rodilla, la manta para una niña que apenas se ha convertido en señorita no debe ser vistosa. Cuando se ensuciara, le pondrían otra igualmente sencilla.

Su primera comida fue una sopa de maíz tierno (elote), en agua, sin sal ni azúcar. Comió del tazón (hecho de la cáscara de coco) que le acercara la abuela a los labios: se le prohíbe que coma con cuchara durante el primer mes, no se le permite alimentarse por sí misma de ninguna manera; tienen que ser alimentada y bañada por alguien mas, la regla debía aplicarse también para su peinado. A una señorita se la debe tratar cuidadosamente, casi como a un niño pequeño porque es una persona vulnerable y valiosa (Watson Franke Bárbara). P. 92

Jasmery se desarrolló a los doce años, cuando le llegó la primera regla estaba en la casa. Coincidió con las vacaciones escolares. Estaba en el monte cuando le llegó, ella no sabía qué era esa sangre. La acostaron sobre una sábana que pusieron en tierra, estuvo boca abajo, bien quieta, como media hora. Un tío fue el que colgó el chinchorro, bien alto. Estaba nuevo, con hicos nuevos. Ahora la acostaron recta, boca arriba. No tenía ya ningún adorno, estaba

envuelta en el chinchorro. Cuando tuvo sed, le dieron *pari'ise*. Dice que es para planificar los embarazos –que no sean tan seguidos- cada dos o tres años. Ella estuvo tres días así. No debía hablar, ni reír, como si estuviera durmiendo. Cuando bajó, casi no tenía fuerza. (Relato de Jazmery F. Jausayú de 19 años de edad, nativa del área de Amurulu´ru).

El día que la bajan de la hamaca, mientras la preparan en la chocita, afuera se celebra el evento con la familia: toque de tambor y cantos en la noche que cuentan el encierro de la niña, “que está aprendiendo a ser una mujer ideal; de las hamacas que tejería, de los hombres jóvenes que vendrían a comprarla, del día en que saldría”. Ella sería una mujer feliz porque “estaba aprendiendo a ser una mujer hacendosa, a la que todos respetarían”.

A partir de ese momento comienza una dieta de mazamorra caliente sin sal, y una toma de la “medicina”. Se cree que durante el primer mes como mujer, muchos peligros la amenazan, por eso se deben cumplir todas las reglas que protegen a la adolescente. P. 94

Apenas llegada la primera sangre, el cuerpo de la *majayülü* va primero al suelo, a lo más bajo, para ir luego a lo alto durante varios días; perdida la sangre, su cuerpo debe hacerse fuerte sometiéndose a un riguroso ayuno, en el aislamiento y la inmovilidad, con la sola ingestión de una infusión de plantas. [...] La *majayülü* pasa unas horas en el suelo, ese sería el inicio de una representación ritual de la transformación del status femenino hacia la mujer adulta, después de tocar la tierra. La sangre de la “abuela *wolunka*” (encarnada en la primera menstruación de la *majayülü*) demarca el paso o la transición de lo profano hacia lo sagrado, lo intocable, lo mineralizado, lo perfecto. La transición significativa que emprende su cuerpo, hace de la *majayülü* un cuerpo hecho objeto, un símbolo temporal de la sacralidad femenina; la actitud que le corresponde como protagonista, es pasiva, sumisa. La edad en la que se realizan estos rituales oscila entre los doce y los catorce años.

El debilitamiento que resulta de los días de completo ayuno, hacen su cuerpo ligero, se resalta así la vulnerabilidad que pasa la adolescente en este período de transformación. De tal forma, la inscripción de lo sagrado ahonda la vivencia del cuerpo y de la conciencia. En esta fase es cuando mas recibe protección; lo que se protege con los diferentes tabú que conforman este “rito negativo” señala la sacralidad de este umbral de la pubertad.

En la memoria de la joven también quedan las palabras de ánimo; el cuidado regular de sus embarazos, mediante la toma de medicina cotidiana. El “peligro” que ella atraviesa y su tratamiento ritual en la prohibición de alimentarse por sí misma, de peinarse; en el deseo de que todas las cosas nuevas y perfectas le transmitan su condición, deja a la luz las bases mágicas presentes en la estética corporal y en la ética que se construye en el ritual como valor transmitido de generación en generación en la tradición: la joven mujer es un ser valioso que se debe cuidar como a un recién nacido. P. 95

El uso de plantas amargas como la *pari'ise* y *jawapia* se hace para lograr una purificación del organismo y luego la fortificación de la sangre, tanto para la *majayülü*, la *jemeyüt ka* o mujer parturienta como para el recién nacido. En el ritual *Asurula*, después de tres a siete días en los que el cuerpo de la púber deja de sangrar, al bajarla, le hacen un baño en la noche, en la madrugada, con agua tibia y la corteza del árbol *kute'ena*. Se infunde en el cuerpo la estética apreciada en el mundo natural que habitan los Wayúu: la firmeza, la lozanía, la blancura de su piel; se cree que la similitud entre la madera del árbol que crece en la serranía lisa y blanca, se transmitirá a la piel de la mujer y se prolongará en el tiempo.

Se entiende que el mal olor tiene un valor negativo en la inscripción cultural; si algo falla en las reglas de su comportamiento durante el ritual, por ejemplo en el momento de quietud en la hamaca, su orgullo quedará marcado por el mal olor en su genital y axilas. P. 97

Podemos decir que en los escenarios del ritual la simbólica reprime el cuerpo, ataja impulsos e instintos, en vista de la producción de un salto cualitativo en la sexualidad y en el comportamiento: la inscripción cultural de la quietud, del silencio, de la oscuridad, del ayuno, los baños, el encierro, equilibran las fuerzas del instinto sexual natural e instauran una forma construida dinámicamente, que se traduce en responsabilidad, lucidez, cumplimiento en la necesaria división del trabajo y respecto de las relaciones de género que sostienen la vida cotidiana. P. 98

El periodo de encierro más prolongado es considerado un noviciado, en el cual una instructora enseña a la joven las habilidades manuales que la mujer heredo (de su antepasada waleeker) y el comportamiento que debe llevar para ser una mujer respetada y de prestigio. En esta fase del proceso ritual, la fascinación de algunas madres por la transmisión de ese ritual a las hijas,

muestra la vitalidad de la memoria larga y la valoración del proceso ritual de la pubertad en el ciclo de vida femenina.

El cuerpo de la mujer queda así representado y es respetado de forma especial por el género masculino en la petición reglamentada de matrimonio bajo la ley Wayúu. Dado que la sociedad Wayúu no es una sociedad igualitaria, la salida de la última fase del ritual o noviciado es marcada con una pequeña celebración en la cual participa una pequeña colectividad y en la que ella es representada. Después de la larga prueba de la ceremonia ritual, ella adquiere un status por el cual la familia merece una compensación simbólica que el marido reconocerá. P. 99

“Ella dice que la guindaron. Duró tres días. No le daban comida. Cuando la bajaron le dieron *hawapia*. Ella sufrió de sed allá arriba, a los tres días que no le dieron nada. Ella ni vomitó ni se desmayó cuando la bajaron, porque ella sí era fuerte. La que la guindó fue su abuelita, la mamá de su papá.

Cortaron su pelo. La encerraron por un año. Le enseñaron a hilar algodón. Le daban mazamorra sin azúcar. En un ranchito bien chiquito para no más ella. Había no más, una ventanita y un trapito para dejarle la comida. La mamá le pasaba la taza, en una totumita no muy grande. Estuvo bien allá adentro. La bañaban a media noche, salía era de noche. Tenían mucho cuidado. [...] Le parecía bien lo que le hicieron. A ella le hicieron comida cuando la sacaron. Mientras estaba encerrada ella lo que no podían darle era la comida de animal macho, tenía que ser de hembra.

Ella no fue la que encerró a su hija, fue una tía porque la tía fue muy bien pagada. Entonces eso es para que le dé un buen matrimonio. Ella dice que ahora no es como antes, ya nadie quiere que le encierren, las abuelas de ella era las que le enseñaban sus costumbres (Relato de Olimpia Epieyú. 80 años. Nativa del área de Waatpana, Corregimiento de Puerto López. Traducción simultánea de Mercedes González Sicuana, enfermera Wayúu bilingüe). P. 100

Siguiendo las historias orales Wayúu se despliega una concepción mágico-religiosa del cuerpo, en cuanto materia susceptible de contagios y contaminaciones, como el mal de ojo. Por ejemplo el maleficio causado por un animal puede ser curado mediante la ingestión de los alimentos que consume el mismo animal. Al nororiente de la Guajira, un caso de alta desnutrición en una pequeña de quince meses, era interpretado por la enfermera auxiliar Wayúu y la familia de la madre, como una enfermedad causada por el susto de

un “mico” a la madre durante el embarazo. Las primeras curaciones se le aplicaron siguiendo las prácticas tradicionales para estos casos. Al no tener éxito en seguida se proveyó a la pequeña con el tratamiento médico occidental. P. 103

En el crecimiento de la persona, las marcaciones simbólicas dialogan con el mundo de los antepasados en el que los Wayúu encuentran aliados: la turmalina verde evita el mal de ojo, el palito de *kushinai* distrae a Pulowi y a Wanulu del olor de los niños recién nacidos, el rojo es la vida, la sangre que protege. Además se utilizan las plantas cuyo misterio de curación y de protección está en manos de la mujer o del hombre que reciben el don [...]. Entiendo también que cuerpo y mente sean un medio constante de transición, un balancín entre el aquí de los vivos y el allá de los antepasados. En este sentido, la religión Wayúu vitaliza los lazos simbólicos con el mundo del más allá al proteger a sus individuos con las piedras y los colores de pulseras, collares y tobilleras. El comportamiento individual influencia la llegada de la enfermedad y la curación, el cuerpo puede restablecer el equilibrio perdido sometiéndose al dialogo entre el mundo sobrenatural y el espacio que el hombre construye como expresión: el encierro, el aislamiento en la oscuridad y el ayuno. P. 110

La mujer acude al *joupala*, o médico acomodador, porque compone los niños que vienen atravesados; ella busca este médico antes del parto al presentársele síntomas de enfermedad tales como dolor de cabeza, de cintura, del vientre bajo, del vómito, sangrado, inmovilidad del feto o para dolores posparto; si hace cuarentena necesita purificar la sangre y ese médico conoce las medicinas antiguas, *paliise* y *jawapia* que eran de las abuelas. Otros casos se relacionan con las influencias negativas sobre el embarazo: si el marido ha hecho disparos en un entierro, si ella va a un entierro y ve la bóveda, en estos casos la mujer necesita que la masajeen con chirrinche. P. 112

LA MUJER ENCINTA

“Le piden una vaca *jaari wou jou*. Cuando ya viene lista para el parto está donde la mamá, le pagan la sangre. El cuidado posterior es igual al de la *majayüt*: no comer mango porque no engorda, ni azúcar, estarse sin caminar, hacerse baños con agua caliente, no enfriarse, para el dolor de barriga se colocan pañitos con piedra caliente para que bote los coágulos y se le disuelvan, no debe abrir las piernas para que no se le crezca la vulva. La bañan y la colocan boca abajo para que quede sin barriga.

Toma concha de trupillo *jureesa* para que le baje toda la placenta del útero. Buscan la arena blanca del arroyo o de la playa, la calientan en una paila y la vacían en un costal para que el chinchorro quede con esa, encima va un trapito y ella se acuesta ahí, con cuidado después del baño. Si ella siente dolor de cabeza ella se toma la contra *ishis arraura* hasta los tres meses después del parto para que no se engorde, come ligero para no perder la figura. Ella no debe rascarse de recién parida porque le quedan cicatrices. La mujer recién parida *jemeyut ka*, debe estar un mes encerrada, si sale y coge risa le da dolor de cabeza (Edilma Zambrano Uliana). P. 113

OLOR DE MELÓN: Entre los Wayúu se cree que el cuerpo de un recién nacido es influenciado, en especial un pequeño es débil; aún no está formado, puede ser presa de fuerzas sobrenaturales o de la naturaleza. Apenas ha dejado la matriz, dicen que su cuerpo tiene el “olor de melón” que tanto gusta a Wanülü, el espíritu de enfermedades. También se cree que su cuerpo recién salido del útero necesita una sangre fuerte y limpia, así es que se le da un bebedizo amargo, de *pali´ise*: la planta vigoriza la sangre del pequeño así como la de la mujer recién parida; los baños con agua tibia evitan que su cuerpo se enfríe de manera abrupta. Como objetos protectores, la turmalina (verde) en un collarcito, o en una pulsera, lo protegen del mal de ojo o del encantamiento de malos espíritus.

Al niño también, luego de salir, le dan a tomar jugo de patilla con *pali´ise* para que se limpie el moco. Al bebé sea varón o mujercita, le colocan unas pulseritas y tobilleras rojas, sabana roja, manta roja. Baños con agua tibia y ceniza que espanta los espíritus malos.

Antes de que se caiga el ombligo del bebé le echan la popo del machorro, cuando se cae lo guardan para toda la vida para que los hijos sean obedientes.

Al niño lo bañan con *malua* y le hacen un collarcito para que espante y chuce, para que no coja gripa. Para la diarrea se cuelgan una matica *eijapi*, esa es de color verde y hay roja. También le dan concha *kepis* para el baño del bebé, eso evita el mal de ojo. La fruta del *kepis* la preparan en jugo, para que no le dé gripa. Al bebé no se le puede cortar el cabello hasta cuando tiene dos años, así habla bien y bastante. (Edilma Zambrano Uliana)

En la concepción Wayúu el bebé viene de lo caliente, de adentro, como la sangre femenina, por esta razón, según las prácticas ancestrales relativas a

las horas inmediatamente posteriores al parto, no se le coloca directamente sobre el suelo. Lo caliente está cercano al mundo sobrenatural protector, ese que puede ser aliado del Wayúu y que está presente en los alimentos tradicionales ofrecidos desde siempre a Juyá, señor de la lluvia como la mazamorra. P. 115

DISTRAER AL PULOWI: Madre y abuela hablan de Wanülü y de Pulowi a quienes les gusta el olor de melón que lleva el bebé y el niño de apenas unos años. Por eso deben colocarles en la muñeca una pulserita con el palito de *kushinai* que distrae al Pulowi. Visten de rojo al bebé. Rojo de vida y rojo de la sangre de la familia que corre dentro de él.

Un niño/a de brazos, recibe cuidado especial de niñas y mujeres y muestras de afecto, como juegos con la mano, saltos en la pierna, cantos de */jaiechi/*; la protección que brinda una tuma verde pendiente de un collar. La abuela está más cerca. En ocasiones es ella quien alimenta al bebé. Ya pasados los años de los primeros pasos, el niño/a es libre de correr, de caerse, de ensuciarse. La mazamorra es el alimento que reemplaza la leche materna y la de vaca. P. 116

“En el mundo mágico–religioso Wayúu, la mujer dialoga con el mundo de los espíritus para formar y proteger el cuerpo. El conocimiento del poder de las plantas que tienen la fuerza de la sangre del cuerpo necesita para tener vigor; el control de la fertilidad; el uso de amuletos de color rojo, la piedra verde y los palillos de olor especial que espantan al Pulowi o a Wanulu (ser que trae enfermedades), demuestran el simbolismo sagrado que persiste entre los Wayúu de la Alta Guajira.” P. 145

“... Cuando Dolores estuvo en encierro duró dos años, ella estaba contenta porque aprendió a hacer de todo. Ella se lo transmitió a sus hijas, ellas las encerró acá en la casa, en Patzuain. La hija mayor cumple 21 años. Dolores tiene 13 hijos, dice que es bueno tener muchos, por todo.

El matrimonio de ella fue que vino el hombre a pedirla y al padre no le gustó. Después de cuatro años vino de nuevo y trajo seis collares. Al padre no le gustaba porque venía de lejos, de Venezuela. Generalmente los que vienen son de por aquí cerca. El padre de ella es muy arrecho, le pidieron mucho al hombre y él lo dio: joyas, animales. Hasta ahora siguen juntos.

La hija de ella se casó con cobro Wayúu también y le salió un buen matrimonio. Cuando le pidieron (a la hija) vino el hombre a preguntarle a ella,

cuando su hija tenía 19 años, Dolores dijo que su hija estaba estudiando que no era la edad todavía, la negó. Durante un año entero el hombre vino a ver a su hija. Cuando ella terminó el bachillerato, volvió el hombre, es un Uliana, la abuela de él viene de Jaarara. Ahora ellos están viviendo en Maracaibo, en el barrio Alcón Alto, le salió bien el matrimonio. Dolores ya es abuela.

La segunda hija la encerró por dos años en la casa con todas las reglas y todas las medicinas: primero la /*jawapia*/, /*kasuo´ulu*/, /*pali´ise*/, /*wi´toi*/ en baño para que tenga un buen hombre, /*kushinai*/, para que no sea floja. De comida le dio solamente carne de oveja, sopas, nada de seco, ninguna fruta, nada de ahuyama. La dejó bien solita, la veía ella no más hasta que salió. Le hicieron una comida cuando salió, a la hija le daba pena ver a la gente, salió bien blanca. Dolores cree que es bueno para una mujer el encierro.

La tercera hija estuvo un año y medio encerrada, por el estudio del internado. Cuando salió del encierro continuó estudiando. Sus hijas y ella se visten de las dos maneras y saben los dos idiomas. A la cuarta hija Dolores la encerró por dos años también, ella estudia aún. Las deja en el chinchorro siete días hasta que se les acaba la sangre. Le quedan aún tres hijas que no se han desarrollado de ocho, once y trece años. P. 151

Leyda Josefina Atencio Ipuana vive en le territorio de la familia materna, son ocho hermanos. Dos mujeres, seis varones. Leyda es la segunda después del mayor. Nació y se crió en medio a esta colina, estudió en colegio del internado, desde preescolar hasta quinto de primaria. Fue estudiante externa, se iba a pie con el mayor de los hermanos y con los primos. Estuvo encerrada durante un mes. Salió porque la abuela tuvo que viajar a Maracaibo, la casa se quedaba sola. Tenía trece años Leyda, cuando salió ella siguió estudiando en Ayapana hasta quinto grado, se murió su abuela y quedó desamparada. La madre está siempre en Maracaibo. Leyda estuvo seis años en Maracaibo. Trabajó en casa de familia, buen trabajo, la quisieron los patrones. Leyda regresó por los restos de la mamá de crianza (abuela). Ella la exhumó, le hicieron todos los cuidados, durante un mes, encierro, sin comida (ni carne, ni arroz, ninguna grasa) estuvo a dieta con mazamorra con menos azúcar de lo normal. Durante ese mes de encierro estuvo acostada todo el tiempo. No podía tejer, no tocarse con su piel, ni comer por sí misma, ni bañarse. Le dieron un palito y un pañuelo (de cualquier color). La bañaron durante un mes. Al salir no hubo otra reunión de la familia. Después de esto se quedó por /*Akumerra*/, le gusta más que Maracaibo, se crió por acá, toda su infancia y adolescencia están acá, es feliz con los hermanitos menores que viven con

ella, le ayudan en todo. Le gustaría ser mamá, ella está lista y preparada para esa vida. Leyda cree en los sueños y en los presentimientos para actuar en sus relaciones con la gente. P. 156

Otto Vergara González. “Etnografía de los guajiros (Wayu)”. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1986.

No se destaca la pubertad en los varones, pero las niñas están sometidas a un severo rito de paso. Cuando la muchacha comienza a menstruar, es sometida a un período de reclusión, al término del cual se ha convertido en mujer equipada para casarse. Durante el inicio de esta reclusión la joven es completa o parcialmente rapada y luego instalada en una hamaca colgada cerca del techo de la casa. Durante los días siguientes es cuidada con alimentos vegetales especiales, llamados “*jaguapi*”, y observa una dieta rigurosa. En este tiempo la bañan con frecuencia y la instruyen en las tareas femeninas, tejido, hilado, le imparten conocimientos sobre los procesos tradicionales de control natal, embarazo y quizás algunas técnicas eróticas. Anteriormente la muchacha era recluida en una casa aparte llamada “*shükona*”, construida especialmente para la ocasión, la cual es raramente utilizada hoy día. P. 63

Cuando muere un guajiro, inicialmente se invitan a los parientes del muerto al velorio, luego, el cuerpo es lavado por sus parientes más próximos, envuelto en una tela llamada “*shek*”, y colocado provisionalmente en una hamaca. Comienza luego el velorio llamado “*ala'pajá*” con sus respectivos llantos rituales, las mujeres se acurrucan cerca del cadáver, con sus cabezas cubiertas con un velo. Todo se realiza en la casa del difunto. Después de velar el muerto, el cuerpo es colocado en una fosa o en una tumba de cemento. Al lado de la urna, se depositan provisiones de agua y comida con el difunto, y se guarda una urna de agua para su sepultura. Estos entierros varían en duración, desde unos días por un niño, hasta treinta días por un adulto.

Tras una muerte, se debe encender un fuego en la sepultura del difunto durante el tiempo que dure el entierro, para que el muerto se sienta confortable en su nueva residencia. Si no se enciende un fuego, es muy probable que el difunto se aparezca en sueños a su pariente o esposa y le reclame este descuido, ya que con el fuego, se alivian los padecimientos del espíritu del difunto en la oscuridad y el frío. P. 81

Por su parte el culto fúnebre en los segundos entierros se inicia con las invitaciones hechas a sus parientes y no parientes de los difuntos. Los invitados se reúnen en el cementerio donde establecen campamentos para ellos. Luego los huéspedes convidan a individuos seleccionados para que estén presentes en el momento en que sacan los restos. Se desentierran y se sacan los restos de una manera discreta y ese acto es reservado para un público restringido. Luego se colocan los restos en una hamaca generalmente blanca, y en la enramada las mujeres lloran por largo rato. Cuando alguien saca los restos en un segundo entierro no debe comer con las manos. Dicen que después de haber sacado los restos de un pariente uno no debe dormir ni llorar, no comer durante las treinta horas siguientes.

Si se asesina a alguien, son las mujeres y no los hombres los que cavan la sepultura, colocan el cadáver en el ataúd, desempeñan el papel de portadoras y bajan el ataúd a tierra. Los hombres se guardan de todo contacto con el cadáver y el ataúd, creen que este contacto con el cadáver les ocasionará la muerte en poco tiempo. Cuando la víctima de un asesinato recibe un segundo entierro, no se ponen sus restos con los de los demás parientes uterinos en el osario del cementerio, con esta separación los parientes uterinos de los difuntos se libran de tener más muertes violentas entre ellos. P. 83

Las enfermedades designadas como *wanülü*, cuyo poder sobrepasa a los guajiros, son el resultado de los encuentros con seres o animales sobrenaturales o de haber visitado alguno de los lugares *pülasü*, que son prohibidos o tabú, por contaminación con huesos en los segundos entierros o de haber tocado el cadáver de la víctima, entre otras cosas. Estas enfermedades suponen la salida del alma del cuerpo del paciente y se hace necesaria la intervención de los piaches, para que diagnostiquen el mal y que llegue a un pacto con seres o fuerzas sobrenaturales, y haga volver el alma al enfermo. De este tipo de enfermedades forman parte los trastornos orgánicos serios que pueden producir la muerte, o los sicosomáticos que recaen en todo el grupo familiar. P. 89

Las pinturas faciales son con más frecuencia utilizadas por las mujeres guajiras. Estas las utilizan casi diariamente, recubriendo casi la totalidad del rostro, y su función, además de adorno, es la protección contra los ardores del sol.

Con ocasión de la danza "*yonna*" los hombres se pintan el rostro con segmentos rectos llamados "*shawatüin*", mientras que las mujeres se pintan

dibujos mas complicados, en forma curva entre las cuales se insertan puntos. Estos motivos llevan distintos nombres de acuerdo a los diseños que se usen. En algunas ocasiones representan serpientes, tortugas u otros animales o símbolos.

Utilizan para las pinturas faciales tres colores fundamentales, el negro, el rojo y el amarillo. Estos son de origen vegetal y se obtienen de esporas de hongos y de la bija (*bixa orellana*)

Las joyas, llamadas “*korro'lo*” y los collares llamados “*kaku'na*” son utilizados por las mujeres guajiras en ocasiones especiales como los velorios, en los cobros o cuando salen a visitar a sus parientes en otros lugares de la península. Los guajiros le otorgan un gran valor económico a sus joyas, ya que forman parte de los pagos que hacen constantemente por compensaciones de todo tipo, como pago por daños u ofensas, además del importante “precio de la novia” que requiere en pago collares y joyas que son entregados por los parientes del hombre a los parientes de la novia.

También tienen como joyas de gran valor a las “*tu'umas*” que son piedras talladas a partir del coral rojo y se reúnen en collares. Un bello collar de *tu'uma* puede valer varias cabezas de ganado. De uso mas común están los collares confeccionados con la corteza del coco, las pulseras de madera, llamadas “*ajá'püná*”, hechas de palos amarrados entre sí y se usan con el fin de volver mas diestras a las mujeres tejedoras en la confección de sus tejidos. Estas pulseras asemejan a los gusanos de seda, los cuales son tejedores constantes, y atados a las muñecas de las principiantes estas aprenden rápidamente las labores propias del tejido (Watson Franke. “A Woman's Professions in Guajiro Cultura: Weaving Antropológica”, 1974: 36). P. 95

Tania González Villegas: “El tejido: un oficio-saber-arte para ser y hacer”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004. Trabajo de Grado.

“Los wayuu soñaron con una árbol lleno de telarañas en sus ramas. Buscaron el árbol y en su corteza hallaron los dibujos que hoy día son *kanasü* (telaraña que les enseñó a hacer *Wale´ Kerú*) cortaron un trozo de la corteza y arrancándolo por el centro con un hilo lo colgaron en el telar para iniciarse en *kanasü*. *Kanasü* siempre ha sido muestra de amistad. Con palitos de ese mismo árbol, trenzados con hilos de lana o algodón los wayuu forman el

Kanaspi: una pulserita que se pone la mujer cuando quiere aprender el arte de *kanasü*, le da inteligencia, creatividad, paciencia” (Marta Ramírez Zapata. *Wale´ Kerú*. Centro de Documentación de Artesanías de Colombia (CENDAR), Bogotá, 1995). P. 51

María Isabel Acosta - Iván Cristóbal Quintero: “Tu wacuaipaca (La causa nuestra). Reubicación de Espinal-Carabi. Comunidad Wayuu. La Guajira. Colombia”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1998. Trabajo de Grado.

Las niñas por su parte eran sometidas a un ritual complejo, en el cual, además de ser rapadas, se las aislaba en una habitación silenciosa y oscura donde la madre las aleccionaba, con el fin de que estuviesen preparadas para la vida dura de esposas y madres. P. 25

Cuando en los sueños se ve que van a matar a alguna persona, ésta debe bañarse y someterse a un encierro, se hace una comilona donde participa solamente la familia, de la que no puede comer la persona que va a ser encerrada (que es la que está en riesgo de morir). A las doce de la noche lo vuelven a bañar y se les sirve la comida a los familiares [...] mientras el afectado toma únicamente chicha (ésta es diferente a la que toman los demás, no tiene dulce) durante una semana; es a partir de las doce de la noche y mientras los demás comen que empieza el encierro, por lo general el baño y el encierro los hace una mujer que puede ser la madre, la abuela, la tía o la persona que le haya sido revelada en el sueño. Tras el encierro, la familia prepara otra comida para sacarlo, esperan hasta media noche para salir y, ya afuera, le hacen otro baño. P. 41

Aquel baño consistía en encerrar durante el día a la persona que se hallaba en peligro o tenía un alto riesgo por correr. Le rociaban en la cabeza cortos chorros de agua y la esparcían con la mano sobre los hombros y el pecho mientras se pronunciaba con insistencia el nombre o los nombres de las personas que podían causarle daño. Después, en la noche y sin que muchas personas lo vieran, caminaban por los rumbos en que los enemigos pasaron y despidiendo manotadas de agua hacia los lados sin dejar de pronunciar los nombres de el o los indeseables. Durante varios días la persona que había recibido el baño no podía bañarse, ya que la efectividad se disminuiría. P. 75

SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA

KOGI

Milcíades Chaves: “Mitología Kaggaba”. En *Boletín de Arqueología*, vol. II, Números 5-6, Bogotá, enero-diciembre 1947, pp. 423-520.

“Entre los estupefacientes se encuentra la coca, que ha llegado a convertirse entre muchos de ellos en vicio; en el principio es de carácter ritual, sólo la toman los hombres y especialmente se encuentran reunidos en la casa ceremonial (*Kansamaría*). El origen de la coca se remonta a la mitología cuando una mujer bajada del cielo, por poderes sobrehumanos se convirtió en el arbolito de coca; bajó para que los hombres tuvieran con qué calmar y ahuyentar el sueño. Al hombre le está prohibido coger la coca del árbol, y de hacerlo, hay la creencia de que el arbolito se secaría; debe ser cosechado por la mujer, quien la pone en la mochila y la entrega al hombre para que la tueste en una cazuela dedicada exclusivamente a ese empleo. Dicha olla debe ser hecha por los hombres y el tostado también por ellos mismos. A la mujer le está prohibido tomar coca, si lo hace se enferma de las muelas y el estómago, enfermedades que el Mama no puede curar”. P. 437

“Cuando nace un niño, el mama ora para saber si el recién nacido está predestinado para dirigir el grupo. Si en ese trance recibe la revelación de que sí es un elegido, se lleva al niño inmediatamente a una de las Casas Internados, las cuales se diferencian un poco de las del tipo general, son completamente cerradas y tienen compartimentos en los que se aloja a los que reciben dicha educación; porque no pueden mirar al sol ni recibir la luz, durante un largo período de años; el aspirante sólo puede salir de la Casa Ceremonial a la media noche para contemplar la naturaleza; debe estar sometido a un régimen de comidas que contemplan determinados tabúes alimenticios; hasta los dieciocho años permanece encerrado sin mirar el sol; a esa edad puede salir y conocer la vida personalmente. Durante este tiempo recibe educación y aprende de memoria toda la tradición religiosa del grupo”. P. 443

“Antes se entraba a los niños a la casa cuando aún eran lactantes y la madre solamente podía darles el seno por la noche cuando el Mama los sacaba a la puerta de la Casa internado, con este fin; en seguida los entraban y los cuidaban los más ancianos y el mismo Mama. Ahora entran entre los tres y los cinco años; se les entrega su poporo y se les somete a un régimen alimenticio especial. Nunca comerán carne de cerdo ni carne de res, ni siquiera carne que

se encuentre manchada de sangre, porque así lo prescribe la ley antigua. Les está prohibido comer alimentos con sal y carne porque entonces pierden la memoria y no aprenden con facilidad lo que les enseña el Mama y no pueden comprender la ley de los antiguos. Por estas razones la comida del novicio, durante nueve años, será únicamente de fríjol blanco, guineo criollo, malanga criolla, papa criolla. Estos alimentos no los hay en todas partes, sólo se encuentran en las huertas cultivadas por el Mama, para los niños que educa. Completan su alimentación, pescadito de río sin sangre, bien seco y sin sal; su mejor alimento lo constituye una larva blanca que crece en los troncos de las palmas, que contiene mucha manteca y es muy sabroso, según el decir de ellos, *Scarabeus*, conocido por el nombre de mojoy, chisa o cuso”. P. 444

“El aprendiz nunca puede abandonar la casa internado durante el día; las funciones fisiológicas las cumple a la media noche; los educandos para el mama, duermen en el día y están despiertos durante toda la noche; tampoco comen en el día, deben hacerlo por la noche; ellos no pueden mirar el sol ni recibir la luz porque entonces no podrían ver lo que es bueno y lo que es malo; al recibir esta educación pueden mirar todo con suma claridad y pueden ver todo limpio; para ellos no hay montaña ni oscuridad y saben lo que es bueno y lo que es malo. A los cuatro años de permanecer sin mirar el sol, comienzan a ver entre claro y oscuro, comienzan a distinguir lo bueno de lo malo, y a mirar en la oscuridad y también en la luz”. P. 445

“Cuando la mujer tiene la primera menstruación, debe permanecer encerrada cuatro días en su casa sin salir durante el día; sus necesidades corporales debe cumplirlas por la noche; también debe guardar la primera gota de sangre en un algodón; para entregarla al Mama quien la utiliza en sus actuaciones mágicas para controlar la naturaleza. Llegada la mujer a esta edad se da aviso al Mama, quien designa un hombre mayor para que la inicie en su vida sexual: él mismo indica el sitio donde se debe realizar el acto. Durante cuatro días el Mama está pronunciando conjuros desde la Casa Ceremonial; al cuarto días va a decirlos frente a la casa de la iniciada, luego la acompaña a la próxima quebrada para bañarla y allá es donde ella entrega su *seguranza* que ella guarda lo mas cuidadosamente posible en su mochila; antes de entregarla al hombre que la iniciará; el Mama con el palo del poporo, toca el ombligo de la mujer como preparación para el acto sexual, enseguida el hombre la inicia en este nuevo período de la vida. Después de este acto ella puede ser elegida para esposa por alguno de los hombres del grupo”. P. 451

“Cuando alguien “muere se le coloca en un chinchorro; los amigos que lo acompañan lo levantan y le preguntan: ‘¿Cuándo se va?’; si él contesta que sí, el cadáver es liviano; si contesta que no, el cadáver es muy pesado. P. 452

“Las trasgresiones que pesan más en el grupo y las que llaman la atención de todos son las que se refieren a la vida sexual; muchas veces las mujeres invitan a los hombres a relaciones ilícitas o también obligan a los niños a satisfacer sus deseos; los hombres actúan con idéntica conducta y llegan hasta el homosexualismo con los niños. Cuando se descubre uno de estos casos, el Mama llama a la pareja y los arrodilla frente a la Casa Ceremonial durante cuatro días privándolos de alimentación, siendo más frecuente el castigo para las mujeres.

La masturbación es uno de los pecados mas grandes que se puedan cometer, pues hay la creencia de que dicha trasgresión es la causa de muchos males; puede ocasionar enormes incendios donde cae el sol, hasta tal punto, que puede arrasarse a todo el mundo. Quien haya cometido ese pecado debe confesarse inmediatamente para librar a la comunidad de muchos males; el Mama lo aconseja y le impone un castigo hasta de nueve días; cuando esto se ha cumplido le ordena repetir la acción en el mismo sitio donde lo hizo para que recoja el semen en un algodón y lo entregue al Mama; con eso paga la deuda que ha contraído, y el Mama, con ese algodón, por medio de actos mágicos, puede apagar el incendio que por culpa suya se ha prendido. A esto se obliga aún a los niños que no han llegado a la pubertad y que han quebrantado el precepto”. P. 453

“Madre *Wastora* nació de otra madre; ahora *Wastora* se llama *Haba-Naowa*. Ella fue la que hizo a los indios. Al principio solamente tenía hijas, pero no había hombres. Para que existiéramos nosotros inventó al primer hombre.

“Se arrancó un *aluna-hala*, vello genital, recogió un poco de sangre de menstruación: sacó de su cuerpo un punto de espíritu y así hizo la primera gente, pero nació blando, no tenía huesos. Con el pelito, la sangre y el punto de espíritu nació un hombre, nació y comenzó a crecer, a crecer y a crecer. Cuando estuvo grande lo casó con una mujer”. P. 475

“*Námaku* es hijo de la *Magri*, vive arriba en un cerro, siempre se encuentra mujereando, tiene como nueve mujeres; él es muy pícaro y les quita las mujeres a los demás para vivir con ellas. *Námaku* tiene su padre en la

quebrada del Bollo; él es indio durante el día y tigre durante la noche; es gente muy mala.

“El Mama de San Miguel fue criado por el padraastro de *Námaku*, por eso cuando viene a curar a los enfermos y tiene que quedarse en San Andrés, no come ninguna clase de comida porque se vuelve tigre; no come ni bebe agua, sólo come coca y ambil. Él tiene que ir a comer al Páramo, allá ya no se vuelve tigre”. P. 481

“*Kashindukwe* de día era gente, de noche se volvía fiera; de San Andrés para abajo, para Tucurinca todo eran indios que por el día trabajaban y de noche se volvían león, tigre. Cogían una piedra azul o verde y se volvían tigres con *Nuánashe* y *Námaku*.

“Cuando comenzaron a comer indígenas, existió un padre que les iba a castigar, le tiraron con flecha, pero no le pegaban, entonces hicieron machete de piedra y tampoco. *Núnkasha* puso a hacer una trampa de machucón como de veinte metros, le pusieron mucha piedra y así cogieron a *Kashindukwe*, que iba a comer indígenas.

“*Nuánashe* también comía gente, *Magri* le había dado libre para que coma únicamente enfermo, pero después se enseñó a comer gente. A lo último se comió a su hija y a su mujer. Las llevó a la roza y las iba aguaitando, aguaitando; se puso una calavera de tigre y se volvió tigre, se la quitó y fue gente. Con piedra azulita se convertía en tigre. Cogió a la hija y la comió, más adelante cogió a la mujer y también se la comió. La vio como una piña y le pareció muy dulce.

“Después siguió comiendo toda clase de gente; ya iba a acabar con todos los indios. Entonces *Aluseiye* y *Mulkweche* mataron a *Nuánashe*. Lo mataron y no lo mataron porque el espíritu está únicamente como dormido.

“Cuando se acaben todos los Mamas vivirá nuevamente *Kashindukwe* y *Nuánashe* y se acabará el sol y se terminará todo. Por eso cuando viene apareciendo viene *Ubatáshi* y hay que llevar idioma de antiguo del que hablan los Mamas para conversar con él.

“Cuando se acabe el sol todos se volverán fieras; vendrán *Kashindukwe* y *Nuánashe* y también *Kasaugue* para acabar con todos y nuevamente el mundo

quedará limpio y no habrá árboles y no habrá cerros y el mar llenará todo y solamente habrá agua”. P. 485-486

“Antes *Nuánashe* se volvía tigre y se comía la gente; ponía en la boca una bolita azul y se volvía tigre; un día fue a la roza con su mujer y él se metió la bolita en la boca y se convirtió en tigre; la iba aguitando, se le parecía como una piña, le pareció muy sabrosa y se la comió. La bolita con la que se vuelve tigre se llama *maluteyauye*; esa bolita se la dio la primera *Magri* (madre). Mucho después se enseñó a comer hombres, mujeres y niños. *Nuánashe* durante el día es como un indio pero durante la noche se vuelve tigre, tomando la bolita entre la boca y entonces ya quiere comer a los hombres. La primera *Magri* le había dado su libro y tiene su Casa Ceremonial en San Miguel. Antes vivían aquí los indios *Navikue*, o sea gente de tigre.

“*Nuánashe* y *Kashindukwe* nacieron cuando aun no había tierra, todo se encontraba cubierto por agua, no había cerros, no había nada. Fueron *Nuánashe* y *Kashindukwe* los que pidieron que hubiera árboles en la tierra.

“La madre dijo a *Kashindukwe*: ve y anda como Jefe; él tenía su casa ceremonial allá en el cerro. Pero *Kashindukwe* también se vuelve como tigre y se come a la gente; una vez llamó a su hermano *Nuánashe* y se fueron a caminar; visitaron después tres pueblos y se comieron a la gente; llegaron al pueblo de *Mamalowi* y acabaron con toda la gente y solamente quedaron una vieja y un viejo, una niña y un niño.

“El Mama fue a adivinar y a examinar en compañía de *Námsiku*; mandó a conversar y poner un *moha* y varias muchachas. Todo le avisó que era *Kashindukwe*, la sangre, la piel, la Casa Ceremonial denunciaron a *Kashindukwe* como autor; él se va y regresa como hombre pobrecito, con la camisa remendada; por la noche permanece conversando para que no adivinen pero él va terminando con la gente. *Námsiku* vuelve y dice: ya puse el *moha* y cuando ya va amaneciendo se va el Mama y viene *Kashindukwe*, viene a la Casa Ceremonial y pide un pelado (un niño), cavando en la Casa Ceremonial lo entierra y lo guarda como en el estómago; como a eso de las cuatro le da comida, le da tierra y *Kashindukwe* come. El Mama sabe todo porque a él le avisa la brisa, le avisa todo lo que se habla con el fin de que castigue aunque se encuentre ausente quien cometió la falta. Por eso el Mama supo que *Nuánashe* y *Kashindukwe* se estaban comiendo la gente.

“Entonces el hermano mayor *Némkardi*, los llamó y les dio consejos durante toda una noche; después durante dos días, pero ellos no hicieron caso y siguieron comiendo gente. Después los castigó durante cuatro días y cuatro noches, pero ellos no prestaron oído a sus consejos y siguieron comiendo gente. [...]

“Después hicieron una trampa de machucón para castigarlo, le quitaron primero la gorra, después le quitaron el poporo y luego le quitaron todo lo que tenía; entonces quedó como un perfecto tigre *Maluteyan*, entonces quedó sólo como un tigre. Cuando lo mataron, quedó la cabeza, que la guardaron los viejos”. P. 489 y ss.



Mujer adolescente. Aún no lleva el hombro descubierto.



Mujer con su vestido diario

Konrad Theodor Preuss: "Visita a los indígenas Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta. Observaciones, recopilación de textos y estudios lingüísticos. Parte I". Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1993.

Cuando las mujeres se levantan el largo traje suelto que les llega hasta los pies, se ven ajorcas de perlas blancas y negras, que también llevan en el cuello. Algunos hombres llevan una diadema tejida, la cual tiene debajo de la frente tres plumas de la cola de arara roja, o una corona en forma de rombo. Ambos sexos utilizan pintura facial cerca de los ojos. P. 27

Herencia del hijo de Fermín Vacuna: cuatro collares de cuentas de piedra, dos pulseras y dos ajorcas de oro, un adorno para la cabeza de plumas de flamingo y dos máscaras. P. 40

En la fiesta de Palomino solo aparecieron dos máscaras, las únicas que el mama Miguel tenía además de una tercera. P. 52

Taiku, un hermano menor, encarna fuerzas de la naturaleza y es el señor del oro. *Kuitaiku uakai* es el ser que produce la sequía. *Uakai* = máscara, se añade con frecuencia a los nombres porque la máscara de este ser se usa mucho en las fiestas y se considera por tanto como parte del nombre; éste significa también máscara del sol *taiku*. P. 71

Taiku, que no es Kagaba, es quien elabora las máscaras de oro. Es seguro que los objetos de oro que usan los Kagaba son sacados de tumbas y no hechos por ellos; lo mismo pasa con las cuentas de piedra. De estas tumbas deben provenir las narigueras de oro que se colocan de a dos en las orejas cuando bailan, pues ello no usan nunca en ninguna otra circunstancia adornos en las orejas. P. 73

"La máscara de *Suvalyi* es el amo, la cabeza y el señor de todas las casas ceremoniales montañas". P. 80

Los aprendices y los ayudantes de las casas ceremoniales son pedidos a gritos en los casos de peligro porque ellos son, ante todo, los portadores de las máscaras y con su ayuda tratan los demonios. Pero los mamas que han aprendido nueve o dos veces nueve años se ponen las máscaras de *Surlí* y hablan con las fuerzas amenazadoras celestiales. Cuando terminan los nueve

años y ellos tocan a una mujer, entonces otro debe aprender y tomar la máscara de *Surlí* por otros nueve años. P. 84

Como los aprendices comenzaban su estudio entre los 6 y los 9 años, era imposible que al principio bailaran con las pesadas máscaras y los adornos. P. 85

Máscara contra los muertos o contra la muerte. P. 90

Todos los objetos posibles de la naturaleza están animados; así, en los relatos: las conchas para el poporo eran muchachas, las trampas para animales y los cebos, consistentes en cuentas, son mujeres; las semillas de la fruta canchi y de otros arbustos, robadas del cielo, eran inicialmente hombres; los mamas del segundo período eran estatuas de piedra; vientos, truenos, estrellas son seres humanos o seres vivientes; las lagunas son “las madres”. P. 94

La máscara *Hisei* es la encargada de aportar la comida para las fiestas. P. 96

Las “imágenes o máscaras pertenecen siempre por lo general a demonios, quienes prestan servicios durante las ceremonias”. P. 98

Zantana, el demonio del fuego del mundo de abajo, y sus mensajeros se quitaron sus rostros para que los aprendices se pusieran estas máscaras para ahuyentar las enfermedades y otros males. P. 102

Namsiku batalla contra el demonio *Kasindukua*, quien finalmente se convierte en puma, para quitarle la cabeza y las máscaras del puma para producir sequía; luego obtiene la máscara del poderoso demonio *Mukulo*, “quitándole el rostro debajo de la montaña donde vive”. Así mismo, el mama *Seiyaka* de Makotama y el tío Duguinaui hacen máscaras para el templo y bailan con ellas. P. 106

Las máscaras no son nunca rostros de antepasados originales o de mamas, sino de demonios, sobre los cuales se influye con los cantos y los bailes. Como los demonios aparecen como máscaras, generalmente se añade a su nombre la palabra máscara (*uakai*, rostro). “El demonio de la máscara es en realidad un ser independiente que actúa sólo sobre el demonio natural subyacente, aunque la idea original es la de que el demonio natural mismo está en ellos y en su poder a través de la máscara”. Los demonios naturales son las cosas naturales: sol, viento, lluvia, lagunas, animales, etc. P. 107

“Lo que más se espera de él es la sequía para rozar los campos, después que el calor no sea muy fuerte y en un sentido más amplio lluvia. Él ejecuta todo esto, inducido por las máscaras que lo representan o que están en relación con él. Pero también es apto para otros servicios porque . hay otras cosas que le pertenecen o que salen de él. En su recorrido por el cielo puede evitar que las enfermedades no se salgan de los cuatro puntos cardinales y que las direcciones, quiere decir el mundo, no se desplome. Las enfermedades, en especial las que se pueden resumir en la palabra fiebre, provienen directamente de la esencia del calor solar. Por eso se denominan también *mulbatá*, de la raíz *mul*, *mun* (blanca, brillante, caliente). ‘La máscara del sol (*mama uákai*) cantó durante la estación seca..., para que todos los Kágaba pudieran preparar los campos y no tuvieran hambre. Después había que ponerse la máscara del sol (*mama uákai*)” (Fig. 22a). ‘La gran máscara de sol (*mama nuikukui uákai*) (Fig. 22b) reunía todo el polvo de piedras (piedras mágicas o de ofrenda) del pueblo entero a causa de las infracciones sexuales cometidas y lo llevaba a todas las direcciones celestiales principales, las intermedias y las restantes (ocho) direcciones para que las enfermedades no vinieran’. El demonio de la máscara hace entonces lo que hace el mama o el aprendiz que se pone la máscara. Aunque en otros sitios se dice que el demonio mismo se quitó o se hizo quitar el rostro, no hay aquí referencias especiales al respecto, pero la idea de quitarse el rostro para fines del culto es tan general que incluso al demonio de la máscara se le exige quitarse el rostro, como se desprende de la siguiente narración: ‘La máscara del sol *Taiku* (*mama nuitaiku ukai*) es aquella que produce la sequía’. Cuando se acabó la siembra y no caía lluvia... *Guaveizu* (el mama de Noavaka) le dijo a la máscara del sol (*mama uákai*): ‘Encuéntrame en Noavaka... La máscara del sol llegó a Noavaka y puso todos los sitios de oro allí...’ Entonces *Guaveizu* le dijo a la máscara del sol *Taiku*: ‘Quítate el rostro’ y más adelante: ‘agárralo’. Entonces la máscara de la sequía (*nuia uákai*) le dijo a la máscara del sol *Taiku*: ‘Sol (mama) concédeme el favor y pide cuatro días de lluvia. Entonces *Kaguis veizu* (mama de Noavaka) dejó caer lluvia durante cuatro días, tal como le dijo el sol *Taiku* y cayó realmente lluvia, como había ordenado el sol *Taiku*’. La máscara alterna entonces como demonio entre los mamas porque ellos la poseen. Pero tal como es no puede prodigar lluvia, sino que hay que ponérsela como máscara. Se recalca además que se debe quitar el rostro, como si fuera ella misma el sol. Parece que el mama *Kaguisuveizu* se la pone entonces y produce la lluvia por orden de ésta. Aparece aquí otro demonio máscara, ‘la máscara de la sequía’, hablando; también puede introducir la sequía y su nombre *nuia uákai* se remonta también a *nui* (sol).



Fig. 22 a, b. Máscaras del sol (*mama Uákai*) y gran máscara solar (*mama Nuikukui uákai* o *malkultse*) de Noavaka. P. 182

“Pero el sol se deja influir también por otros demonios-máscara que sólo están indirectamente relacionados con él y que se consideran de otra clase aunque análogos. ‘El gran sol (*mama Nuikukui*) dijo que la máscara del sol *Surlí* (*mama Surlí uákai*) (Fig. 23) debía cantar de esta manera para hablarle. Desde la salida del sol hasta el mediodía debía ella hablarle’, dijo el gran sol, por eso hay que ponerse hoy en día la máscara de *Surlí* y hablarle al gran sol. Entonces, dijo el gran sol, él oiría. Todos los Kágaba debían hablarle para que negara la sequía y para poder rozar los campos y quemar los residuos. Y en otro lugar: “el sol *Surlí* (*mama Surlí*) habla hacia los cuatro lados, también hacia todas las direcciones intermedias y las restantes direcciones de la rosa de los vientos, para que las direcciones celestiales no se derrumben. Desde el mar hasta los puntos más exteriores habla el sol *Surlí*. Él habla a toda clase de enfermedades y actúa sobre ellas. El habla a las casas ceremoniales-montañas y al sol que vaga por el cielo. Cuando hace falta la sequía, *Surlí* le habla para que haya sequía. Él le habla a la lluvia y la llama...’. Más adelante: ‘Ella (la máscara de *Surlí*) debe cerrar todas las direcciones celestiales con una cerca, para que las enfermedades no puedan salirse’.

“¿Quién es este sol *Surlí*? Es uno de los mensajeros de Zántana, que encarna el sol en Mamáiskaka, en la caída del sol, y que persigue con sus compañeros a *Sejzankua* por todas las direcciones celestiales. Ya allí se le llama sol *Surlí*, no sólo *Surlí* y está a la cabeza de sus compañeros. Cuando *Zántana* fue derrotado ‘exigió a sus mensajeros reflexionar con él sobre cómo inducir a los hombres y actuar para que el mundo no se quemara’. Fueron hasta allí y *Zántana* y sus mensajeros se quitaron los rostros. *Sintana* encerró la máscara de *Zántana* en una montaña, sólo las máscaras de *Surlí*, *Suvalyi*, *Muñkulú*, *Kakaiziu Gueivé* permanecieron. No se sabe a ciencia cierta si el nombre *Surlí* deba explicarse a partir de la preposición ‘debajo’ (por ejemplo, *kagi surli*,

debajo de la tierra), pero se puede considerar al mirar su máscara, completamente negra y su pertenencia al (subterráneo) *Zántana*, subterráneo equiparable a la noche y el fuego. De las restantes máscaras de los mensajeros hay dos en Noavaka, las de *Suvalyi* y *Muñkulú* como lo pueden comprobar las fotografías que allí se tomaron (Figs. 24, 25 a, b). Debían tener relación en sus efectos con la máscara de *Surlí*. Pero las noticias de los textos no muestran ninguna similitud, sólo hay que señalar que al igual que la máscara de *Surlí*, también las máscaras de los restantes mensajeros de *Zántana* se usan contra las enfermedades. ‘Esta máscara era maestro *Suvalyi* (*suvalyi alakalyi*) el señor de todas las casas ceremoniales. Los ríos y los truenos están sometidos a él, y él es el señor de los frutos del campo de la montaña. Pero *Muñkulú* es una mujer y se llama abuela (*saka*) *Muñkulú*.



Fig. 23. Máscara del sol *Surlí* (*mama Surlí uáka*) con canastica (*kaku*) para las ofrendas de piedra, maza (*hatuka*) y tocado de plumas de pava. P. 182

“Ella acompaña a su tío el *mama Kultsáui* de *Kultsáka* en la expedición contra el hermano menor *Zuimakane*, al cual vencieron y destruyeron por medio del canto. Después regresaron a su casa ceremonial del *Kasikiale*. Eso quiere decir que la máscara de la abuela *Muñkulú* se llevó en la expedición. Además, la designación *saka* (abuela) se utiliza además para la luna (*saka*) y el arco iris (*saka susaybañ*). Puede ser por ello posible que represente una aparición celestial, por ejemplo la vía láctea o de pronto algún tipo de demonio del mundo de abajo.



Fig. Máscara *Suyalvi* de Noavaka. P. 183

“También el nombre parece apuntar hacia allí, ya que *Muñkulú* pertenece con la raíz *mu, bu*, a las palabras que significan claridad, fuego, como: *muni*, ir de un lado para otro, llegar a la luz del día, de plantas; *muñzesi*, volverse día; *nibune*, el mar, en realidad, el agua clara que va de un lado para otro; *mulkua*, blanco; *Buñkuéi*, la claridad del día, nombre del ciervo, un ser que exhala fuego; *Buñkuananeumáñ*, la suegra de *Soñgela*, supuestamente el mar; *hava* (*Buñkuananeumáñ*), la madre en el mundo de abajo, quien también se concibe como una especie de madre del fuego y que estaría cercana a la abuela *Muñkulú*.

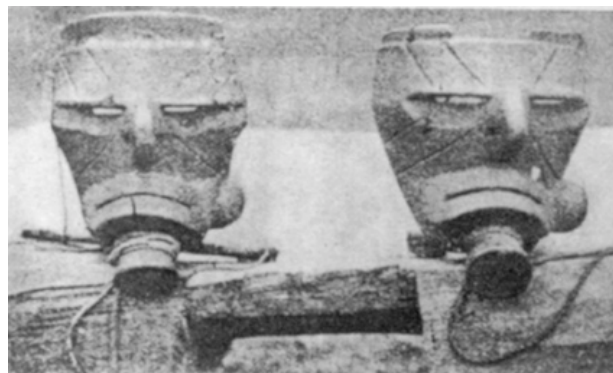


Fig. 26 a. Máscara de la abuela *Muñkulu*. P. 184

“La palabra *mama* (sol) colocada delante de los nombres de otros demonios-máscaras indica su relación con el astro rey. De la máscara del sol *Seizuakukui* (*mama Seizuakukui uákai*) se dice: ‘Cuando se empezaron a proteger los

frutos del campo (con piedritas mágicas) cantaron los mamas este canto para que las habichuelas no se marchitaran y las hojas de las papas y del maíz no se quemaran'. Entonces se ponían la máscara del sol *Seizukukui*, buscando protegerse. El demonio-máscara de *Zugí* tuvo que seguir un razonamiento muy especial para sentirse representante del sol. Él se jactó delante del mama *Sivalukukui* que sería el sol de toda la gente (*salinga gúatsi mama*) ya que protegería por medio de piedritas de ofrenda contra las enfermedades, al final de las direcciones celestiales. Ninguna enfermedad vendría, él cerraría el camino a las enfermedades por medio de una cerca. Pero *Sivalukukui* negó que él pudiera ser el sol para toda la gente. No podía ser, añadió Trinidad Noivita como aclaración, porque sólo se ocupaba de luchar contra las enfermedades, no de todos lo demás, por ejemplo, cuidar las cosechas Según las leyes fonéticas *zugí* corresponde a *nugí*, cal de conchas, que se paladea con hojas de coca. *Sugí*, el poporo con la cal, es aparentemente la misma palabra. Cuando *híuika* trajo las conchas (*nuksuzua*) del mar para quemarlas en la montaña, en la casa, se dejó llevar a copular con ellas, ya que eran muchachas. Según la opinión de los Kágaba estas cópulas prohibidas son siempre la causa de enfermedades. Las conchas se vengaron y después de haber sido quemadas empezaron las fiebres traídas por las conchas blancas, mientras que las verdes trajeron escalofríos". P. 108 a 111

Gauteovañ es hombre y puma al mismo tiempo y representa al fuego. Después de mucho esfuerzo lo capturan con una trampa, se le corta la cabeza y se confecciona su camisa (quiere decir su piel) así como cuatro camisas de puma (*nábzakuei*) y se baila en ellas. El danzarín con la primera camisa mencionada se volvía igual a *Kasíndukua* (*Kasíndukua hánamei iskasgungú*) y los otros cuatro se convirtieron en pumas (*nebile*). *Nabi sánkale* (cabeza de puma) significa también una diadema que pertenece a la máscara de puma (*nabi uákaí*), que se adorna con plumas durante el baile. Seguramente alguna vez se trató de una piel de puma que se usaba en la danza y que representaba también la cabeza del animal. Las máscaras de puma no son como las otras máscaras, pues no son de madera sino que se hacen con el anudado de las mochilas, sólo las fauces se hacen con huesos (¿de puma?) y en la quijada se cuelgan muchas cuentas (*hula*). Estas cuentas significan aquellas que habían colocado como cebos debajo de las trampas en una olla y que, como éstas, eran también mujeres. En una batalla, *Kaviukukui* arrebató a *Seizankua* su "diadema de pelo", las fauces del puma, lo que quiere decir que éstas son un adorno de guerra mítico. P. 112-113

Namsáui representa la lluvia, el frío, la nieve y el granizo. Una vez se durmió en una cueva, alguien le quitó el rostro; la máscara correspondiente estaría en Takina, sería roja y tendría ojos largos y fijos y una nariz muy larga. P. 116

Un demonio masculino es la máscara de *Nimakukui* y se pone en Kasikiále y Sekaino “para dividir la fina lluvia que sube del mar o la neblina espesa y para eliminar la nieve arriba en la montaña, para que entre la sequía. Para tal fin los *mamas*, quiere decir los portadores de máscaras, llaman un viento fuerte”. El demonio *Hukaváluakai* es la máscara de *Hukavalu* y es un demonio del viento, que puede soplar para dispersar las nubes. P. 117

Entre el canto o danza que se dedica a un animal y la hechura de un demonio-máscara con forma de animal sólo hay un paso. Una vez elaborada, la máscara danza actúa sobre los animales, tal como se hacía antes solamente con el baile. Las danzas de los animales los deben imitar. Hay que cantarle tanto al colibrí como a su máscara y, a través del canto, se dice a los demás pájaros que no deben comerse las frutas. Su máscara –su rostro que se le quita- es humana, pero tiene pico de pájaro. Otra máscara de demonio animal es de la madre *Nabzuza*, la madre de los animales, que ahuyentaba los pájaros de la costa y de la montaña. P. 120



Fig. 26 a. Máscara *Meizañhi*. P. 185

El nombre del demonio-máscara *Meizañhi* (Fig. 26 a) deriva de *izveisi*, vueltas con las piedras mágicas para hacerlos objetos protectores, *meizagetse*,

doblado, etc. Su trabajo es consagrar los frutos del campo y es el ayudante de la máscara *Suvalgi*, el señor de las casas ceremoniales montañas, ríos, truenos y frutos del campo. P. 122

Muluku fue creado como encarnación del poder de los mamas, señor y cabeza de todos los utensilios de la fiesta y único que podía dar órdenes a todos los mamas existentes. P. 123

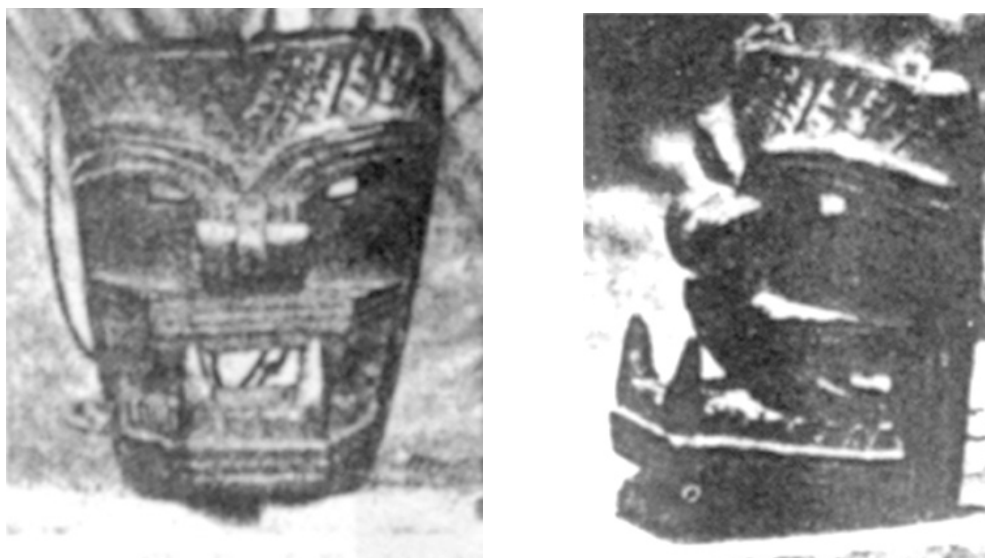


Fig. 30 a, b. Máscara *Muluku* de frente y de lado. P. 187



Fig. 31. Máscara *Hiséi*. P. 187

La máscara del muerto, *Hiséi*, está relacionada con el puma y con la serpiente, pues sus fauces tienen forma de hocico, con grandes dientes, y en ambos lados lleva una culebra tallada. P. 124



Fig. 33. Máscara *Hiséi* con el gran tocado (*skata teima*). P. 188



Fig. 34. Reverso de la máscara de *Hiséi* con el tocado de plumas de pava

Las épocas de fiesta en Palomino y Noavaka, en marzo, septiembre y noviembre-diciembre, tienen la misma denominación, *nuvakala*, porque se danza con el adorno de plumas de los pájaros (*nuva*) o *kuiza* (danza). P. 145

En septiembre, la máscara de *Niuakukui*, la máscara de las grandes lagunas aparece en los bailes contra la niebla y la nieve perpetuas. La máscara del sol debe producir sequía para que se pueda cultivar. La máscara *Meizanhi* se encarga de los embriones (*zula*) de las plantas con las piedritas de sacrificio. El canto de la máscara *Nabsusa* se interpreta en esta época porque se encarga de que abunden los pájaros con plumas de adorno y ataja los pájaros para que no se coman los frutos del campo.

En diciembre, la máscara *Hukavalu* ahuyenta las nubes y la cabeza de puma elabora paqueticos mágicos para la sequía y los frutos del campo. Se canta la introducción de la trompeta de caracol cuando se esparce polvo de piedra para la sequía. P. 147

La fiesta de marzo en Palomino P. 149-154

“La fiesta en Palomino debía empezar el 23 de marzo, después de que se había corrido sin dificultad 14 días a causa de mi enfermedad. Desde hacía semanas los aprendices ya tenían las maracas en la mano, habían ensayado noche tras noche danzas en la casa ceremonial, siguiendo el sonido monótono del gran tambor de pie, el cual llegaba hasta mi choza.

“Antes se había barrido con esmero todo el pueblo, en especial el sitio delante de la casa ceremonial y también el camino al lugar de baños en el río Noavaka al suroccidente del pueblo, al cual deberían llegar los danzarines. También se había encendido fuego en el templo frotando dos maderos, lo cual de resto nunca se hace así. Sólo se podía utilizar este fuego también en las chozas para cocer los alimentos. Al caer totalmente la noche, hacia las 7 p.m., suenan desde lejos y empiezan a acercarse los tristes sonidos de las trompetas de calabaza (*nurlá*), las cuales siempre van de a dos, una tiene un tono más bajo, otra uno más alto y conforman una unidad. Pronto se destacan en el oscuro camino del pueblo una fila de figuras, adelante la alta máscara *Hiséi*, roja con rayas blancas, lleva en ambas mejillas la representación de una culebra, cuyos cuerpos se deslizan hacia la frente, resaltan las fauces del puma con sus largos colmillos, en la cabeza lleva una gorra toda cubierta de plumas de pavo. Detrás, sin máscara, avanza el segundo "ayudante" (*háñguakuku*), quien más tarde portará la máscara del sol *Surlí* y, además, marchando a paso de ganso y tocando trompetas cuatro pequeñas criaturas, los aprendices. Los dos

grandes de la punta llevan en las manos de a dos plumeros similares y escobas (*nuñhueiza*) de las hojas de la palma *Dócora* para barrer la casa ceremonial (*nuñhuá*) como signo de su tarea, ‘para que ningún puma ni ninguna culebra se lo coma a uno’. Esta pequeña procesión se movía lentamente, meciéndose entre los pocos espectadores -las mujeres se habían retirado a sus chozas- hacia la casa ceremonial cercana. En el sitio delante de ésta daban vueltas tan pronto en círculo, tan pronto como las sinuosidades de una culebra, yendo hacia las cuatro direcciones para lo cual se colocaban en una dirección y continuaron la misma procesión en la casa ceremonial. Después de media hora se quitaban la máscara. Allí estaba ya sobre un trípode (*sukasabuéi*) el inmenso tocado, compuesto de un semicírculo de plumas de arara que la máscara *Hiséi* lleva durante la danza (*skaia teima*).

“Se piensa que la máscara *Hiséi* viene de la montaña Alului, la vivienda de la Madre Universal al suroccidente de Palomino. Los sopladores de trompeta son su séquito y lo acompañan desde allí, mientras que la máscara del sol *Surlí* ya está en la casa ceremonial. Este último es un demonio natural que pertenece al sol; el primero, por el contrario, es un demonio de actividad y encarna la actividad sacerdotal en las fiestas cuya patrona es la Madre Universal. Por lo tanto el canto de entrada, aunque se habla de las máscaras en plural, está concebido ante todo para la máscara *Hiséi* porque corresponde exactamente al canto de despedida que se refiere sólo a esta máscara. Después del saludo usual, similar al de la vida cotidiana -*hantsiga Sibalo* (¿va bien?)- se entra en este canto, casi como en el del final, a hablar de los preparativos de la fiesta, en especial de la consecución de alimentos. Por ello la subsiguiente conversación, que se da a veces entre dos, en la cual la máscara participa con señas y el mama y otras personas que se hallan en la casa ceremonial con palabras, es un aditamento posterior del canto tradicional. Después de que ambas máscaras se han vestido para bailar y han agarrado las maracas, se saludan mirándose y levantan las maracas hacia los mamas y los otros, meten el palo de la maraca en el recipiente con tabaco líquido y se lo acercan a la boca (lo cual se hace durante el saludo usual con los dedos). Señalan el fuego para que se le ponga madera. Uno abraza a la máscara por broma (es el saludo colombiano). Las máscaras piden a los asistentes tomar asiento y ellas hacen lo mismo. El mama dice que la comida se encuentra en las distintas chozas, donde las mujeres. Otro cuenta que no ha podido conseguir alimentos por causa de una enfermedad. Entonces ellas miran la parte enferma y soplan encima. La máscara del sol *Surlí* señala su canastica (*kaku*) (que junto con una maza -*hatuka*-, constituye su equipo especial) (Fig. 23), entonces se echan dentro de ella cuatro paqueticos con polvo de piedra de distintas piedras

mágicas mezcladas (*salingale*). Ella las sopla al aire en dirección de su propia casa ceremonial montaña Tuñgeka. Este suceso se considera como comer. Para agradecer sacude la maraca y mueve la cabeza. Pero la máscara *Hiséi* no obtiene el polvo de piedra.

“Durante la noche la máscara *Hiséi* con el gran tocado, se turna cada dos horas con la otra máscara la danza, mientras que los otros cuatro danzarines se relevan cada cuatro horas. Así sucede desde las 8 de la noche hasta las 4 de la madrugada, durmiendo todos los participantes sólo dos horas. Más tarde se incorpora a los cuatro danzarines un quinto. A la cabeza de los danzarines se movió durante un largo rato el mama Jacinto Garavito de Palomino, quien organizó toda la fiesta. Pero no llevaba atuendo especial, sólo la maraca, como los cuatro jóvenes aprendices. Él vigilaba cuidadosamente la exactitud de la danza, bailaba con las rodillas muy dobladas y con mayor compás que los novicios, cuyos rendimientos dejaban bastante que desear. Fui testigo un par de veces de cómo golpeaba a uno como castigo con el palo del poporo. El mama Miguel Nolavita también intervenía activamente. A él le pertenecían las dos máscaras que había prestado para la fiesta.

“Al salir el sol del primer día de fiesta, hacia las seis de la mañana, entró la máscara del sol *Surlí* a la fila, durante todo el día. Había que ejecutar las danzas hacia las cuatro direcciones para evitar que las enfermedades se vinieran de allí para donde los Kágaba. Los danzarines permanecían algunos minutos volteados hacia cada dirección, empezando en el oriente y siguiendo después hacia el occidente, sur y norte, tanto dentro como fuera de la casa ceremonial. Este demonio se diferenciaba esencialmente de las otras máscaras. Su máscara era totalmente negra, con una grieta de la nariz pegada con cera, que se explicó como el resultado de una pelea entre él y la abuela *Muñkulú*, junto con la cual persiguió en su tiempo a *Seizankua*. La cabeza estaba adornada con una gorra hecha con plumas rojizas del flamingo (*sinungela*). Al igual que la máscara *Hiséi*, llevaba en vez de pantalones de hombres y camisa el traje de mujer (*zakua teima*), que era antes el traje tanto de hombres como de mujeres, sólo que durante la danza los hombres llevaban ambos hombros descubiertos y la mujer solo uno. Alrededor de las caderas llevaba un cinturón de color tejido, con conchas de caracol que sonaban en la parte de atrás, al igual que la máscara *Hiséi*, pero como algo especial tenía adelante un pequeño pene trenzado y en la mano izquierda la canastica y la maza adornada con una culebra tallada. Le faltaba la falda de hojas de palmera (*huká*) que la máscara *Hiséi* llevaba sobre la camisa de mujer; tampoco llevaba el paño blanco que le caía a éste sobre la espalda ni el cuello. No estaba tan

adornado con cuentas de piedra y brazaletes de oro como el demonio-máscara *Hiséi*, de manera que éste, designado en relación con la máscara *Surlí* como hermano menor y subordinado, tenía en la apariencia y en todo el transcurso de la danza una cierta preferencia. Aunque en el mismo día se habían confeccionado paqueticos de hojas de maíz con las cuatro piedras *aseihi*, *haktasi*, *nóakuitsi* y *sivalukuitsi* para la salud de todo el pueblo y el polvo se había esparcido en el aire, las danzas no tenían nada que ver con ello ni tampoco el contenido de los correspondientes cantos. Pero en el caso similar de la máscara del gran sol *Nuikukui uakai*, los paqueticos son llevados por los danzarines en todas las cuatro direcciones, teniéndolos delante de la boca, con la idea de que con ellos van hasta el final del horizonte. También el canto de la máscara *Zugí* expresa el mismo pensamiento.

“El día siguiente estaba dedicado al sol, del cual se esperaba obtener, con la ayuda de la máscara del sol *Surlí* y de la piedra roja *mamakuitsi*, una prolongación de la sequía para la preparación de los campos, lo cual correspondía por completo al canto a *Nuikukui* (el gran sol). El día se llamó incluso *Nuikukui*. Sin embargo, el día se llenó casi en su totalidad con danzas de la máscara *Hiséi* y sus cinco acompañantes, quienes no tenían aparentemente nada que ver con el motivo principal. La máscara del sol *Surlí* sólo salió por la mañana y al mediodía, por la mañana se la ponía con el rostro hacia el oriente y los mamas esparcían el polvo de piedra, con el cual se habían hecho dos paqueticos para cada casa, en el aire. Lo mismo se repetía al mediodía y todos se situaban en un círculo. En ese mismo día se esparcía el polvo de piedra *aseihi*, *haktasi* y *sukuitsi* para la salud de los danzarines; las tres piedras juntas se colocaban en un paquete de nombre *salingale* para cada danzarín.

“Llegaron así a su fin las verdaderas ceremonias para las cuales se había celebrado la fiesta, aparte de las danzas de la sal que se celebraban al final, y cuatro días habían sido suficientes. Cuatro y nueve es el número reglamentario de días para la duración de la fiesta. Sin embargo se bailó todavía durante tres días más, día y noche, y la máscara *Hiséi* ocupó la mayor parte, pero nunca bailaron ambas máscaras al tiempo porque si no las fuerzas de los portadores no habrían alcanzado. Hay que tener allí en cuenta que la danza de la máscara *Hiséi*, como demonio de la actividad sacerdotal llena de poder, garantizaba la fructificación. Al cuarto día, hacia las cinco de la tarde, todos los danzarines se fueron a bañar por primera vez, como una especie de cierre de los cuatro días reglamentarios de fiesta y ello se repitió al día siguiente. Durante todos estos días de fiesta ellos sólo comían dos veces al

día frijoles sin sal, ya que las otras cosas mencionadas en los cantos, como carne de monte eran muy difíciles de obtener y la harina de yuca mencionada en los cantos sólo se disfrutó la mañana después de la fiesta junto con carne de res y sal. Cada mañana a las siete y por la tarde a las cinco se podía ver a los danzarines comer delante de la casa ceremonial, ya que dentro de ella no era permitido cocinar o comer nada con excepción de la coca, que incluso tenía que ser tostada en la casa ceremonial, la cal y el jugo de tabaco. No se podían alejar solos de la casa ceremonial y se hallaban bajo una constante vigilancia para que no disfrutaran cosas prohibidas. Los otros habitantes del pueblo, con excepción de los mamas, no tomaban las fiestas tan en serio. Para las fiestas antiguas se señalaba el tiempo de la medianoche o también antes de la salida del sol como la hora de comida para los danzarines y mamas.

“Cuatro días, nueve días no se comió sal, y después había que empezar la danza de la sal’ dice en el canto de la llamada sal de piedra (*seizakú*). El correspondiente canto de Noavaka decía más claramente: ‘Cuando hoy hallamos danzando durante cuatro días largos y la tarde llegue a su fin se comerá sal. No obstante el transcurso fue muy diferente. ya en el quinto día al mediodía, así me contaron, se había hecho con la concha *chengi* para cada persona un paquetico para comer sal después de la fiesta y se había dirigido la mirada hacia el occidente, ya que se supone que en esa dirección quedan las salinas cercanas a Santa Marta, de donde se extrae la sal. También la concha *chengi* proviene de allí, podría explicar así el hecho de haber visto a la mitad del quinto día a la máscara *Surlí* con los bailarines y el mama Miguel con el rostro dirigido hacia el occidente. Todos murmuraron algo al tiempo, sacudieron de pie las maracas y continuaron así unos momentos más en la casa ceremonial, sin bailar. Al sexto día, al mediodía danzó el mama Jacinto y un ‘ayudante’ sin máscara, cada uno con dos plumeros de palma (*nuñhueizi*) en las manos y cuatro con trompetas de calabaza (*nurlá*). Los plumeros se movían de aquí para allá y a ratos se elevaban también por encima de la cabeza. Evidentemente con ello se preparaba la despedida y se expresaba el hecho de barrer que designa al mismo tiempo la eliminación de las enfermedades. A esta danza no le corresponde ningún canto. A las tres de la tarde se realizó la danza de la sal correspondiente al Canto 29. Aunque en realidad es una danza femenina fue ejecutada por los hombres, lo cual ya prevé el texto del canto. Siete hombres, dos de ellos cada uno con dos plumeros (*nuñhueizi*) y cuatro con cinturones blancos de las mujeres alrededor de la cabeza, que se supone representan la sal, formaban una fila, se apoyaban un rato en un pie, otro rato en el otro, escarbaban con los pies para

representar el amontonamiento de sal y daban vueltas. También los plumeros debían indicar el amontonamiento de la sal.

“Durante toda la danza no había acompañamiento musical, no se dejaban oír las maracas ni trompetas. No se realizó una danza para la llamada sal verde que proviene de la tierra de los guajiros y que antiguamente se traía de allá. Al esparcirse el polvo de la concha *chengi* para comer esa sal hay que dirigir el rostro hacia el oriente. El regreso de la máscara *Hiséi* hacia el río y a la casa ceremonial de su madre fue precedido a las 5 de la tarde por una danza. Adelante danzaba la máscara *Hiséi*, detrás el portador de la máscara de *Surlí*, pero sin máscara, ambos llevaban en la mano dos plumeros de palma, después seguían los cinco sopladores de trompetas, o sea, en lo esencial, se realizó igual que a la entrada. Al caer la oscuridad, después de una danza de una media hora, la marcha empezó a recorrer el mismo camino por el que había entrado hacía seis días. En la punta iba el mama Jacinto con una mochila con vestidos para el portador de la máscara *Hiséi*, al final iba un hombre con una maraca que bailaba detrás y a los lados de la máscara. La marcha en su totalidad se detenía a ratos para danzar. Desde la casa ceremonial sonaba continuamente el gran tambor de piel.

“El respectivo canto narra de muchas amonestaciones de la máscara *Hiséi* a los mamas y habitantes del pueblo en el camino hacia el río, diciendo que deberían preparar cuidadosamente todo para la fiesta del próximo año. Supuestamente estas palabras de la máscara *Hiséi* salían de los timbres de las trompetas y en la realidad la melodía del canto correspondía a los dos tonos de las trompetas. Pero al mismo tiempo, los mismos mamas se colocaban como intérpretes de las palabras de la máscara. Abajo en el río todos los participantes se bañan y a las 8 p.m. las mujeres dejan también sus chozas, después de haber estado casi sin interrupción seis días en ellas y van al mismo lugar del río, para tomar allí su baño en el sitio usual”.

Cundo nace un niño, durante nueve días se lo lleva al río para bañarlo; la mujer del mama le lava con la mano todo el cuerpo, sacando agua del río con una máscara de calabaza. Estos baños significan que el niño se podrá bañar en adelante en todos los ríos. P. 160

A ambos sexos se les deja crecer el pelo desde que nacen, sin cortárselos nunca. P. 162

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Los Kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta -Colombia”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. IV, Entregas 1ª y 2ª. Bogotá, 1949-1950.

“Todos los Kogi, hombres, mujeres y niños de ambos sexos, llevan en ambas muñecas una cuerda sencilla o doble de algodón con dos o tres semillas redondas negras. Aquí, sin embargo no se trata de un adorno propiamente dicho sino de amuletos que protejan al portador contra enfermedades. [...] Peines compuestos de palillos de macana se usan a veces, pero los Kogi aseguran que ellos son manufacturados sólo por los Sanká. Por lo demás se utilizan raras veces peines comprados en las poblaciones colombianas vecinas. Ambos sexos y en todas las edades llevan el cabello largo y suelto, peinándolo comúnmente con los dedos. Pintura facial o corporal no existe ni se conoce tradicionalmente, como tampoco deformaciones o mutilaciones corporales”. P. 61

“Sobre el efecto de la coca, los Kogi destacan en primer lugar que su consumo trae cierta lucidez mental que se debe aprovechar para las reuniones ceremoniales y toda actitud religiosa en lo general, sean conversaciones, ritos personales o ritos colectivos. Evidentemente la coca causa un estado eufórico que dura largo rato y que se prolonga por el consumo gradual de más y más cantidades. El individuo se vuelve hablador animado, dice que siente una sensación agradable de rasquiña sobre todo el cuerpo y que su memoria se refresca considerablemente, lo que le permite hablar, cantar y recitar durante horas seguidas. En segundo lugar los Kogi dicen que la coca apacigua el hambre. Según ellos, sin embargo eso nunca es el objeto del consumo de la coca sino sólo una consecuencia agradable, ya que durante las ceremonias o conversaciones ceremoniales el consumo de alimentos se prohíbe y los asistentes deben ayunar. En muy raros casos se admitió francamente que la coca se masticaba con el solo fin de suprimir el hambre ya que la alimentación era muy deficiente, pero generalmente un Kogi declara enfáticamente que la comida es plenamente satisfactoria y que la coca sólo se consume para poder mejor “hablar de los Antiguos”. En lo general todos los hombres admiten que el consumo de la coca tiene un efecto latente sobre la actividad sexual del individuo. Se dice que durante los primeros años de su consumo, es decir en los años seguidos a la pubertad del joven, su instinto sexual se estimula fuertemente pero que más tarde es directamente contraproducente y causa impotencia. La racionalización de este efecto es también típica: ya que toda sexualidad se considera como ‘mala’ y peligrosa en la cultura Kogi, su supresión se considera como una de las grandes ventajas de la coca y como

indispensable para las diarias ocasiones de meditación o ritos personales. Hombres jóvenes a veces no comparten este punto de vista y procuran tomar poca coca. En ocasiones toman la resolución de no usarla más o sólo a ratos cuando su uso sea directamente obligatorio”. P. 77

“En muy raros casos los Kogi decoran los objetos de su uso y ésta decoración se limita únicamente a las maracas, que por cierto son objetos ceremoniales, y a ganchos de madera antropomorfos. Recipientes vegetales, cerámicas, instrumentos musicales distintos de las maracas, nunca se decoran y una expresión artística se encuentra sólo en los objetos ceremoniales tales como máscaras, coronas, bastones y adornos de baile que datan de épocas pasadas y que ya no se manufacturan actualmente”. P. 81

“Son tres las condiciones principales que se piden del individuo: abstinencia de agresividad física, abstinencia alimenticia y abstinencia sexual. Como consecuencia lógica se observan las cualidades siguientes: meditación, adquisición de conocimientos esotéricos y longevidad. Estas cualidades en cambio garantizan la continuidad de las tradiciones y llevan al renacimiento del individuo en otro mundo desde donde puede luego controlar la conducta de los sobrevivientes, para orientarlos hacia el mismo camino”. P. 142

“Los Kogi reconocen desde luego que un determinado animal se alimenta con preferencia de cierta comida y que nunca comerá algo que le haga daño. Parece que buena parte de las tensiones que caracterizan actualmente la situación de los matrimonios, se debe a tales consideraciones. En las condiciones presentes, un individuo se casa muchas veces con cualquier mujer, no importa su *Dáke* y generalmente ambas partes ignoran los detalles del sistema de los *Túxe*. Sabiendo sólo que pertenecen a cierto tótem. Aunque el *Máma* talvez desapruere tal matrimonio, lo permite; y así frecuentemente un individuo se casa con una mujer que, según las reglas antiguas, no le corresponde. Si entonces cualquier desgracia ocurriere en la familia, tal como enfermedades, malas cosechas o mortalidad infantil, el *Máma* es el primero en echar la culpa al esposo y en decirle que la desgracia tuvo lugar porque se casó con una mujer prohibida. Cuando un hombre se da así cuenta que su “comida” no era la que le correspondía y que, como jaguar había ‘comido’ una culebra, entonces racionaliza enseguida las enfermedades, la mortalidad infantil o la disminución de la fertilidad de sus cultivos en términos de una peligrosa indigestión que desequilibra por completo su matrimonio y lo expone a castigos sobrenaturales muy severos”. P. 190

“Tradicionalmente la sociedad Kogi está organizada en grupos que designaremos aquí con los mismos nombres que les dan los indígenas: *Túxe* para designar un grupo de hombres, y *Dáke* para designar un grupo de mujeres. [...] Los descendientes masculinos de un hombre pertenecen automáticamente al *Túxe* de su padre, mientras que los femeninos pertenecen al *Dáke* de su madre. [...] De la madre universal descendían cuatro parejas de hombres y mujeres, que fundaron cuatro linajes, de los cuales se desarrollaron los primeros *Túxe* y *Dáke*. Estos estaban geográficamente localizados, reconocían una relación mágica entre sus miembros y ciertos animales o plantas, se distinguían concretamente por detalles de su vestido, tenían determinados privilegios de estatus y función en la cultura y disponían de determinados atributos mágicos. Sus miembros podían casarse sólo con individuos que no perteneciesen a su mismo grupo, sino a otro determinado *Túxe* o *Dáke*.

LOS ANIMALES TOTÉMICOS Y LAS PLANTAS MÁGICAS

“Jaguar, sapo y culebra son motivos frecuentes en la arqueología de la región y en representaciones de cerámica, piedra u oro son comunes. Entre los actuales Kogi la única representación plástica consiste en las máscaras de jaguar que, con sus largos colmillos, a veces cubiertos de láminas de oro, su jeta abierta y su lengua saliente, repiten en detalle las formas arqueológicas. Otra representación consiste en los bailes de jaguar y son principalmente los hombres del grupo *Hukuméjji* quienes ejecutan estas danzas durante las cuales los bailaradores gruñen, dan zarpazos al aire e imitan los movimientos de esta fiera. [...]

“Según el mito, *Kashindúkua* poseía el secreto de poderse convertir en jaguar para satisfacer sus instintos bajo la forma de este animal feroz, metamorfosis que lograba introduciendo en su boca la “bola azul” que le dio la Madre Universal. De los Antiguos, los antepasados míticos de la tribu, se dice que eran jaguares y que todos ellos tenían el secreto de *Kashindúkua* y se podían convertir en jaguares cuando caía la noche. Tradicionalmente se colgaba al lado de la puerta de la casa ceremonial una calavera de jaguar, tributo a este animal, que en la persona de *Kashindúkua* era el Dueño de ese lugar. En el mito de *Aldahuíku* se dice que los jaguares llegaron a este mundo por culpa de la debilidad de un hombre, quien no pudo soportar el peso de una mochila llena de estos y los puso en el suelo donde escaparon. El ‘fin del mundo’ también será obra del jaguar; en este día los jaguares devorarán la humanidad. El nombre del jaguar figura así mismo en la toponimia, en la antroponimia y en un sinnúmero de objetos, plantas o acciones que de algún modo se relacionan

con él. Los Kogi son la gente del jaguar, su tierra es la tierra del jaguar, sus antepasados eran los hombres jaguares. P. 265

“Las fantasías de comer y del ser comido, que aparecen siempre en estos ‘cuentos de tigre’ son expresión tanto del hambre como de la sexualidad frustrada. El mito de *Kashindúkua* y varios otros comprueban eso claramente. [...]

“Dos de los primeros pobladores de San Andrés, que fue fundado hace uno 70 u 80 años solamente, Carlos Nolavita y Máma Diego Dígula, me contaron que a su llegada a esta región abundaban en ella los jaguares. Estos animales perseguían ante todo a las muchachas adolescentes. Máma Diego tenía una hija de unos 16 años y un día ella se quedó sola en la casa cuando vino un jaguar enorme, la atacó y la mordió en el seno. La muchacha empezó a gruñir como un jaguar y en este estado la encontraron los padres. Poco después murió. El día después del entierro encontraron la fosa abierta y cerca de ella la cabeza y una mano de la muchacha que el jaguar había dejado ahí después de haber devorado el cuerpo. Las dos hijas de Carlos Nolavita fueron atacadas también por este misterioso jaguar y por fin su hermano, el actual Máma de San Andrés, Julián Nolavita, adivinó y ordenó que los hombres mataran al animal. Se organizó una cacería y encontraron al jaguar dormido y lo mataron. Luego le cortaron la cabeza y observaron que en lugar de una pata tenía un pie humano. Desde entonces el Máma declaró que en la vertiente occidental habían vivido antes la Gente de *Kashindúkua* y *Námaku*. Y hasta identificó ciertos sitios arqueológicos con sus domicilios. Hoy en día este relato se ha vuelto mito y nadie duda de su veracidad. [...]

“Del jaguar al sapo hay un paso largo en la zoología. Emocionalmente, sin embargo, son vecinos para los Kogi. En los mitos el sapo aparece como la mujer del sol que fue castigada como adúltera. Desde entonces los sapos son enemigos del sol y llaman la lluvia para obscurecer sus rayos. A los niños pequeños se les dice: “esconde tu pene porque un sapo viene y se lo come”. Para los Kogi el sapo simboliza el órgano sexual femenino en un sentido agresivo e insaciable. Lingüísticamente las palabras sapo y vagina se identifican (*maukuí*) y en ocasiones un hombre se puede referir a su mujer como ‘mi sapo’. La mención de la palabra o la mera vista de un sapo causa hilaridad y disgusto. Los jóvenes ríen y los viejos se enojan. Es ‘mala palabra’. El ‘sapo es feo’. El sapo es la mujer, es la sexualidad femenina. ‘El sapo come gusanos’ es una frase obscena muy común que se interpreta como que el órgano femenino ‘come’ al masculino. Soñarse con un sapo significa el coito;

encontrar un sapo en el monte anuncia la visita desagradable de una mujer”.
P. 267

“El esperma humano es ‘sangre de cabeza’. Durante el coito, esta sangre baja a través del cuerpo hasta llegar a los testículos donde cambia de color y se eyacula luego. La concepción sólo es posible si la mujer transforma su ‘sangre’ al mismo tiempo, lo cual depende de su ‘buena’ o ‘mala cabeza’. Frecuentemente el esperma se compara con la saliva y un informador dijo: ‘uno traga y traga y siempre hay saliva’. El embrión se forma de esperma y de sangre menstrual y por eso cesa la regla después de la concepción. La menstruación es ‘sangre mala’ que elimina la mujer cada mes. Un día después de la concepción, el embrión toma la forma de un ‘huevo de pájaro’. Primero se forman los ojos, luego la cabeza, luego el tronco y por fin los miembros. La lengua se forma por último, poco antes del parto. El sexo se determina en el cuarto o quinto mes y anteriormente el embrión no tiene sexo aún. Se alimenta de los líquidos que consume la encinta, y la placenta lo envuelve como protección, como una tela porque ‘niños, enfermos y viejos se envuelven así’. P. 272

“En la Costa Sur de Santa Marta vivían los Papáli-Túxe y Papáli-Dáke. Ellos tenían vestidos rayados como los indios de *Hukuméiji* pero ‘eran malos’. De noche se volvían tigres y culebras. Vivían principalmente en la región de la actual hacienda Papare y se casaron con mujeres llamadas *Nu-jake* quienes vivían cerca. En *Papáre* vivía la Madre de la Sal y por eso la gente de allí se llamaba también *Nu-náke*”. P. 283

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Templos Kogi. Introducción al simbolismo y a la astronomía del espacio sagrado”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XIX, Bogotá, 1975, pp. 199-245.

Kuisbangui es el trueno; es el protector de los templos kogi y cada templo se dice ser una réplica de su cuerpo: los dos postes centrales son sus piernas; los postes de la periferia y el enrejado que los une son sus costillas; las varas horizontales que unen los extremos superiores de la pared son sus caderas y el grueso anillo de bejucos y varas que rodea la parte baja interior del techo son sus hombros y su corazón está arriba, en la parte más alta del cono. Pero también se cree que el templo es la útero de la Madre Universal. P. 211

El sol es esencialmente un hombre kogi y como tal recoge todas virtudes y defectos de éstos. P. 217



Mujeres kogi con collares

Una imagen del sol lo muestra triunfante, con la cara cubierta con una máscara resplandeciente de oro de la cual salen los rayos que atraviesan el espacio. Dos mamas lo llevan sobre sus hombros y el sol tiene que tener cuidado de mostrarse solamente de perfil pues, si lo hace de frente, quemaría toda la tierra. P. 218

Cuando uno está sentado torciendo el hilo sobre el muslo, uno piensa mucho. Luego, al sentarse frente al telar, estos pensamientos se entretienen en una tela y esta tela es la vida. El vestido que lleva el kogi es su vida. P. 222

Cuando, cada mes, la luna desaparece por tres noches “para cambiar de vestido”, ella se junta con su “esposo negro”, “el sol negro”, en su casa en el mundo de las tinieblas, para reaparecer en el cielo rejuvenecida y bella. P. 232

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Contactos y cambios culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta”. En: Revista Colombiana de Antropología, vol. I, Bogotá, 1953.

“Los datos culturales que se mencionan en las crónicas con ocasión de las diferentes jornadas de conquista, demuestran que los indígenas se diferenciaban en ciertas características. Las provincias de Betoma y Tayrona parecen haber sido pobladas esencialmente por una sola tribu cuyos centros principales eran los grandes poblados de Pocigüeyca, Betoma y Taironaca. Al lado de estas tres ‘ciudades’, la gran mayoría de las poblaciones indígenas, que se enumeran en las fuentes referentes a la conquista de la región de Santa Marta, se encontraba en estas dos provincias. La cultura de sus habitantes aborígenes es la que posteriormente se designó como “cultura Tayrona” y se puede caracterizar básicamente así: agricultura intensiva de maíz, yuca, frijol y ahuyama; cultivos con irrigación; poblaciones grandes de carácter permanente; arquitectura lítica de cimientos de casas y templos, escaleras y caminos enlosados; autoridad dividida entre el jefe civil y religioso con predominio del último; apicultura, dieta vegetal, vestidos de tela de algodón, orfebrería con técnicas avanzadas, piedras semipreciosas como adornos, vestidos de plumas; arcos con flechas envenenadas, comercio con tribus costaneras; ayunos rituales; adivinación, casas ceremoniales, centros ceremoniales, aberraciones sexuales; carácter agresivo y retraído (40, 58ff) [...]

“La provincia de la Ramada corresponde al hábitat de la tribu de los Guanebucán. La cultura de esta tribu se describe en las fuentes históricas como distinta a la de las provincias de Betoma y Tayrona y se caracteriza así: navegación marítima; pesca; agricultura intensa, principalmente de maíz; casas con “ramadas”; ambos sexos desnudos y los hombres usando apenas un porta pene de caracol; adornos de oro (sin que se sepa si eran localmente manufacturados o no); casas ceremoniales; estatuas grandes de madera representando antepasados; carácter pacífico y franco; comercio con los habitantes de las faldas septentrionales de la Sierra Nevada (provincia de Tayrona)”. P. 21

Los Sangaraména y Gulaména (“Arranca-cabezas” y “Arranca-brazos”) se designan en las tradiciones Kogi como “otra gente” y como “muy malos”. Se dice que eran antropófagos y que cortaban las cabezas de sus enemigos, poniendo luego sus calaveras en estacas alrededor de sus casas. Tenían

“cuatro caras”, es decir mascararas, y tenían los pies al revés, de modo que caminaban con el talón hacia delante. P. 31

“Otro objeto arqueológico característico del período II, son diminutos metates en forma de pequeños bancos con asiento cóncavo, provistos de dos a cuatro pies. Los mismos objetos están en uso entre los Kogi e Ika y entran en función durante la adivinación o las ofrendas. El sacerdote pone en el suelo este pequeño metate e invita a determinado ‘Dueño’ o ‘Padre’ a sentarse en él, para que lo asista en la adivinación. Por otro lado, estos metates diminutos se utilizan para pulverizar piedras en calidad de ofrendas, conectándose así el concepto del asiento, con el de la piedra de moler.

Objetos de oro, cobre o aleaciones de estos metales, son frecuentes entre los Kogi e Ika. Muchas veces las mujeres llevan pequeñas cuentas de oro o de cobre en sus collares, lo mismo como representaciones de rana, búhos o pelícanos. Pero principalmente estos objetos forman parte de los adornos del *máma*, durante las grandes ceremonias de solsticios y equinoccios (J. Alden Mason: “Archaeology of Santa Marta. The Tayrona Culture”. Field Museum of Natural History, Anthropological Series; Vol. XX, Nos.: 1, 2, 3. Chicago, 1931, 1936, 1939). 28, II, Lams. CLXI – CLXIII). Es de interés anotar que actualmente emplean las narigueras, colgándolas con un hilo sobre las orejas y que su empleo original parece haberse olvidado por completo. Están en uso también actualmente collares, brazaletes en piernas y brazos, orejeras, botones y pequeñas placas cosidas sobre fajas de algodón o sobre la misma tela de los vestidos que se usan durante las ceremonias. Sin excepción, estos objetos pertenecen a la cultura arqueológica Tayrona y se heredaron de padre a hijo o de madre a hija”. P. 43

“En muchos de sus bailes los Kogi llevan máscaras muy finamente talladas de madera. Estas máscaras representan los hijos de la madre o a ciertos ‘Dueños’ (39, II, 112 ff), la muerte, el sapo y otras personificaciones. Las características más sobresalientes de estas mascararas son las siguientes: jeta bestial, con largos colmillos cruzados en forma de N; a veces cubiertos por casquetes de oro laminado; lengua saliente; representación del acto de masticar coca por abultamiento de una mejilla, representación de la tembetá de forma cilíndrica, atravesando el labio inferior. Todos estos rasgos son bien conocidos de la arqueología tayrona y en ocasiones las semejanzas entre las cerámicas biomorfas arqueológicas con las máscaras usadas hoy en día por los Kogi, es verdaderamente sorprendente. Los grandes penachos semilunares de plumas (*sháka téima*) que usan con estas máscaras, están así mismo

representados en las piezas arqueológicas. Un motivo decorativo característico en cerámica y objetos líticos arqueológicos consiste en triángulos incisos o recortados, en cuyo centro se encuentra un redondel; este mismo motivo se llama entre los actuales Kogi *sái* = culebra, y se encuentra frecuentemente en sus máscaras. Aquí cabe una observación interesante: las máscaras usadas en Hukuméiji y sus alrededores se parecen muy definidamente a piezas arqueológicas del área de la cultura Tayrona (Provincias de Betomá, Tayrona y del Carbón), son muy finamente talladas y carecen de tembetá, representando generalmente felinos con largos colmillos. Las máscaras de la región de la tierra de Aruáka en cambio son tipológicamente distintas; son menos bien trabajadas, tienen tembetá y representan caras humanas sin dientes bestiales. P. 44

“Los escasos datos sobre la religión de los Matúna y Tayrona coinciden con las que tenemos sobre las tribus actuales de la Sierra Nevada. Encontramos en ambos casos adivinaciones, ayunos rituales, el Mito del Diluvio, el motivo mítico de la concepción milagrosa (Pedro Simón: “Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales”. 5 vols. Bogotá. 1882–1892:49, V. 217). La palabra *aluno* (ayunador) que menciona Castellanos (Juan de Castellanos: “Elegías de Varones Ilustres de Indias”. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1847:13, 258) parece relacionarse con el concepto de *alúna* de los Kogi. En el aprendizaje de los sacerdotes, tanto los indígenas del siglo XVI como hoy día observan un período largo de retiro, con dieta especial y la absoluta prohibición de ver mujeres. Aberraciones sexuales eran en esa época tan frecuentes y características como lo son ahora entre ellos y representaciones plásticas obscenas existían entonces según los cronistas y también existen en representaciones arqueológicas. Las relaciones incestuosas, que aun son muy frecuentes, también son mencionadas con énfasis por los cronistas”. P. 46

La cultura indígena en el siglo XVI

Grupo II. Sierra Nevada: Vestido: Ambos sexos llevan el cuerpo cubierto con mantas de algodón.

Adornos: cuentas de collar de piedras semipreciosas, concha, hueso y oro. Narigueras, brazaletes, chagualas de oro; pintura corporal con achiote; vestidos y bonetes de plumas y piel de jaguar; abanicos de plumas. [...]

Ciclo de vida: Primera menstruación con ayuno ritual y reclusión; matrimonio por compra de la mujer; divorcio permitido; entierro en posición fetal; pseudomomificación; endocanibalismo funerario (¿?) [...] P. 57-58

La Cultura Indígena en el Siglo XIX:

[...] Religión: la principal ceremonia es la luna nueva de enero, en una casa ceremonial especial; bailes, cantos y conversación ceremonial llamada *duldashi*. Ceremonias de bautizo, matrimonio y confesión; adivinación por medio de cuentas que se sumergen en un recipiente con agua; magia negra: el sacerdote puede introducir al cuerpo de una persona ranas, lagartos o arañas. Este poder es muy temido por los indios *Guajiro*. Adornos ceremoniales: máscaras, adornos de oro, cuentas de coralina, bonetes emplumados; entierro en posición fetal, directamente en la tierra; como ofrendas funerarias se depositan recipientes con comida, agua, coca, *poporo*, y recipiente con tabaco concentrado; en la nariz del cadáver se amarra una cuerda que conduce fuera del entierro y cuando ésta se pudre “el alma se le fue”. P. 73

El Movimiento Renacentista

[...] “Los Kogi ponen mucho énfasis en la estricta diferenciación entre plantas alimenticias autóctonas y otras que fueron introducidas después de la conquista. Las plantas autóctonas, tales como la yuca, el maíz, la arracacha o el *kangjí* ‘pertenecen’ a los Kogi y ocupan un puesto bien definido en el árbol genealógico, que abarca a toda la creación tal como la ven los Kogi. Cada planta tiene su ‘madre’ y su ‘padre’; se les hacen ofrendas especiales; se les tienen canciones propias y se ejecutan bailes determinados para ellas; las mismas plantas son consideradas como ‘gente’. Según la mitología Kogi estas plantas alimenticias fueron creadas de las diferentes partes de un cuerpo de mujer, siendo la excepción el maíz que fue creado del cuerpo de un hombre. En cambio, las plantas alimenticias introducidas en épocas históricas, tales como el plátano, el guineo, la malanga, la caña de azúcar, no ‘pertenecen’ a los Kogi, no tienen ‘padre’ ni ‘madre’, ni tienen significado emotivo alguno, ni tampoco valor simbólico. Durante las ceremonias religiosas, confesiones, adivinaciones o ritos del ciclo vital, está estrictamente prohibido consumir estas plantas alimenticias que no ‘pertenecen’, y el individuo (o el grupo) tienen que restringirse a una dieta de alimentos que tienen su ‘puesto’ en el árbol genealógico Kogi. [...] Hay que tener en cuenta que los Kogi toman estos tabúes alimenticios muy en serio, y que un individuo, aunque esté acosado por el hambre, no los infringe; no tanto por miedo a sanciones sociales sino por miedo a castigos sobrenaturales en forma de enfermedades. En las antiguas poblaciones había sido posible observar los tabúes, pero fue

casi imposible en San Andrés; difícil en San José y practicable solamente en *Mamarongo*. P. 85

La mujer de un indio de la vertiente norte, había cometido adulterio con el jefe de la población de la vertiente occidental; de ésta unión nació un niño que se crió en el norte, ignorando la identidad de su verdadero padre. Cuando el muchacho creció y se enteró de que aquel jefe maltrataba a su madre, se encaminó hacia occidente y lo desafió. Durante el encuentro dramático, el muchacho reconoce al jefe como su padre, lo destituye e inicia una tiranía sobre la población. Antes de saber la verdad sobre su origen, el joven había sido bueno, pero entonces se volvió malo, convirtiéndose también en un jaguar. Huye finalmente y se ve abandonado por su madre, su padrastro y por toda su gente, viviendo desde entonces como un espíritu vengador en forma de jaguar, en una caverna en las montañas.

De cierta manera esta versión de un viejo tema, representa una situación de contacto con todas sus consecuencias fatales y ofrece así una moraleja bien definida. Por otro lado, siendo un mito y una relación de la conducta de los antepasados, tiende a definir la conducta de las generaciones actuales. Durante bailes, ceremonias colectivas u otras ocasiones de escape emotivo, los Kogi de San Andrés se identifican con estos personajes míticos. “Somos jaguares, somos hijos de jaguares, de *Kashindúkua*, de *Námaku*, de *Noána-sé*. Comemos mujeres”. P. 94

Poco después de la muerte de Mاما Javier, el nuevo Mاما, su hijo Ignacio ordenó la destrucción de la ciudad y su inmediata reedificación. Esta vez el mismo Mاما dirigió prácticamente todos los aspectos y fases de la reconstrucción. En primer lugar, adivinó el lugar exacto donde había de construirse la casa. Estuvo presente cuando se cortaron los árboles, cuando se excavaron los hoyos para los horcones, cuando se recogió la paja para los techos; estaba presente en la colocación de cada piedra y ningún trabajo podía efectuarse si él no estaba presente vigilándolo. [...] P. 101

Una serie de restricciones adicionales impuestas por el Mاما fueron las siguientes: no se toleró que la gente aprendiera o hablara castellano; el consumo de carne y de sal se prohibió, excepto con ocasión de ciertas ceremonias y entonces se podía solo consumir carne de monte, es decir de animales de presa. Por otro lado, el Mاما y los mayores pidieron que la gente consumiese una dieta ceremonial de pescado de río, caracoles, hongos, cucarrones (*tubi*) y cangrejos, todos alimentos que se consideran

ceremoniales y afrodisíacos. [...] al mismo tiempo, Máma Ignacio talló máscaras, hizo maracas y tambores y en varias casas se introdujeron de nuevo garabatos antropomorfos, para colgar de ellos objetos caseros. [...] P. 103

El culto al sol recibió relativamente poca atención y el foco principal fue entonces la religión de la “Madre”, el regreso a su útero, el estrecho contacto con ella a través de un cordón umbilical simbólico. Se dio gran importancia a las ofrendas consistentes en pelos púbicos, semen y saliva, mientras que las ofrendas de alimentos se hicieron menos frecuentes y sólo con un carácter colectivo. Muchos de los mitos más generales no se mencionaron casi nunca durante los consejos y confesiones pero el Máma insistió en enseñar el Mito de la Creación, los mitos que hablan de la Vida Ultraterrenal, del Camino de los Muertos y de la Madre. Aunque parece que no desarrollaron versiones locales de estos mitos, ellos fueron ahora altamente seleccionados. P. 106

El Máma había introducido algunos ritos, que según mis conocimientos eran anticuados en otras poblaciones y que se habían dejado de practicar en las dos últimas generaciones. Pero ahora en Mamarongo formaban nuevamente parte de la conducta religiosa cotidiana. Estos ritos se referían exclusivamente a la fertilidad, pero no a la de los cultivos, animales o seres humanos, sino directamente a la fertilidad de la Madre. No se le pidió que creara sino ella fue fertilizada por medio de ofrendas que simbolizaban la inseminación. En la casa ceremonial el interior estaba cubierto de centenares de pequeñísimas mochilas que representaban un útero, según los Kogi, y que contenían piedras pulverizadas (sémen) y un corto pedazo de hilo de algodón (el cordón umbilical); estas ofrendas se preparaban casi a diario y se colocaban luego sobre las paredes del interior. Cada día el Máma las recogía sobre una bandeja tejida y aproximadamente cada diez días se retiraba a una cueva sagrada donde depositaba estas ofrendas. Otra práctica de la que ya había oído yo en otras partes, solo por referencias muy esporádicas, pero que observé en *Mamarongo*, consistía en ofrendas de “pelos púbicos de la madre”, los cuales eran diminutos tubos mineralizados, aparentemente de alguna clase de insectos, y que habían sido recogidos por el Máma en una de las lagunas sagradas, clasificándolos luego según “colores”. Los hombres debían comprar estos “pelos” del Máma pagándole con guineos o papas a este y luego devolviéndoselos en calidad de ofrenda. P. 108

Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff: “La Mesa: un complejo arqueológico de la Sierra Nevada de Santa Marta”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. VIII, Bogotá, 1959, pp. 159–214.

Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés (“Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano”, II, pp.313–314) observó en 1514, en las inmediaciones de la actual ciudad de Santa Marta, la siguiente costumbre: “... se halló que en algunos Aposentos apartados de las Casas, adonde moraban, tenían los Huesos, i Ceniças de sus Antepasados, que los conservaban en lagunas urnas, o vasos grandes de tierra cocida, pintados: i otros no osaban quemarlos sino desecados al fuego, i cubiertos con mantas de algodón, los tenían con gran reverencia, i en las mantas ponían algunas cadenillas de oro, y planchuelas Delgadas”. Juan de Castellanos (“Elegías de Varones Ilustres de Indias”, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1847, pp. 258, 276), quien también conoció personalmente la región de Santa Marta, alrededor de 1545, da una detallada descripción de las sepulturas que él excavó. Dice que la forma del entierro era la de un pozo profundo con una bóveda lateral cubierta de lajas, dentro de la cual estaba sentado el cadáver sobre un banquillo, adornado de collares y objetos de oro, y acompañado por vasijas conteniendo alimento. Pedro Simón (“Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales”, Bogotá, 1882, V, p. 34) hablando de los indios de Bonda (a 15 kilómetros de Santa Marta) en la época de 1575, dice lo siguiente: “... pusieron los cuerpos a fuego manso sobre barbacoas, cogiendo el grasa, por ministros que para esto tienen señalados, en ciertos vasos, que beben los mas aventajados en la guerra, y después acaban de convertir en ceniza el cuerpo”.P. 192

Hablando de los indios de la región de Santa Marta en lo general, el mismo cronista da una descripción diferente cuando dice: “en muriendo la persona, le doblaban antes de enfriarse el cuerpo, y así la enterraban... en bóvedas, con sus joyas, mujeres y esclavos”. (*Ibíd.* V, p. 218)

Mario Mejía Rivera: “Los jipikogui: relatos de una herencia”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004. Trabajo de Grado.

Con respecto al vestido, cabe resaltar que existen ciertas diferencias claras entre los jóvenes y los mayores sin que esto genere ningún tipo de contradicción al interior o fuera del grupo. Los mayores suelen vestirse con el

mismo tipo de indumentaria de nuestros hermanos Kággaba. Las mujeres generalmente han usado manta indígena del tipo Kággaba tradicional y manta más sencilla más del tipo arhuaco que se compone de un vestido cuadrado a la altura de las rodillas y su faja. [...]

“[...] en este aspecto del vestido no solo es importante que ponerse, sino sobre todo, valorar el conocimiento recibido sobre la elaboración de las prendas de vestir. Estas se hacen por medio del ate, del telar, fiel replica del telar de la madre y que, según la tradición kággaba, fue entregado por *Seyancua* a los hombres. Esta instrucción del telar, dada como pilar de permanencia de nuestra familia en la Sierra, comienza con la siembra del propio algodón. Sembrarlo, cultivarlo y cosecharlo para luego despearlo y prepararlo para su hilado, es la fase inicial. Luego de hilado, hay que encañuelarlo para poderlo tramar en la urdimbre que nos permita fabricar la tela”. P. 57-58

El simbolismo de hilar y tejer penetra todas las dimensiones del pensamiento indígena. Según los Kággaba, “vivir es pensar” y el acto de hilar se compara con el proceso del pensamiento humano; con la meditación que debe ir “por un hilo”. Hilar es una actividad solitaria. Cuando uno está hilando, uno piensa mucho: en el trabajo, en la familia, en la gente etc. Luego, al sentarse la persona frente al telar, estos pensamientos se entretajan en una tela y esta tela es la vida; el vestido que lleva el Kággaba es su vida. Desde hace muchos años, uno de los productos de intercambio con la sociedad occidental y bastante apreciado por los kággaba, es el algodón, como generalmente se conoce a las mantas de algodón industrial producidas por las fábricas textiles en las grandes ciudades del país. Podemos decir que el indígena, sobre todo el kággaba y el Wiwa de nuestra región, utiliza el algodón habitualmente para la elaboración de su ropa y que a pesar de que los hombres siguen haciendo tela de algodón, estas prendas se utilizan más cuando asisten a reuniones o compromisos en su comunidad. P. 59

En una de sus faenas de cacería, los *alu kuisi* subieron hasta Taminaka y vieron a Mama *Yuibu* danzando en Nabizungula; lo que más los impactaba era que por medio de su danza Mama *Yuibu* hacía llover, tenía cosechas bonitas y mucha abundancia.

Los *alu kuisi* usaban una especie de juanjinua o soplandera con puya en sus tobillos, que tenía como fin, propiciar heridas en las canillas a los detenidos y

hacer que estos sangraran hasta la muerte. Después de muertos, sus carnes eran entregadas al espíritu de la laguna para que se alimentara.

Mama *Yuibu* al darse cuenta de lo que estaba ocurriendo, se puso máscara y se dirigió hacia el lugar de los *alu kuisi*. Al pasar por la laguna con su jambureo la amarró y la tapó para que ésta no sonara el tambor que daba aviso a los *alu kuisi*.

Al llegar al pueblo, los *alukuiseros* los llevaron a hacer diferentes pruebas, las cuales pasó sin problema. Entonces lo llevaron a la Casamaría donde ellos pensaban danzar y puyarlo con sus juanjinas para que sangrara hasta que muriera. Mama *Yuibu* viendo lo que pretendían hacer, convirtió sus canillas en piedra y así permaneció hasta el amanecer.

Al día siguiente Mama *Yuibu* venció a sus propios aprendices y sembró una enfermedad que terminó por extinguir a toda esta tribu. Solamente sobrevivieron unas cinco familias que fueron a pedir asilo al pueblo de Santa Rosa donde siguieron su linaje por otros 500 años. P. 90

Los kasingui se pusieron de acuerdo entonces en acabar con los kággaba, para lo cual elaboraron unos bancos en madera de guayacán que llamaron los “bancos tigre” con el fin de que si algún kággaba se sentaba, el banco le creaba enfermedad y se lo comía hasta matarlo.

Los kasingui comenzaron a llamar a los kággaba con cualquier pretexto para que mandaran emisarios a atenderlos, sabiendo de antemano que mandarían sobre todo gente con cargos importantes en la comunidad. Después de que se sentaban en el banco, los kággaba morían y los kasingui los enterraban con el banco para que nadie se diera cuenta del suceso. P. 97

IJ'KA

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Los Ika. Sierra Nevada de Santa Marta. Colombia. Notas Etnográficas 1946-1966”. Centro Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1991.

“El parto se efectúa en la propia casa, a veces en presencia del marido y, de todos modos, con la asistencia de varias mujeres de la parentela de la madre. La parturienta está sentada en el suelo, con las piernas abiertas, mientras que

una u otra de las mujeres presentes, sentada detrás de ella, la abraza fuertemente y hace presión sobre el abdomen. Si el niño nace con los pies primero, entonces morirá pronto, se dice; si nace boca abajo, desde la perspectiva de la madre, eso también es un mal presagio. Si nace con la cabeza primero y cae de espaldas, con los brazos levantados, es un buen presagio. Si un niño nace muerto, se cree que ha sido ‘reclamado’ por un antepasado de uno de los linajes. El adulterio del padre siempre se cree que pueda ser la razón de la muerte del feto.

“El cordón umbilical (*mánne/lombriz*; *mánne ínguina*) se corta con un cuchillo de caña ‘para que el niño crezca pronto, como una caña’; si se cortase con un instrumento metálico, se cree que el bebé no crecerá bien. Si la placenta (*sáku*) se adhiere aún al bebé, eso se toma como un presagio malo. La madre coloca la placenta y el cordón umbilical en una pequeña totuma (*Crescentia cujete*) y la tapa muy bien, para entregársela luego al máme. Éste entierra la totuma en la orilla de un riachuelo cercano y pone encima un pequeño mojón formado por algunas piedras. De ahí en adelante el niño queda mágicamente conectado con este lugar para toda su vida; si se enfermase y consultase a un máme, la primera pregunta que éste le haría se referiría al lugar preciso y a la forma como fue enterrada la placenta. Para curar la enfermedad, el máme depositará luego una ofrenda en aquel lugar.

Inmediatamente después del parto, el bebé se envuelve en algunos trapos y la madre lo toma en sus brazos. Durante las primeras veinticuatro horas el bebé no recibe comida alguna, ni debe ser llevado fuera de la casa, al menos durante una semana. Al día siguiente del parto, la madre avisa al máme y éste la acompaña al río o a la quebrada donde él lava a la mujer; ella misma no debe lavarse. A la vuelta a la casa el bebé recibe el seno por primera vez, pero antes la madre deja caer al suelo algunas gotas de leche”. P. 66

Las primeras gotas de sangre de la primera menstruación deben recogerse en una mota de algodón y entregarse al máme para que las use como ofrenda cuando nazca el primer hijo de la mujer. El máme es quien debe lavar a la muchacha en un sitio específico de un río o riachuelo. La joven no debe pasar cerca de sembrados o árboles frutales porque los dañaría. P. 68

“Los hombres ika llevan anchos pantalones que les cubren las piernas, hasta más abajo de la rodilla. El torso lo cubren con una especie de ruana o poncho, casi tan larga como los pantalones y abierta lateralmente hasta abajo, teniendo una abertura para pasar la cabeza. La ruana es tan ancha que cae

desde los hombros y cubre casi hasta los codos. Un muy ancho cinturón de algodón o de lana se recoge en la cintura y sirve para sostener los pantalones. La tela con que viste el hombre es blanca pero lleva algunas franjas entretejidas longitudinalmente en los bordes de la ruana y de los pantalones; estas franjas son de color café oscuro, negro, rojo, verde u otros colores, e indican el linaje de la persona. Los hombres además se cubren la cabeza con un gorro en forma de cono truncado, tejido de lana, de fique o de lana y fique; estos gorros son muy tiesos y tienen un recorte angular sobre la frente.

“La vestimenta femenina consiste de dos rectángulos de tela, doblados cada uno por la mitad, que se usan colocándolos sobre los hombros y cruzándolos sobre pecho y espalda, formando así un traje que les cubre hasta más abajo de la pantorrilla. Las mujeres usan como cinturón una ancha madeja de gruesas cuerdas de lana. Su vestimenta, tal como la de los hombres es blanca y ambos sexos llevan mochilas tejidas por las mujeres, de lana, algodón o fique, cuyos motivos entretejidos también exteriorizan, como las rayas del vestido, el linaje de la persona”. P. 103-104

Para los Kogi el templo es una representación del cosmos y, también, del útero de la divinidad suprema, la Madre. Los Ika dicen lo mismo, pero con mucha menos elaboración. P. 154

En el siglo pasado “aún había māmës que podían transformarse en jaguares”. P. 164

José de Vilanesa: “Indios arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 5, entrega 1ª, Bogotá, 1952.

“Las hojas de coca mascadas, producen disminución de las secreciones de las glándulas de saliva, con sequedad bucal, e insensibilizan la mucosa de la faringe y el exófago. Se atenúa la sensación del hambre. Excita la función circulatoria y respiratoria; produce insomnio, excita la mente y provoca una sensación de calor”. P. 41

“El abuso de la cocaína produce en los arhuacos una serie de raros fenómenos tanto fisiológicos como de orden moral. Primeramente les ennegrece la dentadura y les quema toda la parte interior de la boca. Así mismo les desfigura el rostro. Los hace aparecer tímidos o cobardes; los vuelve

taciturnos o misteriosos; manteniéndolos caso de continuo como semi-
aletargados”. P. 42

“Los hombres están simbolizados en Montañas, y las mujeres en Lagunas”. P.
53

“Los adornos arhuacos son exclusivos de las indias, y consisten en una gran
cantidad de collares de diversos colores que llevan siempre colgados al cuello,
inclusive para dormir. El numero y el color de los mismos es impuesto por el
Mamë. Algunas indias, llevan dos o tres kilogramos de collares. Estos son
hechos de semillas de frutas silvestres y de piedrecitas labradas y
pulimentadas primorosamente”. P. 56

“Para curar a los enfermos los meten dentro del río, pensando que la corriente
del agua arrastrará consigo la enfermedad”. P. 57

Cuando viajan lo hacen en “hilera india”, con el hombre adelante y la mujer
atrás; dicen que así imitan el movimiento del sol y la luna. P. 59-60

Los hombres muertos se entierran en una tumba de pozo con cámara lateral,
después de haberlos velado en la casa sentados en un banquito de madera. A
los mámë los entierran sentados en uno de estos bancos y en disposición de
poporear, poniendo en sus manos la calabacita y las hojas de *hayú*. P. 62

**Alicia Dussán de Reichel: “Características de la personalidad
masculina y femenina en Taganga”. En Revista Colombiana de
Antropología, vol. II, Bogotá, 1954.**

Los dos primeros meses: los hijos no son especialmente deseados por los
padres ni por las madres. Las mujeres debido a que el embarazo y la crianza
interfieren con sus actividades comerciales y los hombres debido a que las
mujeres aprovechan para pedirles más dinero. Durante el noveno mes el futuro
padre no se aleja del pueblo para estar cerca de la mujer en el momento del
parto. Ambos padres prefieren hijos de sexo masculino, porque desde
pequeños ayudan a pescar. Los oficios que hacen las niñas no se consideran
productivos. El parto se efectúa sin prácticas mágicas o religiosas, sin
intervenciones físicas-mecánicas y sólo tomando infusiones medicinales. Están
presentes la madre de la parturienta, sus hermanas y una partera local, pero
los hombres quedan excluidos. Últimamente es frecuente que acudan al

servicio médico del hospital de Santa Marta. No se temen los partos complicados y estos son excepcionales. El neonato se presupone nace con hambre y enseguida se le da biberón. Desde el nacimiento el bebe permanece en contacto físico con su madre durante dos meses. La cuerda umbilical y la placenta se entierra juntas en el patio. Mientras que se efectúa el parto de la primera mujer embarazada por el hombre, éste celebra en la sala de la casa una fiesta con sus amigos. Las madres no gustan amamantar los bebés porque les causa dolor físico y porque los hombres opinan que amamantar es causa de envejecerlas prematuramente. Sin embargo, durante los dos primeros meses, a partir del cuarto día del parto, amamantan cada vez que el bebé llora y lo dejan chupar hasta que se duerma. El llanto se interpreta como hambre y si es demasiado constante como enfermedad. De día la madre lleva al bebé en los brazos, dormido o despierto y de noche duerme con él. El bebé lleva un pañuelo amarrado a la cintura y zapatos y gorro de lana. Se baña diariamente en una palangana con agua fría y llora por esto. Cada vez que elimina, la madre lo levanta rudamente para meterle unos trapos debajo, lo que lo hace llorar; por lo demás llora pocas veces y entonces lo acaricia y lo mece la madre. [...] día y noche el bebé permanece desnudo; a los dos meses la madre le coloca en el cuello un hilo con cuentas de collar como amuleto protector contra agresiones mágicas. P. 93

La primera menstruación no trae reclusión ni dietas especiales, sino solamente se evita ir en canoa, hacer esfuerzos físicos y comer frutas cítricas. No hay ninguna ceremonia de pubertad o iniciación ni se creen expuestos a influencias mágicas en esta época. P. 103

KANKUAMO

María Adriana Pumarejo - Patrick Morales Thomas: “La recuperación de la memoria histórica de los descendientes de los Kankuamo. Un llamado de los antiguos. Siglos XX-XVIII”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1996. Trabajo de Grado.

“Juan Tomas Villazón vivía en todo eso de la Mina, Río Seco y Potrero de Morillo. Era un máma. Entonces ya era el último moro y lo iban a bautizar y lo llevaron a Atánquez. Pero él no quiso. Era muy rico y regaló las campanas de la iglesia y siempre pagó pero no quiso que lo bautizaran. El padre le preguntó por su nombre y dijo que Juan Tomas Villazón. Le preguntó que quién le había

puesto así y dijo que él mismo porque le gustaba. Entonces lo iban a bautizar. El padrino y la madrina lo cogieron de las manos, pero cuando le iban a poner la sal se volvió mariposa y se voló por el techo y los padrinos se quedaron con los pedazos de alas en las manos. Entonces Juan Tomas fue a buscar a su mujer y huyó con ella para Villarueda. Le brindaron comida y bebida pero el dijo que mejor lo guardaran para su velorio se acostó y se puso a cantar *kunchama*. No comió por tres días. Al tercer día murió. Se acusó hasta que murió. Lo enterraron en Villarueda y le pusieron un baúl con oro a los pies y otro por el lado de la cabeza” (Tomado de: Gerardo Reichel-Dolmatoff: “La tradición oral en una aldea Mestiza de Colombia”. En Revista Divulgaciones Etnológicas, No. 5, Barranquilla, 1958, p. 90). P. 21

“Cuando venían a coger los moros para bautizarlos la Reina Negra que vivía en el molino mandó a coger al Mama de Atánquez. Se llamaba Kuindo-Naóma. Lo llevaron al molino, allá el mama dejó dicho a la Reina Negra que ella sería su mujer, pero después de muerto. Le pusieron sal en la boca y tres días después murió. La Reina Negra murió tres días más tarde. Entonces los indios de Atánquez mandaron a un muco a traerlo. Pero tenía tres días de enterrado. Lo sacó, lo despedazó y lo dobló bien y lo puso en un mochilón, que llaman *susukaro*. Así lo cargó y lo trajo. En el camino vino con un ramo, para espantar las moscas, porque olía muy feo. Entonces llego allá donde llaman ahora Iglesia Vieja y lo enterró. Allá puso entonces la pila de piedra. Eso fue en tiempo de la morisca” (Reichel-Dolmatoff, Op. Cit. pp. 88-89). P. 26

“Atánquez tuvo los mamos más poderosos. Ellos podían desaparecer si alguien (como la policía) iba a buscarlos. Ellos desaparecían en una nube. Algunas veces en un aguacero fuerte. Ellos podían hacer que la gente quedara como amarrada a su silla y fuera incapaz de levantarse. Ellos tenían muchos cantos para curar” (D. B. Taylor D. B. “The Ika and Their Systems of Belief: an Interpretation of Myth”, St. John’s College, Oxford, 1974, p. 165). P. 50

“Otra historia narra que los Kogi llegaron cuando los mamos Kankuamo vieron que ya todo se iba a acabar, que todo estaba perdido, porque estaba entrando la civilización; entonces mandaron llamar a los Kogi de Makutama para hacerles dos grandes entregas: prestarles su tierra, porque tenían mucha, y entregarles su sabiduría. Así, entregaron la mascara de oro de bailar Cansamaría (antiguo baile ceremonial de los Kankuamo). Fue cuando llegaron a las sabanas de San José, Mama Martín Barros y Manuel Ramos” (Feliciano Torres, Guatapurí, Taller N° 1, 1994). P 52

“Que sus enfermedades si por consiguiente les asalta, dentro del pueblo, aunque esté vigilante el cura se lo roban y conducen a sus chenchas donde se mueren, los entierran precedidos sus ceremonias, y si les dura mucho su enfermedad ellos mismos se ahorcan para descansar, mas no niegan la inmortalidad del alma, pues dicen van luego que mueren sus cuerpos a la nevada, a juntarse con sus abuelos y demás parientes” (A.G.N. Colonia. Curas y obispos. 10:413r – 414r. 1803). P. 136

“Un hombre tenía dos hijas, una jovencita y otra ya mayor. Tenía dos rozas; la una al lado de la casa y la otra lejos. Allá tenía el maíz. Entonces el hombre se fue a la otra roza y dejó a las muchachas solas. Entonces pasó un viejo y las encontró solas y dijo: ‘Voy a acompañarlas’. ‘No’ dijo la muchacha mayor. Entonces la hermanita le preguntó porqué no y ella dijo que mejor un joven las acompañara. Un día pasó un joven y dijo: ‘Voy a acompañarlas’. Entonces la muchacha dijo que sí y se quedó el hombre. E iban jugando y el hombre ese levantándoles comida. Un día cuando el joven estaba jugando con la muchacha, la hermanita vio que estaba pintado en el cuerpo. Tenía la camisa rota y por ahí se le vio la pinta. ‘Es tigre’, pensó ella. ‘Tiene pinta’. Y él trayéndoles ñeque, zaino y cuáquero. Pura carne de monte para comer. Y se puso bonita la muchacha y gorda. Un día dijo el hombre: ‘Bueno, me voy a despedir. Voy a hacer un viaje a San Juan’. Cuando bajó el sol, a ella le dio sueño. Allí durmieron en una troja. Entonces la hermanita oía el pujido del tigre. Y no pudo despertar a la hermana. Entonces se subió a la troja y la otra se quedó dormida junto a la candela. Y el tigre tumbó la puerta. Le comió los pechos, la barriga y las nalgas. Y aguaitando para arriba. Y la hermana sabía que ese había sido el enamorado. Cuando vino el día, se fue. Se despertó la muchacha quejándose: ‘Estoy comida!’ ‘Te lo dije’ decía la otra. Avisaron a la gente para coger el tigre. Lo buscaron y lo mataron. Lo sepultaron y a ella la botaron encima de la sepultura porque ya era del tigre y no de ellos” (Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Los Kogi”, Tomo II, Procultura, Bogotá, 1985, pp. 43-44). P. 148

“Kashindukua era hijo de la madre y hermano de Noana-sé, Bunkua-sé y Ambuambú. (...) Kashindukua tenía una bola de piedra azul que la madre le había dado y cuando se ponía esta bola en la boca y luego se ponía una mascara de tigre, él mismo se convertía en tigre. La madre le había enseñado así pero le había dicho que tuviera mucho cuidado con la bola azul y la máscara, para que no hiciera daño a nadie. (...) Un día Kashindukua estaba con una mujer. Entonces, como para probar, se puso la bola azul en la boca y se puso la máscara de tigre. Cuando miró, vio delante de sí una piña madura,

grande y bonita, que olía sabroso. Kashindukua cogió la piña y la comió. Después de un rato se quitó la bola y la máscara. Allá en el suelo había sangre y huesos. Había matado a la mujer. Lo que le había parecido una piña era en verdad una mujer y él la había matado y comido pero no con la boca sino con el ano. (...) Cada vez cuando Kashindukua las atacaba (a las mujeres), comía primero sus órganos sexuales, pero de vez en cuando comía solo el cuerpo y dejaba solamente estos órganos” (Reichel-Dolmatoff, Op. Cit., Tomo II, Procultura, Bogotá, 1985, pp. 43- 44). P. 150

“Un hombre iba monteando y encontró un murciélago. Lo iba a coger pero él se metió en la cueva y el hombre también. Primero había un poco de luz, pero el hombre se metió bien adentro y luego todo estaba oscuro. Ya no vio nada. Entonces por allá, en el fondo, vio como una lucecita y caminó y caminó. Y por fin salió por otro hueco de la cueva. Allá estaba como en otra tierra. Encontró un río y allí estaban las hijas de Cristo bañándose. El hombre era un sabio y sabía hacer muchas cosas y así hizo un nidito de pájaro y lo puso ahí en la orilla del mar. Él mismo se volvió pichón y se metió al nidito. Entonces vino una de las hijas de Jesucristo y lo vio y lo cogió y dijo: ‘Mire tan lindo este pichoncito’. Se lo puse en la boca y el pajarito chupo la saliva de la hija de dios. Se lo llevó para su casa. Allá su papá lo vio y dijo: ‘Vaya, qué pájaro!’. Lo cogió y lo sopló y el pajarito se volvió hombre. Es que dios era más sabio que el hombre. Entonces dijo dios al hombre: ‘Tú tienes que casarte con mi hija porque ya le chupaste la saliva’. El hombre dijo que bien pero que primero iba a despedirse de su familia y a decirle algunas cosas. Pidió permiso de dios y se devolvió. Pero no cogió por el camino de la cueva sino por otro. Entonces el hombre llegó a su casa y dijo que por haberle chupado la saliva a una hija de dios tenía que casarse con ella. Entonces dijo: ‘Vengo a decir que soy un lucero grande y me llamarán El Molendero. Yo salgo temprano para que madruguen. Allá estoy moliendo caña para dios, quien es mi suegro. Si salgo por el oriente, será un buen año. Si más arribita entonces será mal año. Si salgo en el occidente, entonces estoy socolando para dios. Pero si no me ven, entonces pongan mucho cuidado. Un día quince de cualquier mes se va a acabar el mundo entonces. Viéndome aún no se aflijan’. Así fue y el hombre se casó con la hija de dios y se volvió El Molendero”. P. 153

“Antes no había coca. Los antiguos usaron otra hierba que ya no hay que se llama Guánguala.

Un hombre y una mujer tenían una hija, ella tenía el cabello largo, hasta la cintura y cuando lo sacudía, caían hojas de coca sobre el suelo. Así el padre de

la muchacha tenía coca. Entonces había un mamo que se llamaba Teyuna, él pensaba siempre: ‘¿Cómo hago para conseguir coca?’. Entonces Teyuna se volvió un pájaro hembra e hizo su nido a la orilla del río. La muchacha iba cada día a bañarse y allá vio el pájaro blanco y lindo. El pájaro era mansito y la muchacha lo cogió cada vez cuando fue al río a bañarse y le hizo cariños. En su casa la muchacha contó del pájaro y dijo que le quería mucho, pero su padre dijo: ‘Este pájaro es malo, no lo toques’. Pero la muchacha siempre se fue al río. Acarició el pájaro y lo besó y lo quería tanto que le dio saliva de su boca a beber. Entonces un día el pájaro dijo: ‘¿Me quieres mucho?’ ‘Sí’, dijo la muchacha. ‘Te quiero mucho’. Entonces dijo el pájaro: ‘Tira de la cuerquita que tengo en la mitad de la cabeza’. La muchacha buscó en su cabeza y encontró la cuerquita. Tiró de ella. Entonces se partió el pelo de la cabeza y cayó hacia atrás y Teyuna salió y abrazó a la muchacha. Después Teyuna se fue y la dejó sola en la orilla del río. En su casa, Teyuna se sacudió el cabello y dos semillas de coca cayeron al suelo. Teyuna las sembró. Pronto crecieron y de esta manera Teyuna tenía coca. Él dio a los otros después” (Reichel-Dolmatoff, Op. Cit., pp. 60–61). P. 154

CHIMILA

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Etnografía chimila”. En Boletín de Arqueología. Órgano del Servicio Arqueológico Nacional, Ministerio de Educación, Extensión Cultural, Número 2, Bogotá, abril-junio de 1946, pp. 95–156.

“Entre los adornos propiamente dichos pudimos observar entre los Chimila, sobre todo adornos de plumas y collares. Como ya dijimos anteriormente tratando de la cría de papagayos, los Chimila guardan estas aves con el sólo propósito de arrancarles de vez en cuando las plumas para emplearlas en sus adornos. Estos adornos de plumas se llevan únicamente con ocasión de ceremonias de la vida mágica y sólo por los hombres iniciados. En el cuento de ‘La Mala Mujer’ que para nosotros es de tanta importancia [...] se habla de plumas pegadas al cuerpo. En efecto, para ciertas ceremonias, los hombres se cubren los antebrazos con pequeñas plumas rojas y verdes de varias clases de *Psittacus* que se adhieren sobre el cutis con cera. Respecto a esta costumbre hay un dato de Gumilla sobre los indios del Orinoco: “...los músicos de flautas, fotutos y tamboriles, y todos los que están señalados para formar las danzas, salen mucho más lucidos, porque sobre los dibujos, que deja en sus cuerpos la caraña pegajosa, van pegando variedad de plumas exquisitas en filas, que a la

verdad hacen juego curioso y espectáculo vistoso (Joseph Gumilla: “El Orinoco Ilustrado, y Defendido, Historia Natural, Civil y Geográfica de este gran río y de sus caudalosas vertientes”. Edición de Manuel Fernández, Madrid, 1745; Edición de Bogotá, 1944. I. Pp. 123). La insignia del cacique consiste en una corona en forma de diadema. La base es una tira de madera flexible cuya parte posterior tiene varios pequeños tubos de caña adheridos con hilos y cera. Vueltas de hilo de algodón en varios colores adornan estos tubitos, en cuya médula se colocan las largas plumas de *Arara Chloroptera G.R. Grey*. Alrededor de la parte de madera se encuentran dibujos pintados con achiote (*Bixa Orellana*), que se ejecutan con un pequeño esparto. Las plumas largas de los adornos se guardan siempre después de su uso en tubos largos de madera. P. 125

“La pintura con achiote (*bixa orellana*) facial o corporal se usa entre los Chimila sólo con ocasión de ceremonias y entonces para ambos sexos. No se ejecutan dibujos lineales sino que se pintan la cara, el pecho y los brazos con grandes manchas. Varias veces nos fue asegurado que en tiempos anteriores las mujeres estaban excluidas de usar esta pintura.

“Aunque no se trata de un adorno propiamente dicho debemos tratar aquí de un rasgo muy característico: la deformación de la pantorrilla por ligaduras. En la lámina XVIII, se ven las piernas de una mujer Chimila, de una población del Alto río Ariguaní, mostrando fuertes ligaduras bien apretadas, colocadas bajo la rodilla y sobre el tobillo. Entre los Chimila se ve esta costumbre sobre todo entre los ancianos, es decir una generación que todavía conserva costumbres tradicionales que los más jóvenes a veces ya no siguen.



Lámina XVIII: Piernas de mujer chimila con ligaduras

“A primera vista anotamos que la deformación de la pantorrilla se limita a la región del norte del Amazonas. Los Tupí, con excepción de las tribus que atravesaron este límite, están fuera de esta costumbre así como los karib del sur. La propagación de la costumbre debe haber sido efectuada sobre todo por tribus de origen karib y arawak puesto que los pueblos andinos no presentan este rasgo.

“Generalmente la deformación de las pantorrillas ha sido considerada como un adorno, suponiendo que el crecimiento anormal de las extremidades fuera un “ideal de belleza”. Bien puede ser que este crecimiento fuera considerado y se considere aun como ‘bonito’ entre los indígenas, pero según algunas observaciones creemos poder suponer que en estos casos se encuentra ya la degeneración de una práctica, originalmente de significado puramente médico-mágico. Entre varias tribus de la región oriental de Colombia pudimos observar que las madres se preocupaban mucho en ceñir las ligaduras a niños que acababan de nacer. Tratándose de un adorno simplemente, este afán no existiría. Además en muchos casos que observamos tanto entre los Guahibo como entre los Piapoko, las ligaduras se limitan a una sola pierna, generalmente a la izquierda. Entre los Chimila notamos las ligaduras solamente

en personas que padecían de carate u otras enfermedades cutáneas en las piernas.

Un pequeño incidente puede ilustrar esto: un indio Chimila se había lastimado un dedo, y le aplicamos un pedazo de esparadrapo sobre la pequeña herida. Después de un rato vimos que el hombre se aplicaba una fuerte ligadura de hilos en la muñeca de esa mano y mas tarde todavía, otra en la parte superior del brazo. A mi pregunta el hombre contestó que él hacía estas ligaduras ‘para que el mal no siga al corazón’. Preguntándole además cuál remedio aplicaría en el caso de lastimarse una pierna, contestó sorprendido que naturalmente ligaduras, primero en el tobillo y luego bajo la rodilla.

“La idea de ‘amarrar el mal’ es aquí evidente, por lo menos en estos casos determinados. Si esta interpretación de la deformación como práctica médico-mágica, se debe generalizar, no es imposible.

“Las ligaduras de anchas fajas tejidas que se ven de vez en cuando entre los Chimila colocadas en las muñecas representan tal vez una degeneración de las ligaduras en los brazos que son tan frecuentes entre otras tribus. Naturalmente estas fajas no se deben confundir con las de la muñeca izquierda que se encuentran entre otros grupos indígenas y que tienen por objeto la protección de la mano al disparar el arco. Estas fajas tejidas como las que se usan entre los Chimila, son también comunes entre los Omagua del alto amazonas. [...]

“En ningún caso, observamos adornos entre los niños o niñas. Probablemente solo se usan después de la iniciación así como la pintura facial con achiote.

“Varias mujeres tenían las orejas perforadas pero sin llevar zarcillos; en el caso de los Chimila nos parece que se trata de una imitación de las mujeres mulatas de la región”. P. 126 y ss.

“En una clase de veneno, el agente efectivo es *Ptomaina*. Para su extracción se prepara una mezcla de varios animales muertos, untando las flechas con el líquido de la putrefacción. El hecho de que se usen en estas mezclas a veces animales venenosos como arañas, alacranes o culebras, en ocasiones hasta sangre menstrual, no tiene conexión con el veneno en sí sino un carácter puramente mágico. La muerte ocurre después de tres o cuatro días, acompañada por violentos síntomas de *tétanus*.

“Un veneno empleado por algunas tribus del Magdalena, probablemente los Muzo, Colima y Carare, parecen causar lentas y dolorosas infecciones; el historiador describe su acción así: “...es cierto que algunos de estos malvados bárbaros han usado e inventado otro género de yerba que con el vigor de su ponzoña causa que las carnes del propio herido en vida se le van cayendo a pedazos, dejando los huesos descarnados de todo punto, y perdiendo la humana carne su propio color, se convierte en otro como azul y morado que casi no se deja entender” (Pedro de Aguado: “Recopilación Historial”. Biblioteca de Historia Nacional, Tomo V, Bogotá, 1906, p. 73). P. 134

“A la muerte de un individuo se observan varios ritos que ya nos son conocidos de otras tribus. El cuerpo se lleva fuera de la casa y la familia lo pinta enteramente de rojo con achiote. Luego se le pone en cuclillas y se envuelve en su hamaca. En la casa cementerio se cava entonces la fosa en la que se entierra el cadáver, poniendo a los hombres con la cara hacia el Oriente y las mujeres hacia el Poniente, ‘porque es gente de noche’”. P. 140

“Toda la vida mágica de los Chimila se desarrolla sobre una gran piedra redonda y plana que se encuentra detrás de la casa común de los muertos. A ésta piedra se retiran las mujeres cuando dan a luz; sobre ella cortan la cuerda umbilical y a su lado se entierra la placenta, sobre esta piedra se celebran los ritos de iniciación y se quita el cabello de los novicios; se coloca el cadáver antes del entierro, se llora y se le pinta de rojo”. P. 142

SERRANÍA DEL PERIJÁ

YUPKA

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Los indios motilones. Etnografía y lingüística”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. II, Entrega 1ª, Bogotá, 1945, pp. 15–115.

El nombre “Motilón” se refiere ciertamente a la costumbre de etribu de llevar el pelo muy corto. Eso ha sido explicado a su vez como medida profiláctica o curativa adoptada por los indios durante una terrible epidemia de viruelas que azotó en los primeros tiempos de la conquista la población indígena de la región de Ocaña [...] Entre los motilones hombres, mujeres y niños se cortan el cabello con las mismas flechas pero sin agregar ninguna manifestación ritual a este procedimiento. Probablemente el sentido mágico de la costumbres se ha perdido ya desde tiempo y ahora se trata simplemente de una medida de mera comodidad, pues por su vida en el monte el cabello largo resultaría muy incómodo y hasta peligroso. P. 20

FUNEBRIA

Cuando un indio motilón está moribundo, sus familiares se reúnen en casa de este y lo acompañan con llantos en sus últimos momentos de vida. Apenas muere, permanecen con el cadáver sólo los parientes más cercanos mientras que los demás se retiran fuera de la casa donde comienza el llanto fúnebre en tanto que la viuda o pariente más cercano elogia en voz alta las cualidades del difunto.

El cadáver del muerto se pone luego sobre su manta y uno de los parientes más cercanos lo envuelve en posición de cuclillas empujando las rodillas hacia el pecho y poniéndole las manos sobre las mejillas. Luego el cadáver se va cosiendo en la manta hasta que forman un sólido paquete dejando sólo la cara destapada. Fuera de la casa se hace entonces una pequeña armazón de madera en forma inclinada y sobre ésta se coloca el cuerpo para ahumarlo a un fuego lento. Durante tres días y tres noches los parientes, viudos y hermanos o hijos, cantan al lado del cadáver, hasta que este se convierte en una momia ennegrecida, seca y arrugada.

Cuando han pasado dos años, el pariente mas cercano, sea la viuda, determina el día del desentierro después de la tercera noche de luna llena. [...] En la casa principal se han reunido entonces seis hombres para pintarse la cara con

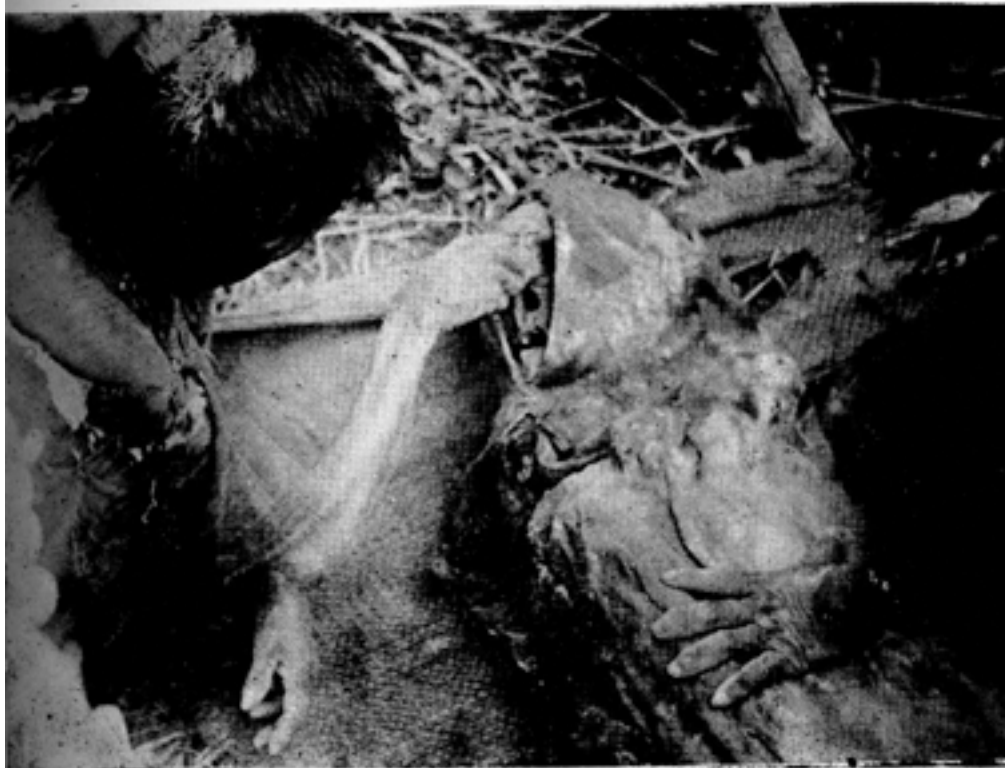
pintura roja compuesta de achiote, miel de abejas y leche de una de las mujeres.



Guerrero motilón

Por la mañana la gente se prepara para ir a la casa del muerto. Acompañando sus trabajos con llantos y canciones, las mujeres de la familia han tejido una faja de fique para cargar, y un hombre prepara dos esteras nuevas. Cuando todos se han pintado la cara en señal de luto, empieza la marcha hacia donde está el entierro. [...] en el centro de la casa se arrodillan ahora los parientes, viuda e hijos y empiezan a abrir la tumba, sacando la tierra con las manos. Pronto aparece la reja y al retirarla se levanta la tierra y las hojas y la tumba queda abierta. Un hombre coge el cadáver y lo saca fuera de la casa.

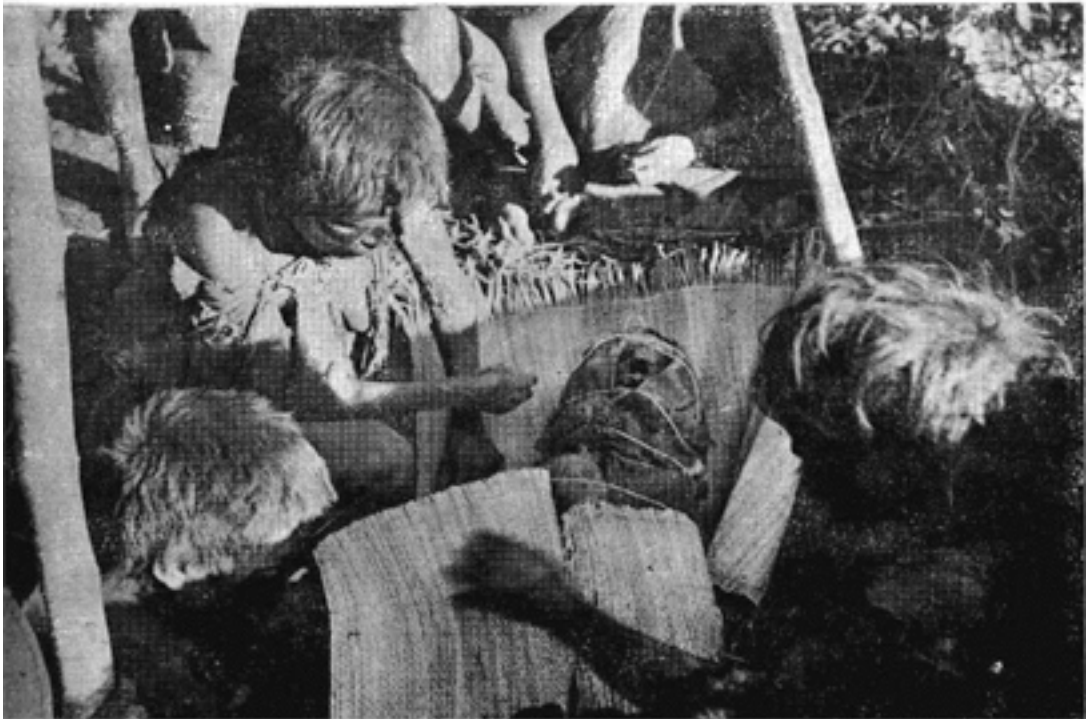
La viuda o pariente más próximo pone sobre el suelo una estera vieja y luego limpia minuciosamente la momia con un palito, sacándole con escrúpulo la tierra de los ojos y nariz y colocándole los dientes que se le han caído. Cuando el cadáver está suficientemente limpio, el hombre procede a amarrarlo con una cuerda fuerte de fique terminando sobre la frente con un nudo complicado. Luego envuelve la momia, primero la parte inferior, en una de las esteras nuevas que se han puesto sobre el suelo y va cosiéndola con un fuerte hilo.



Para limpiar el cadáver

Trabajando con mucho cuidado y estirando la estera para moldearla en la debida forma, envuelve entonces la parte superior en la segunda estera que se

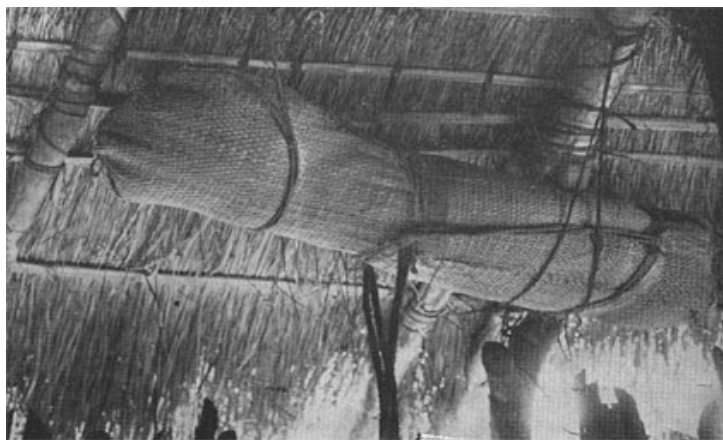
cose de la misma manera. Antes de tapar la cara suspende el trabajo y el pariente empieza otro llanto mientras que los otros guardan silencio. Luego un hombre toma la faja para amarrar de sus extremos los lados del cadáver, mientras que los asistentes se levantan y la viuda se quita el collar y lo pone alrededor del cuello del muerto así como también la mochila de este y un pequeño paquete con mazorcas y plátanos. P. 47 y ss.



Envolviendo en esteras

Temprano por la mañana, el hermano o pariente próximo del muerto carga la momia sobre la espalda y se va a su casa. Allá cuelga el cadáver del techo, horizontalmente, amarrándolo con unas cuerdas fuertes de una viga. Después

de tres semanas otro miembro de la familia se lleva al muerto para colgarlo en su casa y así, hasta que cada uno haya albergado la momia bajo su techo por algún tiempo. P. 50



Cadáver envuelto y colgado del techo

Para el término en el cual se celebran las segundas exequias, el estado de descomposición del cadáver parece ser de importancia directa. Mientras que las partes blandas del cuerpo no hayan desaparecido, la propia vida del difunto tampoco ha terminado y sus dos componentes vagan todavía cerca del lugar donde se enterró el cuerpo. Una vez terminado el proceso de descomposición y celebrada la ceremonia final, las fuerzas mencionadas quedan libres y pueden ahora asumir sus puestos en otra existencia. Al mismo tiempo los sobrevivientes quedan también libres de todo compromiso y peligro y pueden seguir libremente su vida cotidiana. P. 51



Comienzo del baile con el cadáver (1)



Comienzo del baile con el cadáver (2)

Cuando una persona muere, la esencia de su ser corporal se transforma en una culebra. Esta culebra, *semíno*, enceguece y mata y es una fuerza vengadora que toma forma concreta para manifestarse a los vivos. Escondiéndose en el monte rodea la casa donde está enterrado el muerto y vigila los bienes de este que allí se han dejado. En los caminos *símimo* se presenta sorprendiendo a los miembros de la familia del difunto siendo precursor de peligros y desgracias. P. 52

El indio que se encuentre con cierta serpiente en su camino, huye aterrado, tapándose los ojos y no atreviéndose a levantar las manos temiendo que la culebra lo haya enceguecido. Entre los Betoya de los Llanos del Casanare encontramos una creencia muy parecida, pues: "... el que soñó que vio culebra se arranca las pestañas para que no se le ofusque la vista" (Juan Rivero: "Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los Ríos Orinoco y Meta". Bogotá, [1736] 1883). P. 54

Puntos principales del entierro primario:

- a) Desección del cadáver sobre una armazón de madera.
- b) Entierro dentro de la casa en cuclillas.
- c) Tumba abierta con una reja de madera.
- d) Abandono de la casa del muerto.
- e) Llanto fúnebre durante la ceremonia.
- f) Pintura roja en señal de duelo. P. 55

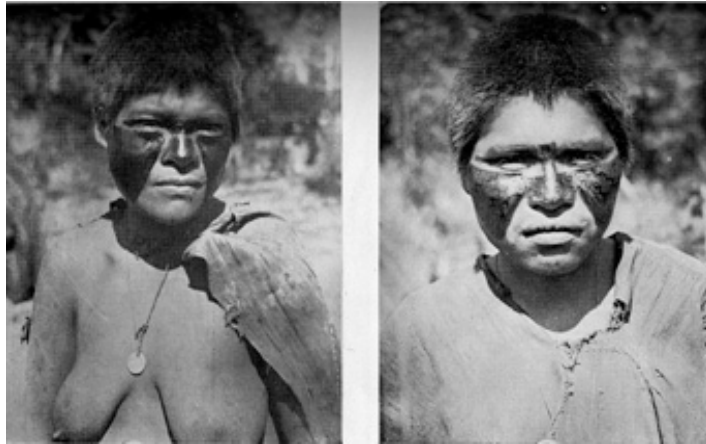
Sobre los indios de la Provincia de Cumaná dice Fray Pedro Simón: "...en muriendo, adornaban el cuerpo,... y habiéndolo embijado primero, lo tendían en una barbacoa que hacían de nuevo por esto, y con fuego manso debajo los

iban secando por espacio de ocho días...” (Pedro Simón: “Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales”. Edición hecha sobre la de Cuenca, Bogotá, 1882). P. 55

La pintura facial o corporal con color rojo de achioté desempeña en la vida del indio un papel importante. En todo caso se le atribuye cierta fuerza mágica por lo cual se emplea para ceremonias, fiestas y guerras. Los Motilones se pintan únicamente la cara, dibujando sobre las mejillas un gran triángulo para los hombres y un rombo para las mujeres; además tienen algunas líneas y puntos tanto a lo largo de la nariz como sobre los párpados. Para la ceremonia del desentierro los hombres únicamente tienen el privilegio de mezclar algunas líneas negras sobre el fondo rojo. Los Motilones que habitan en Sicacáo, el alto río Tarra y las cabeceras derechas del río de Oro tienen una manera distinta de los Yuko y Kunaguasaya consistiendo en un rayado horizontal sobre las mejillas y la frente. P. 57



Mujer tocando arco



Mujer y hombre motilones pintados

El depositamiento del cadáver en una cueva es tal vez la manera de entierro más común en la región montañosa de la cordillera. Originalmente siguió probablemente como última ceremonia la cremación definitiva del cadáver, a veces combinado con una especie de endocanibalismo, ceremonia durante la cual la ceniza del muerto se mezclaba con la chicha que los familiares tomaban durante el rito. P. 60

Hemos observado que entre los Motilones la pintura roja se usaba como señal de luto: para la guerra los Motilones se pintan la cara en negro con carbón de palo mezclado con miel. Entre los Achagua y los Karib del Orinoco, el negro es el color del luto y el rojo se emplea para la guerra (J. Joseph Gumilla: *“El Orinoco ilustrado, y defendido, Historia Natural, Civil y Geográfica de este gran río y de sus caudalosas vertientes”*. Madrid, 1745, Edición segunda de Manuel Fernández). [...] los pintados, tribu antigua de la región de la Ciénaga de Zapatosa (Magdalena) se pintaban de negro pero hay que suponer que esta tribu tal vez era una parcialidad de los Motilones (José de Alarcón: *“Compendio de Historia del Departamento del Magdalena desde 1525 hasta 1898”*. Santa Marta, 1898). Los indios Tiznados, antigua tribu karib de Venezuela, usaban el mismo color pero ellos parecen haberlo usado mas bien como tatuaje. P. 62



Música: Flautas de pan para los hombres y arco para las mujeres

Hay también entre los motilonos, una manera amistosa de arreglar una disputa. El ofensor se arrodilla frente al ofendido quien, con el filo del arco le da un fuerte golpe en la cabeza quedando así expiada la falta. Después estas cicatrices son mostradas orgullosamente. Este medio es usado en caso de asuntos leves y ofensas consideradas sin mayor importancia para ellos.

Cuando nace un niño, se celebra una ceremonia parecida a la descrita con ocasión del desentierro. Después del parto, al cual asisten únicamente las mujeres, cortan la cuerda umbilical con una flecha del padre, a demasiada distancia del ombligo, y la placenta es enterrada enseguida fuera de la casa. El niño y la madre se lavan repetidas veces con agua hervida en infusión, pero en este período no se observa ninguna prescripción o tabú alimenticio ni de otro orden. “La Couvade” tampoco se conoce y padre y madre siguen enseguida

sus trabajos habituales. Tres semanas más tarde el padre del niño le da un nombre y además ofrece una canoa de chicha y dirige el festejo. La chicha se prepara la tercera noche de luna llena y el padre baila durante esta noche con el niño, ya sea cargado en la espalda, o colocado adelante o de los lados cambiando según la posición de la luna. Posiblemente se observe este rito atribuyendo cierto sentido a la influencia de la luna respecto al crecimiento del niño. También en esta ocasión las caras se pintan de rojo y la música de carrizo y flautas se oye día y noche. P. 67



Mujeres

Los motilones son antropófagos. Ellos mismos me los han afirmado varias veces, en distintas ocasiones y lugares, y se han interesado en saber si otras tribus también se ven obligadas a comerse entre sí. Este endocanibalismo no es consecuencia de ninguna concepción mágica sino que crece simplemente de la terrible falta de comida en ocasiones. Como presa los hombres escogen a una mujer sin familia que generalmente es una vieja o a un inválido que impide los movimientos de la tribu. El plan se conviene secretamente entre los guerreros, quienes eligen a la víctima que luego rodean para asesinarla de un flechazo. El que dispara la flecha no debe tener ningún lazo de consanguinidad con la víctima pero en la comida pueden tomar parte todos los de la familia. El canibalismo no implica ninguna fiesta ni da regocijo, al contrario, es una comida que se efectúa con gran sentimiento y tristeza. [...]

El hecho de encontrar entre los motilones la antropofagia no es sorprendente de ninguna manera puesto que es uno de los rasgos más característicos de los karib tanto del continente como de las islas y el aislamiento total en que se han conservado los motilones, hace que esta costumbre continúe hasta nuestros días aunque con un objeto diferente. P. 69

[...] El pelo se motila con las puntas de flecha lo mismo que las uñas, pero ningún sentido ritual se conecta con esta manipulación. El cabello cortado se guarda entre la paja del techo o entre ramas de árboles cerca de la casa. La sangre menstrual y los órganos sexuales en cambio, se ocultan con gran celo temiendo malas influencias mágicas exteriores. Los excrementos se cubren cuidadosamente con tierra y hojas para evitar hechicerías y de la misma manera se procede con los restos alimenticios.

En caso de enfermedades: infecciones intestinales, fiebres palúdicas u otras enfermedades internas, se procede a un tratamiento terapéutico de baños calientes con hierbas y cortezas. La corteza de quina raspada, es conocida como febrífugo y hay ancianos que tienen profundos conocimientos de la botánica medicinal. La causa y curación de enfermedades no parece atribuida a poderes mágicos sino que conocen perfectamente y temen los contagios. Llegan a tal punto de que cuando se presenta un enfermo entre ellos, todos los que conviven en la misma casa, se retiran, quedando solamente los parientes más cercanos atendiendo al enfermo. Cuando éste sana, o en caso de enfermedades crónicas, hacen pequeños viajes cambiando de clima y aguas lo que les proporciona mejoría. La casa donde vivió un enfermo se abandona a veces y después de una epidemia dejan poblaciones enteras. P. 72

Álvaro Ricardo Gómez Murillo: “Práctica de antropología aplicada en proyectos de seguridad alimentaria con la etnia Yupka en los resguardos Iroka y Menkue”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003. Trabajo de Grado.

Celebran la menarquia en la que las niñas pasan a convertirse en *samaya* (adolescente). De ahí pasará a *wosepa* (esposa) al casarse con algún hombre que la ha seleccionado previamente. Durante el momento iniciativo de la menarquia la *samaya* es aislada en una casa aparte lejos de ser vista por hombres y mujeres. A estos últimos, en especial, se les tiene prohibido

mirarlas ya que junto a la luna creciente y las crías de los animales y otros no se pueden apreciar para su uso ya que hacen perder la fuerza. En ese estado de separación de la comunidad, la *samaya* es instruida por alguna mujer mayor considerada de conocimiento y de experiencia, para su vida como *wosepa*.

A diferencia de las *samayas*, los varones no atraviesan por una iniciación propiamente dicha. A los cinco años de edad su padre lo introducirá en las artes de la cacería, la pesca y el trabajo que lo preparan para su vida en la comunidad de tal manera que en su vida como adulto sabrá cultivar, manejar el arco y la flecha, cazar, preparar la chicha fuerte para el desentierro, pescar, tratar el *watilla* (blanco) y continuará ayudando a su familia en su propio hogar a lo largo de su vida. P. 65

Los indígenas yupka practican el desentierro de sus muertos mediante una fiesta en la que se les llora por última vez y en la que entran definitivamente al mundo de los muertos, para cumplir con su destino final que es el poder morar en el mundo de los muertos.

Para poder participar de la celebración se pintan la cara con unas rayas hechas con labial rojo, para representar el espíritu del tigre que da la fuerza. La idea de ellos es que la muerte cuando se presenta, deja el espíritu de la persona en el lugar donde muere. Por eso ellos se desplazan a otro lugar de vivienda diferente del anterior. Al cabo de cuatro meses durante los cuales el cadáver ha permanecido envuelto entre algunas túnicas y enterrado en posición fetal, se procede al desentierro para lo cual se prepara una chicha especial de maíz (tume) que es enfuertada con yuca. Ésta se prepara sobre las hojas de la palma de iraka, con otras hojas y con un arnés de caña brava, se forma una estructura encerrada cuadrada (a modo de caja) dentro de la cual se enfuerta la chicha por lo menos de quince a veinte días. La persona que prepara debe realizar una abstinencia sexual para que la chicha efectivamente enfuerte y emborrache.

Allí las mujeres utilizando unos gorros tradicionales que terminan en punta y a los que les cuelgan tiras de lanas de colores, bailan y cantan una misma canción toda la noche y tanto los hombres y mujeres al ser rezagados por el cansancio, son apurados a continuar celebrando, con una mata de ortiga con la que golpean para que se animen a participar en el baile también para animar la fiesta, se echa agua fría y se reparte chicha. P. 66

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Contribuciones al conocimiento de las tribus de la región del Perijá”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. IX, Bogotá, 1960, pp. 159-198.

Los Yuko se distinguen por su baja estatura, el cabello motilado y el uso de mantas largas, mientras los Kunaguasaya (motilones) eran altos, fornidos y de cabello largo e iban desnudos, excepto un pequeño delantal. P. 168

Las personas que vieron los cadáveres de algunos indios Kunaguasaya muertos durante el tiroteo afirman que ambos sexos se depilan las cejas. P. 175

Personas muertas por los Kunaguasaya fueron mutiladas cortándoles la cabeza, las manos, los pies, los órganos sexuales o extrayéndoles los intestinos. En un caso defecaron alrededor del cadáver antes de huir. P. 182

GUAMBIANO

Luis Guillermo Vasco Uribe: “Diarios de campo en Guambía”. 1987-1990 (sin publicar).

12-8-87. Avelino Dagua Hurtado:

El baile de *Taitapuro* es en noviembre, en las ofrendas. Se bailaba todo el mes, de casa en casa, repartiendo ofrendas; todas las noches iban por toda la vereda. El casero les repartía las ofrendas que había hecho a los difuntos. La música era especial. Luego seguía el baile del aguinaldo, en diciembre.

Eran máscaras hechas con lienzo o pañuelos de seda. Vestían de joven, de matrimonio, de anciano, de cojito. Trataban de remedar a la gente de la comunidad. Era como un agradecimiento y no como burla. Eran una enseñanza del respeto de los jóvenes a los mayores y así.

Había mayores que no podían salir al baile; la gente se disfrazaba de ellos y la gente los acogía como si fueran ellos. Los disfraces eran exhibir ropas; se ponían 4 ó 5 anacos o ruanas. Las mujeres no tienen derecho a poner máscaras.

En el baile de los angelitos, los jóvenes traían leña y bailaban toda la noche. No está claro. Se vestían de moziganga. O puede ser en el baile de aguinaldo. O cuando el cabildo iba a cambiar varas en el baile de año nuevo.

17-8-87. Avelino Dagua:

Taitapuro está mal dicho; es una traducción del año viejo. Era *namuy kellikmisak chikøpen kørrønarsapkøn*: que nos va a dejar cualquier cosita. Era la fiesta del anciano; como una herencia que nos deja. Los hijos y las hijas es la moziganga en que los hombres se ponen los vestidos de las mujeres; en la mochila llevan la 1/2 de tomar trago. Según les den, no lo toman sino que van guardando en la botella. Es consejo de anteriores de cómo hay que manejar el trago.

Participaban los que les gusta bailar o que les gusta mostrar una organización. Se hace desde el días de las ofrendas (2 ó 3 de noviembre) hasta el 30 de noviembre. Se van por parejas: 6 hombres y 6 mujeres (12 hombres, 6 de

ellos vestidos de mujer) o cualquier número, pero siempre por parejas. Llegan a una casa y llaman al dueño de la casa: *kuakie*, y el que sale: *kepamø*, que entre. *Unkua* dice el que llegó. Las mujeres están atrás y el hombre comienza a hablar con el dueño de la casa. Le dicen: "venimos a acompañar un rato, no fuimos al trabajo, supimos que hay baile, venimos a levantar el polvo y matar las pulgas y tomemos este trago". Los recibe y les dice que entren a bailar (hagan una voltiadita hasta que amanezca). En noviembre hay distintas clases de mingas: rocerías, desyerbar, tumbar montaña.

Primero bailan una pieza y se van animando a los músicos y les dan aguardiente y guarapo, diciendo: "venimos a bailar...(olvidé)... me regala una música para bailar con esta novia". Comienzan a tocar y cada pareja va a bailar. Es un baile muy organizado, en una fila, en 4 vueltas con 4 puntas y, como son de a 2, hacen 8. Cuando terminan, acaba la música. **Es un organismo.**



Dibujo de mojjigangas en Guambía

El primero de noviembre hay que hacer un programa porque llevan un *kau*. Eran una educación para que vean los niños. Son 8 vueltas en cada circuito. El flautero lleva la cuenta de las vueltas para acabar. Cada que terminan de dar vueltas, el dueño de la casa reparte el trago: "esta santa noche que acompañen y bailen, el baile es para ustedes, que acompañen y no muestren algunos errores". Descansando un ratito, los musiqueros tocan otra vez con más ánimo y otros bailes. La gente baila según le toquen. A media noche hacen otra fila y bailan pasacalle.

Al amanecer están borrachos y se habla del abuelo anciano. El mayor va a dejar un recuento histórico en sus casas y sus fincas y que la mujer y la esposa que permanezcan. Es un testamento del mayor. A las 5 ó 6 da café, fritos, rosquillas y plátano y papa fritos. Cuando acaban el desayuno doble, ella recibe para guardar y dice que voy a llevar para mis hijos y mis hijas porque ellos van a preguntar qué me trajo. Guarda en una jigruta las fritas. A las 8 ó 9 dan comida de sal. Acaban de comer, sacan el documento y lo leen, a qué parte les toca ir a bailar qué día.

Al terminar noviembre, dan las lecturas de la vida del anciano. Cómo es que hay que vivir. Al fin de noviembre llevan a ese mayor a un sitio especial y lo queman y se termina el documento. Las hijas, las mojígangas lloran. Y se van a la casa o a un baile y, después de bailar 4 veces, se van y se acaban.

En las ofrendas se comía mucho cerdo: carne, rellenas. Al acabar de bailar, entrega un plato lleno al bailarador. Recibe el principal y reparte a los demás de a 2 tajaditas y el resto da a las mujeres, que guarden, y después a los músicos. Y le dicen que le regale música para bailar con esta novia.

Los domingos se puede hacer de día; entre semana se hace de noche. Juan Tunubalá y Vicente Yalanda eran los compañeros de mojíganga, los reyes mayores. Llevaban el cabo del baile y hacían el programa. Los demás participantes los encargan. Le dan boleta al dueño de la casa para que sepa cuando van a ir. Y llevaban a los músicos. Había varias mojígangas. Juancho Tunubalá de Cacique y Juancho Tunubalá de Puente Real, Vicente Yalanda de Pueblito.

13-8-87. Manuel Chirimusca:

En noviembre son las ofrendas; en diciembre, los aguinaldos; en nochebuena salen a bailar los Cabildos; en enero se celebran los reyes, se completan los bailes de mojígangas que se ponen máscaras. Con el *taitapuru* se van acabando las fiestas y se leen documentos.

24-1-88:

Esta mañana, mientras desayuno, oigo gritos por la carretera. Pregunto si son borrachos y Sencion me dice que no, que son negritos que ya pasan; se van a bailar vestidos así. Y ya vienen.

Me asomo y veo que por la carretera suben varios muchachos, uno de ellos vestido de mujer, pero con zapatos altos. El otro con un gran paño rojo que le

cubre desde la cabeza y no me permite verlo. Llevan máscaras.

18-3-88. Manuela Camaya:

Antes, en nochebuena, era un compartimiento entre la gente de Chimán y la de Ambaló, con grandes bailes y para mojjigangas, pero sin máscaras. Y sacaban parejas de lado y lado. Se vestían muy bien; eran hombres altos y se parecían al señor obispo.

Usaban chumbes de vellones, ruanas blancas y negras y con caras pintadas y bailaban y tomaban semanas enteras juntos de Ambaló y Guambía. Los cinturones eran bien delgaditos y bailaban con orden, sin pleitos. Hombres y mujeres eran unidos. Y el habla y el saludo era uno solo, en guambiano. Llevaban el aguardiente para ofrecer y tomar y los musiqueros eran igual; todos cambiaban el trago. Y era de chancar y en ellas ganaban los de acá.

Ella tuvo una amiga de Ambaló que ahora vive en lo caliente. Iban bien vestidos porque la ropa y los cruceros eran baratos. Había bonitos disfraces de los hombres y de las mujeres.

Después de las fiestas, los cantineros y los de los restaurantes contaban la plata y decían que esas fiestas en Silvia les habían dejado miles de pesos. Por eso se dieron cuenta y dejaron de ir a esas fiestas. Una botella de aguardiente valía 15 cvs. y la caneca valía 5 cvs.

Algunas mujeres de Ambaló se colocaban el anaco mal y sin listas y con las de aquí aprendieron a ponérselo bien y a hacerle listas. Así empezaron a vestir bien y a ir casando con los de aquí.

29-5-89. Avelino Dagua:

El *taitapuro* de noviembre es de nosotros; puede tener derecho de hacer pero no lo debe quemar. El cuerpo del difunto se deposita en la tierra y el *møsik* queda andando; el padre dice que hay que quemar, pero quemarlo es condenarlo.

Cuando vienen llorando las sombras, se hacía el *taitapuru*. Manuel Jesús *Tunupalá* dice que, cuando él salía vestido de mojjiganga cuando joven, él no quemaba. Le decía: "aquí va a terminar este mayor, él deja una constancia para hijos e hijas, va a leer el hijo menor (que era como un secretario), va a dejar todas esas tierras. Hacen un hueco y lo entierran, apenas ahorita empezaron a quemar.

20-5-90. Avelino Dagua:

En las ofrendas no es sólo el baile sino que también iba con el consejo. Los mayores hacían el baile y reunían entre ellos y hacían las mojigangas y escogen las casas de visitar en noviembre; bailan de 6 a 10 o las 11 de la noche. Y al otro día a las otras casas y hablar. Al hombre dicen *tata* y a la mujer *shura*, ponerle nombre propio (ni dice *taitapuro*). Montaban a caballo y llevaban a la casa. Les entregaba un papel escrito de una vereda (pero no dice vereda sino una zona de alcalde a partir de un río o quebrada o filo).

Dicen que el tata aconseja así: que en la tierra puede trabajar iguales, que nadie venda, que no pelee ni ponga cercos, que trabaje en común y la familia agradecerá mis consejos. Y visitar a los familiares siquiera una vez al mes y ayudarle en la mano de obra; y dar el saludo a todos. Al *tata* le ponen el papel y parece que está hablando, pero son los que llevaban.

Salían de Alto de Troches y que escribía que sube con estas peñas, lindando con Mishampi y las sabanas y colindando con Malvazá, a Cofre y Altares, ojo de agua de Santa Bárbara. Colindando con Trescruces y por ahí con el filo abajo, terminaba en la escuela de Pueblito. Atravesaba el río Grande y subía el filo de pescado a Bujíos, bajaba por *Kallimkulli*, bajando al *Achi*, y subiendo por éste a llegar a Alto de Troches. Allí terminaba la tierra de este *tata* y era cuanta de él. Que sus hijos siguieran así y no olvidaran lo que estaba hablando y así formaran a su familia. Esteban y Antonio Velasco y Manuel Jesús Tunubalá hablaron esto.

El *tata* o *shura* no quemaban sino que enterraban en un hueco. No era el año viejo que quemaban sino que enterraban al mayor. Cuando enterraban a alguien decían: *wawantrap yaintrap*, que vamos a sembrar la arracacha; *pilaio atrumpai* y que al año quería regresar por el avío. No era enterrar sino que "vivía y vivía y seguía". Eso fueron acabando y se quedaron olvidando esos consejos.

Llevaban siempre a 2 juntos: *tata* y *shura*. Ella hablaba a las hijas y con otro documento hablaba por el cebollar que tenían que tener en común y de repartir la comida primero al *tata*, después al hijo o hija mayor, y a todos iguales. Y las hijas comenzaban a llorar y a decir que tenían que guardar esas palabras. Y ella regañaba diciendo que una hija no va a oír pues me puso mala cara y me va a ser respondona.

NASA

Carlos Miñana Blasco: "Nasa Kuv. Fiestas, flautas y tambores nasas". CD. Ministerio de Cultura/Fundación de Música Colombiana, Bogotá, 1998.

"Las fiestas de Navidad comienzan el 8 de diciembre, día de la Inmaculada Concepción, también conocida en los contextos urbanos y campesinos como día de las velitas, pues esa noche se iluminan calles, casas y caminos con largas hileras de velas encendidas. La actividad ritual se mantiene y va en "crescendo" hasta el 24 por la noche, la Navidad. Después de algunos días para descansar y dormir el "guayabo", comienzan algunas manifestaciones de tipo festivo y matachinesco hacia el 28 (Día de los inocentes). Finalmente, el 31 es el fin de año donde se quema el *taitapuro* o muñeco del año viejo, según una tradición andina ampliamente difundida.

"EL *KÜC'H WALA* (LOS NEGRITOS)

Desde el 8 de diciembre se organiza un grupo de personas en cada resguardo que va a realizar una correría por los resguardos vecinos con una imagen del niño Dios hasta el 24 de diciembre por la noche. El grupo está conformado de la siguiente forma:

"a) *Kiic'hpitan* (capitán de negros), el mencionado capitán del cabildo, la máxima autoridad dentro del grupo. Cubre su cabeza con una tela blanca, pues cumple el papel de la virgen María que carga al niño Dios; porta una canasta o cajita adornada con flores, cintas, espejos, láminas de santos, telas finas... en ella, a modo de cuna, se coloca una imagen del niño Jesús; además lleva una caja para la limosna y una campana.

"b) Sargento, teniente y cabo: adultos armados con espadas de madera, colaboradores del *kuc'hpitan* en la organización de la comitiva, la administración de los recursos, el mantenimiento de la disciplina y la motivación de los niños.

"c) Abanderado: con su bandera roja es el encargado de orientar el recorrido.

"d) Banda: flautistas y tamborero. La participación de los músicos en esta fiesta es sin lugar a dudas su actividad principal como tales durante el año

pues son unos 15 días seguidos tocando sin pausa. Tanto es así que muchos músicos se autodenominan como "músico de negros"

“e) Negritos o gaticos: un grupo de 6 a 20 niños. Hasta los años 50 se pintaban la cara de achiote y se colocaban plumas. Acompañan al capitán, bailan y gritan los vivas dirigidos por uno de los que portan espadas.

“La correría comienza por los resguardos lejanos, para terminar en el lugar de salida o en el centro de encuentro ritual de la zona. Se recorre casa por casa. Adelante va el abanderado. [...]

“Los que llevan espadas hacen gritar vivas a los negritos cuando bailan: vivas por la fiesta, por los integrantes de la comitiva, por los dueños de la casa. Cada situación tiene piezas especiales (pieza para entrar en la casa de visita, para salir, para bailar, para el camino...) que reciben diferentes nombres como "raza" -en Toribio- o "cazucu" (negro) -en Jambaló-. [...]

“La significación de los rituales asociados con la fiesta tiene numerosas implicaciones. Las correrías con el niño son una forma de expresar y ejercer el dominio territorial. Son también una "visita" formal a cada una de las casas del resguardo y de los resguardos vecinos que se hace anualmente. El *kuc'h wala* es una danza que hace honor a la tradición guerrera y a las formas de liderazgo de los nasa: la coreografía comienza con un círculo, símbolo de la igualdad en la mayoría de las culturas. En determinado momento de la melodía, todos gritan y se rompe el círculo. Uno de los que portan espadas lidera una fila india que se desenvuelve en forma de serpiente libremente: ha surgido un cacique o un líder guerrero. Regresa la música anterior y todo vuelve a la normalidad”. P. 14-19

Los diablos

“El 28 de diciembre, día de Inocentes en el calendario católico, empiezan a salir comparsas de diablos y disfrazados con la misma misión de los negritos: pedir plata para la fiesta, que ahora consiste en echar pólvora, tomar chicha y aguardiente, bailar y preparar un *taitapuro* o muñeco que se quemará la noche del 31 junto con la vaca loca. Los diablos se disfrazan de estricto rojo y cuidan al máximo no revelar su identidad. Junto con ellos un varón se viste de mujer. Los disfrazados, adultos, jóvenes y niños, muestran un estilo juguetón, bromista y jocoso permanentemente corriendo, saltando, gritando, bailando, tomando, molestando a los transeúntes y a los habitantes de las casas. La visita, mucho más “profana” e irrespetuosa que la de los negritos, no permite

la comunicación “normal” con los visitantes puesto que no se habla, ni los diablos se identifican: únicamente se pide limosna. Junto con los diablos y la mujer siempre van los músicos acompañando”. P, 21-22



Diablos de la vereda de Potrerito
(San Andrés de Pisimbalá) 1992. P. 15



Diablos de la vereda San Francisco (Inzá) 1992. P. 23

Carlos Miñana Blasco: “Kuvi. Música de flautas entre los paeces”.
En **Informes Antropológicos**, No. 8, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1994.

Eugenio del Castillo y Orosco cuenta que en 1755, los caciques usaban narigueras, *zomp*, arracadas, cintillos y petos con figura de guacamaya o papagayo, todo de oro. P. 18

El padre David González narra que, hacia 1929, en la Navidad, multitud de niños bailan ante la imagen de el Niño, envueltos en lienzos, pintada la cara de negro y rojo y con plumas y adornos en la cabeza. P. 30

Jesús María Otero agrega que la pintura roja se hace con achiote. P. 37

La pintura facial de los negros o gaticos ha desaparecido por completo en la actualidad. P. 77

Los diablos se disfrazan con cuidado de estricto rojo. Hacen bulla en tono de falsete para no ser reconocidos. “Todos llevan, además de su máscara roja y un trapo en la cabeza para no ser identificados por el cabello, camisa y pantalón rojo, jigra o mochila terciada y un rejo o palo para hacerse respetar. Junto con ellos, un varón se disfraza de mujer con falda normalmente de color azul, máscara con cabello largo de fique, jigra y palo.” P. 88

Segundo Bernal Villa: “Mitología y cuentos de la parcialidad de Calderas. Tierradentro”. En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 1, Bogotá, 1953.

La coca: Todos los paeces son “mambeadores”, hombres, mujeres y niños, considerando la coca como artículo que da fuerza, quita la pereza y amortigua el hambre. Sin ella, evidentemente no trabajan. La coca y la chicha, jugo de caña fermentado, desempeñan el papel de verdaderos alimentos dado su régimen alimenticio farináceo y escaso. P. 286

Magia y Medicina: existen tres instituciones que marchan al unísono e invaden otras, que explican la causación de enfermedades, el tratamiento de las mismas y sirven de válvula de escape a la agresividad. Ellas son: a) la compuesta por la trilogía de seres sobrenaturales denominados Duende, Echi y Arco, b) la institución del médico bueno, y c) la brujería.

El Duende, El Arco y el Echi son los causantes de las enfermedades, cada uno de los cuales produce una sintomatología específica que sirve de base para el diagnóstico del común de las gentes, diagnóstico que es corroborado por las actividades adivinatorias del médico bueno. Estos seres sobrenaturales producen las enfermedades por picadura, excitados por el enojamiento que ellos sufren debido a las manipulaciones de los brujos o por los que han estado en contacto con cadáveres y no se han efectuado las purificaciones de rigor o porque las gentes han transitado por lugares tabú como barriales y lagunas o no han cumplido con los ritos y ceremonias en el degüello de ganado vacuno o en las cosechas de rozas nuevas o porque no han observado la costumbre en la primera menstruación o parto. P. 287

La Visita del Joven Desconocido

Contaban los primeros vivientes de Calderas que llegó un jovencito a vivir en el filo de la parcialidad. Una muchacha lo visitaba muy a menudo. La madre la regañaba por esto, pero ella le decía que una culebra le tiraba torcazas muertas desde unas ramas y que iba a recogerlas. De pronto la muchacha apareció en estado interesante. Tuvo un hijo raro, en el cuerpo se veía que le salían una especie de gusanos. La madre recomendaba tener mucho cuidado no quitarle los gusanos porque constituían la vida misma del niño. En una ocasión la madre salió hacia la labranza demorándose ahí. Despertóse mientras tanto el niño. La abuela acercóse a la hamaca, lo tomó en sus brazos, observó los gusanos y se los quitó todos. El niño se murió. Regresó la propia madre y

se quejó de que no había razón de haberle matado al niño. Como estaba cerca de una laguna se botó a ella pero no se ahogó. Desapareció únicamente. También el desconocido. Los médicos dijeron que la mujer vivía con el desconocido en la laguna. La abuela resolvió hacerla brujear y promovió una reunión de médicos. Estos pidieron un sapallo quiteño y los trapos de una mujer menstruante. Los juntaron y los lanzaron en la mitad de la laguna. El desconocido y la muchacha se corrieron para la laguna de Santa Rosa. La de Calderas se secó. Los barriales de los potreros de Calderas son restos de esa laguna. De seguro que la pareja salió a las cuatro de la tarde en medio de una nube negra. Por eso se sabe dónde están.

Informante; Juan Petins. Intérprete: Marco Antonio Penkue. P. 294

Chautéh

Chautéh estaba causando muchos daños y se llevaron lejos, adonde sale el sol. Está dentro de un cajón grande pero con un solo ojo. Chautéh hizo a todos los animales. Antes eran gentes. El chiguaco fue un hombre sacristán porque sabe rezar; el chico sabe silbar y el guacharaca es muy charlón. El conejo fue un hombre muy mentiroso, cuando el perro caza no se deja coger, da vuelta y más vuelta. Había un hombre carpintero que sabía hacer baúles grandes para acostar a un hombre. A Chautéh le dijo que iba a hacer uno para regalárselo. Aceptó la promesa. El carpintero lo hizo cuidadosamente; lo terminó y se lo mostró. Chautéh se metió en él para medírsele y el baúl se cerró para no abrirse jamás. El carpintero para que no volviera hacer más daños lo clavó. Chautéh suplicó: “Ábrame hágame el favor”, pero no le abrieron. Pidió entonces que le abrieran dos huecos para ver. El carpintero metió el escoplo y un hueco quedó bien; en el otro se le fue la herramienta y le sacó un ojo. A mí me hizo tuerto, se dijo, pero mientras yo esté aquí él estará mirando palos, y abriendo palos, nada mas. El carpintero se convirtió en un pajarito que en un palo abre un hueco, pone huevos y hace cría.

Informante: Victoriano Piñakué. P. 299

El Hombre Tigre

Antes sí había gente tigre, que eran lo mismo que el tigre de monte, que se come las ovejas. Los hombres salieron, una vez, con escopeta y perro a cazarlo, sin éxito alguno. Convidaron a un hombre tigre para que lo cazara. Éste se fue al monte con una peinilla, encontró al tigre verdadero y se puso a jugar con él, hasta que se enojó y lo mató. El hombre tigre tenía mucha mas fuerza pues comía sal. Lo colocó en el camino y mandó a las demás gentes a traerlo. Fueron con escopetas; el tigre parecía vivo, así lo creyeron y se devolvieron. El hombre tigre les aseguró que estaba muerto, regresaron y

entonces ya lo cogieron. Lejos, muy lejos, hay hombres tigres. En Cali, los blancos mismos son tigres. Los hombres tigres son ladrones.

Versión número 1.

Los ladrones se vuelven tigres y se van a traer vacas a Garzón y Neiva. Regresan a su casa y nuevamente se convierten en hombres. En el páramo andaba un hombre cazando solo. Vio a un pijao que prendió candela, amontonando chamiza y sacando fuego del sobaco. El pijao tenía un bastón de oro y el cazador dijo “yo le quito esa vara”. Se volvió tigre, mientras el pijao sacaba plátano y culebra para comer. Cuando convertido en tigre quiso quitarle la vara, el pijao corrió como tres horas, seguido de cerca por él, hasta que llegó a su pueblo. El tigre se convirtió en hombre para mirar el pueblo mientras el pijao avisaba a sus parientes y salían estos en su persecución. El hombre se convirtió nuevamente en tigre, corrió, llegó al punto de partida y en una jigra se llevó el plátano asado para su casa; volvióse hombre y contó a su mujer lo acaecido. P. 305

La Cabeza

La cabeza anda sola. Esa se levanta bien lejos. Anda de noche. Solo es una cabeza con un diente, una oreja y sin cuerpo. Un hombre que estaba con un bordón sentado en una piedra la vio, le pegó y la mandó al río. El hombre salió corriendo. La cabeza salió de la quebrada a perseguirlo traspasándolo, pues el hombre se había trepado en un árbol altísimo, para esconderse. Se vuelve y busca al hombre con el olor. Lo mira en el árbol, pero hasta allí no alcanza la cabeza. Esta cabecea y cabecea hasta que canta el gallo, hora en que se fue para su casa. Allí tiene parientes. Si es hora del amanecer y si acaso no ha llegado a su casa pide posada donde sus parientes. A la siguiente noche llega a su propia casa. El hombre se bajó del árbol asustado y se fue a la casa avisando a todas las gentes (esposas, hermanas, hijos, papás, o parientes) de que había visto esa cabeza. La cabeza puede salirle a cualquier hombre sea que ande borracho o no. El animal baja las pendientes fácilmente. En tanto que las escala con dificultad. Va por debajo de la tierra y sale en el campo. P. 306

Segundo Bernal Villa: “Medicina y magia entre los paeces”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. II, Bogotá, 1954.

Puede suceder también, informa un calderuno de 19 años, que alguien quiera ser médico. Entonces se somete a dieta. Durante un mes deja de comer sal y ají. Marcha luego hacia el monte, solitario, cabizbajo, pensativo, con la

esperanza de encontrar un buen amigo de quien demandar consejo. En un sitio espléndido, agradable a los sentidos, se encuentra con un hombre entrado en años, bajo de estatura, bueno, generoso, amable en la conversación, amplio en las enseñanzas, que mambea como los demás indios y que, como ellos, lleva también *kuetand yahas* (jigras). Infundido de confianza, explica sus deseos de ser médico, argumentando que son muchas las gentes que se están muriendo. Inquire por los remedios buenos. El interrogado contesta que existen buenos remedios para curar a los enfermos y le obsequia una jigrada de ellos. Este sirve para tal enfermedad, le dice, este otro para aquella y así sucesivamente va especificando el valor medicinal de los remedios de la jigra. Lo instruye en su uso, técnica y método. Hasta en la forma de fabricar la tama. La visión de aquel hombre es personal. No puede verlo otro. Y es el mismo que presta las “señas”, sin las cuales no es posible curar, aún sabiendo el valor medicinal de los remedios. Cuando una persona tiene una visión se evita cuidadosamente que el brujo se dé cuenta de esto, puesto que por maldad puede mostrarle ají y *hep* (una planta) y volverla loca. P. 222

Las Señas

Las señas son movimientos reflejos que se manifiestan en la musculatura del médico. “Son como una circulación –dice un *Té eu-* como cuando una persona le brinca un músculo, un ojo o la mano. La interpretación de estas señas las hace el médico”. Las señas provienen del Trueno o del Duende, es decir de los espíritus auxiliares. No falta quien diga que las da Dios.

Las señas son fundamentales, básicas en la medicina Páez. Sin ellas no hay médico posible y no puede haber médico sin saber interpretar las señas. De nada sirve tener conocimiento del valor medicinal de las plantas. El médico no es más que un intermediario, un vocero del espíritu auxiliar. No basta saber si a tales señas corresponden determinados remedios. El *té eu* tiene que adivinar qué remedios le van a servir para el caso. Por eso el médico siempre porta una jigrada de todos los remedios conocidos. Saca uno y consulta. Si las señas no corren, el remedio no sirve; saca otro y espera. Cuando tocan insistentemente, entonces, el remedio es apropiado. Como las señas las da el espíritu auxiliar, es él quien cura.

Las señas pueden contribuir a despejar una vocación. Si un hombre dedicado a una labor manual que no implique movimiento (factura de cohetes, platos para la cocina, cerámica), siente súbitamente el movimiento de las señas, tiene que buscar un maestro para que le enseñe el arte de curar. No puede desobedecerlas porque se vuelve loco.

Hasta los mismos médicos tienen que practicar las señas. Si por ejemplo en dos días no han venido clientes enfermos, el *Té eu* tiene que visitar su kachí (sitio de adivinación) y practicar las señas; de lo contrario pueden volverlo loco. Por eso el médico tiene que ejercer la profesión hasta que comience la vejez. Los viejos pierden las señas porque no pueden caminar, acercarse al kachí y practicar las señas.

Todos los informantes afirman que las señas del lado izquierdo significan algo malo, en tanto que las de la derecha indican algo bueno. En general, las señas que se dan en determinada parte del cuerpo, tienen una significación específica. Se alcanzan a observar pequeñas diferencias en los informes que suministran los médicos, pero son más bien de forma que de fondo. He aquí el cuadro de simbolismo de las señas recogido de muchos informantes profanos y médicos de las parcialidades de Santa Rosa, Calderas, Togoima, Avirama y San Andrés. P. 224

DERECHA

Las señas bajan por la pierna: muerte; los remedios no ayudan.

Las señas suben por el pie y la tibia: familiar se muere y se va al cielo.

Las señas suben por el borde externo del pie hasta arriba del tobillo: los remedios sirven.

Las señas dan entre el tobillo y el talón y pasan al mismo sitio del lado izquierdo: duelo entre *Té eu* y el brujo.

Pantorrilla (gemelos): visita de mujer buena; el duende viene cantando a mostrar los remedios.

Pantorrilla (exterior de los dedos): hombre bueno que viene a visitar al médico.

Rótula, señas que bajan: persona muere de arco o duende.

Muslo, las señas corren hasta la corva y desaparecen: la persona muere; peste brava; sujeto grave.

Señas bajan desde ingle hasta el pie: la esposa va a menstruar.

Costilla (la décima): el enfermo muere pronto; picada de Kallumb.

Las señas dan entre el dedo anular y el corazón: al otro día la persona va a empuñar la pala para enterrar a un muerto.

Palma de la mano: la persona recibe regalo; saludo del duende; mejora de la peste.

Palma de la mano y pasa a la garganta: "sucio" de pijao.

Pulgar y palma de la mano (línea simia): el animal perdido aparece, las señas indican que va a coger lazo.

Bíceps: persona buena lo lleva para hacerlo compadre de bautismo.

Las señas van de la oreja al hombro: van a cortar las orejas.

Pómulo al ángulo externo del ojo: enfermo mejora; animal robado aparece. Ojo y baja por la nariz: velorio.

IZQUIERDA

Las señas salen por el borde interno del pie: se va la peste; el enfermo se alienta.

Las señas suben por el borde externo del pie: gana el brujo; el enfermo muere.

Las señas suben del tobillo hasta la corva: brujado, labranza brujada.

Estas mismas señas, pero primero se dan en la derecha y luego pasan a la izquierda: arco y Duende.

Pantorrilla (gemelos): bruja que viene a visitar al médico.

Pantorrilla (extensor de los dedos): brujo que viene a visitar al médico.

Rótula: temor del brujo porque va ganando el *Té eu*; miedo, susto, azar.

Muslo, bajan las señas: persona mala que pasa.

Costilla (la décima): persona mala que viene.

Dorso de la mano: el duende no recibe los remedios por incompletos.

Palma de la mano: La persona muere de la peste, duende no recibió remedios.

Señas en el brazo: viene el Echi.

Bíceps: significado idéntico al de la derecha

Muñeca: alguien va a asustar, van a aprehenderlo.

Hombro y hacen arco por el pecho: arco.

Pómulo al ángulo externo del ojo: animal robado se lo comieron.

Ojo y baja por la nariz: muerto. P. 225

Cuando las señas dan en el vértex (corona), el brujo va a enviar la peste y si pasan del vértex a la mano izquierda, la persona está brujada.

Si las señas dan en los músculos glúteos, se ha muerto un animal de su propiedad y se lo están comiendo los cuervos.

En esta forma, los médicos pueden saber el tipo de enfermedad y la clase de remedios que son necesarios. Determinar la brujería y el brujo responsable.

Adivinar si un objeto robado puede recuperarse y no y quiénes son los ladrones. Saber si un enfermo se mejora o se muere. Detectar la presencia del Duende, Arco o Echi. Saber de antemano las visitas de las personas buenas o malas.

La actitud de percibir las señas se llama adivinar o “pensar”. Todo paciente debe llevar siempre tabaco, aguardiente y coca. El aguardiente sirve para llamar al Trueno, Duende y Echi y contentarlos. La coca y el tabaco masticados, sirven para que corran las señas. P. 226

Adivinando la Enfermedad:

El médico exige a sus clientes dos huevos de coca, dos tabacos y medio litro de aguardiente. La coca se recibe en una jigra de mediano tamaño, con suma escrupulosidad, pues no permite que se pierda una sola hoja. El aguardiente lo traspasa en una botella de su propiedad y lo coloca en la misma jigra de coca, igualmente que los tabacos. La adivinación la efectúa en el alar de su casa y a las 8 p.m.

Coloca al paciente a su derecha, sentado sobre un *pango pil* (banco); las jigras de remedios las sitúa a su izquierda, lo mismo que la jigra de coca y aguardiente recibida del paciente.

Empieza por formar dos atados de remedios con *yacuma blanca*, *ul ñiñ*, *ñundayuskei*, *bitopiskue*, chandur de castilla. Cada remedio va extrayéndolo pacientemente de su jigra, que contiene todos los remedios necesarios para sus curaciones, sin orden alguno.

No muestra afán ni precipitación; observa mucha parsimonia. Al sacar el remedio, antes de sacarlo en la hoja de mazorca de maíz que servirá de envoltura al atado, le da rápidamente una vuelta por su cuerpo iniciando por el pie derecho, subiendo por el mismo costado, pasa al vértex y termina por el lado izquierdo con el fin de excitar la sangre para que corran las “señas”. Tan pronto acaba de dar la vuelta, las “señas” pueden ir de la pantorrilla derecha hacia arriba denotándose entonces esperanzas, pues si corrieran de la rodilla hacia el pie no habría necesidad de recibir la coca, el tabaco ni el aguardiente, pues el paciente no tiene cura. Solamente cuando las señas son favorables toma la jigra de remedios recibidos del cliente y da la vuelta en forma idéntica a la de los remedios con el objeto de invocar al Trueno y Kallumb, sus ayudantes.

Ordena al paciente masticar el atado de remedios que no ha mucho le obsequió. Coge la tama en sus manos, le sopla con los remedios que está mascando y que son los mismos que masca el paciente, con el fin de evitar que el ptans (“sucio”) enviado por los brujos pueda sorprender al brujo y matarlo.

En este caso puede estar con el mambe en la mano y quedar, sin embargo, inmóvil echando sangre por la boca. En seguida y al frente, clava la tama, arma del Trueno, para indicarle que no está trabajando mal sino tal y conforme a sus enseñanzas. Antes de enterrarla le da la vuelta por su cuerpo para que así lo defienda el ptans.

Junto a la tama coloca la botella de aguardiente dentro de la cual introduce una ramita de *chayuts*, cuando ésta queda erecta y flotando es buen signo, en tanto que si se ladea y cae al fondo es presagio de muerte. Encima de la botella coloca un calabacito para medir el aguardiente dentro del cual va también una ramita de *chayuts*; sirve como preventivo, pues evita que el ptans tome desprevenido al médico y lo mate.

Después se mete un puñado de coca a la boca y empieza a mascar; permanece sentado, casi inmóvil, con la vista atenta al espacio y a la tama, sensitivo al menor movimiento; de cuando en cuando se mete más coca y más mambe, que saca de un calabazo pequeño (*kuetand tuka*), lo vierte sobre el puño derecho y lo arroja con fuerza a la boca. Atalaya. Los brujos trabajan sistemáticamente para enviarle el ptans y no pueden cogerlo desprevenido. Las señas le advierten cuando debe soplar la mascada para contener el ptans.

Anuncia a la paciente que las señas son favorables; va a tener pronta mejoría. Los dolores que lo aquejan se deben al ptans que tiene desde el vértex hasta la nuca.

Después de veinte minutos de estatismo y expectativa, el médico se levanta con la frente erguida, como iluminado, marcha con garbo hacia la tama, sopla con violencia la mascada; llena el calabacito con aguardiente y lo arroja al aire. Es la invitación al Trueno.

Regresa nuevamente a su sitio, toma tabaco y muerde más de la mitad, echa más mambe a la boca, quédase quieto, cogidas las manos y los brazos descansando sobre las rodillas. Únicamente la profundidad de la noche con sus ruidos característicos perturba aquellos instantes decisivos. Nada de descuidos. Pueden tener consecuencias fatales. En ésta actitud dura unos cuarenta minutos.

Saca enseguida con la mano la mascada de la boca y la arroja en dirección de la tama. Después de haber dado la vuelta por su cuerpo. Igual cosa hace el

paciente. Inmediatamente comunica al enfermo que debe volver con todos los remedios. Suspende sus trabajos. El Trueno se había mostrado favorable. Como el paciente tiene ptans debe efectuarse una buena “limpiada”, para lo cual debe llevar tres libras de carne, para comer después de la limpiada, chicha, una libra de coca, un litro de aguardiente y seis tabacos. El médico mismo tiene que ir a la laguna en busca de los remedios. Aconseja al enfermo que por espacio de tres meses, por lo menos, no debe usar las drogas de los blancos, porque de ser así se muere. P. 228

Teoría de la Enfermedad:

Las enfermedades son producidas por el estado de impureza corporal denominado “sucio”, hielo o ptans. Las causas son esencialmente mágicas y se interpretan más como ataque premeditado e inamistoso que como castigo de los seres sobrenaturales. No falta quien manifieste que las enfermedades son enviadas por Dios, pero que arrepentido las quita rápidamente. Desde luego, este concepto no es general ni tiene raíces en la tradición. Las enfermedades, pues, no tienen causas naturales; ni aun los mismos accidentes, puesto que son provocados por los brujos.

Las causas de impureza son las siguientes:

- a) Cuando la persona que ha estado en un velorio no se ha hecho limpiar.
- b) Cuando se visten con las ropas de un difunto sin lavarlas con los remedios correspondientes.
- c) Cuando no se ha limpiado la casa donde se ha velado el cadáver.
- d) Cuando la mujer no pasa las menstruaciones en el Du yate léchukue.
- e) Cuando la mujer después de la menstruación, no se ha bañado.
- f) Cuando la placenta no se ha enterrado convenientemente en los sitios apropiados y con los remedios de rigor.
- g) Cuando el hombre duerme con la mujer menstruante.
- h) Cuando el hombre que sirve alimentos a una menstruante no se ha bañado el cuerpo ni lavado su ropas.
- i) Cuando la mujer después de cumplir la dieta del parto, no se baña.
- j) Cuando estando en las montañas, barriales, lagunas, no se soplan remedios.
- k) Cuando antes de cortar madera para puentes, trapiches y canoas, no se soplan remedios.

- l) Cuando en la inauguración de un rancho o casa no se han realizado las ceremonias del caso.
- m) Cuando la casa se ha edificado sobre una “guaca” de pijao o simplemente cuando se encuentran con ella al labrar la tierra.
- n) Cuando no se realizan las ceremonias tradicionales en cosecha de roza nueva.
- o) Por las manipulaciones de los brujos. Estos son los que más gente matan, pues no solo envían la peste a las personas sino también a toda la comunidad. Por otra parte hacen enojar al Duende, Arco y Echi y también hacen hechicerías a solicitud de las personas envidiosas o vengativas. Los brujos tienen un poder ilimitado. P. 234

La sintomatología que de las enfermedades dan son muy vagas y aún se confunden las unas con las otras. El Echi, Duende y Arco pican, no propiamente al cuerpo sino al alma, dejando pelos en el cuerpo que originan fiebres y punzadas en el sitio que se encuentran. Estos pelos puestos en la palma de la mano se mueven como si fueran vivos. Difieren en el color: los colorados son de Kallumb, los azul rojos, del Arco y los negros del Echi. Los pelos se sacan con frote de remedios, previa la limpieza.

Se dice que la picada de Kallumb produce pesantez, inapetencia, dolores de cabeza y del cuerpo, fiebres y aún locura.

En cuanto al arco se refiere, denominado kitús, no es otro que el arco iris, que sale a cualquier hora del día, acompañado de llovizna, el “miao de arco”, que produce sarna (chande) en los niños cuando los moja; no es nocivo para los adultos. Los médicos, y únicamente ellos, desde sus ranchos, le soplan remedios mascados: tabaco, chandur, ñushamuanda y yacuma negra, para que desaparezca pronto. Las otras gentes mascan los remedios y se frotan en el cuerpo, cuando los tienen a mano. Es general el concepto de que el Arco produce encalambramiento del cuerpo y asimismo, que los brujos lo ven en forma de pavo impulsándolo a picar a las gentes. P. 236

El Trueno es llamado Manuel José Tipo. Éste estuvo en Calderas. En esta parcialidad estaba enamorado de una cacica. Siempre se le presentaba bien vestido, con opulenta cacería de guacharacas. Intrigado el padre de la cacica de la manera como mataba tantas guacharacas, siguiólo a la montaña y observó que al desvestirse tenía en la espalda cuero de culebra. Era culebra y por lo mismo cazaba con facilidad las aves. Informóle de esto a la hija. Ésta

acompañada de una sirvienta marchóse al día siguiente a su labranza de tierras feracísimas. Tenía hermosas labranzas de papas, coles y cebollas. El Trueno llegó a visitarla. El lugar empezó a lagunarse y la sirvienta advirtió a la patrona del peligro que corrían. No hizo caso. Lucía Kalguesh, la cacica, se quedó viviendo con el Trueno. La laguna era muy brava y el Trueno engañaba mucho a las mujeres. Entonces bajaron los *puswesh* (las estrellas) rozaron los bosques circundantes a la laguna y cavaron una acequia con el objeto de secarla. En el momento de lograr su cometido salió el Trueno a suplicarles no secaran su vivienda. Los *puswesh* enojados le cosieron la boca y le cortaron la lengua que eran muy grandes. El Trueno continuó manejándose mal y los médicos lo corrieron para otra laguna, sin la mujer y los hijos. P. 247

Los tabúes del *Té eu* se refieren más que todo a sexo y alimentación. Cuando el médico está percibiendo las “señas” no puede cohabitar. El brujo que está al tanto de esta interdicción, por picardía y maldad, suele llevar a su mujer al kachí y cohabitar con ella con el objeto de que no corran las “señas” al médico ni las candelillas se levanten. Y para acrecentar la maldad, dejan en el kachí pelos púbicos, que son venenosos.

El médico no puede comer ají, sobretodo el denominado de montaña, pues se enoja el Trueno y el duende. La sal no la comen o la consumen muy poco. El Trueno no comía sal, dicen. Las carnes de los “cuidos”, la consumen después de realizar la limpiada. En las ceremonias *de ut ká, wé ká, ut peu* ayunan un día. Es decir comen al amanecer y vuelven a comer el día siguiente. Además como las curaciones se hacen de noche la frugalidad les produce menos sueño. P. 248

Maneras de Brujear:

Existen varios procedimientos para practicar la brujería:

- a) El más extendido y del cual más informaciones suministran consisten en la hechura de un hueco sobre el cual se espera el alma de la víctima. Ésta llega alumbrando como una vela. Al instante el brujo la golpea con la tama y cae al hueco. Está a su disposición; puede enterrarla, azotarla, soplarle remedios, mambe, mostrarle objetos perjudiciales. Cuando se desea la muerte rápida, el brujo entierra el alma con remedios malos apisonando fuertemente con tierra de cementerio. El alma sale silbando cuando la persona muere.

También puede azotarla con los siguientes remedios:

- Bao (arácea): El estómago de la víctima se infla hasta que muere.
- Borrachero (*Datura sp.*). Narcótico venenoso. El sujeto enloquece.

- Cabuya (agáve sp.) El zumo de las hojas es cáustico. La persona se pudre.
 - Caspi (toxicódendron striatum Kuntze): Arbusto venenosos cuyas emanaciones producen irritaciones en la piel. La persona se hincha y muere.
 - Chuwet Castellano, llamado por los blancos estancadera (Krameria ixína?); posee las hojas punteadas, juntándolas al alma apuñalean a la persona.
 - Lechero (euphórbia cotinifolia L.) Planta venenosa. La persona se revienta.
 - Pringamoza: Los pelos de esta urticácea entran al cuerpo y cuando alcanzan al corazón muere el sujeto.
 - El brujo puede soplar mambe al alma dejando a la persona ciega o enloquecerla moviéndole una cabeza de venado con Echi por dentro.
 - También puede chuzarla con huesos y pelos de puercoespín, huesos de culebra, uñas de perico ligero, garras de águila. Para facilitar la captura del alma, el brujo recoge la tierra que pisa la víctima con lo cual cae fácilmente el *us* (corazón)
- b) El brujo puede hacer enojar el Duende, Arco y Echi, así:
- Al Duende le coloca un ají grande de montaña (capsicum sp.) en el sitio donde vive; pasa la persona y muere con unas picadas al corazón.
 - Al Arco le coloca trapos de mujer menstruante en las fuentes barriales, lugares húmedos. Pasa una persona, la pica y muere.
 - Al Echi pone remedios donde trabaja la víctima, picado trasboca sangre y muere allí mismo.
- c) Otra manera de brujear es untando remedios malos a la sal, tocino, huevos que va a comer la víctima. Si por casualidad se los come otro no le pasa nada, puesto que el maleficio no estaba dirigido para ella.
- d) Los brujos manejan la peste a su antojo. Pueden enviarla a las personas o a la comunidad entera.
- e) Cuando los brujos desean que una persona no regrese más colocan en sitio estratégico del camino dos atados de chayuts apuntando hacia arriba y soplando, además, pringamoza seca.
- f) [...] El finado Leonidas estaba trabajando en su huerta y su rancho estaba solo. Entonces entró una mujer vestida de negro [...], echó en la olla de comida pelos púbicos de ella misma y raspó un tiesto de pijao que contenía plata. Leonidas comió esa comida y empezó a secársele la garganta y a respirar con dificultad. Finalmente murió. La peste de pijao tiene los mismos síntomas.

g) Cuando el brujo quiere que una persona sufra un accidente (fractura, contusiones, dislocamientos), coloca en cualquier parte de la casa de aquel una piedra muy lisa, sacada de la quebrada. Esa persona en cualquier parte se resbala y cae. Si una persona al caerse se mata se piensa que el brujo le ha enviado *ptans*. P. 258

Segundo Bernal Villa: “Economía de los paéz”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. III, Bogotá, 1954. pp. 291–367.

Diferencias de dietas por sexos únicamente se presentan cuando la mujer acaba de dar a luz. Entonces, le dan maíz molido, arracacha, yuca, plátano maduro, gallina ponedora (“éstas son bien gordas”) y carne de oveja. Les está proscrito el mejicano porque entra “frío” en el estómago y duele mucho; cebollas porque da una enfermedad en el estómago y pudre los intestinos; la carne de cerdo y el frijol bueno, por ésta misma razón. El ají también es tabú para las parturientas. [...] Como alimentos afrodisíacos se consideran el “sango” preparado con maíz bien molido y cernido y los huevos crudos. De los alimentos que se consumen consideran que la chicha y el agua se convierten en sangre y el maíz, la papa, el frijol, la arracacha, en carne. P. 352

Hugo Portela Guarín: “El pensamiento de las aguas de las montañas. Coconucos, Guambianos, Paeces, Yanaconas”. Universidad del Cauca, Popayán, 2000.

La duenda, compañera del jucas, también llamada la puma, es soñada como una mujer hermosa con senos muy grandes que engaña a los niños, a los hombres solteros y a los que permanecen mucho tiempo en lo caliente; además atrae a los caminantes que andan por los paramos: *“si un hombre no resiste esta tentación y se acerca a esta mujer ella muestra su verdadero carácter y se vuelve fiera felina que mata al hombre. Estas mujeres son protectoras de las montañas y también están muy relacionadas con la circulación de agua. La leche de sus senos puede causar la crecidas inesperadas de los ríos”* VOZ YANACONA. (Faust y Hofer 1995:6). P. 32

“Para los coconucos la madre agua es la dueña de las lagunas y los peces que viven allí. Son frecuentes los cuentos de pescadores avisados por la madre agua: el contravenir sus normas produce escalofríos y sudor frío. La madre

agua se manifiesta como una gran culebra o como una hermosa mujer. A ella se agrega la madre monte o soledad de monte...”. P. 33

Hay partes del cuerpo que tienen su correlato en el árbol. En el caso de los paeces de Jambaló: “se siembra una parte que estuvo asociada con el cuerpo del niño; la placenta se siembra como un árbol y se espera que lo que le suceda a la placenta le suceda al niño. Si se le evita el frío al enterrarla y al cubrirla de brasas el niño no recibirá frío. Solo sembrándose se mantiene la vitalidad metafórica; si se pudre se pierde la vitalidad, el niño morirá” (Portela et al. 1988:168). P. 35

EMBERA

Astrid Ulloa Cubillos: “Kipará. Dibujo y pintura, dos formas embera de representar el mundo”. Centro Editorial, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1992.

“Analizando y discutiendo con varios amigos interesados en los Embera, encontramos un elemento común que relaciona todas las partes del trabajo, que es la materialización de las expresiones estéticas a través del color. Entre los colores, los más usados en la representación gráfica embera (dibujo, pintura facial y corporal, tejidos, tallas, cerámica, etc.) son el rojo y el negro. Este último tiene múltiples connotaciones para la cultura embera, pues no sólo como color en sí califica un objeto, sino que le presta uno u otro significado, una u otra función. Por otra parte, el tinte para la pintura se extrae de la jagua, la cual remite a uno de los elementos de identidad cultural más fuerte entre los Embera. Cuenta Antonio Cardona que durante una reunión realizada en 1986 en el Medio Atrato, con 22 comunidades, en el marco de un taller encaminado a la elaboración de unas cartillas, tropezaron con el inconveniente de que no había traducción en lengua embera para la palabra ‘cultura’. Después de discutir, como lo acostumbran a hacer los Embera, por varias horas, surgió la palabra /kipará/: jagua, para designar cultura”. P. 21

“La unidad que se da en el pensamiento se refleja en las diversas prácticas humanas, incluidas las estéticas, que no son fenómenos aislados sino parte de un proceso constitutivo de la unidad.

Dabeiba vivió un tiempo acompañando a los primeros indios, y enseñándoles toda clase de oficios y trabajos necesarios para la vida y propios para el esparcimiento.

“Las bellas manos de Dabeiba tejían las primorosas esteras, canastas y chinas (especie de abanico de vena de iraca, que sirve para avivar el fuego, dándole aire). De ella recibieron también la enseñanza de hacer más pulida la cerámica y ella fue quien les dio a conocer los tintes que usan en la pintura del cuerpo.

“De esta manera supieron cómo el árbol de jagua produce un fruto semejante a la semilla del aguacate, y que con cierta preparación que se le hace da un

jugo negro que resulta indeleble. Supieron también que el achote daba un jugo rojo, y que el anamú era planta de exquisito olor para ellos (aunque para las demás gentes es intolerable).

“Entre las reglas de belleza dictadas por la diosa, está la de teñir sus dientes con una pequeña planta que los ennegrece como si hubieran sido cubiertos con un esmalte negro fino”. P. 22

La pintura exige una relación directa con el cuerpo, en cuanto a que las formas deben ajustarse al espacio del cuerpo y al modo en que se relacionen *dentro* del cuerpo. P. 27

Los Embera concibe el color como independiente de las cosas, a las cuales presta características; así, el color tiene distintas connotaciones según la ocasión. Por ejemplo, una culebra es buena o maléfica según su color. El color es un código culturalmente admitido, cerrado. P. 35

Los niños sólo se pintan a partir de los 12 ó 13 años, pero antes de esa edad ya conocen y manejan según las circunstancias los diseños de la pintura. Los objetos pueden dibujarse, bien en su totalidad, bien a través de un elemento característico. P. 109



Mujer del río Uva, con dibujo de mariposa, de uso cotidiano

Hay diseños para mujeres: mariposa, caracol, anzuelo, culebra, trapiche. Bajo los labios se dibujan: estrella, palma, estera, círculos, hojas. En el estómago se

trazan: culebra, culebra jepá, trapiche, huella de tigre, estrella, cadena, hoja, cruz, pinta de cestería.

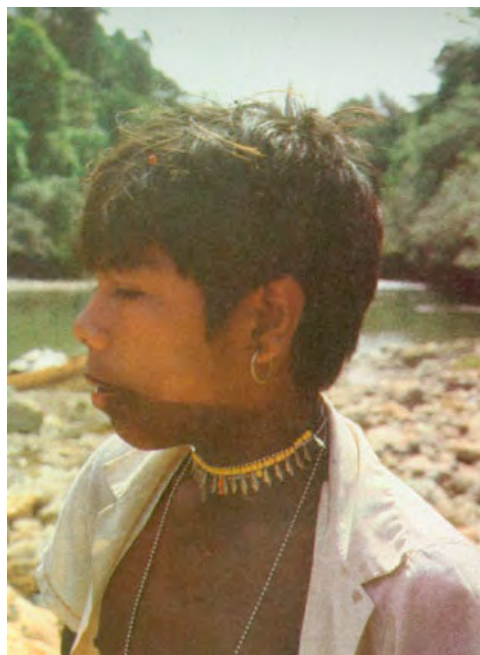
Para la actividad del Jaibaná se emplean el embijado y el enjaguado, es decir, la pintura corporal roja y negra, respectivamente, que son usadas por todos los asistentes, aunque la que lleva el Jaibaná tiene sus propias peculiaridades y constituye la parte fundamental para la comunicación con los jai. P. 123

“La pintura de las ayudantes puede ser elaborada por ellas mismas si ya manejan el repertorio de los diseños de Jaibaná, por las mujeres viejas que ya lo tengan, o por las esposas del Jaibaná, pero siempre bajo las indicaciones de éste, pues es él quien determina los motivos a realizar en el cuerpo”. P. 123-124

Para los hombres: en la quijada, mariposa, guadua, trapiche y culebra; en los pómulos, eses y espirales rojas; en el estómago, culebra, trapiche, colao, hoja, cántaro y círculos (estos exclusivos del jaibaná). P. 110



Mujer del río Bojayá. La pintura roja en los pómulos busca seducir y enamorar



Joven soltero del río Bojayá

“Los motivos usados por las ayudantes del Jaibaná en sus cuerpos: son representaciones de animales, como el tigre (dibujo 1); plantas cuyas hojas (dibujo 2) o espinas (dibujo 3) se representan de manera naturalista; objetos, como envueltos de maíz (dibujo 4) y seres míticos como la jepa (dibujo 5). Entre los objetos tratados de modo sustancialista, tenemos las cadenas (dibujo 6) y las cruces (dibujo 8), que nos remiten a contextos y significaciones dentro del mundo de las esencias.



Dibujo 1: Pintura de huella de tigre



Dibujo 2: Pintura de hoja



Dibujo 3: Pintura de espina



Dibujo 4: Pintura de envuelto de maíz



Dibujo 5. Pintura de jepá



Dibujo 6: Pintura de cadena

“El Jaibaná utiliza pintura en el cuerpo con diseños exclusivos, que consisten en círculos concéntricos, los cuales connotan conocimiento (dibujo 9).

“Una vez listo el espacio del tambo y todos los elementos para la curación, se da inicio al canto de /jai/. El Jaibaná, con los bastones y la hoja de palma en la mano, canta para invocar y comunicarse con los /jai/. El enfermo se introduce en la casita de curación, mientras que las mujeres que ayudan al Jaibaná,

cantan y bailan alrededor de ella para atraer a los buenos espíritus que a través del Jaibaná curarán a aquél. P. 124

La pintura puede relacionarse con contextos particulares y, también, fuera de ellos; éstos son los casos en los que se emplea para ocultarse de los espíritus o protegerse de las enfermedades. La pintura embera está ligada con su concepción del mundo. P. 134

“Las imágenes de la pintura tienen significados propios que no se pueden segmentar”. Y sus motivos no están relacionados directamente a nivel formal con las representaciones realizadas en ellos. P. 135

“La pintura en general, por encima de las particularidades del uso, situación o persona que la lleve, representa seres (animales, plantas, objetos) cotidianos o míticos. Estas representaciones se realizan con una simetría refleja y se dan de tres maneras en ambos casos:

“1°. Representando un rasgo característico del ser en cuestión: en el caso de los animales se puede tomar la huella, tal como se ve en las representaciones de tigre, o el movimiento, como en el caso de la culebra; o una parte del animal, las espinas de pescado, o la concha del caracol; o un rasgo sobresaliente, como las manchas en el caso del ave primavera. Toda representación es de carácter naturalista.



Dibujo 8: Pintura de cruz



Dibujo 9: Pintura de círculos

“Los dibujos sustancialistas expresan la connotación que tiene el animal en la cultura, la cual ha pautado el tipo de diseños que son significativos, como los círculos para representar a la boa o las diagonales simétricas para las mariposas.

“En la representación de las plantas se procede tomando una característica de ellas, como en el caso de las manchas de la guadua que, aunque dibujadas naturalistamente, hacen alusión a la madre de la especie; lo propio sucede con los diseños de hojas.

“Los objetos tampoco se tratan de modo sustancialista; por ejemplo, para representar el fogón se dibujan tres leños.

“2°. Asumiendo la identidad del ser: los animales míticos como la /jepa/ o /aribada/, se representan de modo naturalista con las mismas características descritas en el mito. Mediante la pintura las personas también se pueden convertir en animales reales, como el oso y el pájaro carpintero.

“Las plantas y los objetos no se personifican, pues aunque tengan /jai/, su esencialidad es diferente: en el mito los animales toman actitudes humanas, pero no así las plantas y menos los objetos.

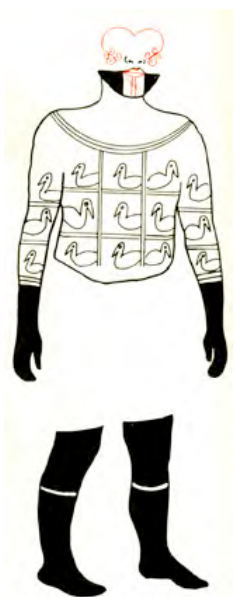
“3°. Por último, el ser se representa completo de manera naturalista en una parte del cuerpo”. P. 153.

“Los animales representados, peces, alcatraces, sapos (dibujo 34), pueden ser reales o míticos, y el dibujo es naturalista. Las plantas, tratadas del mismo modo, se representan a través de las hojas. Entre los objetos de uso cotidiano tenemos los anzuelos y los envueltos de maíz y otros como la cruz o la cadena, con connotaciones míticas, remiten al mundo de las esencias, aunque su representación también es naturalista.

“Se pueden dar y relacionar dos o más formas de representación en un mismo diseño (dibujo 40). Así mismo, en los diseños de la pintura se mezclan objetos, animales y plantas, tanto míticos como cotidianos, pues la relación entre los dos niveles se da continuamente.

“Una representación que no cabe entre las anteriores es la de las espirales o las eses llevadas sobre los pómulos; la etimología de su denominación

/yarrédru/: cola de mico, nos remite a un animal, ello aunado al color rojo del diseño connota sexualidad”. P. 166



Dibujo 34: Pintura de alcatraz



Dibujo 40: Pintura de culebra

Las pinturas se elaboran con jagua y bija, negra y roja, respectivamente. La jagua (*Genipa americana*) es un árbol que existe silvestre o cultivado. En el idioma embera se llama /kipará/; el tinte se extrae del fruto. La bija (*Bixa orellana*) es un árbol, de flores rojas y olorosas; igualmente, es silvestre o cultivado; el tinte se saca del fruto espinoso y de cáscara gruesa. La jagua puede guardarse por varios días enterrada en un lugar húmedo; la bija se coge en el momento en que se necesita. P. 179

Para preparar la pintura de jagua para una persona es preciso emplear tres o cuatro frutos. Estos “se pelan dejando un pedazo de cogollo para cogerlos. La joven que lo prepara se despoja de todos los adornos (collares, pulseras, etc.) e inicia el proceso; éste consiste en rallar los frutos en un rallo elaborado con una lata de sardinas perforada. La masa obtenida queda lista para exprimirla con un trapo, y el líquido resultante es el tinte de color azul-negro.

“Se utiliza de dos maneras:

- Solo, cuando se quiere una tintura de corta duración, fácil de quitar con el agua.
- Con fijador, hirviendo el tinte con un carbón, o agregándole ceniza. La ceniza se obtiene de diferentes maneras: una, ahumando una tapa de metal con un mechero; el hollín que queda en la tapa se revuelve con el tinte. La

otra resulta de la combustión del balso. Este tipo de tinte se fija más en la piel y puede durar hasta 10 días, sin caer ni siquiera con agua.

“En caso que no haya jagua se disuelve un lápiz negro de cejas en alcohol y se improvisa un pincel con una astilla de palma de chonta, considerando el resultado como del mismo color que la jagua.

“El tinte de la jagua ha sido calificado en la literatura antropológica como morado oscuro o azul, pero la denominación embera es /chipaima/: negro.

“Preparación de la bija o achiote: Una vez obtenidos los frutos del achiote, se abren y se extraen las numerosas semillitas rojas contenidas en ellos. Éstas se dejan varias horas en agua removiéndolas con las manos hasta hacerles soltar el tinte; el agua se deja reposar y al otro día se bota, dejando la tintura que queda en el fondo del recipiente. El líquido barroso resultante se deja secar al sol; convertido en polvillo se revuelve con grasa de oso o de venado, quedando así la bija lista para guardarla en recipientes individuales, los cuales se llevan colgados en los collares.

“Este proceso de preparación ha caído en desuso; una razón para ello, según Pineda Giraldo, es el cuidado que se debe tener en la preparación del tinte, pues quien derrame una sola gota queda abocado a una hemorragia inminente.

“Actualmente se reemplaza la bija por el colorete en la pintura facial y corporal, pero continúa usándose en otras situaciones, como en el caso de la ombligada (a los niños pequeños se les aplican diferentes sustancias de animales mezcladas con bija y jagua para que adquieran sus cualidades) para ser un buen pescador, o en curaciones. Pineda Giraldo relata el uso del achiote en dibujos hechos en forma de cruz sobre las hojas de curación en los cantos de /jai/. Severino cuenta cómo la bija mezclada con sangre de ratón de agua se unta en las manos antes de la pesca para que ésta salga provechosa.

“La bija también tiene otras connotaciones; si alguien se sueña a sí mismo embijado, es indicio de que se va a cortar.

“Severino relata cómo antiguamente los Embera se untaban todo el cuerpo de bija y luego sí procedían a elaborar los diseños en jagua.

“Actualmente en el Alto Andágueda se elaboran diseños en colorete que luego se repasan en negro, quedando un halo rojo.

“El color del achiote y del colorete se denominan en embera /chipurru/: rojo, porque aunque el color del achiote sea un naranja rojizo, en la gama cromática que manejan los Embera el achiote y el rojo se asimilan; no hay denominaciones en su lengua para tonos ni para gradaciones de un color.

“Instrumentos para aplicación de los tintes

“Los instrumentos para la aplicación de los tintes son elaborados en madera, y se fabrican de acuerdo al tipo de pintura a realizar.

“En el Chocó los pinceles más utilizados tienen forma de tenedores de uno a cuatro dientes. Algunos se guardan para posteriores usos y otros se improvisan, como es el caso de los pinceles de un solo diente (como una fina aguja para elaborar diseños de uso cotidiano), que se denominan /pakuru/: palito, los cuales se desechan una vez usados.

En la bibliografía sobre la zona hay referencias al uso de las pintaderas, las cuales a manera de sellos imprimían en la piel los motivos requeridos. Las mencionan Betania y Severino; Reina Torres habla de placas impresoras. Estas últimas no se ven actualmente entre los Embera del Medio Atrato, ni tampoco hay referencias a ellas”. P. 180-181



Pinceles y pintadera

Proceso de aplicación de los tintes

“Normalmente cada persona delimita los espacios en su cuerpo y realiza los diseños según la ocasión. Dependiendo del tipo de diseño el proceso de pintarse puede durar de una a varias horas por persona. Se aplica en la cara, cuerpo, uñas, dientes y cabello. Para hacerlo no se requiere de un sitio especial: como la mayoría de actividades, se realiza en el tambo.

“Para las celebraciones importantes los motivos son especiales, las mujeres se ayudan unas a otras y de igual manera los hombres. También una mujer ayuda a su esposo y viceversa. Para las fiestas de iniciación de una joven o fiesta de /jemenede/, la mamá o las tías son las encargadas de arreglar y pintar a la

joven festejada. Para el caso de los bautizos de niños también es la mamá la que los pinta.

“Algunas veces las ayudantes del Jaibaná se pintan ellas mismas para los cantos; otras veces la mujer que conoce el estilo personal del Jaibaná (generalmente su esposa) se encarga de pintarlas.

“En el caso de un enfermo se le elabora el diseño requerido según la curación y la enfermedad.

“Aunque para cada situación hay diseños específicos, se mantienen los espacios en el cuerpo ya delimitados para su elaboración.

“La aplicación de la tintura se inicia delimitando con una línea negra un espacio en el mentón para los diseños (cualesquiera que éstos sean); después, a cada lado se pinta en negro. En el cuerpo los espacios en blanco son para los diseños; las mujeres se dejan espacios de unos 10 cm en brazos y piernas. El busto y el vientre generalmente se dejan sin pintar de negro. En el hombre se dejan espacios en blanco en la quijada, brazos y piernas. En ocasiones de canto de /jai/ los diseños van en el vientre. Los diseños de la parte anterior del torso se reproducen en la espalda. El resto del cuerpo se rellena con el tinte de la jagua, la cual se unta con las manos.

“Por último, se pintan los labios, y si son solteros, se aplican la pintura en rojo para enamorar (formas en ese y en espiral); posteriormente complementan el atuendo con adornos y joyas.

“Pineda Giraldo hace mención de la ceremonia de iniciación del joven, fiesta que actualmente no se practica, y en la que el joven era pintado por el padrino, pues de hacerlo el padre a éste se le aceleraría el momento de la muerte.

“En cuanto a la aplicación de cada uno de los tintes, actualmente se da la jagua para el cuerpo y la cara y la bija sólo para la cara (pómulos, cejas, labios y quijada en algunas ocasiones). En las menciones que hay del uso de la jagua y de la bija, Reichel habla del uso de ambas en la cara, dejando así la jagua como exclusiva del cuerpo. Pinto, Vasco y, en general, los demás autores, establecen una relación rojo-cara. Severino hace mención de la bija como base de toda la pintura. En el mito de “la india embijada” se testimonia el uso de la bija en todo el cuerpo. Actualmente en el Medio Atrato está relacionado el uso

de la bija sólo con la cara, específicamente: pómulos, frente, cejas, labios y algunas veces en la quijada”. P. 182-183

“Motivos de los diseños y su relación con las partes del cuerpo

“Entre los diseños de la pintura corporal hay motivos que no se pueden segmentar, que conforman unidades con significados propios y que corresponden a espacios específicos en el cuerpo. Estos los separé por sexo pero no por situaciones de uso. Los motivos masculinos son de antebrazo, brazo, muslo, pierna, quijada y pómulos; los femeninos son los mismos exceptuando el de muslo. Los motivos usados en el tronco (espalda, vientre y pecho) se repiten formando una composición, algunos de los cuales son los mismos que para los restantes espacios.

“Cada motivo tiene su nombre propio, pero cuando se combina con otros la pintura recibe el nombre de uno solo de ellos. Por ejemplo, en el se dan motivos de línea, círculo y mariposa, pero la pintura recibe el nombre de esta última por ser más representativa en la zona”. P. 192

En al ceremonia del /becaito/ es fundamental el uso de la pintura, que sigue las indicaciones del Jaibaná. Éste debe hablar con los /jai/ con anticipación, para saber qué debe hacer y qué pinturas hay que usar. Los dibujos de las ayudantes del Jaibaná atraen a los /jai/ para que incidan en la curación del enfermo. P. 206



Dibujo 104: Pintura de mariposa

Las pinturas de cadenas implican vida y conocimiento; las de espina de pescado se usan en propiciar la pesca. P. 220

La pintura puede remplazar a la palabra, teniendo la misma función creadora.

El Jaibaná se mueve a dos niveles: la vida cotidiana y el mundo de las esencias; el tigre y la /Jepá/ expresan la interrelación de ambos niveles a través de los diseños que los representan. Los diseños circulares expresan el conocimiento que el Jaibaná ve, pues éste es como los círculos que se forman en el agua; al menos así lo expresó el Jaibaná Nanyama Domicó al antropólogo Antonio Cardona. P. 227-228

En la fiesta de iniciación, la joven debe ir pintada con diseños de trapiche en el cuerpo, en negro, y pintura roja en labios y pómulos; la pintura se relaciona con el nivel de embriaguez que debe alcanzar la joven. Se complementa con paruma nueva roja, corona de monedas sobre la cabeza, de la cual cuelgan dos hileras de monedas que le caen sobre el pelo, flores, perfumes y una paruma roja para ocultar el rostro. P. 235

En las zonas de montaña, la pintura es más sencilla y casi exclusiva de las mujeres. Parte de una línea sobre la nariz que establece un plano medio y a lado y lado de ella se distribuyen simétricamente los demás diseños. Las mujeres hacen su diseño en rojo y luego lo repasan en negro; cuando los hombres se pintan, usan los dos colores en forma independiente. P. 268

A veces, la única pintura que llevan tanto hombres como mujeres es la de las cejas pintadas en rojo o acentuadas en negro. P. 274

“Usos de la pintura en varios contextos

“La pintura facial y corporal tiene varios usos o funciones en diferentes situaciones de la vida embera. En general la pintura puede ser usada para:

- “• proteger (de los malos /jai/ y de las enfermedades)
- dar fortaleza (a los bebés y a las jóvenes)
- ocultarse de los espíritus (luego de un funeral)
- asustar a los espíritus (en un canto de /jai/)
- curar enfermedades (malestar estomacal, afecciones de la piel)
- propiciar estados anímicos positivos (a las jóvenes y viudas)

- diferenciar dialectalmente (Embera-río y Embera-montaña)
- identificar
- embellecerse
- expresar estados de ánimo
- establecer comunicaciones entre lo cotidiano y las esencias
- enamorar
- investir ritualmente (canto del Jaibaná)
- enamorar a los /jai/” P. 298

Jesús Alfonso Flórez López: “Vida En El Internado De Aguasal. Dialogo con una mujer embera. Impacto sociocultural de la misión católica en el Resguardo Indígena del Alto Andágueda – Chocó”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994. Trabajo de Grado.

“... Después de que me dieron esa comida, me vistieron, no es que viniera desnuda sino que mi papa había mandado a hacer ropa, mi ropa, a las hermanas, como mi papa era uno de esos policías que el padre había organizado, él ya sabía que me iban a traer, me quitaron la ropita que yo traía y me pusieron la otra.

A propósito del vestido, fueron también los misioneros que venían antes de Betancur, como me ha contado mi mamá, los que empezaron a decirle a los embera que se tenían que vestir; pues “así éramos como micos... Lo cierto es que me pusieron ropa hecha por la monjas o que mandaban gentes de fuera” (Epera Wera. Mujer Embera). P. 69

En una carta, otro misionero le mandaba a decir a Betancur: “...espero que haya recibido así mismo unos ‘chiros’ que le había hecho llegar a Pereira, para cubrir las vergüenzas de esos indios y ‘cholos’ de ese internado”. (Carta de Jesús Botero c.m.f. enviada desde Manizales en junio de 1959) – (Minda - Misionero). P. 70

“Los vestidos de antigua para mujeres era la paruma que cubría de la cintura para abajo, los hombres vestían de guayuco, pues a mi tío todavía lo alcance a ver vestido así” (Epera Wera). P. 70

“Dentro de las cosas que nos insistían en el Internado y también a los papás de nosotros en la misa, era que debíamos de dejar nuestras costumbres, que

el padre llamaba caprichos, por ejemplo el uso de la paruma, nuestra pintura facial y corporal, pues el padre decía éramos como tigre o gato pintándonos la cara, los collares que hacíamos de chaquira o de frutos del monte, los cabellos largos sobre todo en los hombres, lo mismo que llevar plantas perfumadas de aretes o como la usan los hombres en el collar pero atrás, para enamorar; el padre decía que nosotros no éramos árboles para coger esas hojas... (Betancur Ortiz José Antonio. Crónicas y visitas provinciales. 1953 – 1960. Compilación hecha por Jesús Flórez. Quibdó. 1991. Inédito) la gente se fue avergonzando y fue dejando sobretodo la pintura de la cara. Tampoco podía venir un muchacho sin vestirse pues le decían que parecía como animal. Pero las cosas que mas prohibían era el “epera pedea” (hablar embera)” (Epera Wera. Mujer embera). P. 82

Fotografías fotocopiadas en blanco y negro(de mala calidad y por lo tanto no se pueden escanear) del vestido de niñas emberas en su casa y en el internado. P. 88

“Seguimos hablando nuestra lengua y seguimos usando hoy en día collares de chaquiras abundantes, collares de hojas perfumadas para enamorar, aretes también de hojas perfumadas....” (Epera Wera). P. 144

“Cuando había fiesta las mujeres se pintaban la cara, y aun lo seguimos haciendo aunque no siempre, lo mismo ocurre entre los hombres. Lo que sí impuso en nuestras costumbres fue el uso de la ropa paisa, sobre todo en los hombres, porque nosotras las mujeres seguimos usando la paruma, debajo del vestido paisa” (Epera Wera). P. 146

“Cuando la hija entregaban con el hombre se hacia fiesta primero... cuando el hombre ya comienza a emborracharse bailaba con la mujer, pero el hombre y la mujer bailaban sin vestidos... apenas en guayucos... y ellos cantaban con la mujer. Cuando quedaban borrachos y los demás familiares también bailaban y quedaban contentos... y ellos se ponían corona en la cabeza y se pintaban todo el cuerpo con jagua y tomaban como una semana hasta que se acabara la chicha”. (Testimonio de Manuel Campo). P. 152

J . W. L. Robinson y A. R. Bridgman: “Notas sobre unos chamíes aculturados”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XIV, Bogotá, 1966-1969, pp. 169-175.

Las mujeres usan vestidos de colores brillantes y van descalzas. Para las fotos, se peinaban muy bien el cabello, se ponían aretes corrientes comprados en Restrepo y se pintaban un poco las mejillas con colorete. P. 174

WAUNANA

J . W. L. Robinson y A. R. Bridgman: “Los indios Noanamá del río Taparal”. En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XIV, Bogotá, 1966-1969, pp. 177-199.



Noanamá con orejera de madera y plata, Lámina I, 2

Emplean sillas de madera pintadas con bija (*Bixa orellana*) y jagua (*Genipa americana L.*). Las fibras de chocolatillo (color chocolate) y las de batamba (color cervato) se unen a las de batamba teñidas con tinte roja que se obtiene de hervir una planta silvestre, la *Arrabidaea chica*, para la elaboración de la cestería. P. 182

Los hombres usan taparrabo y a veces una camisa; parece ser que ésta señala el poderío de su dueño. Cada uno tiene una pequeña colección de camisas, algunas de las cuales son especiales y se guardan en la misma caja en que guardan los objetos ceremoniales. Pintan sus cuerpos con bija o con jagua y llevan anillos y orejeras (las de los niños son unas flores enfiladas a una ramita). La más conocida es un palito suave en forma de hongo, en cuya

cabeza se ha martillado un pedazo de metal; también son comunes unas medialunas metálicas de las cuales cuelgan otras más pequeñas. P. 187-188

Manuel Lucena Salmoral: “Nuevas observaciones sobre los Waunana del Chocó”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XI, Bogotá, 1962, pp. 135-142.

Mientras Ewandama tuvo a su cargo la creación del género humano, Edau hizo al sol y a la luna, que también tiene poderes sobrenaturales. Edau, además, casó al sol y a la luna, pero estos no se llevan muy bien y cuando tienen disgustos, se separan. Es entonces cuando la luna (Edo) se marcha al mar y pasa tres días llorando por la pérdida de su esposo. El sol está también irritado, y si un waunana emprendiera un viaje, le saldrían fuertes quemaduras en la piel. Por ello se cubren todo el cuerpo de jagua antes de comenzar la marcha. La jagua es fabricada raspando primero dicho fruto verde e hirviéndolo fuertemente hasta que se espesa y convierte de color negro. P. 138

Espíritus

Tienen los waunana un gran número de espíritus, que explican casi todo lo extraordinario que les acontece. Sobresalen cuatro, entre los más poderosos, con categoría de almas.

La primera de estas almas es un concepto introducido por aculturación y se identifica con el espíritu inmaterial y eterno de que los misioneros católicos han hablado a los indígenas. Cuando *won* (el indio) muere, sube junto a Ewandama.

La segunda controla todas las enfermedades superficiales del ser humano y puede ser herida por maleficios de los haibaná, produciendo úlceras, granitos y erupciones.

La tercera controla las enfermedades internas y puede ser herida igualmente por el haibaná. Entonces se originan la diarrea, la fiebre, etc.

La cuarta vive dentro del haibaná y está formada por una hormiga, una mosca, una ardilla, un tatabro (*suro*) y un pescadillo (*guara*). Cualquiera de estos seres puede quedar escondido, por maleficio de un haibaná, dentro de una olla, canoa (*hat*) o totuma y acechar al indio constantemente, hasta que

aprovecha un descuido y se introduce en su cuerpo. El hechizado cae entonces gravemente enfermo y debe ir a un haibaná o tonguero (shamán inferior al haibaná que puede ser de ambos sexos y se ocupa de menesteres de curandero), quien tratara primero de averiguar cuál de los animales antes mencionados ha hechizado a su paciente. Para esto bebe el alucinógeno “borrachero” y cae en un sopor en el que se le muestra claramente si era mosca, hormiga, ardilla, tatabro o pescadillo. Hecho el descubrimiento procede a la terapéutica, que efectúa con hierbas y, por último, succiona fuertemente los ojos (*ba*), la nariz (*kio*), los oídos, parte de la cabeza (*pher*) o región corpórea donde se ha localizado el dolor. Si sale sangre en abundancia se entiende que el espíritu maléfico ha emigrado y que el enfermo queda libre del hechizo.

Menarquia

Si bien es cierto, como el doctor Reichel-Dolmatoff afirma, que la pubertad fisiológica no es objeto de ningún rito, sí en cambio aplica algunos tabúes, para las adolescentes, cuando llega la menarquia, tales como no poder tomar ninguna cosa blanda, a excepción de plátano y barbudo, así como no poder rascarse con la mano, mientras se encuentra acostada, teniendo que efectuar esto con un palito. Mientras dure la menarquia debe dormir sobre un lecho de hojas blancas y, al terminar, emprender un periodo de febril actividad, ya que si no quedará muy lenta para toda la vida. Realiza así con ligereza los oficios caseros, como moler caña, hacer guacha de maíz, pelar guineos y lavar ropa. [...]

Diremos por último, que los colores de ceremonial para cantar chicha y fiesta son ligeramente más pobres que los empleados para oración y buscar mujer (marido). En el primer caso se reducen al uso de jagua y rojo (El color rojo, al que llaman *Phurikitun*, lo obtienen generalmente de los lápices de labios, que adquieren en el mercado o por comercio con los “libres”), mientras que en el segundo suele enriquecerse la gama con morado, tintas y vaselinas. P. 139 y ss.

EMBERA Y WAUNANA

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Notas etnográficas sobre los indios del Chocó”. En: *Revista Colombiana de Antropología*, vol. IX, Bogotá, 1960, pp. 73-158.

Hombres y mujeres llevan el torso desnudo; ellos se cubren con una estrecha tira de tela que pasa entre las piernas y se amarra a la cintura con una cuerda; ellas llevan una falda enrollada alrededor del cuerpo y que va de la cintura a las rodillas. Todas hechas con telas compradas. P. 90

“Hombres y mujeres, sobre todo los primeros, se adornan con cuidado y se preocupan mucho por su apariencia. En cada casa hay provisiones de pinturas vegetales de bija (N: *harú*) y jagua (N: *chiparo*) con que todos se pintan la cara y el cuerpo. El torso lo adornan con dibujos geométricos pintados con jagua azul oscura y en las piernas y brazos se pintan múltiples líneas paralelas del mismo color. Al pintar la cara usan la bija en combinación con la jagua. En las mejillas y la nariz se pintan triángulos, cruces o flechas y a veces éstas se adornan con grandes manchas rojas. Entre los Noanamá la pintura corporal con jagua forma a veces motivos muy intrincados pero entre los Emberá predomina la tendencia de pintar grandes zonas del cuerpo de un solo color. Así, por ejemplo, se ven individuos con sólo las piernas pintadas de azul oscuro o con sólo la parte inferior de la cara pintada con jagua. Para ocasiones ceremoniales todos los miembros de la familia, incluyendo los bebés, se adornan con estas pinturas y durante horas hombres y mujeres se pintan mutuamente con gran cuidado. La pintura con jagua se considera no solamente un adorno sino también es un elemento importante en los conceptos de medicina preventiva del grupo pues se cree poder proteger a la persona de enfermedades. Para aplicar la pintura se usan pequeñas astillas de madera, a veces en forma de tenedor.

“Para ocasiones festivas o para viajes y visitas dentro del territorio tribal, los hombres llevan anchas fajas tejidas de cuentas muy pequeñas de porcelana, traídas desde Panamá. Los colores predominantes son rojo, azul, amarillo, blanco y negro. Alrededor de la cintura ellos llevan franjas a modo de cortas faldas, que a veces pesan varias libras, y sobre los hombros y cruzándose sobre pecho y espalda se llevan otras formadas de múltiples sartas de cuentas. Collares y pulseras se manufacturan de estas mismas cuentas, y los hombres hacen también pequeños gorros en forma de casquete abierto en el vértice.

“Todos los hombres llevan perforados los lóbulos de las orejas y se ponen grandes orejeras de madera y plata (N: *chirichiri*). Estas orejeras consisten de pequeñas varas cilíndricas de madera con un extremo ensanchado en forma de botón con cara convexa. La parte exterior de este cuerpo convexo está cubierta de una delgada lámina de plata que se sostiene en posición por una

serie de pequeños dientes recortados que se doblan hacia atrás. La lámina de plata tiene forma de disco cóncavo, adaptándose a la curvatura de la base de madera. Para manufacturar estos objetos los indios se sirven de monedas colombianas de 10 o 20 centavos, martillándolas con piedras o con algún trozo pesado de hierro. Un adorno adicional que se combina con estas orejeras consiste en dos o tres pequeñas láminas de plata en forma de medialuna, interconectadas y articuladas por medio de pequeñas argollas del mismo material. El borde inferior de estas medialunas está provisto de una hilera de ocho o diez perforaciones de las cuales están suspendidas por medio de otras argollitas una serie de diminutas láminas de forma romboidal. La serie de medialunas cuelga de una argolla grande que se ensarta sobre la varita cilíndrica de madera y el adorno viene así a colgar debajo de los grandes botones de plata, cayendo hasta los hombros (Lám. I). Pequeños pendientes similares, también de plata martillada, se usan para los collares y frecuentemente los hombres llevan anchos brazaletes de plata o placas en forma de H suspendidas sobre el pecho, de las cuales cuelgan pendientes de pequeñas láminas. Estos adornos más complejos los compran los indios de plateros negros que se especializan en la manufactura de estos objetos. Monedas enteras de plata se usan a veces en los collares y también se cuelgan hileras verticales de monedas sobre chalecos de paño negro que son muy de moda entre los jóvenes Noanamá de algunos afluentes, como traje de fiesta.



Noanamá, río Docordó, orejeras de plata, Lámina I

“Mientras que los hombres van así adornados y pasan largos ratos arreglando y brillando sus joyas de plata, peinándose o frotándose el cuerpo con hojas

aromáticas, las mujeres llevan sólo pocos adornos, excepto la pintura con colores vegetales, un collar y algún brazalete de cuentas multicolores. Los bebés y los niños menores ya llevan un pequeño collar con algunas cuentas o semillas perforadas. Con ocasiones ceremoniales ambos sexos llevan flores en el cabello y los hombres se ponen a veces flores detrás de las orejas cuando van de visita o navegan por los ríos”. P. 90 a 92

Durante los primeros días todo el cuerpo del bebé se pinta con jagua contra espíritus malévolos y enfermedades. P. 112

Los Noamaná practican a las niñas durante su primer mes de nacidas la clitoridectomía, *keldáu*, sin que se necesite la presencia de un shaman. Los adultos, en especial los hombres, dicen que se busca conservar la fidelidad de las mujeres, pues así reciben poca gratificación del coito. Los hombres insisten en que la hacen las mujeres, y aun la madre de la niña, pero las mujeres aseguran que son los hombres. P. 114-115

Al año, el bebé recibe del shaman una pequeña figura antropomorfa de madera, que representa a un espíritu tutelar, que debe protegerlo hasta que llegue a ser adulto. P. 115.



Embera, río Catrú, pintura con jagua, Lámina V

Durante su adolescencia, los jóvenes “pasan horas peinándose y perfumándose con plantas aromáticas; manufacturan y limpian sus adornos personales y se los ponen casi a diario. Se pintan con mucho esmero, se adornan con flores y aun aprenden a tocar flauta. P. 116

A su primera menstruación, las jóvenes son recluidas en la casa sin trabajar y sólo pueden comer comida sin sal; se bañan solamente antes de amanecer y después de anochecer. Luego se celebra una fiesta para la cual se les corta el cabello. P. 117

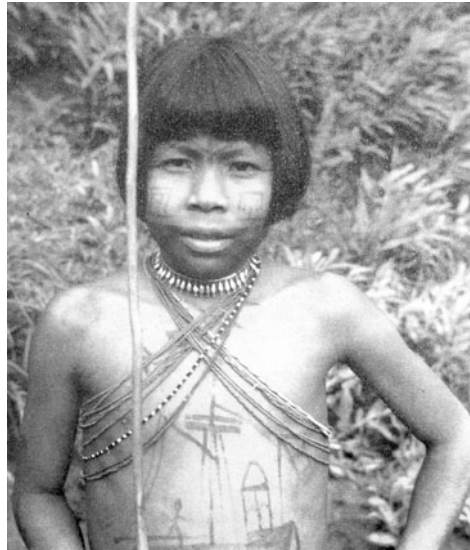
Los adultos deben obtener uno o varios espíritus tutelares, *hai*, que no solamente tienen papel protector sino también “adquisitivas y aun agresivas”. Para hacerlo, se entra en un estado alucinatorio bajo la guía de un shaman con prolongados ayunos, insomnio, aislamiento o el consumo de alucinógenos. El espíritu entra en una figura antropomorfa de madera, en la cual permanece. P. 120

Con el tiempo pueden adquirirse otros espíritus para tener beneficios económicos, suerte en la caza, poder de curar y hasta de hacer daño a sus enemigos personales; uno para cada cosa. P. 121



Noanamás pintados y adornados, río Docordó, Lámina VIII

En su aprendizaje el jaibaná recibe de su maestro dos bastones de madera tallada con figura antropomorfa; en ellos residen sus fuerzas o poderes y en adelante queda identificado con ellos. Si otro jaibaná se apodera de ellos y los rompe, su dueño moriría. P. 123



Muchacho Noanamá, río Docordó, Lámina X

Gerardo Reichel –Dolmatoff: “Contribuciones a la etnografía de los indios del Chocó”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XI, Bogotá, 1962, pp. 169–188.

En lo que se refiere a la vestimenta y adornos corporales observé pocas variaciones de lo descrito en el artículo anterior. Al norte del Cabo Corrientes las mujeres acostumbran llevar collares más pesados y vistosos que en la zona del sur y probablemente eso se deba a la relativa cercanía de Panamá, donde los indios pueden conseguir las diversas cuentas de porcelana o de vidrio que constituyen estos adornos. También las mujeres de ésta región se adornan frecuentemente con grandes orejeras de plata martillada (*chirichíre*) elemento que más hacia el sur es solamente usado por los hombres. El uso de chalecos negros cubiertos de monedas de plata parece limitarse más bien a los ríos afluentes del Docampadó donde los jóvenes acostumbran esta prenda con ocasión de bailes o visitas. P. 175

En la región del río Saija, los indios allí establecidos afirmaron que los cadáveres se enterraban en una canoa vieja, cerca o debajo de la casa del difunto. Entre los Noanamá, la viuda se corta el cabello inmediatamente después del entierro y permanece por unos dos años con la cabeza así rapada. Entre los embera también existe esta costumbre, pero parece ser mucho menos estricta pues apenas se recortan parte del pelo y lo dejan crecer de nuevo. P. 183

Roberto Pineda Giraldo – Virginia Gutiérrez de Pineda: “Ciclo vital y chamanismo entre los indios chocó”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XXV, Bogotá, 1984-1985, pp. 9-181.

El indio chocó piensa que los hijos se forman únicamente del semen masculino y que la mujer es solamente un receptáculo. P. 29



Waunanas. El padre lleva diadema y muñequeras de plata,
Lámina I, 4

Al terminar el puerperio, la madre desbarata el pequeño cuarto que se le ha preparado dentro de la casa para que duerma, descende al río y arroja en él los deshechos del cuartico; se baña, se cambia de vestido, tirando el anterior al agua, se pinta el rostro y regresa a la casa. P. 41

Después de atar y cortar el cordón umbilical, la madre o la partera ponen sobre la cisura un poco de jugo de achiote o de jagua, no para evitar que el ombligo se infecte con gérmenes patógenos, sino para cerrarle una posible vía a los espíritus de la enfermedad, que encontrarían abierto el cuerpo y por consiguiente una fácil entrada si alguien —ningún chocó está libre de posibles enemigos— quiere hacerle maleficio y provocar su muerte. Caído el ombligo, colocan sobre él polvo de los huesos de una iguana verde, cuyo esqueleto se seca al sol; su finalidad es conseguir que el niño sea un buen agricultor, que las matas que siembre no se sequen y sus cosechas sean las más abundantes. Esta iguana es el alma o espíritu de las plantas, especialmente de los árboles,

y a ella están ligadas otras prácticas de carácter mágico. Cuando el padre posee algunas contras o amuletos de amor, soba o acaricia con ellas el ombligo de su hijo para que tenga éxito con las mujeres; por lo regular a las niñas no se les somete a este tratamiento.

El niño llegará a ser excelente cazador si su padre coloca sobre su estómago las pezuñas de piezas cobradas, una vez que haya cerrado el ombligo; así asegura su futuro, porque aunque el animal sea veloz corredor, como el venado, podrá darle alcance y no errar la puntería. El día del nacimiento o el de reincorporación de la mujer a su vida normal, hacen una abundante comida con una presa que caza o con un animal doméstico como lo acostumbran ahora los catíos, y lo reparten generosamente entre los presentes procurando que todos coman hasta la saciedad, diciendo que lo hacen en nombre del recién nacido; con esta práctica se busca que en su edad adulta el recién nacido muestre su generosidad ofreciendo fiestas hermosas, con abundante chicha, recibiendo a todo el mundo con buenas comidas, etc. Indirectamente, es así mismo una propiciación para que nunca le falte comida y disponga de un poco más de lo necesario para participar a los demás.

Recordemos las abluciones. Cuando la madre da a luz en el monte, se baña con su hijo antes de regresar al bohío, con el fin de purificarse, porque el agua la limpia de la hemorragia del parto y le repara en parte las fuerzas perdidas. Igual acontece con el niño. Cuando el parto tiene lugar en el bohío, como es muy común ahora, el baño inicial va precedido de una exposición de su cuerpecito al humo de astillas de maderas finas que ayudan a cerrar el cuerpo y a endurecerlo, a hacerlo resistente como el tejido de los árboles. Este baño se hace algunas veces con agua tibia, calentada sobre la llama de leños de maderas recias. Terminado el encierro materno, el niño es bañado nuevamente en el río y a su salida se cubre todo su cuerpo —con excepción de la cara— con pintura negra de jagua. Así su cuerpo se cierra, se inmuniza y los espíritus de las enfermedades no podrán reconocerlo y atacarlo, caso de ser enviados por algún jaibaná. Sobre las cejas se le pintan rayas rojas, idénticas a las que la madre llevaba durante el embarazo y protegían del mal de ojo en el seno materno para que lo defiendan del mismo mal. Digamos de paso que los waunanas creen que son los negros los causantes de esta enfermedad, caracterizada por una erupción que cubre todo el cuerpo, y siempre se refieren despectivamente al negro diciendo que *es malo, su sangre es mala y su cara es negra como la de algunos demonios*. La untura de jagua tiene también como finalidad, según la explicación de otros indios, propiciar en el recién nacido cualidades futuras de buen pescador. Al respecto es bueno

aclarar que siempre [que] se pintan o representan espíritus de agua, lo hacen con sustancias negras.

Los hijos de los chamanes no están sujetos a tantos peligros como los de las personas corrientes, porque su padre conmina las enfermedades y puede prevenir a sus niños contra ellas dotándolos de un buen espíritu que viva alerta y repela los ataques de los demonios de la enfermedad que quieran hacer presa en su hijo, enviados por otro chamán.

Otra de las prácticas que se cumplen en el recién nacido halla su réplica en la mitología, una de cuyas relaciones cuenta cómo el rayo era un negro que robaba a los niños muy pequeños, y tal vez influidos por esta leyenda, inmunizan al bebé contra los rayos, previniendo que el niño muera fulminado por uno de ellos o sea raptado por el relámpago. Para el efecto, le ponen sobre los labios un poco de barro blando antes de que tome su primer alimento; o cogen unas pequeñas mariposas blancas muy comunes en los lugares pantanosos, que lo son casi todos los del Chocó, las exprimen vivas, con los dedos y las ponen sobre los labios del niño que aún no ha comido, e inmediatamente después le dan su primer alimento. También se utilizan en forma muy similar lombrices de tierra, muy abundantes en lugares húmedos, o ciertos grillos negros que habitan en los pantanos cerca de los ríos. Más tarde, nuevas prácticas mágicas reforzarán estas que se han realizado en las primeras horas de vida.

A las niñas, por su parte, les dan los ojos del *cumbará*, pájaro que tiene la particularidad de hacer un nido que parece tejido; esta "contra" dará a sus manos la habilidad de hacer hermosos objetos de cestería. La madre seca los ojos de este pajarito, los muele y disuelve en un poco de su leche y se los hace tomar a la niña, mientras va formulando verbalmente el deseo de tener una hábil cestería. La madre Laura anota también la costumbre que tienen los catíos de friccionar a los recién nacidos con la flor de una hiedra: a los hombres con el objeto de que cuando sean grandes tengan buena pesca con el anzuelo, y a las mujeres, para que sean afortunadas en la recolección del cangrejo y del *jumpés*, pescado que se cría adherido a las piedras de los ríos. P. 42 a 44

En el caso de un niño catío de unos 10 meses, se le escogió un jaibaná como padrino para su bautizo. Éste lo pintó todo de negro y le hizo una corona con cintas de colores y plumas de pájaros cazados por su padre. En el Baudó y otros sitios del Chocó, se coloca al niño en una caseta de hojas de palma y

madera de balsa pintada en rojo y negro con figuras de serpientes, tigres, caimanes, cangrejos, y recubre su cuerpo de negro para que se “cierre” y no deje entrar la enfermedad. P. 55



Niño waunana, Lámina II, 1



Niño embera, Lámina II, 3

A los siete u ocho años el niño avanza en independencia, incluso conoce de oídas muchas cosas de la cacería, pero todavía no puede acompañar a su padre en las expediciones. “No tiene las orejas horadadas, no es un *hombre*”. P. 60

Va a pescar con barbasco, pero todavía no puede usar las *contras*. Cuando sea adulto podrá pintarse con la pasta de achiote impregnada con los sesos de pájaro *biricochó* y en su canasta podrá llevar hojas de *itubera moidú*, para que le den suerte y pesca abundante. P. 61

La primera menstruante reviste una peligrosidad contaminante que se extiende a todo lo que toca o al contacto con su sangre; además implica una debilidad y pérdida de la inmunidad natural. De ahí que se la aisle en una casa de menstruación aparte de la casa de la familia, o en un pequeño cuarto construido dentro de la casa y completamente cerrado, y que se evite mirarla cuando sale a hacer sus necesidades por una escalera que es sólo para ella y transite por un camino hacia el río que únicamente ella usa, por el cual no puede tocar cosa alguna.

Se considera que su cuerpo está “abierto” y por ello las enfermedades pueden entrar con facilidad, y que sus huesos y dientes se han ablandado, por lo cual no puede comer nada duro, ni dejarse tocar por el fuego ni por el calor. P. 71

Se baña en una vasija grande colocada dentro de su encierro en la cual echan piedras de río, que endurecen su cuerpo y le devuelven la resistencia a la enfermedad, y hachas y chatarras, que ayudan a contener la hemorragia. P. 72

Al terminar el encierro, cosa que ocurre gradualmente, mastica maíz y lo escupe en una totuma, se acerca al fogón y se mueve a su alrededor hasta quedar sudorosa (lo que le ayuda a eliminar los restos de contaminación y para que el fuego la *reconozca*). Luego, la madre le corta el cabello, la baña con la mazamorra de maíz que acaba de masticar. Después, la joven arroja en el río las hojas en que se acostaba en el encierro, la totuma y la escalera por la que bajaba del tambo, y los arroja al río, se zambulle para que el agua termine de limpiarla y le dé nuevas fuerzas. Sale, se deja secar y cubre su cuerpo con jagua, para que los malos espíritus no la reconozcan y le hagan daño.

De regreso, se abraza a árboles de madera dura, para adquirir fuerza, fricciona su cuerpo contra un perro o un mico, para pasarle los restos de contaminación, corre velozmente ante el bohío, para que éste la reconozca. P. 73

Para ir a la fiesta de iniciación hay que ir con ropa nueva o, al menos, en buen estado, y con adornos de plata, chaquira y flores, y con dibujos corporales. P. 75

Para la pintura, los hombres recolectan semillas de jagua, las machacan y las cocinan. Lo mismo pasa con el achiote, pero su preparación es más complicada porque si se derrama una sola gota, ocasionará fuertes hemorragias a quien lo está preparando; por eso muchos prefieren comprarlo. También se consigue lápiz morado de tinta, que se compra a los “libres”.

“La consecución de la pintura preocupa a los hombres y el atavío de la adolescente agudiza las dotes decorativas de la familia. Los hombres cazan pájaros de plumas brillantes, y traen semillas de jagua para la pintura negra; la madre y las hermanas dedican largos ratos a la hechura del collar de la iniciante que debe ser artístico y excepcional, se consultan colores, dibujos y posibles combinaciones. Deben pensar además, en la corona que la niña lucirá ese día y para la cual se dispone del acoplo de plumas; con paciencia van

fijando sobre la tela capas sucesivas de plumas, de manera que la segunda cubra el astil de las de la primera hilera, y así hasta el final, siguiendo un diseño que el artista lleva en su imaginación y en el que pone todo su sentido decorativo. Varias cintas de tela, adquiridas en los mercados locales, completan la corona, prolongándola hacia atrás en una cauda y llevando atadas a sus bordes nuevas plumas, apareadas o en forma alterna, para que den un aspecto más vistoso y decorativo, desciendan sobre los hombros y la espalda y cubran en parte los nacientes senos de la iniciante, que lucirá también anillos y orejeras”. P. 76-77

“Al comenzar la tarde, hombres y mujeres iniciados empiezan a pintarse, haciendo gala de su imaginación, frente a los espejos. Las más activas son las mujeres solteras que, además de decorarse más completamente —pues dibujan sus senos y brazos—, agregan las coronas de flores amarillas que lucirán en su cabeza, para que se reconozcan que van en busca de marido. Entre los hombres jóvenes y solteros, la decoración es más laboriosa: quién pinta todo el cuerpo negro, dejando el resto sin pintura alguna; quién rodea el torso de anillos de colores; éste traza figuras de animales sobre el pecho, y geométricas en el rostro; aquél pequeños círculos, mientras otro cubre de líneas ondulantes torso, cara y espalda. Luego viene la postura de las orejeras, de los collares que quienes van a enamorar cruzan sobre el pecho, de los cinturones y el guayuco nuevo, las diademas y las pulseras de plata.

“En el bohío de la iniciante, los hombres, terminado el arreglo de la casa, se dirigen al río para tomar un baño, pintarse y decorarse; uno o más de ellos, toman una canoa y se alejan, haciendo sonar ruidosamente el tambor, en señal de que la fiesta va a comenzar. La madre o la mujer que tiene bajo su cuidado a la joven festejada (una tía, prima o cuñada) baña por última vez a la iniciante con agua hervida para cerrar su cuerpo, y pintando su cuerpo y su cara con los motivos decorativos que tiene en mente y con los cuales está segura de ponerla hermosa, porque todas las miradas van a fijarse en ella y su belleza y atavío serán el tema obligado de los comentarios posteriores; y este eco atraerá pretendientes ideales.

La muchacha extrema su dieta en un rígido ayuno que la ayuda a pasar la prueba de virginidad, se pone en manos de su madre que le enrojece los labios con un moderno lápiz labial, prende collares de su garganta con atados de vainilla, cortezas y ramas olorosas para que el cuerpo se “cierre”, y contras que tienen la virtud de atraerle el amor de los hombres, le coloca la corona de plumas, y le pinta de negro dientes y uñas. P. 78-79

Vimos niños aún muy pequeños del Atrato y del Baudó que tenían horadadas las orejas y hasta llevaban orejeras en ellas. P. 882

“La horadación de las orejas es indispensable para que el muchacho pueda ser iniciado. Algunas veces, el lóbulo se agujerea apenas unas pocas semanas antes de realizar la fiesta, y en los orificios se colocan unas varillas delgadas de madera para evitar que se cierren; luego, se van sustituyendo, de tiempo en tiempo, por otras de diámetro cada vez mayor para que los agujeros aumenten también su diámetro y, permitan el paso de los cilindros de madera de las orejeras enchapadas en plata. Otras veces, los agujeros lobulares se abren desde muy tierna edad y acostumbran a los niños a llevar pequeñas argollas de metal, de manera que cuando llegan a la época de iniciación no tienen que preocuparse al respecto”. P. 83

Para esta fiesta, es el padrino quien pinta al muchacho; si lo hiciera el padre aceleraría su muerte. Los dibujos representan pieles de animales (tigres, peces, aves, lagartos, etc.). P. 84

Los indios del Baudó prefieren el color rojo para sus pinturas, mientras los del Atrato prefieren el negro. P. 88



..Waunana con adornos plata, Lámina III, 3



Embera del Baudó, Lámina III, 4

El joven que va a enamorar usa corona de flores amarillas en la cabeza, pintura corporal y facial, orejeras de plata con pendientes de lo mismo y de chaquiras, collares de cuentas de vidrio cruzados sobre el pecho, cinturón también de

cuentas de vidrio y, por último, dientes y uñas pintados con jagua. Las jóvenes se pintan los labios y el rostro, también los senos, los brazos y las piernas, y una corona de flores amarillas en la cabeza, orejeras y se pintan las uñas con esmaltes comerciales o con jagua. P. 90-91

“Una mujer no debe exponerse a mirar el espejo de un jaibaná porque enceguece; sufre de los ojos el que mira a una mujer primer-menstruante; las llagas pueden adquirirse por el contacto directo o indirecto con los viudos, parturientas y primer-menstruantes antes de las ceremonias de purificación; éstos, a su vez, se cubren de ellas, si no cumplen algunas de las prescripciones mágicas anexas a su estado; y las llagas también invaden el cuerpo de las víctimas del mal de ojo, provocado por la mirada de los negros sobre las personas, especialmente los niños.

“El incumplimiento de algunos preceptos mágicos trasciende sobre la salud de los parientes y no sobre el individuo que los ejecuta: el chocó que se sienta con las piernas cruzadas y no estiradas, hace morir a su madre, el que se calienta después del baño, en el fogón y no al sol, provocará igual resultado; este es el temor que inhibe al chocó para bañarse en la tarde todo el cuerpo, aunque la prohibición no se extiende a que lave sólo la cabeza o el resto del cuerpo, según su deseo.

“Los augurios de muerte se transmiten comúnmente a través de los parientes: no es por la sensación física del frío que el indio se inquieta cuando su piel se pone "arrozuda" después del baño: es porque indica el deceso de un pariente colateral cercano; si se siente comezón persistente en la planta de los pies, el indio vuelve su pensamiento hacia la posibilidad de muerte de sus tíos varones [...] Un indio que pierde un objeto suyo y no lo recupera pronto, es porque va a sufrir la muerte de su padre o de su madre [...] No es tan sólo el sentido de frustración lo que siente el indio chocó cuando al sacar el anzuelo encuentra en él una raya; unido a este sentimiento hay otro dominante: la angustia del mal augurio de la muerte de la mujer o la madre, anuncio que tiene tanta fuerza que el indio suspende de inmediato la pesca y regresa al hogar. Entre los cazadores es muy generalizada la creencia de que los venados nunca se hallan en manadas, sino a lo sumo en parejas, razón por la cual si encuentran un rebaño de estos animales, lo que podría proporcionarles una gran satisfacción, produce desconcierto y ansiedad, y se preguntan inmediatamente cuál puede ser el pariente viejo cuya muerte está siendo anunciada con hecho tan extraordinario.

“La frecuencia de las lluvias en el hábitat chocoano hace del arco iris un fenómeno muy común. Sin embargo, cuando simultáneamente se presentan varios, el chocó trata de localizar la región hacia la cual se halla colocado el mayor, en la creencia de que en ella va a morir un jaibaná fino, y espera la noticia dentro de breve tiempo. Cuando un indio en cacería llega a dar muerte a un animal flaco o enfermo, siente terror porque cree que en él había encontrado habitación el espíritu envidioso de una persona muerta, que puede pasar a ocupar el cuerpo del cazador y provocar su defunción. Si el indio no mató el animal sino que simplemente lo halló en su camino, el miedo es mayor porque el augurio es más explícito: quien tuvo tal hallazgo va a enfermar y morir en un plazo muy corto.

“Por los sueños también puede saberse cuándo una persona va a morir, bien porque ella lo sueña directamente o por intermedio de otra. Otras veces la ficción no es directa, significa algo diferente. Así, si una persona sueña que está encendiendo una hoguera, atizándola o soplando para hacer levantar la llama, va a enfermar de fiebres; cuando en sueños un chocó se ve pintado de achiote, o se está pintando o preparando este color, al otro día evita utilizar armas cortantes o las maneja con temor, porque se va a producir una herida; cuando en sueños se siente fatigado, llevando una pesada carga, va a tener fuertes dolores de cintura y a sufrir enfermedades renales.

“Generalmente, los gritos o cantos de los animales tienen valor agorero, en especial cuando ocurren a horas desacostumbradas o el grito típico o el canto tienen una modificación. Por eso, cuando la gallina canta como un gallo, anuncia la muerte de la dueña de la casa, y si es el gallo el que canta como una gallina, está anunciando la muerte del jefe de familia; cuando al comenzar la noche, los perros ladran alborotadamente y aúllan como lobos, están pregonando el fallecimiento del padre; si el diostedé canta en la noche en los árboles inmediatos a una vivienda, el temor sobrecoge a sus habitantes porque es anuncio de que van a morir todos dentro de poco tiempo. En algunos lugares, el canto de la paloma de monte y entre los catíos el del guaco, augura muerte o enfermedad cuando el que lo oye está embargado por este pensamiento; también este pájaro puede anunciar larga vida, o recuperación de la salud si este deseo está presente en la mente del indio en el momento de escuchar el canto; si este animal canta en las cercanías de una vivienda, sus moradores se previenen cuando van por la selva, porque está anunciando mordedura de serpiente.

“Los gritos y actividades de los mamíferos de la selva que rodea la vivienda mantienen alerta al indio chocó; generalmente, se sienten durante la noche, y a no ser que se produzcan en forma desusada no inquietan; pero percibidos durante el día, despiertan ansiedad en los que los oyen y tratan de interpretarlos. El ladrido del perrito de monte, por ejemplo, en las primeras horas de la mañana, pone en alerta a las madres porque augura la muerte de un niño pequeño.

“Las aves de corral que los indígenas poseen, se ven muy perseguidas por los diferentes carnívoros nocturnos que viven en las inmediaciones de la vivienda, pero cuando varias noches seguidas el tigre gallinero, el zorro o la chucha hacen destrozos en las gallinas, el dueño de la casa va a morir pronto.

“Las bandadas de aves marinas no son de buen augurio; cuando ascienden por los ríos, pasan a lo largo de las ciénagas costeras o atraviesan las bajas cordilleras del litoral, el indio las mira pasar preocupadamente, porque estos animales son los que traen las epidemias que a veces azotan al chocó: la garza de mar porta las gripas, el mal de estómago en los niños, las bronquitis; los patos, llevan el sarampión y la viruela por dondequiera que van”. P. 105 a 108

Adornos y pintura son manifestación de alegría. P. 110

Cuando alguien muere, una de sus parientes se encarga de arreglar el cuerpo: asperja agua hervida fría sobre el difunto y a su alrededor, pasa varias veces por encima del cuerpo “para quitar el miedo”, lo baña con agua hervida, le pinta la cara y el cuerpo, le pone sus mejores galas y, en algunos sitios, le meten en los carrillos el dinero efectivo que poseía. Los parientes se cubren el cuerpo completamente con jagua, quedando completamente negros para que el espíritu del muerto no pueda identificarlos para hacerles daño. P. 111 a 113

El viudo o viuda recortan su cabello; ella debe hacerlo por lo menos en 5 ocasiones. P. 117

Cuando un jaibaná va a hacer la fiesta para culminar el aprendizaje de un discípulo, va a bañarse en el río por la tarde y pinta todo su cuerpo y su cara con dibujos rojos y negros, se pone paruma nueva y adorna su cabeza con corona de chaquiras, su cuello con collares de las mismas cuentas y las orejas con zarcillos de plata; del cuello o de la corona cuelgan su espejo y las representaciones de los jais. P. 133

A la ceremonia que hace el jaibaná para honrar a sus jais acuden los asistentes “con los “dientes ennegrecidos con el zumo de una rubiácea, como lo han hecho las muchachas oficiantes quienes, además, pintan sus uñas de negro”. El jaibaná se pinta, rostro y cuerpo, de rojo y negro, con delicadas figuras geométricas; lo mismo hacen los demás participantes; a veces, incluso el enfermo. P. 148, 154

KUNA

Leonor Herrera y Marianne Cardale de Schrimpff: “Mitología kuna: los kalu, según Alfonso Días Granados”. En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XVII, Bogotá, 1974, pp. 201-247.

La fiesta (*onmakket*) de *asu makket inna* es la de perforar la nariz de las jóvenes, para que luego se pongan un anillo de oro. P. 205

Según Nordenskiöld, se dice que Dios construyó una casa en ocho capas (que significa el cuerpo humano) y en medio puso una mesa (que significa la vulva femenina) de diferentes colores y con sus patas ramificadas; sobre ella puso una tela blanca (o sea la piel de la vulva), y encima otra tela blanca más delgada y, sobre ella, puso los platos (que significa que Dios se acostó con su esposa). P. 210

Jorge Morales Gómez: “Notas etnográficas sobre la tecnología de los indios kuna”. En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XIX, Bogotá, 1975, pp. 79-102.

Los hombres llevan collares de dientes de animales que muchas veces han cazado ellos mismos. Los collares de las mujeres son de semillas de árbol, huesos de pescado o monedas; y tiene prohibidos los de dientes de animales porque ellas están excluidas de la cacería. En los brazos y tobillos, las mujeres llevan brazaletes de chaquiras y que “les han dado resultados circulatorios nocivos”. También llevan nariguera de oro desde los 3 ó 4 años de edad. La nariz es perforada por individuo a las niñas de 2 años; mientras tanto, no llevan nada o simplemente una cuerda que atraviesa la perforación. P. 93-94

Hasta unos 20 ó 25 años, los hombres llevaban orejeras de plata o de oro, pero las han dejado por “vergüenza hacia los blancos”, que se burlan de ellos

y los tratan de mujeres. Igual ha sucedido con las coronas de plumas que usaban para las fiestas. Ambos sexos se pintan la cara con achiote o con colorete comprado. El negro con que se adornan la nariz viene de la jagua. Una persona puede pintarse a sí misma o puede ser pintada por otra del mismo sexo. Esta pintura es general en las fiestas de pubertad de las mujeres, en los matrimonios y en los congresos comunales. P. 94

LLANOS ORIENTALES

U'WA

Ann Osborn: “Las cuatro estaciones. Mitología y estructura social entre los U’wa”. Banco de la República, Colección Bibliográfica, Bogotá, 1995.

Las plumas de garza para los rituales de soplar deben venir de las tierras altas, pese a que también las hay en las bajas. Solamente al Clan 8, *Ruba* (hoy desaparecido), se le permitía matar las garzas para conseguir las plumas. Por eso, ahora las obtienen de campesinos blancos que viven en esas tierras. P. 64

La ceremonia de soplar se efectúa sobre personas y sobre cosas, para sacar cuerpos, substancias e influencias extrañas contaminantes y expulsarlas del territorio U’wa, para que su “mortalidad” no los perjudique. P. 95

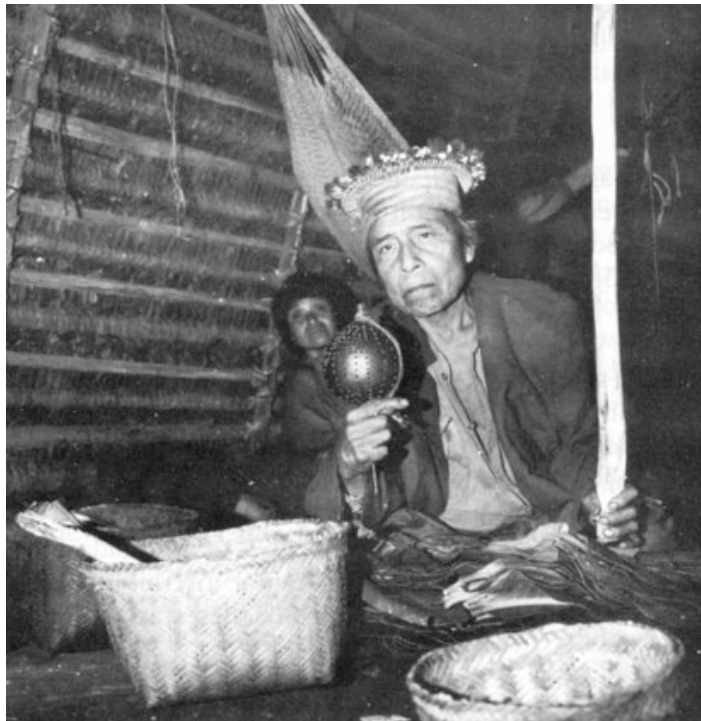


Foto 5ª: *Bita wedhaiya* en ceremonia menor. P. 96

Para soplar, el chamán saca su canasto con las plumas de garza, las pone en el portaplumas y pone el conjunto, *ruritha*, en una esquina. Alternadamente, consume coca y tabaco durante toda la ceremonia. Para remover la

enfermedad de los objetos o personas que está soplando, aspira a través de una pluma de garza y luego escupe sobre hojas de *robira* (*Piper sp.*). También sopla sobre los objetos a través de una pluma de garza para que su alma-aliento, fortalecida por la pureza y la fuerza de la pluma, los fortalezca. Igualmente, abanica los objetos con la pluma para desvanecer la influencia dañina. Para terminar, se abanica él mismo con la pluma para recoger en sí toda la mortalidad que ha sacado de las cosas. Mientras usa la pluma, musita palabras sobre el texto de un mito relacionado, los caminos que está recorriendo para encontrar el origen del problema y la ceremonia misma. Después de la cuarta noche, al amanecer, la gente dueña de los objetos sopladados viene a recogerlos; y el chamán sopla a las mujeres y los niños con una pluma de garza en el estómago. P. 97-98

Durante los días que dura el ritual, la gente ayuda y permanece afuera de la casa. Se ponen así fuera del tiempo y del comportamiento normal, “como si no existieran”. Sus cuerpos están vacíos de comida, sus casas vacías de ellos, los fogones apagados y las relaciones sexuales (fuente de la mayor mortalidad) están prohibidas. Este es el estado más cercanos a la inmortalidad que los seres humanos pueden conseguir. P. 99

“**Ruritha (pluma de garza)**. En todas las ceremonias de soplar los chamanes usan una pluma de garza colocada en un portador de carrizo. Se dice que las plumas de garza poseen gran pureza y fuerza y que al igual que las drogas, particularmente el alucinógeno *akwa*, tienen un poder curativo semejante al de los antibióticos. La garza (probablemente *Egretta thula*) es un pájaro cuya ruta de migración va en sentido opuesto al de la trayectoria del Sol. Durante la estación húmeda, cuando el Sol está en las llanuras del oriente, la garza se encuentra en las tierras altas del occidente; en diciembre la situación es inversa. También se dice que el ave migra de noche por lo que, por partida doble, se mantiene lejos del Sol, epítome del calor, las deidades y la inmortalidad. A los *Kubaruwa* les está estrictamente prohibido matar este pájaro y, como se mencionó anteriormente, en el pasado obtenían sus plumas del Clan 8, en las tierras altas; hoy lo hacen de los blancos residentes en el territorio del clan extinto.

“La fuerza y pureza de la pluma resultan de dos circunstancias: sus orígenes y el hecho de pertenecer a la misma categoría del cabello, símbolo de fuerza y salud. La pureza de su origen está en ser criatura de *Rika*, hija de *Rukwa* y deidad de las fuentes termales en las tierras altas, enviada al mundo del medio para proveerlo de ríos y de fertilidad femenina. Al venir del mundo de arriba,

no tiene sangre, no puede menstruar y no tiene la fertilidad del mundo del medio; ella encarna la inmortalidad y la longevidad. Cuando los *Kubaruwa* están en las tierras altas, con frecuencia van a bañarse en las aguas de *Rika* para obtener longevidad, así como para recolectar plumas de garza. Así pues, aunque femenina, *Rika* es *Kubina* por parentesco y residencia. Se dice que las hermanas clasificatorias de la garza (*raba*) son la cal y el jengibre. Ya se mencionó que durante la ceremonia de soplar el tallo de jengibre es utilizado en estrecha relación con la pluma de garza”. P. 101

“Las mujeres usan collares de conchas como símbolo de su fertilidad”. P. 103

“***Wirkatha* (capas de algodón)**. El término *wirkatha* se usa para una serie de cosas relacionadas: para referirse a los pétalos de las flores, a una tela de algodón blanca que los hombres llevan alrededor del cuello a manera de capa cuando asisten al **Reowa**, a la tela de algodón blanca empleada en la ceremonia de iniciación femenina y a las telas de algodón blancas y rojas que hombres y mujeres usan, respectivamente, cuando asisten al **Aya**. Las estaciones y ocasiones en las que se utilizan las capas parecen muy disímiles, aunque en el contexto de los ciclos del maíz, de la vida humana y de sus relaciones con el ciclo ceremonial, puede hallarse una analogía. P. 106

“En la mitología cantada una capa de algodón cubre y protege el canasto donde tiene lugar esta vital fase de transformación. En el ritual que acompaña los mitos cantados, la capa no sólo se usa para simbolizar los actos con frecuencia fantásticos de las deidades, sino también porque representa protección para la germinación y la procreación. En la vida real, la cuarta fase es un acto conjunto de hombres y mujeres; plantar es análogo a copular. Es en este momento cuando el *kwika* (embrujo) es más frecuente; muchas semillas no germinan, algunos niños nacen deformes, etc. Bajo la capa de algodón, metafóricamente hablando, ocurre una transformación radical: la siembra y la copulación. Asimismo, en los mitos cantados y los rituales la gente está llevando a cabo actividades que estimulan y producen diferentes estados.

“Se entiende entonces que usar la *wirkatha* es procurar la protección y el resguardo que ella simboliza. Por medio de la *wirkatha* se representa la parte masculina, dentro de un proceso por lo demás básicamente femenino de transformación y germinación: son las mujeres quienes siembran y, mas aún, es en ellas donde los niños germinan como la semilla germina en la tierra.

“En un nivel de análisis diferente, la importancia de la capa también está en su color. El rojo es el color del mundo fértil de abajo, mientras que el blanco es el del mundo seco y asexual de arriba y de lo masculino”. P. 106

“**Shorota (corona)**. Los *Bita Wedhaiya*, los cantores principales y algunos de los otros hombres que participan en los rituales usan coronas cuando cantan. Estas son cintas de unos cinco centímetros de ancho, tejidas en un bejuco proveniente del bosque nublado, más arriba de Cobaría, zona que se equipara con Amarillo. Las coronas tienen también bordes tejidos en la parte superior y en ellos se insertan plumas de aves. Se utilizan plumas de *shatora* (tucán) y de *kwendra*, pequeño pájaro considerado su compañera, de dos colores: azul-verde y rojo. Se dice que ambos son pájaros *Ruya*; los colores de las plumas son los de los mundos del medio y de abajo, respectivamente. Aunque la corona como un todo es, por tanto, una combinación de elementos *Kubina* y *Ruya* el bejuco es de Amarillo y las plumas de *Ruya* es un elemento de parafernalia exclusivamente masculino y se dice que simboliza la virilidad, la madurez y la fertilidad sexual masculina, cualidades éstas adquiridas del Sol.

“Todos los seres que vinieron del mundo de arriba al mundo del medio requirieron coronas, evidentemente como parte de su equipo para sobrevivir en este mundo. En las plantas con flores, por ejemplo, las coronas son los pistilos. Las deidades masculinas del mundo de arriba y particularmente el Sol, los pájaros y la luz que viene del cielo, tienen todas coronas con plumas; todos estos seres están íntimamente relacionados”. P. 107

“Otro ritual que se realiza al final de las ceremonias principales de soplar y de las ceremonias de los mitos cantados consiste en arrancarle mechones de pelo al oficiante principal, ‘padre’ o ‘cabeza’ de la ceremonia. Esto lo hace el *Bita Wedbuiya* que ha realizado la ceremonia de soplar. Los mechones se siembran en la tierra junto con un retoño de jengibre y algo de chicha, mezcla que representa una combinación de *kanoba* o saliva masculina y femenina, pues en la preparación de la chicha para la última celebración, uno de los organizadores masculinos mastica un poco de la masa y la agrega a la masticada por las mujeres. Cabe señalar aquí que en el **Reowa** se usa chicha de *kara*, en el **Aya** chicha de maíz y en la iniciación femenina chicha de batata o de miel. En la ceremonia de iniciación femenina se da un ritual similar, pero allí es el cabello de la joven iniciada el que se corta.

“Para los U'wa, al igual que para otras sociedades, el cabello es símbolo de salud, larga vida y sexualidad. Los U'wa se lo dejan muy corto antes de todas

las celebraciones principales y de las ceremonias de soplar llevadas a cabo por enfermedad, con el fin de que su crecimiento sea más fuerte y saludable después de ellas. Por otra parte, se busca que el cabello no se contamine con la mortalidad y los otros males extraídos en esas ocasiones rituales. Los participantes también se arrancan mechones al final de la ceremonia. En ambos casos la idea de crecimiento está presente. El cabello arrancado al final de una ceremonia se entierra debajo de un retoño de jengibre, planta medicinal importante, cuya savia equivale a la sangre de los mamíferos y, por ende, a mortalidad y sexualidad; esta savia, se piensa, tiene cualidades que dan longevidad y es equivalente a la *kanoba*, una inversión de la sangre. Al combinar *kanoba* y cabello bajo la planta, esta se nutrirá de ellos, lo que significa que la gente da su fuerza, simbolizada en el cabello, a una planta medicinal que les regresará el mismo valor”. P. 109

Ruruna es uno de los dos representantes masculinos del mundo de arriba (Blanco); su representante terrestre es la garza, cuya pluma es el instrumento para soplar por excelencia. El otro instrumento es el tabaco, que representa a *Baukara*, hermana clasificatoria de *Ruruna*. P. 125-126

La lluvia de la estación húmeda es considerada por los U’wa como *kanoba*, la sustancia asexual de los inmortales, que estos envían para fertilizar el maíz del **Aya**, que se cosechará en la estación que sigue, y a las mujeres que están en los últimos cuatro meses de embarazo y parirán en la estación siguiente. Durante el **Reowa**, los hombres y las mujeres dejan de copular porque el crecimiento del feto ya no depende del semen masculino sino de la *kanoba* de los inmortales. P. 139

Las plumas del tucán más grande, el “macho”, son las que se usan para hacer las coronas *ratha* o sol, que son masculinas y *kubina*. *Ratha* también es otro nombre “que se da al tucán (¿macho?) mismo”. P. 187, nota de pie

“El equivalente masculino de la sangre menstrual es el semen [...] Esta lógica de que los hombres y las mujeres producen líquidos diferentes, pro equivalentes, que cumplen funciones distintas en la producción conjunta de las criaturas, se demuestra en los comentarios de los hombres sobre la masturbación masculina, en el sentido de que el semen que se produce en este acto está manchado de sangre menstrual por lo que se corre el peligro de volverse mujer”. P. 205

La preparación del *akwa* (alucinógeno) mezclado y tostado busca que los seres del mundo de abajo puedan embrujar. Así, los animales del mundo de abajo que comen gente pueden volverse hombres en el mundo del medio al tomar esta mezcla. Del mismo modo, los hombres del mundo del medio, al tomarla, pueden convertirse en animales comedores de gente; medio mediante el cual los chamanes pueden desplazarse por el mundo de abajo con rapidez y sin ser detectados. P. 206

En el equinoccio de marzo, el sol se quita su corona de plumas rojas y se coloca la de plumas blancas. La roja que lleva durante el solsticio de junio se relaciona con la fertilidad del mundo de abajo y de su esposa más joven; la blanca que lleva durante el solsticio de diciembre se asocia con la asexualidad de la esfera de arriba y de su esposa más vieja. P. 212

“Uso de capuchas hoy en día de hojas y en el pasado de plumas de aves por parte de las jóvenes y los animales, y el aislamiento de aquellas en un rancho especial para evitar que los rayos del Sol las alcancen. Durante este período de aislamiento de cuatro años se alcanza la madurez total, estado que no tienen los inmortales”. P. 232



Pubescente encapuchada con su tío materno. P. 239

La riqueza de fertilidad, riqueza de dar a luz, está simbolizada en las mujeres por sus collares de conchas y en los hombres por los suyos, de cuentas y dientes de animales. P. 233

En el período en que las jóvenes están encapuchadas, tienen prohibidas las relaciones sexuales y cualquier otro contacto con lo masculino. En este tiempo, la joven es soplada para remover lo amargo de la sangre menstrual, dañina por su calor. P. 235

Los dientes de los collares de los hombres son de animales terrestres, de preferencia oso, zorro y jaguar. Las conchas de los de las mujeres son de animales del agua, en especial de caracoles de río. Las cuentas de unos y otros las hacen los guahibos de intestinos de lombriz de río. P. 236

Los papeles sexuales solamente se establecen en la madurez y aún entonces algunos hombres son considerados socialmente como mujeres y llevan collares de conchas. P. 237

Andrea Lisset Pérez: “Procesos de socialización en los niños indígenas uwa”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994. Trabajo de Grado.

“Recién nacido, cuando el careca ha decretado que puede vivir porque está sano y sin deformidades, procede a soplarlo con la pluma de su garza. El brujo recita un canto que enumera lo que el niño debe aprender y será en el futuro” (Chaves Álvaro: Los Tunebo (Datos etnográficos) Revista Universitas Humanística, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, # 8 – 9, Junio de 1975: 37). P. 32

“Durante el rito de bautizo utilizan objetos sagrados o fetiches religiosos que desempeñan la función de ‘protectores o amuletos’ depositarios de la buena suerte, que acompañan a la persona durante toda su vida, estos son el collar de caracol para las niñas y el collar de colmillos para los niños. Les tienen bastante fe, tanto que si se les llega a perder creen que corren el peligro de muerte:

Le pongo el collar al niño y lo dejo en nombre de la mama *Bakuará* para que toda la vida el collar viva con el y la mamá *Bakuará* también lo acompañe toda la

vida” (Cuarta parte del Canto del Bautizo; Márquez, María Helena. Datos Etnográficos de los Tunebo. 1981: 56). P. 41

NIÑO DE BRAZOS, *saticana sut ya brigo*: Durante este periodo de edad los niños permanecen desnudos; solo los cubren con hojas de rascador o trapos viejos cuando sus madres los cargan a sus espaldas o para dejarlos dormir. De esta manera los niños empiezan a adaptar su cuerpo a las distintas temperaturas de su hábitat ya que la indumentaria con la que cuentan es muy escasa pues incluso los adultos andan semidesnudos y la mayoría de veces descalzos. P. 52

“Una de las costumbres que más llaman la atención dentro de la educación corporal de los niños es la de amarrarles los brazos en los primeros meses con unos bejucos. Lo cual a primera vista y en boca de los colonos ‘es una forma muy cruel para tratar a los niños’, sin embargo los uwas tienen una explicación muy importante y es que ‘los bejucos ayudan a que les nazca fuerza en los brazos para que sean buenos para el trabajo’. El hecho que exista una educación por aparte y diferenciada para algunos de los órganos del cuerpo (como el nacimiento de la fuerza de los brazos, el movimiento de las piernas, el crecimiento de la inteligencia en la cabeza con el aprendizaje del canto) además de una forma particular de culpar no a la persona sino al órgano o parte responsable como por ejemplo: ‘las manos de la niña no saben trabajar porque no cocinaron bien’, nos hicieron pensar que los uwas, al igual que muchos grupos indígenas del país, tienen una concepción del cuerpo como un conjunto de partes autónomas que guardan sus propias cualidades y funcionamiento. De otra parte el aprendizaje del movimiento y el adiestramiento de cada uno de sus miembros está dirigido a condicionar el cuerpo para el trabajo físico ya que su trabajo cotidiano se basa fundamentalmente en la fuerza corporal”. P. 53

Es muy significativo que los niños de brazos lloren poco lo cual es indicativo de la buena comunicación que tienen con su madre. En varias ocasiones pudimos observar que la madre dejaba de lado las tareas que estaba realizando por atender a su hijo. En los casos en que no se calma fácilmente con los cuidados que les dan sus madres, dicen que “se les metió una mala rabia” y entonces no les pegan sino que les fuman tabaco encima para que el humo los emborrache y se apacigüen. P. 55

El objeto ritual que se coloca a las *kábaras* (señoritas) en la ceremonia de la primera menstruación, tal y como son los collares en el bautizo, es el gorro de

hojas o *kokora* que se convierte en un distintivo social para identificar a las jóvenes en edad de matrimonio. Lo deben usar todos los días durante el tiempo que así lo indique el *wer jayá* pueden ser cuatro, tres años o varios meses. Hay dos tipos de *kokora*, uno que deja descubierta la cara y se usa a diario, y otro que se cierra en forma de máscara alrededor de la cara en forma de v y que solo deja el espacio para poder ver, este lo usan en ocasiones especiales cuando salen de la comunidad o asisten a alguna ceremonia. P. 69

“Aunque la cultura material de los u wa no es muy rica ni variada, todos los objetos que poseen tienen una asociación sexual. Empecemos por identificar los objetos que identifican sexualmente a cada sexo: los collares de bautizo (de caracol para la niña, de colmillos para los niños) y la ropa que tradicionalmente era una ruana trenzada para las mujeres (que conseguían en los pueblos de Guaicán y el Cocuy). Guayuco para los hombres. Indumentaria que cambió en vestidos para las mujeres y pantalonetas o pantalones y camisas para los hombres”. P. 81

“Entre todos los ritos el que mas les gusta a los niños y adolescentes es el baile (celebrado desde los meses de agosto a noviembre) porque además del canto y todos los demás componentes lúdicos propios de las ceremonias está el rito del baile. Son dos noches cuando se congregan jóvenes, mayores y niños (...). Los jóvenes y niños grandes llevan sombrero y poncho blanco o azul, y las jóvenes y niñas un trapo rojo con el que se cubren la espalda, y en el caso que sean *kábaras* se cubren también la cabeza, en cambio del gorro de *kokora* que se quitan durante estas dos noches. Los colores que usan para resaltar el grupo de hombres y mujeres nos sugieren que su lógica de división del mundo entre lo femenino y lo masculino es una constante en todas las actividades cotidianas y rituales de los u’wa. El color rojo simboliza la sangre, sustancia propia de las mujeres; y los colores blanco y azul simbolizan lo puro; que se identifica con lo masculino”. P. 110

Henri J. Rochereau: “Los Tunebo de Unkasía”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. X, Bogotá, 1962, pp. 37-120.

El kareka o brujo es un niño escogido para este oficio; generalmente es el futuro padre de familia. También hay mujeres karekas. Cuando el futuro kareka llega a la edad conveniente los alimentan cuatro meses con la raíz cruda de cuatro plantas: la *Yuba*, la *Siajera*, la *Tamoya*, la *Tehicuataya* y con carne de tortuga. Si come otra cosa, debe ser “purificado”, como exorcizado por un kareka graduado.

Al cabo de cuatro meses se celebra una fiesta en la cual se bebe mucho, y el aprendiz de kareka principia el estudio de los cantos mágicos; a continuación sigue otro ciclo de cuatro años durante los cuales se le prohíbe probar la comida de los blancos. Durante estos cuatro años, *Sira* se le aparece, le comunica sus secretos y le da el poder de curar las enfermedades.

Terminado el ciclo de cuatro años, siguen otras fiestas y otras borracheras, y al estudiante se administra una ración de media libra de otopa, disuelta en agua caliente. Como consecuencia, tiene una indigestión catastrófica y en su sueño ve visiones y oye truenos y relámpagos.

A continuación siguen diez años de estudios al cabo de los cuales se gradúa, es decir recibe pluma de garza, que es la insignia de su oficio. Ya puede curar el catarro, la fiebre, la mordedura de culebra, pasar ríos sin ahogarse, presidir ceremonias y conservar las tradiciones de su pueblo. P. 46

Fiestas de la Adolescencia:

1. Las *Tchaguinas* (mujeres) habían preparado una cantidad fenomenal de chicha, y los hombres habían traído las provisiones, plátano, maíz, etc., cada uno de los invitados recibió una cantidad enorme de alimento para poder aguantar el ayuno que los esperaba a continuación. [...] Luis dio principio al canto ritual acompañándolo con un balanceo rítmico de la cabeza. Cuando se sentía cansado se recostaba sobre el suelo y cantaba en esa posición.

Este canto duró toda la noche, con una decena de interrupciones, durante las cuales se acercaba a sus hijos y los soplabá con su pluma de garza (es decir la pasaba lentamente delante de ellos para que quedasen premunidos contra la fiebre). La cosa se hacía del siguiente modo: los dos niños se quedaban desnudos delante de él; el kareka escupía alrededor del trofeo y sobre todos los objetos que lo componían. Después tomaba su pluma, la agitaba tres veces de arriba abajo, de abajo arriba, transversalmente y por fin en medio círculo. [...]

Repetida diez veces la ceremonia de la pluma de garza; Luis hizo masticar tabaco a sus hijos, les sobó los dedos y las manos y los bañó con el agua de la calabaza.

Terminada la ablución, los dos muchachos salieron con flechas, las examinaron, las dispararon al aire y regresaron. Se anunció entonces que la gente podía

salir, y los “neófitos” fueron a bañarse afuera. Fue la señal para terminar el ayuno con pescado, ortiga cocida, maíz y plátano, y una buena distribución de chicha. P. 48

Paul Rivet y Victor Oppenheim: “La lengua tunebo”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 1, Numero 1, Bogotá 1943, pp. 47-53.

Se adornan con collares de dientes de zaino (*Dicotyles*) y de jaguar. El número de pares de colmillos de éstos animales en cada collar indica el valor y la experiencia de su dueño como cazador; así, los jóvenes tienen pocos o ninguno de estos colmillos, mientras que los viejos poseen largos collares que lucen en varias vueltas alrededor de sus cuellos. [...] El lóbulo de la oreja está perforado y en cada uno de estos agujeros, colocan largos canutillos, hasta de 10 a 15 centímetros de largo, que, además de tener un objeto decorativo, les sirven como sostén para el pelo que lo llevan largo. P. 48

SICUANI

Manuel Lucena Salmoral: “Notas sobre la magia de los Guahibo”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XV, Bogotá, 1970-1971, pp. 129-169.

El sistema curativo consiste en una serie de prácticas para extraer unas piedras de colores del cuerpo del enfermo en las cuales se materializa la esencia de las dolencias. P. 136

Los chamanes siempre llevan el rostro pintado con achiote. P. 141

Antiguamente, los chamanes se vestían siempre con pieles de tigre, que incluso debían tener rabo y servían para curar. P. 142

El baile ceremonial del entierro secundario exige que todos se pinten el rostro con achiote; las mujeres jóvenes se pegan plumas blancas en los brazos, las cuales brillan cuando los mueven [en actitud de volar. P. 162] P. 143

El rojo del achiote es un color mágico que previene contra los malos espíritus. P. 144

Para las curaciones, el chamán se pinta con achiote y se adorna con collares de dientes de tigre y plumas de aves. P. 146

El contacto de cualquier cosa personal con un *wanare* de la enfermedad es muy peligroso y produce inmediatamente un maleficio sobre la persona a la cual perteneció. Por eso los dientes, las uñas y el pelo se entierran con mucho cuidado. P. 148

Si un animal se come el diente de un niño, el nuevo diente será igual a los del animal; por eso los dientes se entierran junto a las raíces de las plantas. P. 149

Cuando una mujer tiene su primera menstruación se la encierra durante dos meses. Cuando sale a hacer sus necesidades tiene que ponerse un trapo en la cabeza para taparse el pelo, pues si el viento le pega en este, se le caerá; antes se tapaba con una tela de corteza de árbol. Al terminar hay una gran fiesta; para ella, se le pone un vestido, se la adorna con collares y una pulsera y se le pegan plumitas blancas de pato en el cuerpo. P. 157

Manuel Lucena Salmoral: “Bardaje en una tribu Guahiba del Tomo”. En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XIV, Bogotá, 1966-1969, pp. 261-266.

(Bardaje es un invertido que usa prendas de vestir femeninas, puede casarse con hombres, realiza labores de mujer, asume un papel pasivo en las relaciones sexuales y puede constituir una verdadera institución en la vida social de un pueblo) P. 263

En su familia, Juana es el único hombre vestido de mujer; pero el hermano mayor de su madre también lo es. Su madre le enseñó los trabajos de mujer cuando tenía como 13 años. Más tarde, hicieron una gran fiesta para darle marido. Durante la fiesta le cortaron el pelo, hicieron con él una correa que le amarraron a los muslos; después le pintaron todo el cuerpo de rojo. P. 265

Jorge Enrique Rojas: “El proceso de organización social Sicuani en dos resguardos del medio río Vichada. Realidad conflictiva y crisis

indígena”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1999. Trabajo de Grado.

“Los meses de junio, julio y agosto escasea el pescado, pues según los Sicuani Bakatsolowa, se los lleva a la fiesta de los peces. Los peces dentro de la cultura además de ser la fuente proteínica son portadores de males, por eso a los padres de los recién nacidos se les reza el pescado lo mismo que a las mujeres que tienen su primera menstruación. Es más, tienen el rezo del pescado que consta de mas de 400 peces enumerados de acuerdo a unos patrones culturales”. P. 40

El pescado es para ésta cultura el centro de cualquier iniciación ya sea el nacimiento de los niños, el rezo para la primera menstruación. Este rezo dura toda la noche y hace un recuento de todos los peces y animales del agua desde los caños mas pequeños a los más grandes, con este rezo se busca que los Ainawi, seres del agua o de las profundidades no se lleven el espíritu de la persona. P. 41

Los rituales juegan un papel importante en la vida Sicuani, el nacimiento, la pubertad y los entierros secundarios son momentos fundamentales entre ellos. Las dietas, las prohibiciones, los rezos acompañan el que hacer Sicuani. Un hombre cuya mujer le ha dado un hijo tiene su dieta, le rezan los alimentos y al niño le rezan el agua y los objetos que lo tocarán. Si el hombre se desplaza a otra comunidad, lleva caraña *tinainae* (*Protium Llanorum*) que usan como sahumero cuando se levanta el chinchorro y va al caño. Es un mundo muy ritualizado. P. 62

Kaliaweirinae al principio era una muchacha huérfana que tenía un hermanito. Ella se lavaba las manos de las que le salía una mugre como almidón que asaba y daba de comer al hermanito. Porque en esos tiempos no había de comer. P. 68

EL ORIGEN DE LOS CLANES:

Historia de los Yalijimomowi: Hace muchos siglos nuestros antepasados eran Kawiri y se comían entre ellos. No podían ver un niño de color blanco, todos tenían que ser morenos, ni muy negros tampoco. A ellos les mezquinaban el niño. Si salía blanco se lo comían. Por medio de *yalake* (bebida tradicional) se robaban los niños. Donde ellos oían que en una parte nacía un niño blanco iban a quitárselo. Entre ellos dejaban que el otro grupo se lo robara. Para no acabarse esa *wiria* se regaron. Los kawiri venían de San Fernando de Atapabo.

(Malakua). En esa parte no vivían ni venezolanos ni colombianos. De allí vinieron a Palanca y llegaron a la comunidad de Ja jaraba. El propio sitio de nuestras familias era en Tutillo Tumajoto (lugar que existe hoy). Una muchacha de la comunidad decía:

A este grupo pertenecemos nosotros, es de allá de donde venimos. Y para aprender a hablar el dialecto de ellos yo voy a hacer una *pusana* que puede ser un líquido o sólido (agua, casabe, plátano, tabena) rezado (que todavía hoy la tenemos). La *pusana* se prepara en una especie de totuma que después de arreglada nadie utiliza y que estaba en el zarzo al que subió para bajarla para que él tomara. Con tomar eso el hombre se quedó y con el resto de la gente. Luego tuvieron familia y toda la familia salían peludos, todos barbudos.

Kuwai primeramente trabajó una mujer de cera, pero ésta mujer se derretía con el sol. Kuwai al mirar esto trabajó una mujer de greda pero ésta se le desmoronaba con el agua. Después pensó en hacer una mujer que le sirviera y durara más tiempo. Para tal fin buscó un palo de *awalinae* (palo amarillo) y ésta se resistió a todo. Pero lo único que le faltaba era el sexo. Kapisi le contestó que le daba mucha pena, pero kuwai le siguió insistiendo. Ante tanta insistencia Kapisi le hizo el sexo. Después Kuwai bañó a ésta mujer con hojas de *iwiba u* (un árbol) y le hizo botar todas las cosas malas. P. 92

También con su poder mental Kuwai le mandó a Yakukuli a pescar y Kuwai se quedó solo con la mujer. Luego dejaron de bailar y la mujer se fue a buscar agua y a bañarse. A lo que ella se fue Kuwai la siguió.

Cuando ella estaba bañándose Kuwai llegó y se transformó en un joven, cuando ella vio que era Kuwai corrió hacia él a abrazarlo.

De ahí se fueron a bañar los dos y toda la mugre que botaron Kuwai y la mujer se transformó en todas las frutas del monte: pendare, seje, mucurita, moriche etc. A la mujer le hizo botar todo el semen de Yakukuli.

De ahí se pusieron la pinta y volvieron a bailar, pero ya era de noche. A la media noche la gente cantaba: *Jule jule belainwatsi* (queremos comer carne humana). Kuwai estaba escuchando eso con la mujer en la casa y le dijo: Nuestros nietos quieren comer carne humana. Entonces él los transformó en animales. Pero la mujer no supo esto. A la madrugada la mujer vio las casas

vacías. Al ver esto le dijo a Kuwai: Usted siempre es así, le hizo un mal a la gente.

Kuwai al oír eso de la mujer se fue escupiendo casa por casa y a lo que vino de allá apareció de nuevo la gente por *wirias* (razas, clanes) Kuwai reunió toda clase de carne en una casa vacía, carne salada y carne moqueada. La carne salada tenía gusanos y nuestros antepasados no quisieron comer esa carne y prefirieron comer carne moqueada, por ese motivo son indios. Los blancos se comieron la carne salada y se volvieron blancos.

Luego en una laguna donde había culebras, arañas, alacranes en fin animales que cambiaban de cuero, Kuwai les dijo que se tiraran al agua y los antepasados no quisieron pasar la laguna. Por ese motivo no cambian de cuero. Por eso los que estaban en la laguna si lo hacen. P. 92

Antiguamente se le habían muerto los padres a dos niños, un hombrecito y una mujercita... cuando se iban al caño hacían sonar el agua y silbaban pía, pía. Luego se regresaban a la casa. Cuando la familia volvió a preguntarles, ellos contestaron que se iban a ir. La familia al oír esto se puso a llorar. No les importó que la familia llorara y se volvieron a ir al caño a bañarse y hacían pía, pía o hicieron uso sexual los hermanitos y se convirtieron en dantas macho y hembra. Por eso hacían pía, pía como hacen las dantas. Cuando llegaron a la casa ya no hablaban la lengua. La familia les preguntó qué les había pasado y la niña les contestó que se iban por la tarde para el monte y les dijo que cargaran el chinchorro en la nuca. Por eso la danta tiene un morro en la nuca. P. 97

Braida Elena Enciso R.: “Integración y resistencia surrurruba. Indígenas Guahibo”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1982. Trabajo de Grado.

Respecto al aspecto físico de los guahibo el P. Pedro Fabo los describió de la siguiente manera: “cabeza puntiaguda en el vértice, de gran volumen y dolicocefala. Cuello corto, frente estrecha, pelo negro y áspero que cuelga hasta los hombros y no encanece, nariz ancha y roma, ojo oblicuo de mirada melancólica, recelosa y ladina. Imberbes, de pómulos salientes, boca ancha de labios carnosos, dientes apretados y blanquísimos. Horádanse la ternilla de la nariz y los lóbulos de las orejas y atraviésanlos con canutos de gramíneas. Quitanse las cejas cuando están airados y van a guerrear...” (Fray Pedro Fabo:

“Idiomas y Etnografía de la Región Oriental de Colombia”. José Benet Impresor. Barcelona 1911, pagina 41). P. 142

“En el aprendizaje del Chamán y en sus prácticas aun se conservan sus principales costumbres como el uso del capi y del yopo el cual actualmente es empleado también por los que no son chamanes –la pintura facial y el uso de la diadema de plumas (*sesebaï*) de las maracas (*chichito*) collares, bolsa, el método de soplar y la extracción del mal materializado en un objeto, generalmente mineral. [...] los principales ritos ceremoniales de los Sikuaní se relacionada con: el nacimiento de los niños [...], con la iniciación de la pubertad en las jóvenes; con ocasión del entierro secundario que es motivo para la celebración de uno de sus principales rituales conocido como la fiesta del “cacho-venado” en el cual toman el tradicional *yarague* y entonan canciones rituales [...]. Una vez terminada la ceremonia y habiendo pintado los huesos del muerto con pintura roja o achote (*joti*) se entierran definitivamente y se quema la casa donde vivió puesto que se temen a los espíritus de los muertos.” P. 331

María Mercedes Ortiz - Marta Zambrano: “Esbozo histórico de las relaciones entre los llaneros y los guahibo”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1984. Trabajo de Grado. (sin paginación).

“... los señores españoles han inventado este castigo desde hace tiempo, pues nadie comprende mejor que ellos que la vanidad debe extirparse con vergüenza y burla. Los indios, dicen, son como todos los bárbaros, altivos y orgullosos. Y por otra parte que por medio del látigo y el corte de la cabellera se les rebaja expresamente. Así estos dos medios son los mas cómodos para domar estos salvajes y mantenerlos en disciplina y honradez ciudadana, considerando que tanto los indios como las indias, puesto que no poseen nada mas costoso, estiman su cabelleras por encima de toda riqueza.” (Rey Fajardo, 1974: III, 311. documentos Jesuíticos Relativos a la Historia de la Compañía de Jesús en Venezuela. Bibliografía de la Academia Nacional de la Historia, 3 Volumen, Caracas)

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “La cultura material de los indios guahibo”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 1, entrega 2ª, Bogotá, 1944, pp. 437-489.

La preparación de la pintura para la cara es tarea de la mujer. P. 443

Desde que nacen los niños y niñas siempre llevan una cuerda atada alrededor de la cintura. Esta se conserva durante toda la vida; incluso, aquellos que usan ropas occidentales, la llevan bajo ellas, por lo que debe tener algún significado mágico. P. 459

Para bailes y fiestas, los hombres usan coronas de plumas de aves, a veces loros y guacamayas, ensartadas sobre una base tejida de fibras o paja, con una punta saliente atrás. El cacique usa a veces una corona de garras de tigre sobre una base tejida y con una o dos plumas largas de guacamaya. El baile más popular es el del venado, en el que imitan sus movimientos. P. 460

“La antigua costumbre de los Karib de deformarse las pantorrillas y los brazos con unas ligaduras muy apretadas... se encuentra frecuentemente entre los guahibos. A los niños después de nacer les enrollan en las muñecas y en los tobillos, lo mismo que bajo de la rodilla, una cuerda fina muy apretada, pero solamente en los miembros del lado izquierdo. Después de la niñez quitan estas ligaduras, pero las mujeres las mantienen toda la vida en el brazo izquierdo”.

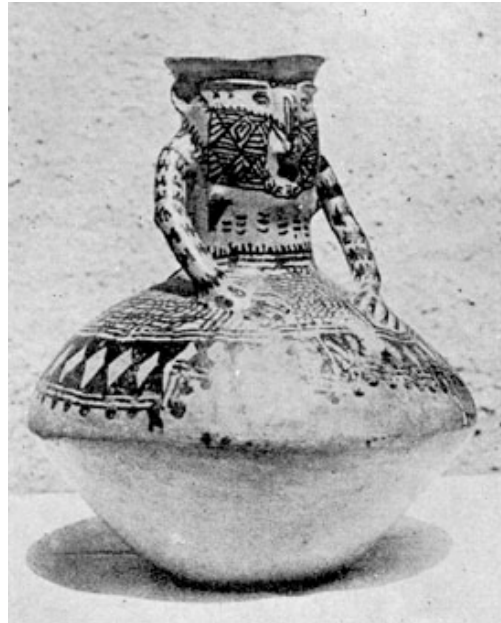


Fig. 2.—Pintura de la cara de los Guahibo.

Un adorno importante es la pintura facial con achiote (*Bixa orellana*). Las pequeñas pepas se muelen y se mezclan con la grasa de un pequeño lagarto, masa que se guarda luego en un estuchito hecho de tallo de bambú. El color se aplica con un palillo afilado sobre la frente, nariz y pómulos en forma simétrica y dibujando motivos geométricos. Los rasgos principales son: una línea horizontal a lo largo de la frente sobre las cejas, otra vertical sobre el dorso de la nariz y dos líneas que salen de las sienes, marcando la saliente de los pómulos. Sobre esta base se ejecutan según el gusto y habilidad del individuo motivos tales como estrellas, triángulos concéntricos, rombos, paralelas y ángulos. Los hombres dan mayor importancia a la pintura de la nariz, mientras que las mujeres hacen resaltar más los pómulos, que decoran

con grandes motivos cerrados. La pintura roja es empleada por todos los miembros de la tribu, excepto el shaman quien se pinta de negro con puntos circulares y cruces que le cubren la barbilla: Los niños están excluidos de la pintura facial y solamente participan de ella al iniciarse la pubertad. P. 461

Para la guerra emplean mazas de madera decoradas con dibujos geométricos rojos. P. 466



Vasija antropomorfa guahiba. P. 499, lámina 5

La cerámica más peculiar es la antropomorfa, que representan hombres y mujeres con los brazos en jarra, que sirven de asas. Las facciones de la cara están en altorrelieve en el final del cuello, un ancho cilindro que se alza sobre el cuerpo globular achatado. La decoración se hace con un tinte que se saca del árbol *arracoa* que da un color negruzco e impermeable. Se trata de motivos geométricos, líneas rectas, triángulos y meandros. En las antropomorfas se representan la pintura de la cara de la persona. P. 467

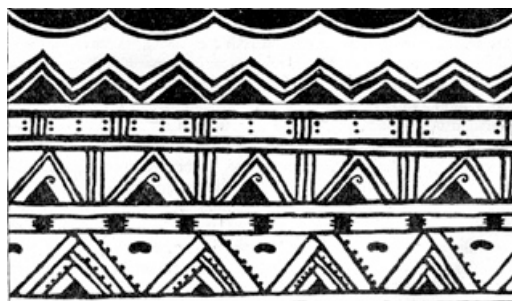


Fig. 3: Motivos decorativos de la cerámica de los Guahibos. P. 460

En el aspecto físico los guahibo presentan rasgos característicos propios y originales de su raza indígena, sin mostrar señales de mestizaje con blancos. El único vestido que llevan es confeccionado con corteza de árbol (*antiaris saccidora*). Las mujeres usan un camisón corto y los hombres un taparrabo. Los vestidos son pintados con colores vegetales y decorados con motivos geométricos. Los hombres se adornan con collares de dientes de animales y las mujeres con collares de frutas de palmas y cuentas. En ocasiones especiales los hombres se adornan con coronas de plumas. Los guahibo conservan la costumbre de deformarse las pantorrillas y los brazos con ligaduras apretadas (costumbre que hoy en día no se observa), así como la costumbre de la pintura facial con achiote (*bixa orellana*) aplicada en forma de figuras geométricas. La pintura negra solo es empleada por los chamanes, los niños no se aplican ninguna clase de pintura. P. 478

Las secreciones del cuerpo, el pelo y las uñas son elementos que permiten hacer daño mágico. Si alguien obtiene los de una persona, ésta queda dependiendo de él. Por eso, hay que quemar o enterrar esos restos. También, el nombre del individuo es su propio ser, siendo, por tanto muy peligroso, por eso nunca se dice directamente a otra persona. P. 479

La maraca del chamán tiene una vida propia y a veces es el desdoblamiento del chamán, “con quien se personifica en su ausencia”. Se cuelga del techo de la casa y desde allí puede contestar lo que se le pregunte y darse cuenta de todo lo que pasa para contarlo a su dueño cuando regrese. Con ella puede traer o alejar la lluvia. P. 479-481

Los collares de dientes cubren el pecho y parte de la espalda del chamán; igualmente lleva la piel de una guacamaya con sus plumas, la cual se coloca sobre el dorso con las alas extendidas tocándole los hombros. La pintura de la cara es esencial para sus actividades, así como el consumo del *yopo* y la masticación de *kapi*. En las cosechas celebran el *yapururu*, en el cual las dos flautas representan la fuerza masculina, la más larga, y la femenina, la más corta. P. 480

En la iniciación de la pubertad, la prueba de resistencia es colocar un bejuco cáustico, llamado *pama*, alrededor de las muñecas de ambas manos, apretándolo con fuerza. Al poco tiempo lo quitan y con él se cae la piel, comenzando una hinchazón muy dolorosa. Estas cicatrices duran toda la vida y se les atribuye una fuerza muscular y un valor personal. P. 482-483

Existe el entierro secundario de los muertos, de los cuales se recogen solamente los huesos largos y el cráneo, que se pintan con achiote y luego se entierran en una tinaja grande en el centro de la casa, la que se abandona. P. 483-484

PUINAVE

Alfonso Camacho Parra: “Etnografía puinave”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1982. Trabajo de Grado.

Antiguamente los cargos de autoridad se personificaban en los hombres que ocupaban la cabeza dentro de la genealogía [...]. Dichos roles se materializaban en funciones religiosas y/o mediáticas [...]. Existían cuatro personajes principales en el ámbito de las relaciones ideológicas y políticas de control dentro de la comunidad las cuales podían ser desempeñadas en casos excepcionales por una sola persona [...] los personajes que representaban estas funciones eran:

lpuig-ot “el que sopla”. Encargados de soplar los alimentos consumidos en la comida colectiva, también a los niños recién nacidos y a las mujeres en período de menstruación.

ljig-ot “el que chupa”, chupaba las enfermedades vomitándolas luego en un cajón lleno de objetos que supuestamente había extraído de sus pacientes.

lbor-ot “brujo”, tenía la propiedad de convertirse en animal (*jab-ot*). Utilizaba dentro de su parafernalia o instrumental piedras transparentes “*ñam*” posiblemente cuarzo, que utilizaba para reconocer el culpable de una muerte.

ljig-ot y *Puig-ot*, podían ser como se ha dicho una misma persona. P. 106

Gloria Triana: “Los puinaves del Inírida. Formas de subsistencia y mecanismos de adaptación”. Instituto de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1985.

Los Ijicot eran los personajes más altos en el mudo ideológico y podían transformarse en animales, Jebot, y usaban de piedras de cuarzo transparentes para adivinar. En su aprendizaje guardaban dietas, aprendían a tomar alucinógenos y a vomitar. P. 44

En el control demográfico utilizan anticonceptivos y esterilizantes, así como plantas para propiciar la fecundación y combatir la esterilidad. P. 60

Antes de la cacería se pintaban la cara con Kudñun, rojo ocre, y con caraña, leche de palo blanco que se mezclaba con carbón. También se hacían dibujos geométricos con líneas rojas, negras y verdes hechas con tinturas vegetales. P. 76

Se empleaban plantas abortivas y había infanticidio en caso de malformaciones, nacimiento de gemelos, nacimiento repetido y sucesivo de niños del mismo sexo y niños sin padre responsable. P. 108

NUKAK

Gabriel Cabrera – Carlos Franky y Dany Mahecha: “Aportes a la etnografía de los Níkak y su lengua –Aspectos sobre fonología segmental-”. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, 1994. Trabajo de Grado en Antropología.

Los espíritus debep (uno de los espíritus de los muertos) pueden llevarse a los nukak halándolos de los cabellos; por eso se rapan. P. 146

Con los folíolos del cumare (*astrocaryum aculeatum*) se fabrican unas cajillas en donde se guardan, entre otros objetos, las masillas de colorante. P. 180

Del tronco del árbol waha (juansoco, *Couma macrocarpa*) se extrae un látex que se usa por hombres y mujeres para depilarse el rostro, incluyendo las cejas y los parietales. P. 184-185

Hipótesis: los nukak conciben su territorio en forma análoga al cuerpo humano; algunos elementos que conforman la naturaleza corresponden a partes del cuerpo humano. P. 228

Las burlas están relacionadas con el cuerpo: tiene un pene muy grande, tiene una pepa en la vagina, no tiene erecciones, no tiene dedos en el pie, tiene los ojos como los de un determinado pescado. P. 395

El día siguiente al parto, el padre hace un semicírculo con varas; luego toma mucho agua y vomita para limpiarse el estómago y garantizar la salud de su hijo. P. 399-400

En el paso del joven al adulto hay baño nocturno, posiblemente también como una “limpia”. P. 404

La noción de frío-calor atraviesa la concepción sobre salud-enfermedad; el frío se relaciona con la enfermedad y con la noche; el calor tiene propiedades curativas. P. 412

Los ancestros, cuando alguien moría, lo incineraban y tiempo después machacaban los huesos y los bebían con chicha de maíz para ser fuertes como el muerto y adquirir sus otras cualidades. P. 425

Gabriel Cabrera – Carlos Franky y Dany Mahecha: “Los Nìkak, nómadas de la Amazonia colombiana”. Universidad Nacional de Colombia/COAMA, Bogotá, 1999.

Los colonos los llamaban “diablos rojos” por sus cuerpos pintados con achiote y keda? (*arrabidea chica*). Mujeres desnudas; hombres con tapa penes. P. 76

Se rapan el pelo para escapar de los debep, espíritus de los muertos que permanecen en el bosque, en el lugar de la muerte o en los alrededores; son peludos y oscuros y parecen micos churucos o sombras. Se alimentan de sangre de personas y animales, en especial de los enfermos. También les gusta el pelo, que los atrae. Por eso se rapan; antes lo hacían con mandíbulas de piraña; pero ahora todos los grupos tienen tijeras. P. 97-98

Se refieren a la ubicación de los grupos locales asociándola con partes del cuerpo: gente del pecho, gente de la mitad, gente de la coronilla. Otras relaciones que se expresan en la lengua: el suelo y la piel se denominan day; la columna vertebral, los troncos y los tallos de las plantas se denominan ta; el techo de las casas y el pelo de la gente son cei. P. 100

El sol se pinta con achiote antes de entrar a su casa, por eso las nubes se ponen rojas al atardecer; la luna también se pinta y por eso tiene manchas. P. 101

Cuando se encuentran dos grupos locales, se celebra un ritual de encuentro. Uno de los preparativos para el ritual es: depilarse, pintarse y pegarse plumas en la cara. P. 130

En los días que siguen al ritual, cuando se encuentran los miembros de los dos distintos grupos locales, ocultan el rostro con pintura, con hojas sueltas de seje o platanillo. Al hablar, evitan mirarse, ocultándose con las zampoñas o las flautas o detrás de un árbol. En las zonas de colonos, algunos nukak ya no se pintan el rostro; si son hombres y usan cachucha, al encontrarse ocultan la cara bajando la visera con una mano. Esto lo explican por vergüenza y temor. En parte, la pintura facial y corporal son preventivas para protegerse de otra gente o de los espíritus. P. 135

En los dos primeros días después del parto, la madre corta el cabello del bebé y le pinta el rostro y el cuerpo con achiote. Todos los bebés son frecuentemente bañados, depilados, peluqueados y pintados, así como sus madres, para que se vean bien y no se enfermen. El padre se pinta el rostro y canta; éste y los demás hombre se comportan frente al recién nacido como frente a miembros de otros grupos: permanecen pintados y peluqueados y evitan las miradas. P. 178-179

Algunas muchachas, después de su primera menarquía, se pintan, en especial la espalda (Nuevas Tribus). Las mujeres deben permanecer pintadas todo el tiempo que duren menstruando. P. 184

En la iniciación de los jóvenes, estos deben permanecer pintados. P. 188

Durante el noviazgo, las muchachas se embellecen con pintura facial y corporal. P. 199

Tradicionalmente, las mujeres permanecen desnudas con sus cuerpos decorados y pintados con achiote y keda? (*arrabidea chica*). Hoy, muchas permanecen vestidas con ropas occidentales, tanto en los campamentos como entre los colonos. Los hombres usan un tapa penes hecho con corteza de árbol en un telar y luego pintado con be', achiote, o keda? (*arrabidea chica*). Algunos comienzan a usar pantaloneta. La pintura facial es una marca de género con diseños exclusivos para cada sexo, por ejemplo: las mujeres se dibujan una línea alrededor del mentón y los hombres no. P. 205

Un enfermo grave no se pinta ni se adorna con aretes ni plumas. P. 213

A los muertos les pintan el rostro y el cuerpo con achiote y keda? (*arrabidea chica*) y les colocan sus aretes. P. 216

Las mujeres recogen la materia prima para la elaboración de la barra de achiote. P. 236

Se atan ligas hechas con las tiras más gruesas de la fibra de cumare que se cocinan y se tiñen con achiote o keda? (*arrabidea chica*); la elaboración de las ligas es tarea femenina. Tanto hombres como mujeres las usan en los tobillos y bajo las rodillas; los hombres también las llevan, más anchas, en las muñecas. Una forma de teñir es torcer las fibras sobre el muslo untado con achiote. Cuando no hay ligas, usan tiras de tela o de fibra para reemplazarlas. P. 257



Dibida sembrando yuca (ligas de las piernas) P. 333

Las mujeres siembran achiote en los huertos; también la keda? (*arrabidea chica*), una planta de cuyas hojas se extrae un colorante. A veces agregan estas hojas durante la cocción de la fibra. Los colorantes se almacenan en forma de masilla. “Además del valor simbólico que tiene la pintura en la apariencia requerida para realizar algunas actividades cotidianas como la cacería y la recolección, y en otras más especiales como los rituales, los nukak

afirman que también los protege de los insectos”. Con este colorante se tiñen también lanzas, totumos, tapa penes, zampoñas y flautas. P. 289

Gustavo G. Politis: “Nukak”. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas - Sinchi, Bogotá, 1996.



D'yeu y Vicente llegando de visita a la banda de Boori P. 29

“Una de las representaciones más comunes de la ideología Nukak son las pinturas faciales y corporales. Las pinturas en el cuerpo son muy frecuentes entre los Nukak, se conciben como una especie de “vestido y resultan numerosas las ocasiones en que se pintan generalmente de rojo con achiote o con un preparado de hojas llamadas éoro. Una de las más comunes es cuando visitan a otra banda, o cuando las mujeres están con la menstruación. Cada banda tiene sus diseños y existe una diferencia marcada entre los motivos de los hombres y las mujeres. Las parejas se pintan entre sí y las madres pintan a

sus hijos. Las pinturas corporales representan un complejo simbólico y ritual que aún desconocemos”. P. 65-66



Weweyi en su campamento P. 35



Haciendo harina de seje P. 185



Puenabe cazando P. 247

Las mujeres hacen las pulseras tejiendo a mano hilos delgados de fibras de cumare teñidas con éoro. Fabrican las de los bebés desde los primeros días de nacidos. Si no hay pulseras, pueden reemplazarse con fibras de cumare sin procesar. P. 323

“La utilización de pinturas tanto en el cuerpo y la cara como en muchos objetos está restringida a dos plantas: el achiote (**Bixa orellana**) y el éoro. Las semillas de achiote son de un rojo intenso y se frota directamente sobre lo que se desee pintar, sin ninguna elaboración previa, diluyéndose con la saliva en la mano. El éoro es una planta cuyas hojas se utilizan para elaborar una tintura de color rojo, similar al achiote. Las hojas secas se ponen a cocer con agua y se les agregan tallos o pedazos de corteza de biri. Cuando se espesa después de una jornada completa de cocción, se deja asentar y la sustancia viscosa se empaca en trozos de tela en forma de bolsitas, que se suspenden sobre un fogón para secarlas y permitir que se compacten. La pasta resultante se aplica con la mano en el cuerpo o con la ayuda de un palito se usa para la pintura facial. Se diluye con saliva igual que el achiote. Esta sustancia podría actuar como repelente de insectos, pero esto no está confirmado”. P. 324 y 327



Despostando P. 255

Usan collares de dientes de mono, de preferencia colmillos de araguatos (*alouatta seniculus*), que se perforan con un cuchillo y se ensartan en cumare. Si un niño muere, su collar se entierra con él.

Carlos Vladimir Zambrano: “El contacto con los Nukak del Guaviare”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XXXI, Bogotá, 1994, pp. 175-193.

Salió a Calamar un grupo de cazadores vestidos tan solo de pinturas de achiote y *kiaremo*. P. 182

Las mujeres se depilaban las cejas y se rapaban el cabello con caucho balata y dientes de piraña; los hombres hacían sus collares con dientes de mico churuco y se pintaban el cuerpo con achiote. P. 184

William Torres C.: “Nukak: aspectos etnográficos”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XXXI, Bogotá, 1994, pp. 195-234.

“Rodeado por un grupo de gente desnuda, pintada en máscara facial y corporal trazada con achiote, de cabeza y cejas rapadas, de cuerpos esbeltos, fuertes, cobrizos –no muy altos. Me miran, me tocan, me palpan, me exploran con su tacto el cabello largo, la barba, la piel, las manos, los dedos, la ropa; exploran mi morral y la mochila e indagan por mi presencia”. P. 197

En otro catarijano (*bú'rup*) más pequeño, que va dentro del grande, llevan el achiote, el espejo, las tijeras, los fósforos, hilos de cumare para hacer chinchorro y las bandas (*kut'yu*) con las cuales se ciñen fuerte las muñecas, la parte inferior de las rodillas y la superior de los tobillos hasta deformarlos para resaltar las pantorrillas. Las fibras de cumare, los chinchorros y sus cuerpos son teñidos de rojo (*méru*). P. 198-199

A un colono que pasó con ellos una semana lo pintaron con achiote y le abrieron un hueco en el lóbulo de la oreja para pasarle un tubito. P. 205

Otro colono considera que las “ligas” que se colocan los Nukak son tan apretadas que les marcan profundamente esos sitios “como si se les fueran a quebrar; y cree que son “contra para las culebras”. P. 213

En las orejas perforadas se colocan pequeños tubos de bambú adornados en su extremo anterior con plumas blancas y rojas. P. 225

Al amanecer, después de bañarse y juagarse la boca, vienen a calentarse junto al fuego. Las mujeres renuevan su pintura facial y algunos se motilan unos a otros.

Podría decirse que es una cultura de lo rojo. Su cuerpo luce de rojo. Las mujeres, desnudas, son quienes con mayor frecuencia marcan su cuerpo con trazos rojos en el rostro, el cuello, el tórax y las piernas. De una cuerda roja de cumare que cuelga del cuello de hombres y mujeres penden dientes y colmillos de mico y de otros animales cazados; en la parte de atrás, donde se anuda, cuelgan plumas y alas de cucarrón. Ambos sexos llevan en el lóbulo de la oreja, horadado, adornos *jura'tami*, que son tubitos de bambú o huesos muy delgados, con plumas suaves blancas y rojas adheridas con pegante. Los hombres llevan un guayuco de fibras vegetales teñidas de rojo solamente en la parte superior. P. 229-230

VARIOS

Theodor Koch-Grünberg: “Dos años entre los indios”, vol. I, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1995.

Fotografié a un indio uanana del Caiary (Vaupés) con vestido de danza: en la cabeza una banda de pequeñas plumas de tucán rojas y amarillas y por detrás una peineta larga y fina, cuyas puntas largas tenían infinidad de pequeñas plumas multicolores. Del centro de la peineta caía una larga cola de plumas blancas de garza casi hasta los talones. P. 55-56

Llegaron indios siusí, aruak del alto Isana; casi todas las mujeres estaban semidesnudas y con todo el cuerpo pintado con puntos rojos, lo mismo que los niños; es una prevención contra resfríos y otras enfermedades. P. 81-82

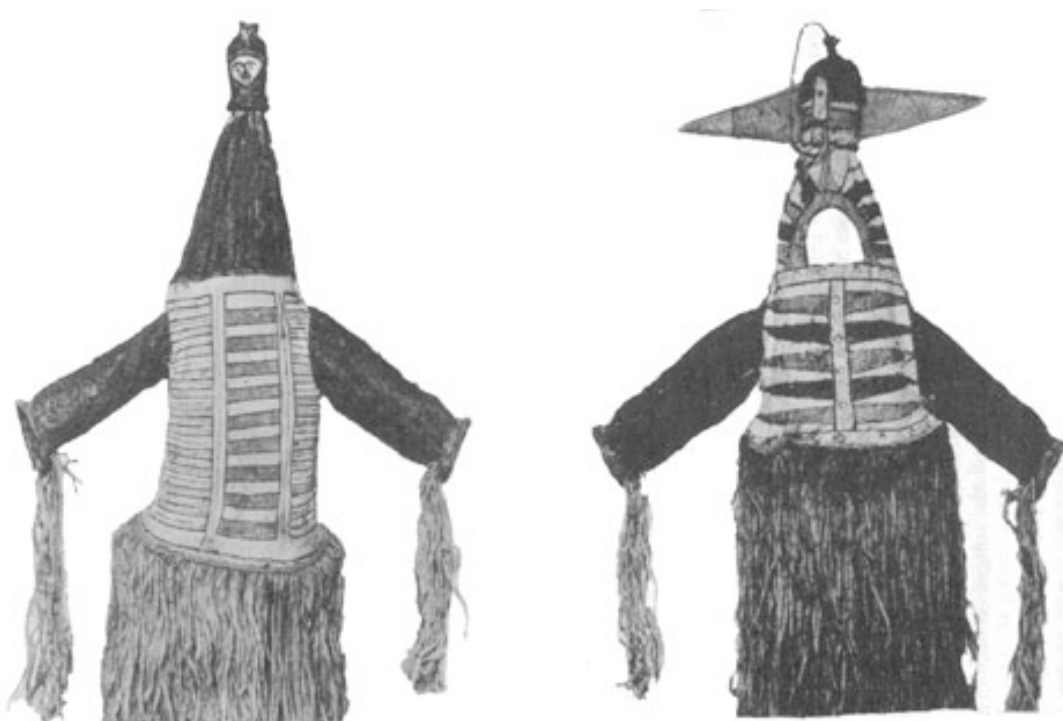


Foto 6: Uanana con vestido de fiesta. P. 55

En el Mirití, venían de una fiesta, el hombre sólo con taparrabo y las mujeres con faldas cortas de algodón, la cara pintada de rojo brillante y el pecho decorado con manchas negras. P. 88

En Cururú-cuará, “en un oscuro rincón, descubrí, para mi satisfacción, dos magníficos trajes con máscaras rituales para danza guardados en un estante; estaban cubiertos de polvo, pero, a excepción de algunos desperfectos, se conservaban bien. El traje en sí estaba hecho de una corteza blanca y decorado con diseños multicolores; las mangas eran de corteza roja y de ellas, al igual que de las máscaras, colgaban largas tiras de corteza amarilla. Una de las máscaras representaba una mariposa, *makálu*; la otra, una oruga de falena *ákoró*, según me explicó Mandú (Lámina II). Procedían de los káua-tapuyo, que

vivían río arriba en unas malokas grandes. Allá tendría oportunidad de encontrar otros de estos trajes”. P. 105



Lám. II: Máscaras kaua-tapuyo de oruga y mariposa. P. 74

Los hombres no se depilan el vello púbico; pero se quitan la barba arrancándose los pelos mientras se miran en un espejo. P. 108

En Ätiaru, llegaron unas 200 personas para la fiesta, con el cuerpo teñido de negro azulado con el fruto del genipápo (*Genipa brasilensis Mart.*). Muchos de los venidos del Caiary tenían adornos de plata en el cuello; unos eran simples monedas; otros eran triangulares lisos y los llamaban mariposa, *makálu*. P. 113-114

Dos hombres tenían adornos multicolores de plumas en la cabeza y cascabeles de cáscaras de frutos en el pie derecho; bailaban al tiempo que hacían sonar las flautas del yapurutú. P. 114



Foto 44: Corona de plumas. P. 115

Encontramos una máscara de mariposa, fácil de identificar por la antena hecha con un trozo curvo de *sipó*. Otra estaba muy dañada y la utilizaban como saco; era de un pequeño pájaro blanco llamado *uitsi*. P. 136

En una maloca de la cachoeira Yuruparí se encontraron, colgados de un travesaño, numerosos látigos largos con los que los hombres se azotan en los bailes rituales hasta sacarse sangre. “Posteriormente, algunos jóvenes me mostraron con gran orgullo las cicatrices que tenían en el vientre y los muslos”. P. 139

Los habitantes se dedicaron a elaborar máscaras: quitaban la corteza interior de un árbol grande, después de haber separado la exterior, golpeándola cuidadosamente con un mazo de madera lleno de muescas; la lavaban y después la cosían sobre varitas flexibles con agujas de hueso de mono barrigudo (*Iagothrix olivaceus*), según la forma requerida.



Foto 67: Kaula cosiendo máscaras. P. 142



Foto 68: Aguja de hueso

“La ponían a secar sobre una roca, al rayo del sol, al poco tiempo las máscaras estaban ya secas y listas para pintarlas con diferentes colores, según lo que se quisiera representar con cada una de ellas. El negro lo obtenían del fino hollín que raspaban de las ollas donde cocinaban; el rojo, de las semillas de urucú; y el amarillo, de una especie de arcilla que tomaban de la orilla del río. El blanco era, simplemente, el color natural de la fibra que quedaba sin pintar. Mezclaban los colores con la resina lechosa del mismo árbol de donde sacaban la corteza para fijarlos a la superficie y evitar que se corrieran. Las líneas rectas las trazaban con la ayuda de reglas hechas de los pecíolos de la palma mirití; para las líneas curvas utilizaban *sipó*; los pinceles eran pequeños palitos con algodón y fibras vegetales en la punta (Foto 69 a). Para poder pintar las máscaras sin que la pintura se pasara al otro lado, los artistas las rellenaban con hojas de plátano, lo cual les proporcionaba, a la vez, una base más firme para ejecutar el trabajo.

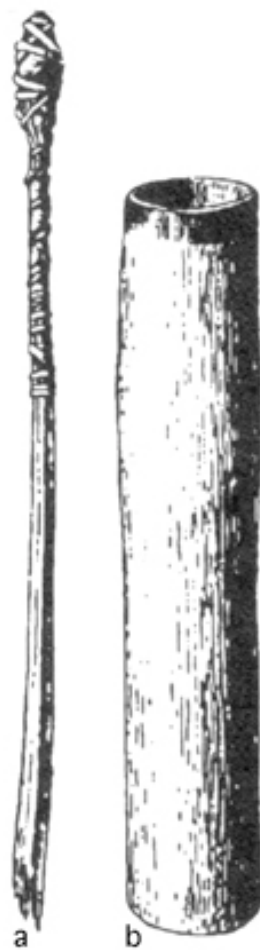


Foto 69: a. pincel; b. sello. P. 153

“Por lo general, los diseños policromos geométricos representaban la piel de algún animal reproducido con la máscara. Estos diseños se conocían por el nombre genérico de *ihídana*, que significa dibujo, pintura. Así denominaban también las anotaciones de mi diario. La pintura de las máscaras que representaban jaguares era especialmente dispendiosa: la piel amarilla rojiza manchada de negro del animal se representaba con pequeños círculos rojos mezclados con muchísimos círculos negros. El artista tomaba un palito hueco de *ambaúva*, lo soplaba cuidadosamente para eliminar cualquier residuo de resina que pudiera dañar el dibujo, lo mojaba en la pintura y lo estampaba sobre la tela de corteza (Foto 69 b). De otro árbol obtenía la corteza roja para las mangas, y las fibras amarillas para los colgandajos provenían de otra clase de tronco. La mayoría de las máscaras representaban rostros en los que se veían los dientes; algunas tenían una especie de trenza de corteza amarilla”. P. 142-143

“Los más lindos collares eran los de los niños pequeños. Los padres tratan de manifestar toda la adoración que sienten por sus vástagos colgándoles toda suerte de adornos. Semillas redondas, trozos pulidos de cáscaras de distintas frutas de palma (especialmente de *tucumá* e *inayá*), huesos de la paleta de la tortuga terrestre, *yabutí*, pequeñas manos talladas en carey, dientes de diversos animales, como el jaguar, el jabalí, el caimán, el mico, etc., ensartados al tiempo con cuentas de vidrio, formando hermosos diseños, en cuerdas de fibra de palma. Alrededor de los tobillos los niños llevaban sartas de nueces huecas y frutas de palma, similares a los collares, a manera de cascabeles.

“Para perforar las cuentas, se emplea una astilla de hueso de mico barrigudo atada a una vara de madera de palma con un hilo de *carauá* cubierto de alquitrán. Producen la perforación deseada haciéndolo girar rápidamente entre las manos. A falta de este instrumento, los indios utilizan también un simple anzuelo de pesca provisto de una punta de hueso o hierro que también les da buen resultado. Guardaban las cuentas para ensartar y los pequeños canutillos en hermosas cajitas tejidas con hojas de palma. Las había de los más variados tamaños”. P. 146

En la maloka de Mandú, la gente había estado en una fiesta de *kaschirí* por un muerto, por eso tenían el cuerpo pintado azul oscuro con genipápo. P. 148



Foto 80: Faldas de cuentas. P. 153

Solamente en las ocasiones fúnebres se baila con máscaras. Las mujeres se colocan para las danzas delantales de cuentas con figuras de grecas, semejantes a los de la cerámica y los tejidos. P. 150

“En la Cachoeira Yurupary todo estaba en perfecto orden [...] las máscaras estaban listas para la danza que debía comenzar al atardecer. Unas representaban animales, como la mariposa, ama y señora de todas las danzas de máscaras, el buitre negro, el jaguar, peces, orugas, escarabajos, etc., pero también había demonios con rasgos y ademanes humanos, y otras representaban gigantes o enanos. También las máscaras de animales encarnaban demonios que representaban a las distintas clases de animales. Pero no eran imágenes naturalistas del respectivo animal, sino que casi no se diferenciaban de las máscaras humanas a no ser por algunos ornamentos y ciertos atributos. No siempre se presenta la misma danza con la misma máscara. A veces sólo se capta el significado específico de una máscara en la forma en que se ejecuta la danza.

“Sólo los hombres participaron en la ceremonia, pero se les permitió a las mujeres y a los niños presenciar el espectáculo. Los bailarines, casi totalmente ocultos tras las máscaras, se movían con pasos rápidos y con las rodillas ligeramente flexionadas mientras entonaban rítmicas pero monótonas canciones, cuyo carácter lúgubre concordaba en forma extraordinaria con las

feroces muecas de las máscaras cuyas bocas dejaban ver enormes dientes. De la cabeza de casi todas las máscaras colgaba una larga pluma roja de arara.

“Era evidente que la letra de las canciones, en kobéua y en aruak, era muy antigua y ni los mismos intérpretes pudieron explicármela. Muchas de las palabras eran un simple sonsonete semejante a nuestro «tra-la-la», otras, probablemente sean la imitación del grito de algún animal específico. También representaron con admirable capacidad histriónica los movimientos característicos de los animales y las cualidades nocivas de los demonios. Algunos bailarines sostenían bastones de danza más o menos largos adornados con banderas de corteza, con los cuales golpeaban el suelo, marcando el compás, para acentuar todavía más el riguroso ritmo. Para anunciar el comienzo de una nueva danza se golpeaba la pared de la casa con los bastones. Al finalizar cada una de las danzas, los bailarines corrían dando saltos hacia el frente de la casa, donde había más máscaras colgadas de unos postes colocados en fila; allí daban rápidos saltos hacia delante y hacia atrás, mientras movían el tronco hacia los lados. Repetían estos movimientos dos veces, dando fuertes patadas contra el suelo, y por último se quitaban las máscaras”. P. 153-154



Foto 82: Máscaras káua, río Aiary. P. 154

En la siguiente maloka hubo otra ceremonia con máscaras. Ya no era un simple desfile de todas las máscaras llevando sus atributos en la mano, sino que la escena era violenta y dramática. “Aquí la escena era de carácter violento con un alto grado de dramatismo. A las cuatro de la tarde salieron de la selva, en fila india, seis enmascarados ataviados con trajes fantásticos y, por parejas unos, otros individualmente, ejecutaron varias danzas en la plaza con pasos rápidos, moviéndose hacia uno y otro lado, mientras entonaban un incesante canto al ritmo de una música lúgubre. Mientras tanto en el pasillo central de la maloka, dos enmascarados tomados de la mano danzaban y cantaban (Foto 82). Súbitamente, los que se encontraban afuera, se lanzaron hacia la entrada de la casa vociferando y golpeando las paredes con largas horquetas, tratando de vencer la resistencia que les oponían los dos enmascarados que estaban adentro. Eran los espíritus malignos que querían tomar posesión de la vivienda. Durante esta violenta escena representada con gran realismo, la madre y la viuda del difunto lanzaban gritos desgarradores. El ataque de los espíritus fue rechazado, pero estos rodearon la casa para intentar entrar por la puerta de atrás. Allí se repitió la escena, esta vez con mayor violencia y desenfreno. Los gritos de "hé-hé-hé!", tanto de los defensores como de los atacantes, se hacían cada vez más fuertes. La casa entera temblaba por la fuerza de los golpes. Los haces de paja que recubrían las paredes caían al suelo arrancados por las horquetas. Los lamentos de las mujeres iban creciendo en intensidad hasta alcanzar niveles indescriptibles. Los espíritus habían penetrado en la casa. Dos de los enmascarados, parados frente a frente, apuntaban con las horquetas la viga transversal de la maloka, mientras entonaban el mismo canto que entonaran afuera antes del ataque.

“Los demás repetían la danza que habían ejecutado afuera, moviéndose de un lado para otro y cantando: *"uánale uánale/minalíkayá"*, etc.

“Poco a poco, los estrepitosos lamentos de las dos mujeres se transformaron en un melodioso canto fúnebre, acompañado de sollozos, y fue perdiendo intensidad hasta extinguirse por completo. Los espectadores permanecían tranquilos; en los rostros de las mujeres se adivinaba el miedo; dos jóvenes asustadas se treparon con prisa a un andamio. Terminada la ceremonia, todos, inclusive las dos atemorizadas muchachas, y las dos mujeres que hacía un momento habían proferido tan desgarradores lamentos y que habían llorado inconsolables cubriéndose los rostros con la mano, comenzaron a reír y a armar gran alboroto.

“Después de esta danza introductoria, siguieron otras más pacíficas, especialmente características. El intérprete de la danza del buitre negro (*kauálami* en kobéua y *uáisoli* en siusí) sostenía con ambas manos un bastón que llevaba detrás de la nuca y moviendo el tronco hacia uno y otro lado, imitaba la forma de andar de este pájaro, que cuando vuela se eleva majestuoso hacia el sol, mientras que cuando camina se mueve lenta y penosamente guardando el equilibrio con sus alas (Foto 83).



Foto 83: Danza del (*urubú*) buitre negro. P. 156

“El intérprete de la danza del jaguar (*yauí* en kobéua y *dzáni* en siusí) daba salvajes saltos felinos con el tronco muy doblado, mientras arrancaba sonidos sordos a una caña de *ambaúva* que, para obtener una mejor resonancia, estaba amarrada a una olla. Los sonidos obtenidos con este "instrumento" remedaban el aullido de la temible fiera (Fotos 84). La olla contenía pequeñas piedras que el bailarín hacía sonar de vez en cuando. Después, dando enormes zancadas, iba velozmente de un lado para otro al tiempo que cantaba una

canción de varias estrofas, en la cual intentaba imitar por medio de palabras repetidas una y otra vez los ruidos característicos.



Foto 84: Danza del jaguar. P. 157



Foto 86: Danza del escarabajo pelotero. P. 158

“En la danza del escarabajo (*kelatómoli* en kobéua e *ischita* en siusí) se representa el trabajo de purificación que practica este diligente insecto (*Lamellicornia*) que hace pequeñas bolas de excrementos y las entierra para que fertilicen el suelo. En ella toman parte dos intérpretes que, con las manos entrelazadas, caminan hacia adelante y hacia atrás mientras en la otra mano llevan sus bastones de danza y con ellos hacen rodar otro bastón que representa la bola de excremento (Foto 86).

“La danza de la lechuza (kobéua: *murukutúko*; siusí: *murukutútu*) estaba a cargo de un intérprete, que por toda indumentaria llevaba una máscara en la cabeza; en una mano portaba una tea encendida y en la otra un bastón. Daba saltos cortos hacia un lado y otro, golpeando con el bastón los postes de la casa para imitar el aleteo de la lechuza al volar de árbol en árbol, y lanzando un grito semejante al del ave: "pu-pu-pu", de donde se deriva el nombre que se le da a este pájaro en lengua kobéua: *púpuli*. Sin duda, la tea encendida representaba los brillantes ojos del animal. Esta danza resultaba especialmente graciosa por los movimientos ágiles y elegantes del bailarín delgado y desnudo (Foto 87).

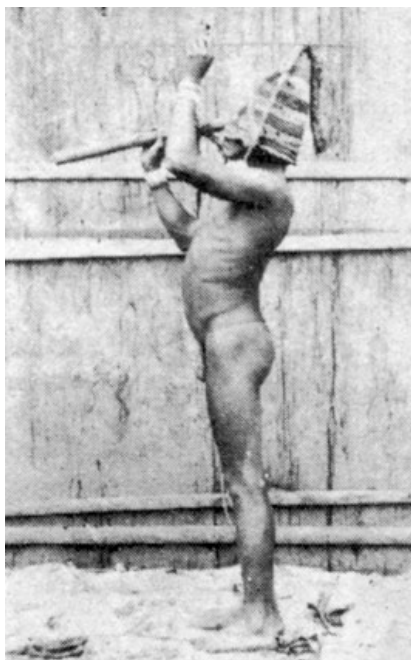


Foto 87: Danza de la lechuza. P. 159

“Un enano barbado representa a un maligno duende de la selva llamado *Makuko* en kobéua y *húiniri* en siusí, que se burla del cazador matándole la presa cuando ya está a punto de atraparla y también mata a las personas disparándoles dardos envenenados. En la danza del *Makuko* se representa

fielmente la cacería con cerbatana; la forma como el cazador se aproxima cautelosamente a la presa hasta que por fin le dispara (Foto 88). Para representar esto, lanza ante sí, en un momento determinado, la figura de un mono hecho de tiras de corteza que había llevado en el brazo izquierdo La figura representa al mono herido que el bailarín remata entonces con su cerbatana, es decir, con su largo bastón de danza, adornado con tiras de corteza de árbol, mientras imita en forma impecable el angustioso chillido del animal

“Se representa en forma muy humorística la cacería de un caimán. Se elabora con tela de corteza la burda figura de un caimán. Tres enmascarados matan al animal a palo, lo amarran a una larga vara y lo llevan en hombros por toda la casa cantando Después se acuclillan en el suelo, extienden la presa y la descuartizan. Las mujeres traen ollas Luego simulan encender fuego y meter los trozos del animal en una olla para cocinarlos y después comérselos. Me invitaron a tomar parte en el festín, sentado al lado de los cazadores que hacían el ademán de arrancar la carne con los dientes. Yo me quejé y dije que la carne estaba "dura como un cuero" (*matsi-te*) e hice gestos horribles mientras simulaba comerla, lo cual provocó la risa y la alegría de todos los presentes También «Kariuatinga» recibió su parte. Por último, los enmascarados envolvieron el resto de la "carne", la amarraron a la vara, y levantándola en hombros dieron varias vueltas por la casa cantando.

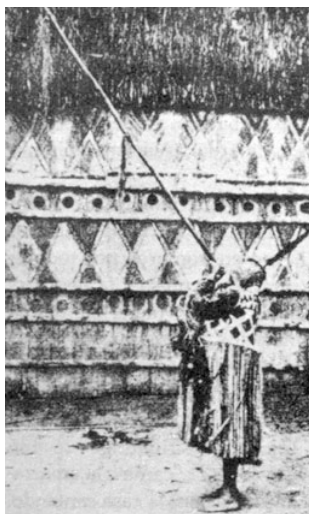


Foto 88: Danza del espíritu de la selva. P. 159

“Tal vez la danza más interesante de toda la ceremonia fue la danza fálica, en la que participaron todas las máscaras, sin excepción. En ella se representa con mímica el acto sexual y la fecundación (Foto 89). A pesar de los

movimientos grotescos, la danza se considera como algo serio, tanto por parte de los intérpretes como por parte del público. Es la danza que da origen a que haya fertilidad para todo el pueblo, incluyendo las personas, los animales y las plantas; tiene un sentido puramente ético y es del todo ajena a cualquier concepto de indecencia que según nuestra ideología pudiéramos darle. [...]

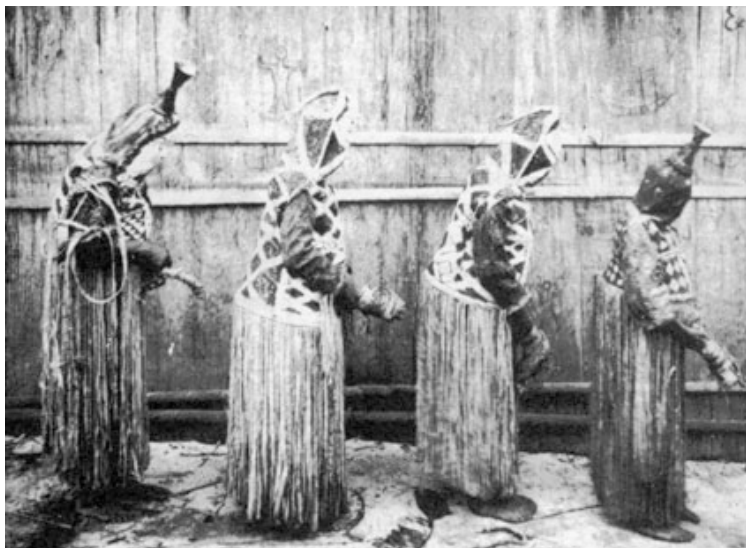


Foto 89: Danza fálica. P. 160

“Es evidente que estas danzas tienen un significado profundo: se trata de hechizos. Al espíritu del muerto se le atribuyen tendencias malignas y vengativas y es necesario apaciguarlo mediante danzas y lamentos continuos para evitar que regrese en busca de uno de los deudos. Los espíritus malignos que puedan haber sido los causantes de la muerte del ser querido, pueden ocasionar nuevas tragedias y es necesario estar protegidos; no se puede nunca estar seguro.

“Era necesario ejercer una influencia mágica sobre *Makuko* y el jaguar, enemigos del cazador, sobre las plagas del campo, las orugas, larvas, escarabajos y demás insectos, mediante la imitación de los movimientos característicos de cada cual para así lograr que resultaran benéficos para el hombre; lo mismo ocurría con los animales de caza, que debían reproducirse en gran número para suministrar abundante caza; y con las cosechas, para que la tierra fértil produjera abundantes y exuberantes frutos.

“Por todo esto, en mi concepto, estas danzas se basan en los mismos principios determinantes de todas las danzas rituales del mundo: la expulsión de demonios y el incremento de la fertilidad”. P. 156 a 162

Solamente un niño de 12 años estaba completamente desfigurado por la enfermedad *purupuru*, lo que muestra que no siempre se asesina a los niños deformes. Una vez, el niño tomó las hojas del té y se las frotó en todo el cuerpo como medicina. P. 163

En el Caiary-Uaupés, donde los uanána, nos hicieron fiesta. Los asistentes de malokas vecinas llegaron todos con los rostros pintados; algunos traían flores rojas detrás de las orejas; otro usaban ramas verdes aromáticas a los lados, que sostenían con el cordón que se amarran a la cintura. P. 167

“Negocié allí una finas bandas de *curauá* que tanto hombres como mujeres se amarran por debajo de las rodillas”. P. 168

“Al poco rato encontré a este noble hombre pintado de rojo, junto con su padre y su hermano Gregorio, detrás de la casa, soplándose unos a otros, como medida para protegerse de la enfermedad. Cada vez que aparecía una enfermedad, todo el pueblo se pintaba el cuerpo con puntitos rojos de pintura de *carayurú*. Para hacer esto, la pintura se disuelve en la resina del árbol *caránya*, que los siusí llaman *urukaĩ*”. P. 180

“Al atardecer del 18 de diciembre se efectuó otra cura, esta vez a cargo del padre de Mandú, quien gozaba de fama en toda la región de gran chamán. El paciente estaba sentado en una silla frente a la casa, el viejo le roció todo el cuerpo con un brebaje que sacaba de una enorme olla valiéndose de una taza, se lo roció con fuerza, sobre todo por encima de la cabeza y la espalda, donde estaban localizados los dolores. La infusión estaba preparada con unas hojas muy aromáticas de un arbusto específico y con hierbas que habían sido cocidas a fuego lento bajo el sol de la tarde. Una vez cumplida esta etapa, tomó la cabeza del enfermo entre sus manos, la frotó, la friccionó y la sopló con exhalaciones cortas y fuertes. Después, ambos comenzaron a buscar algo afanosamente por tierra y otros se les unieron para ayudar en la búsqueda. Por fin, el chamán encontró cinco palitos negros y lisos. Le pregunté de qué se trataba y el mismo enfermo me respondió que estos palitos se le habían metido en el cuerpo y por poco le ocasionan la muerte. En ese mismo momento, el chamán me miró de soslayo y sonrió. Me explicó que las hojas verdes eran *posánga* (remedio, medicina). Después de esta drástica cura, que además se practicó al sereno, el pobre paciente enfermó mucho más y tosió y se quejó el resto de la noche”. P. 180

“Por la tarde, los chamanes (el padre de Mandú, su hermano Gregorio y el huhúteni) practicaron un gran exorcismo detrás de la casa fúnebre. Tenían las caras pintadas de un color rojo impresionante y en la mano derecha sostenían maracas que batían constantemente sobre una canasta de color pardo, no muy honda, que contenía los efectos personales del moribundo. Se acompañaban con un canto monótono que consistía en realidad en tres notas y unas pocas palabras que repetían una y otra vez. Así estrechamente acurrucados, expulsaban de los objetos el espíritu de la enfermedad. Ocasionalmente, se incorporaban de un salto y agitaban las maracas con fuerza hacia todos lados para ahuyentar al espíritu y evitar mayores desastres. Esto duró cerca de una hora; luego se acercaron al lecho del enfermo que ahora se encontraba rodeado por un cerco de tablas delgadas, para intentar una última cura; al poco tiempo salieron de nuevo a la parte de atrás de la casa y repitieron la escena anterior, aunque ahora fue más breve; después se lavaron la pintura en el río”. P. 182

En la casa del difunto, “la escena: había cambiado. El muerto estaba vestido con camisa y pantalón (en vida siempre anduvo desnudo) y tenía la cara cubierta. Lo habían tendido en el centro de la casa, sobre el cerco de tablas con los brazos atados al cuerpo y los pies atados también a la altura de los tobillos; las manos, que reposaban sobre el estómago, estaban igualmente amarradas. Los hombres habían cavado una fosa, valiéndose de unos remos, entre la columna central y la columna posterior del lado derecho de la casa y todavía estaban trabajando en ella. Mandú destapó la cara del cadáver y pude ver sus rasgos de tipo baníwa, con una nariz muy curva que la muerte mostraba aún más claramente. Mandú le cubrió el rostro con una máscara hecha de la cáscara de una calabaza después de que su hermosa hija, con cierta reticencia, pintó los rígidos rasgos del muerto con pintura roja oscura de *carayurú* por orden suya. Mandú le había abierto a la máscara dos orificios para los ojos y uno para la boca. A continuación, envolvieron todo el cuerpo en trapos viejos que amarraron con fuertes cuerdas de fibra de tucum (Palma tucum: *Astrocaryum*). Entre varios hombres colocaron esta especie de momia en el ataúd, hecho con la canoa, lo taparon y amarraron las dos partes con lazos. Después, el sobrino de Mandú y su esposa, que aparentemente eran los familiares más cercanos, dado que la esposa del difunto había muerto hacía ya muchos años, se acurrucaron junto al ataúd y volvieron a cantar con gran amargura, dejando escapar desgarradores lamentos. Desde su rincón, la vieja dejó escuchar también algunos gemidos. El hijo del difunto, un encantador chiquillo de diez años que ese día llevaba pintadas sobre los ojos dos finas rayas negras, había colocado en el ataúd un hacha y otros objetos pequeños

para su padre. A él le quedaron de herencia los bienes de su progenitor, que los chamanes habían logrado liberar de las influencias malignas y entre los cuales había objetos como remos, un arco con flechas, una cerbatana, un carcaj, adornos de plumas y otros enseres. Por último, las dos aberturas del ataúd se cerraron con grandes fragmentos de ollas y pedazos de budare. Mientras Mandú salía a disparar otro tiro de fusil, varios hombres bajaron el ataúd a la tumba utilizando sogas. Vino entonces una escena violenta imposible de describir. Las mujeres arrastraron a los niños hasta el borde de la tumba, los pequeños lloraban y las madres los ponían de cara al suelo mientras ellas, a su vez, se acurrucaban y lloraban escandalosamente uniendo su llanto a los gritos de los niños de pecho. Llegaban de todos lados para acurrucarse alrededor de la tumba y llorar, siguiendo un cierto ritmo con entonación melódica”. P. 184-185

Al día siguiente el entierro, toda la gente se pintó otra vez el cuerpo con *caruyurú*. Pero esta vez con rayas ocasionales sin mucho arte, especialmente en los pies. P. 187

Después de una ceremonia fúnebre, hubo una gran fiesta. Las mujeres y los niños tenían la cara pintada de rojo en señal de júbilo. P. 188

El padre de Mandú me mostró una perforación que tenía en el centro del labio inferior, diciendo que en su juventud había usado un palillo ornamental o *patepi*, según acostumbraban los baniwa; y demostró cómo era con un pedazo de hoja de palma.



Foto 103: Chico. P. 190



Foto 104: Adorno de espalda

Al anochecer, se iniciaron las danzas, en las que varios participantes llevaban colgando del codo izquierdo un cordón de pelo de mico rematado con un penacho de plumas de distintos colores y la cáscara decorada del fruto de la palma tucumá. Mandú llevaba en la cabeza un adorno de plumas de garza, del cual colgaba una larga tira de colas de tucán que le caía por la espalda. Llevaba la cara pintada de rojo y se puso unos pantalones muy sucios y rotos. P. 190-191



Foto: 105: Danza uanéui de los siusí. P. 191



Foto 109: Pinceles. P. 195

“Los nuevos invitados se dejaron decorar los cuerpos con genipápo por las mujeres para quedar a la altura en cuanto a apariencia; unos cuantos se limitaron a mancharse todo el cuerpo sin arte ninguno; sólo la cara quedaba

sin genipápo. Primero se fricciona todo el cuerpo con pintura roja de *caruyurú*; una vez hecho esto, se aplica el sucio jugo gris de la fruta de genipápo que, al poco tiempo, se torna azul oscuro por el contacto con el aire y dura de dos a tres semanas a pesar de que se lave con frecuencia. A veces las mujeres dibujaban los diseños con tres palitos flexibles, amarrados por un extremo, de modo que con cada trazo hacían tres líneas paralelas y aceleraban considerablemente el proceso; otras veces, usaban sólo un palito y ejecutaban el trabajo con mucha pulcritud. Todos los bailarines se decoraron el rostro con delicados diseños rojos de pintura urucú (*bixa orellana*), sirviéndose de un espejo”.

Cuando llega su primera menstruación a una joven, su madre le corta el pelo y le pinta la espalda con pintura de genipápo, mientras se sienta en el centro de un “círculo de amistad” en mitad de la casa. Cada amigo recibe un mechón de pelo y lo guarda con cuidado. Los jóvenes se los amarran en el pelo o los usan para otra decoración durante las danzas. P. 199



Foto 114: Plumas de garza blanca que se colocan verticalmente detrás de las diademas. P. 199

Danza de kóai: se baila en vueltas con dos o tres flautas grandes, *uáli*, que las mujeres no deben ver. Cada hombre coloca su mano sobre el hombro derecho del compañero que tiene al lado; en la otra empuña el látigo. Después de cada

vuelta, se colocan en fila uno al lado del otro; uno de ellos coge la flauta con la mano izquierda y da tres latigazos al compañero de al lado, mientras éste toca la flauta con mucho vigor, sobre el vientre y los costados hasta que brota la sangre.

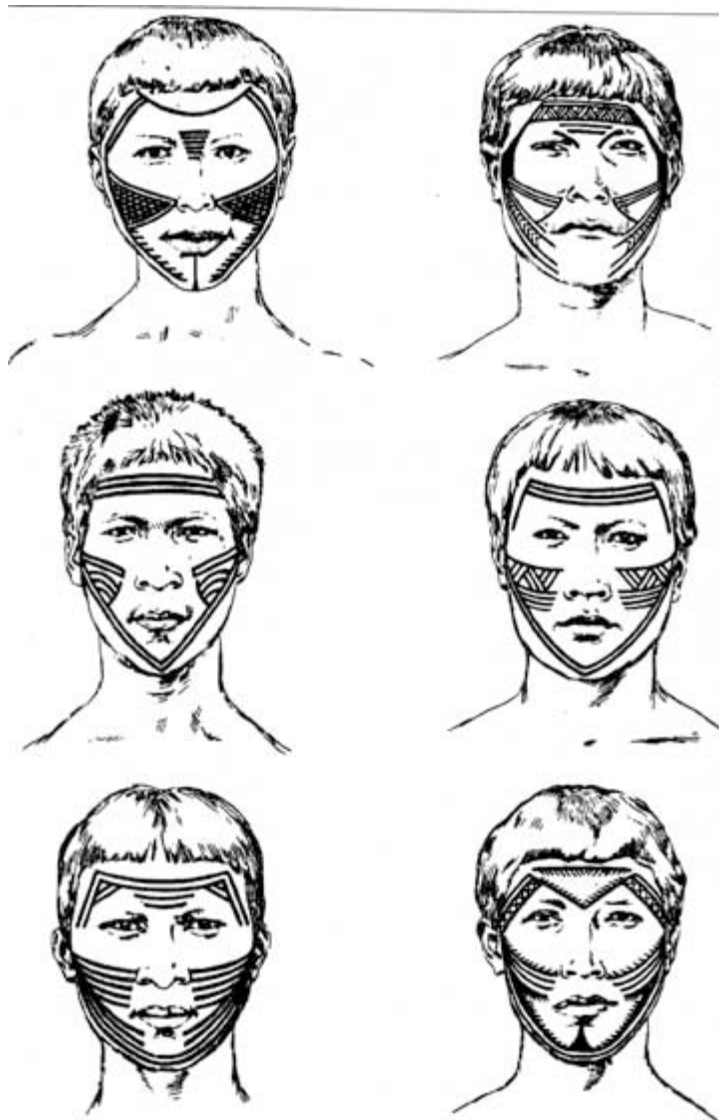


Foto 135: Pinturas faciales de Tukáños del Tiquié. P. 254

Los Tukano del lago Urubú se depilaban las axilas y el pubis. Había un joven de unos 18 años que siempre llevaba collares de cuentas y pedacitos de cáscaras negras y relucientes de tacumá; más abajo, a la altura de la cintura, le colgaban adornos de plata; se pintaba la cara con diseños rojos y tocaba una flauta de hueso de ciervo; a lado y lado de la cuerda que se ataba a las cadera, se colgaba una rama verde. [...] Las varitas que los muchachos usaban como pinceles para pintarse varias veces al día, las llamaban *nomiká* y eran delgadas

varitas con fibras de carauá envueltas en uno de los extremos. “La pintura de *carayurú* que los indios tukáno llaman *eroyá* o *enoyá*, se conserva en trocitos y se guarda en pequeñas bolsas de corteza roja o en calabazas redondas (Foto 137). Tienen también una especie de tubos para guardar el color; los fabrican de cáscaras negras de palma y con frecuencia los decoran con dibujos. Estos tubos tienen en un extremo un orificio casi totalmente cubierto con cera, que apenas permite sacar una pequeña cantidad de pintura (Foto 138). Para pintarse ponen un trocito de color sobre la rodilla, el muslo o el pie, lo trituran y le pasan por encima el palillo, previamente humedecido con saliva. Los grupos del Tiquié utilizan tres palillos amarrados como pincel para decorarse el cuerpo con el zumo del genipápo, tal como lo hacían los indios del Aiary; tienen además unos sellos cilíndricos, hechos de madera muy liviana y grabados con diferentes diseños (Foto 139).

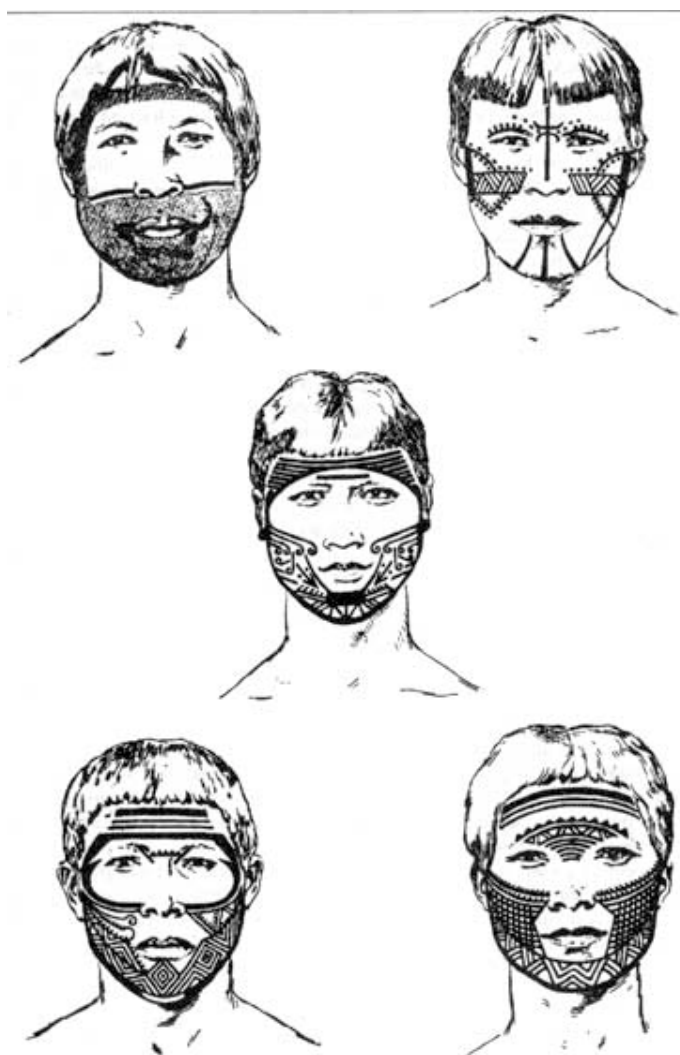


Foto 136: Pinturas faciales de Tukános del Tiquié. P. 255

Se hizo una danza improvisada; los bailarines se pintaron las caras solamente con rojo y se amarraron ramas verdes (que los tukanos llaman *barás*) a la cadera. P. 262



Foto 137: Bolsa de corteza y calabaza para pintura. P. 258

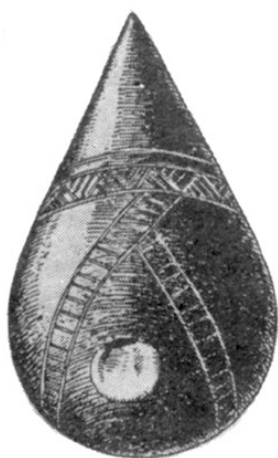


Foto 138: Tubo para pintura



Foto 139: Pintadera. P. 258

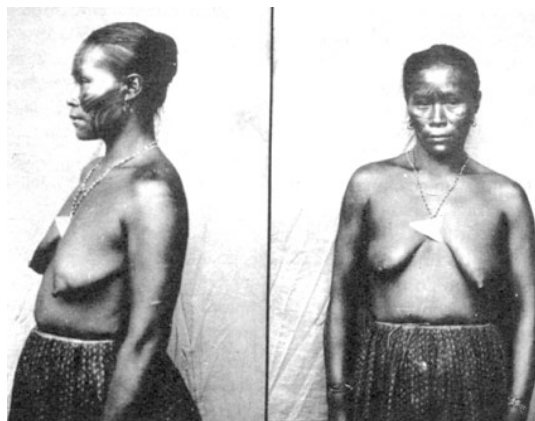


Foto 153: Mujer tuyuka pintada. P. 278

El jefe tukano de Pary tenía dos mujeres: una tuyuka y la otra tariana. Llegaron con un grupo de regreso de una celebración de danzas de los bará, por lo cual tenían los rostros pintados de rojo y algunos todavía tenían huellas de genipápo en el cuerpo. P. 278



Lámina IX: Tuyuka con vestido ceremonial completo. P. 287

Hacia el atardecer, unos ancianos comenzaron a ataviar a los hombres que iban a participar en las danzas; es un procedimiento muy dispendioso que toma cuando menos una hora. Para proteger el adorno de plumas y evitar que se entrape de sudor, se le coloca al danzarín una angosta a banda de fibra de corteza alrededor de la frente, dejando que parte del cabello salga por debajo de ella; encima de esta banda se coloca la maravillosa *kangatára*, una ancha diadema adornada con brillantes plumitas amarillas y rojas de *aracánga* (*Psittacus macao*, arara rojo) enmarcadas por plumón blanco de buitre *urubitinga* (*Cathartes spec.*). En la parte posterior de la cabeza se le coloca un adorno más alto que consiste en una ancha peineta de finas plumas de garza, sobre una larga pluma roja de arara colocada horizontalmente, de cuyo centro colgaba una pluma blanca. El cañón de la pluma de arara, fortalecido por una astilla de hueso, estaba envuelto en plumas de loro y metido en un rodete de

cáscara de calabaza o en una base circular hecha de caparazón de armadillo. De las perforaciones de los lóbulos de las orejas le colgaban cartuchos de lata provenientes de los Winchester, que sonaban con los movimientos de la danza. Detrás de las orejas tenían plumas blancas colocadas hacia adelante. El cuello y el tórax se adornaban con abundantes ornamentos de plata y con el precioso cilindro de cuarzo. El cabello se recogía en la nuca, en forma de moño, y de ahí caía una trenza artificial, colgada del pelo, y sostenida por un pecíolo de hoja de plátano y cubierta de largas trenzas de pelo de mico. Sobre el lugar donde va añadida la trenza, se amarra un hueso de jaguar en sentido horizontal para sostener los gadejos de pelo de mico y los cueros con plumas blancas de garza que caen atrás. Cada bailarín lleva en la muñeca una borla hecha con cordones trenzados en pelo de mico y adornados con penachos de colores amarrados a negras y brillantes cáscaras de fruta tucumá adornadas con grabados. De algunos penachos colgaban élitros de escarabajos brupresti, que al golpearse unos con otros, producían sonidos metálicos y además daban mayor vida al adorno por su coloración verde rojiza. Por debajo de las rodillas les ataban finas bandas artísticamente tejidas con delgadas fibras de *curauá*, decoradas con hermosos diseños de meandros en sepia y adornados con penachos. Además, les colocaban cinturones de sartas de dientes de jaguar o jabalí, con un largo taparrabo en la parte de adelante, unas veces decorado en rojo y otras en azul sobre el fondo de fibra blanca.

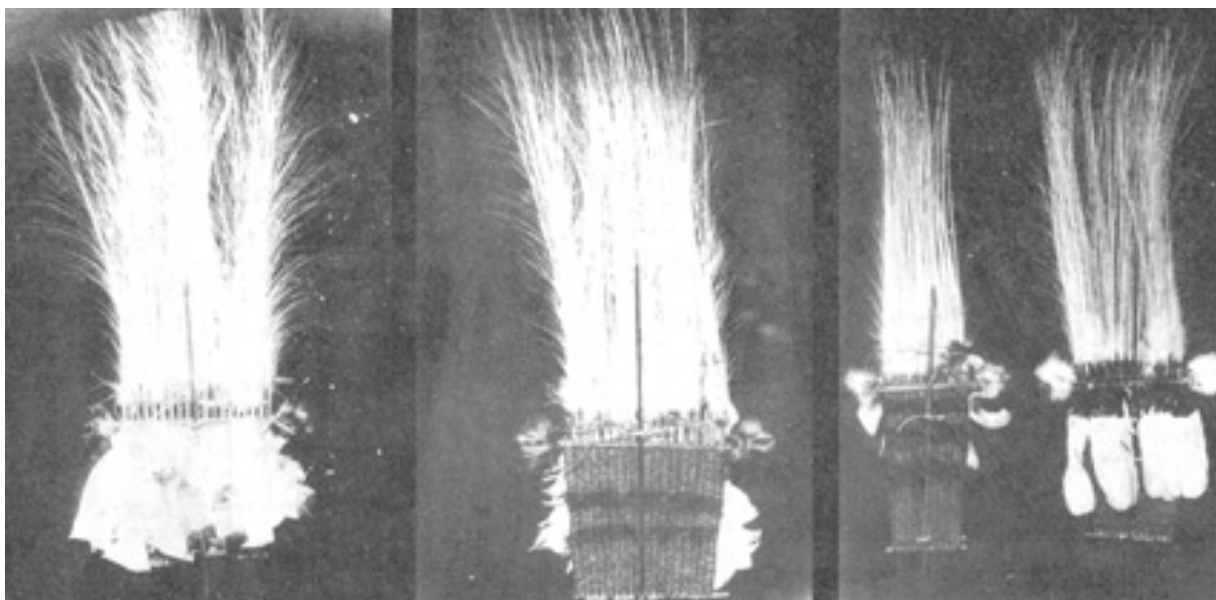


Foto 167: Diademas de pumas blancas de garza. P. 290

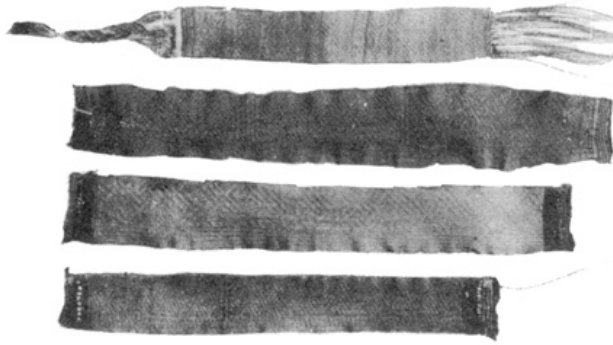


Foto 169: Bandas rodilleras. P. 292

Los múltiples penachos están amarrados a varitas de junco entrelazadas con fibra de palma, cabello humano y pelo de mico. A veces cuelgan, por la parte posterior, una variedad de pequeñas plumas. Las varitas de palma en la parte superior e inferior le dan firmeza al adorno. Se fija sobre el pelo con la ayuda de un alfiler de madera de *paxiúba* que va atado a dos cordones de corteza.

Vino después otra danza de los tukano, quienes salieron para que sus mujeres los ataviaran. “Llevaban solamente sencillos adornos de plumas hechos sobre aros trenzados alrededor de la cabeza y peinetas altas con penachos, y un adorno que les caía por la espalda sujeto al cabello. La coronilla iba cubierta con una especie de gorra de plumón de pato que se sostenía en su lugar con una pasta de ceniza de palo. Con excepción de los preciosos cinturones de dientes y los taparrabos decorados, sus atuendos eran muy parecidos a los de los tuyúka. En lugar de los sonajeros que éstos llevaban en la mano derecha, los tukáno tenían sonajeros en el tobillo derecho. En la mano derecha llevaban un largo bastón que los bailarines delanteros reemplazaban por una maraca. Algunos llevaban ramos de hojas perfumadas de *bará* debajo del cordón que les ceñía las caderas.

“También ellos bailaron en semicírculo con dos primeros bailarines en el centro. Primero se presentaron en la plaza del poblado y después en la maloka con danzas de pasos rápidos como las de los tuyúka. El compás marcado por los primeros bailarines con sus sonajeros fue repetido por los demás con golpes de los bastones contra el suelo. También aquí las mujeres participaron de igual manera un rato en el baile. Pero pronto se hicieron a un lado de los hombres y bailaron fuera del círculo dando dos pasos hacia adelante y otros dos hacia atrás, colocando una vez la mano derecha y otra la izquierda sobre el hombro de sus compañeros, que a su vez las tomaron por la cadera izquierda con su brazo derecho. La danza terminó con gritos de aplauso por parte de los tuyúka que ahora estaban de espectadores”. P. 297

Al terminar, los adornos de plumas se amarraron y guardaron. Unos se ataron a bastones de mando clavados en el suelo y otros se extendieron sobre un cedazo volteado. Algunos mayores los contaron para ver si estaban completos y guardaron los adornos de plumas y pelos y los taparrabos tejidos de corteza en cajas largas de hoja de palma y envueltas en tela de corteza. En un talego de corteza roja guardaron los cinturones de dientes, los sonajeros y las maracas de calabaza. P. 300-301



Lámina X: Tuyúka adornado para una fiesta. P. 317

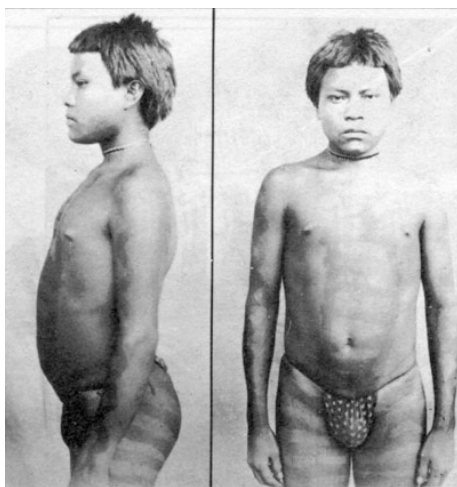


Foto 204: Tuyúka pintado con genipápo. P. 322

Llegó un anciano Omoa-maxsá que tenía enormes perforaciones en los lóbulos de las orejas, en los que habitualmente llevaba dos trocitos de caña flecha, que para la fiestas reemplazaba por dos penachos de plumas. P. 324

Entre los tuyúka y en toda la región del Caiary-Uaupés es común la perforación de los lóbulos de las orejas. Algunos ancianos siguen llevando pequeños palillos o cañas, pero los jóvenes gustan de las argollas europeas de latón. Ha desaparecido casi por completo la costumbre de perforar el labio inferior, para colocar en él palillos más o menos largos. Una mujer tenía perforado el tabique nasal. La mayor parte de los tuyúka se rasuran las axilas. Pero sólo las mujeres se depilan el pubis. Los tukáno y los grupos del Caiary-Uaupés se decoran los brazos con cicatrices de forma circular que se hacen con tizón encendido, a veces hasta 18 en un brazo; es probable que sea señal de virilidad, porque solamente las usan los adolescentes y los adultos. P. 325

Atavíos para la danza: ancha diadema de finas plumas de garza con adorno dorsal hecho con fémur de jaguar con cuerdas de pelo de mico y pellejo de garza; adornos de plumas naranjas de arara para la cabeza; penachos de plumas para los brazos; varitas completamente recubiertas de plumón de buitre *urubutinga* con penacho multicolor en el extremo superior, que se colocan verticalmente en la parte de atrás de los adornos de plumas para la cabeza; cinturones de dientes de jaguar y jabalí; cascabeles de sartas de cáscaras de semilla para las muñecas y los tobillos. P. 327

Traje de máscaras: vestido largo de tela de corteza, que llega hasta los pies y se amarra en la cintura; camisón cerrado hecho de tela de corteza roja, de manga larga y una abertura superior para sacar la cabeza; encima se coloca un capuchón con dos huecos para los ojos; cilindros huecos de madera de *ambaúva*, con decoraciones en rojo y amarillo y con una cara con dos huecos cuadrados a lado y lado en los que se metían unas tablillas pintadas con rojo a manera de orejas. Se dijo que representaban demonios. P. 327-328

En una maloka bará había un anciano con su larga cabellera partida por la mitad; la trenza que caía estaba completamente enrollada con una tira de corteza amarilla. “Las máscaras de danza reproducen, casi sin excepción, una trenza tejida de fibras”. Éste parece ser el peinado más corriente en épocas pasadas en la región del Caiary-Uaupés. P. 329



Foto 211: Anciano tuyúka con trenza. P. 329

Las mujeres bará van desnudas y se depilan el vello púbico.



Foto 220: Yepália, joven tuyúka pintada. P. 342

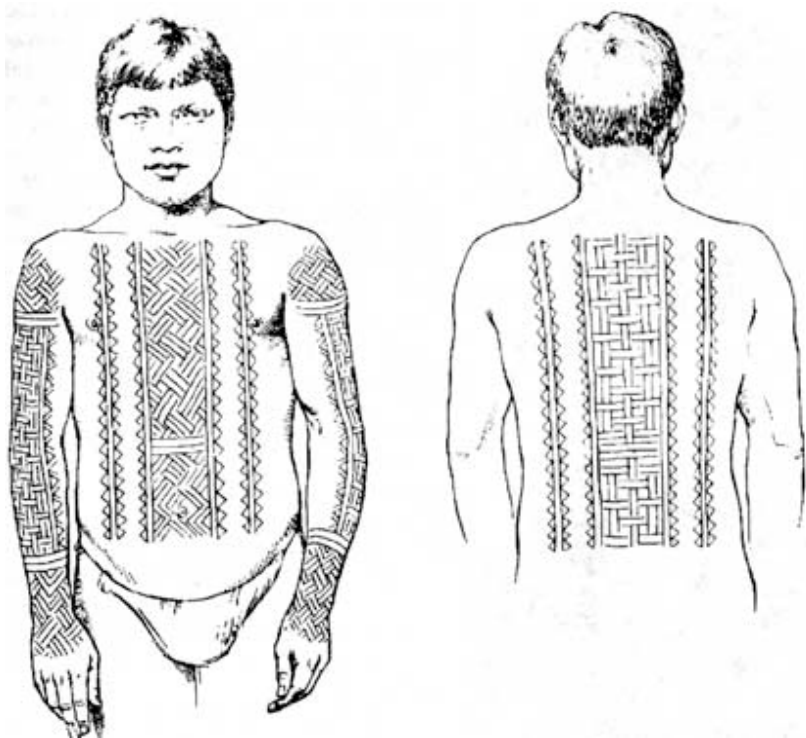


Foto 221: Pintura corporal tukáno, con genipápo. P. 343

Los jóvenes recibieron azotes como parte de la iniciación. Agachados, se agarraban con las dos manos del asta de una larga lanza con punta de hierro clavada en el suelo. Un hombre de extraordinaria fuerza daba a cada uno tres azotes lacerantes con una vara flexible a la que se habían cortado las ramas dejando como muñones afilados; los golpes daban en las pantorrillas y en el abdomen y abrían heridas en la piel. P. 347

Theodor Koch-Grünberg: “Dos años entre los indios”, vol. II, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1995.

Los tarianos y otros grupos del medio Caiary tenían disfraces para las fiestas de Yurupary; cada grupo tenía dos, hechos con pelos de mono. Se guardaban con miedo y ocultos de las mujeres. P. 19

En el río Teyé había muchos makú con grandes arcos y flechas. “Se ataban el miembro a la mitad del cordón de las caderas, de manera que los testículos quedaban colgando a ambos lados”. P. 21

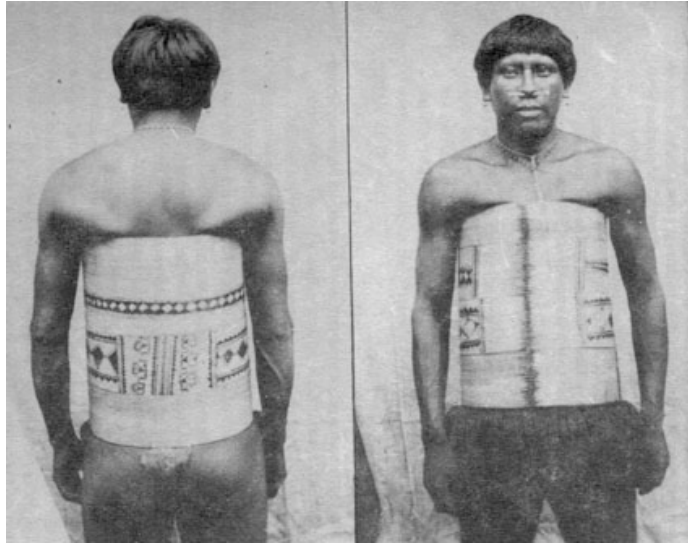


Lámina II: *Hianákoto-umaúa-kauánamu*. Río Makaya. P. 31

Los karihóna se perforan las paredes nasales, el labio inferior y los lóbulos de las orejas para colocarse pedazos de caña y plumas para los bailes. Los hombres se enrollaban anchas bandas tejidas alrededor del cuerpo que los obligaban a mantener el cuerpo erguido. P. 24



Lámina III: Máscaras kobéua de Yaguar-yauí y Gigante Palutxicó. P. 53

En el gran *Dabukury*, los jóvenes reciben azotes, en especial en el abdomen; en los 5 meses siguientes no pueden comer carne, pescado ni capsicum, solamente alimentos ligeros: mandioca, hormigas, larvas de cucarrón, etc. Los

adultos no son azotados, pero los miembros de la liga masculina se azotan entre sí. En Matapy bailaron con una máscara de demonio: *Kohäkö*. P. 61

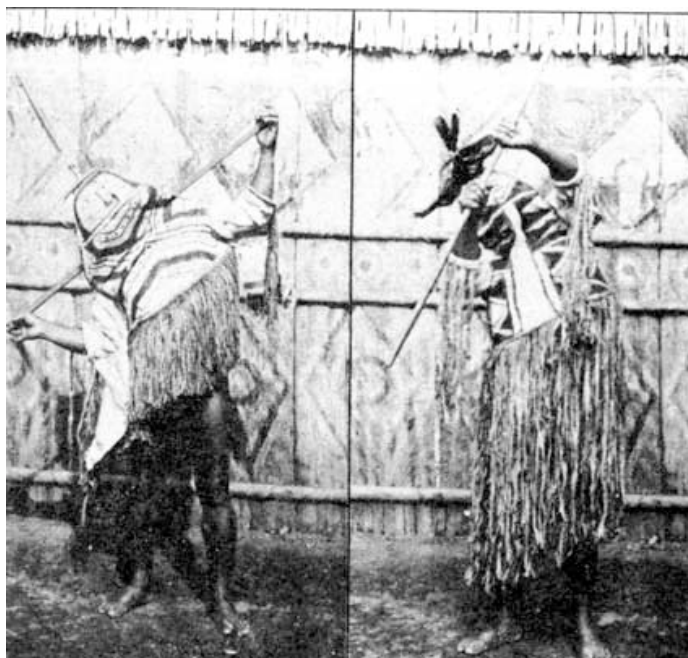


Foto 31: Máscaras de Matapy: *Urutú* y demonio. P. 65

“Los desana son el único grupo del Caiary que utiliza tatuajes tribales. Se lo hacen con una espina de palmera y consisten en dos líneas azules, paralelas, que van desde el labio inferior hasta el mentón. Ambos sexos usan el mismo tatuaje. El labio inferior se perfora. Entre los desana del Tiquié no observé este emblema tribal. P. 62



Foto 53: Bahúna “semítico”, Cuduiary, con hojas *bará* de buen olor pendientes del cordón de las caderas. P. 91

Los kobéua organizaron una fiesta de disfraces hechos por ellos mismos; los desana y los uanána no conocen este arte. Participaron cinco máscaras, una de ella de *urubú*, gallinazo negro. En cada manga colgaba un trapo cuadrado pintado con colores; según me dijeron, eran las alas. P. 63

Los umáua habían comido hombres. Celebraban con los prisioneros una fiesta de *kaschirí* y luego los degollaban. *Karihona* era el nombre que los colombianos les daban. Las mujeres de aquí eran kobéua, pequeñas, de cuerpos toscos y rostros feos, narices chatas y labios gruesos. Algunas tenían la cara feamente embadurnada de rojo. Pp. 67 y 68

Muchos hombres y mujeres kobéua llevan alrededor de las piernas bandas amarillas para las rodillas, hechas con fibra de *curauá* y pintadas con barro amarillo. P. 77

Algunos hombres tenían en los brazos cicatrices, redondas y marcadas con fuego, como las del *Tiquié*. P. 82

Los *coroa-tapuyo* del *Cuduiary* mezclan el *carayurú* con jugo pegajoso del árbol *caranya* para pintar con puntos a las mujeres y los niños como una prevención contra las enfermedades. Este jugo no sirve para las máscaras por ser muy espeso; en su lugar se usa la leche blanca del árbol *Spatha fibrosa Manicariae*, del que se saca la corteza *tururí*. P. 85

El *kashirí* se acaba al anochecer; para indicarlo, el anfitrión se bañó en el río y se borró la pintura de fiesta de la cara. P. 94



Lámina IV: Danza fálica kobéua, río *Cuduiary*. P. 96

En el Igarapé encontramos antiguos makú, que ahora eran mira (gente, hombres) y hablaban kobéua. Los hombres vestían sólo la banda de corteza; las mujeres iban desnudas o con faldita de corteza, se rasuraban el vello púbico y tenían el pelo largo, suelto y partido a la mitad. El liso cabello masculino se cortaba a la mitad de la frente y en la nuca en forma horizontal. P. 100

“El traje de los hombres hianákoto consta de una banda de corteza de árbol, de 35 cm de ancho, que se enrolla con fuerza alrededor del tronco, una especie de cinturón, o mejor dicho una banda para el estómago, que ellos llaman *hono*. Sobre esta rígida banda, que llega hasta debajo de los brazos, se colocan bandas, más suaves, que llevan en su mayoría figuras características y ornamentos en color rojo de resina y que se atan sobre el pecho. El pene se coloca arriba, debajo del cinturón y se asegura al cuerpo por medio del cordón de las caderas. Estas bandas nunca se cambian, hasta que se acaban por sí mismas y hay que reemplazarlas por otras nuevas. En los hombres, el cabello se corta en forma redonda alrededor de la cabeza. Las mujeres andan totalmente desnudas y llevan la cabellera bien corta, pero al contrario de los grupos del Uaupés, no se rasuran el vello púbico. Los hombres y las mujeres se perforan los lóbulos de las orejas y el tabique de la nariz y llevan canutillos, y en las fiestas huesos de pájaros adornados con plumas.

“Todavía en el tiempo de Crevaux, los carijona se consideraban caníbales, y los kobéua me aseguraron repetidamente que los umáua no habían abandonado, sus costumbres caníbales”. P. 111

Los umáua hacían nuevas fajas de corteza; en cuclillas las pintaban con un fino palito como pincel, con pintura roja de *urucú* mezclada con leche pegajosa de *tururí*, un árbol. Los colores se mantenían en una hoja de banano doblada (foto 62).



Foto 62: Umáua pintan sus cinturones. P. 118

Los dibujos representaban en parte las almas de los chamanes y tenían parecido con animales (peces culebras), partes de animales (espinas de pescado, patas de hormiga), utensilios (hachas de piedra). Cuando uno terminaba, otro le colocaba el ancho cinturón y se lo aseguraba al pecho con las vendas más suaves; después se acostaba y el otro lo pisaba con suavidad para que el cinturón se ajustara a la forma del cuerpo. El colgandejo de fibras finas pintadas de rojo se ponía entre las alforzas del cinturón enrollado (foto 63). Pero los umaúa no tienen disfraces. P. 117-119

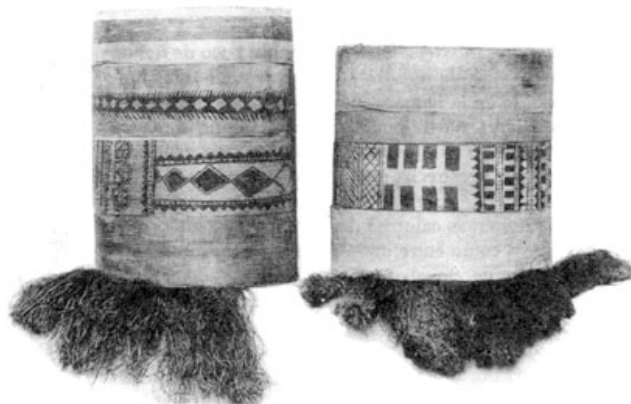


Foto 63: Cinturones pintados, con fibras de corteza. P. 118

Para la danza, los umaúa utilizan triángulos metálicos hechos con monedas martilladas, pero no los llevan como collares (así hacen los indios del Uaupés), sino en los lóbulos perforados, por lo cual se llaman adorno de orejas, *hanadzämälu*. P. 119

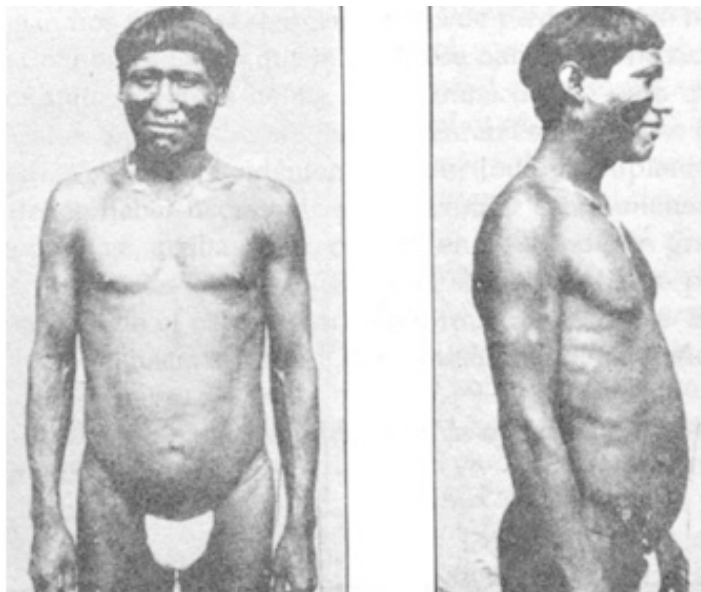


Foto 82: Bahúna con la cara pintada. Cuduiary. P. 135

Las madres kobéua pintan al niño con el rojo *urucú* por adorno, y el rojo púrpura del *carayurú* contra el mal catarro y otras enfermedades. P. 143

“Cuando muere un kobéua, en la noche siguiente los hombres se acurrucan a un lado de la hamaca en que yace el difunto y las mujeres al otro, y se dedican al lamento fúnebre. A la mañana siguiente el difunto se entierra en su canoa en medio de la maloka (de la misma manera que a orillas del Aiary). Se le coloca su adorno de plumas sobre el pecho y se entierra con él. Sobre la tumba tapada se colocan su arco y sus flechas, sus redes de pescar y demás utensilios. Encima de la tumba de una mujer se queman sus canastos y cedazos, se rompen sus ollas y los tiestos se esparcen en la selva. Esto tiene por objeto que no quede nada de las pertenencias del difunto y el alma no se vea forzada a regresar a reclamar su propiedad y a castigar a los deudos por su descuido y codicia.

“Hasta tanto el cadáver no repose en la tierra, los deudos tienen prohibición de comer cualquier cosa. Con un baño se termina el ayuno.

“Los deudos practican en voz alta el lamento fúnebre ceremonioso ante el sepulcro durante cinco días, por las mañanas, al mediodía y por las tardes. También lo repiten ocasionalmente más tarde.

“Inmediatamente después del entierro se confeccionan máscaras y se prepara un gran *kaschirí*. En el noveno día tiene lugar el festejo fúnebre en honor del difunto. Se separa la maloka con cercas de parí. Las mujeres y los niños permanecen en la mitad de atrás. En la mitad delantera, los hombres llevan a cabo al principio un baile de *yurupary*, durante el cual hacen uso de dos trompetas especialmente gigantescas, que se llaman *umänahöko* (sirena). No se usan latigazos. Después de esto se quita la cerca de parí y, en compañía de las mujeres y los niños, comienzan bailes de máscaras acompañados por lamentos fúnebres renovados, que duran hasta el día siguiente”. P. 144-145

Un endocanibalismo fue narrado por un tuschua: “Quince años después del entierro se sacan los restos del antepasado, con excepción del cráneo, y se queman en un gran fuego delante de la maloka. Los huesos carbonizados se recogen cuidadosamente y se echan en una olla colocada al fuego, el cual se mantiene prendido durante todo un mes, de día y de noche, hasta que los huesos se conviertan en cenizas. Esta harina de los huesos se suaviza aún más, triturándola en el pilón. Durante el festejo fúnebre, al cual asiste mucha gente, se coloca en el centro de la maloka una olla grande con *kaschirí*, que

sólo ha sido preparado con maíz y es sumamente espeso y fuerte. A esta bebida del festejo se le agrega la harina de los huesos pasada por un cedazo muy fino. El jefe rebulle la bebida con un palo y luego la ofrece en una calabaza grande, primero a cada uno de los hombres sentados alrededor de la olla, pero sólo a los ancianos y a los padres de familia que ya tengan tres hijos. Luego procede de la misma manera con las mujeres, pero igualmente sólo ofrece la bebida a las ancianas y a las madres de tres hijos.



Foto 89: Danza funeraria kobéua. Cuduiary. P. 147

“Durante esta fiesta se lleva a cabo una danza especial, además de las danzas de máscaras acostumbradas. Los participantes llevan largas tiras de corteza amarilla, que caen desde el cuello y mazas adornadas con fibras de corteza, bajo el brazo izquierdo. En la mano derecha sostienen tubos sencillos de madera de *ambaúva*, a los que están atadas figuras de peces de madera (Foto 89). Caminan hacia adelante y hacia atrás, pateando simultáneamente con el pie derecho; hacen resonar sus instrumentos con tonos sordos y cantan: "pira - kadya - pira - kadya", etc.

“El origen de esta extraña costumbre, que se presenta igualmente entre otros grupos del trópico de Suramérica, podemos hallarlo en la creencia de que los huesos, como únicos residuos que se mantienen intactos después de la descomposición del cuerpo, son el real y último lugar en que reside el alma. Incapaz de separar lo corporal de lo espiritual, el hombre primitivo participa en esta forma, que es evidente, del espíritu y el ser de sus antepasados, que son para él la representación de las mejores cualidades”. P. 145-146

“La creencia en la transmisión inmediata de ciertas cualidades y facultades del animal al hombre, que se encuentra expresada también en las prescripciones para los alimentos que deben ser ingeridos antes y después del alumbramiento, la hallamos en la siguiente costumbre de los kobéua: hay un pequeño halcón de pico rojo, que se encuentra especialmente en los sembrados y que tiene una vista tan penetrante que podría distinguir un gusano en la tierra desde una altura considerable. Cuando un kobéua mata a uno de estos pájaros, le punza los ojos y deja caer el líquido que contienen dentro de los suyos, para poder ver con más agudeza durante la cacería”. P. 146

Un chamán que al llegar a la vejez tenga dificultades para caminar, se convierte en jaguar y, convertido en tal, va a veces a la selva para matar y devorar venados, agutí y otros animales e, incluso, humanos. Al regresar a la maloka se hace otra vez hombre. “La piel de jaguar la oculta en el rincón en donde duerme, encima de su hamaca, debajo de las varas del tejado”. Si muere, “su piel de jaguar se entierra con él”. Y su alma sigue vagando por la selva como un “jaguar muy malo”. P. 147

“Kúai, que representa el héroe principal de la cultura y el demonio principal de la fertilidad, dentro de los grupos aruak, es considerado entre los kobéua como el inventor y maestro de las herramientas y costumbres que tengan relación con el cultivo del campo, así como se le considera estrechamente vinculado con todo lo referente a crecimiento y fertilidad de todo lo que se halla en la naturaleza. También tiene vinculación con las máscaras y danzas de máscaras; un ejemplo patente de que las danzas de máscaras originalmente no son típicas de los kobéua, sino que en este caso los aruak fueron sus maestros.

“En época muy remota, así cuenta la tradición, los kobéua, lo mismo que los demás grupos del Caiary-Uaupés, bailaban sólo con *kangatáras*, en la Cachoeira Taiasú, la antigua patria del grupo de los kobéua. En ese entonces

aún no conocían las máscaras. Kúai fue quien fabricó la primera máscara, y quien primero bailó con sus hermanos usando máscaras. Él le enseñó luego este arte a sus hijos, los kobéua. La primera fiesta con danzas de máscaras tuvo lugar en Uaracapury; la segunda en Murucutútu. Luego se desplazaron a Taku, la Tururí-uitéra, el más allá de las almas de las máscaras, en la desembocadura del Tl-Igarapé, y allí organizaron la tercera fiesta de danzas de máscaras. Después de terminada esta fiesta, cada uno regresaba a su casa: Kúai a su gran casa de piedra Kúaikolami, situada sobre un alto monte en los campos del alto Carurú-Igarapé. Hománihiko a su gran casa de piedra, Hománihiko-lami, sobre una alta montaña, a orillas del Querary, "no lejos de Namocolíba"; Mianíko tóibo, a su gran casa de piedra Makolami, sobre la montaña del mismo nombre, arriba de la desembocadura del Cuduiary. En tiempos remotos Kúai y Hománihiko vivían en la tierra, en sus casas de piedra, y también danzaban allí con máscaras. Más tarde se fueron ambos al cielo, donde están todavía hoy en día y bailan con máscaras. ¡Pero Mianíko tóibo vive todavía ahora con su mujer Wánio en su bella y espaciosa casa de piedra Makolami (casa arara), como señor de todas las almas de los kobéua, que llegan donde él después de la muerte, y como señor de todos los arara! Él tiene allí muchos, muchos arara y es "*arara-iara arara-páya*" (señor de los arara, padre de los arara)". P. 156-157

“Los kobéua también tienen danzas de animales, sin máscaras, en las cuales hacen uso de pájaros, peces y lagartijas. Las figuras de pájaros las tallan, por regla general, en madera muy liviana, *molongó*, o tiznadas levemente, o pintadas con diseños de colores, pegándoles plumaje blanco y picados con plumitas. Estas figuras representan colibríes, pequeñas golondrinas, buitres caracara-í, paloma, urubú y otros pájaros, y cuelgan de dos cuerdas, igualmente recubiertas de plumaje, que están aseguradas con bastoncitos.



Foto 97: Baile con colibrí

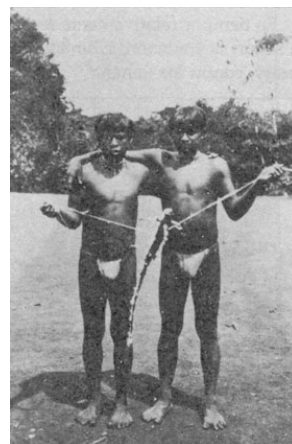


Foto 98: Baile con lagartija

Como se aprecia en las Fotos 97 y 98, dos bailarines se abrazan con uno de los brazos y sostienen en la otra mano, o apretado debajo del brazo, un bastón, de manera que la figura queda colgando delante de ellos.

De la misma manera se baila con figuras de pescados en madera pintada, pirandira, aracú y otros. La figura de la pequeña golondrina se amarra a un bastón. Cada uno de los bailarines sostiene uno de estos bastones en la mano. También las figuras de lagartijas, fabricadas en corteza y recubiertas con plumaje, las cuales a veces tienen bien resaltados los órganos sexuales, se llevan durante la danza en cuerdas, pero sin bastoncitos”. P. 159-160

“En otras danzas, los participantes llevan sobre la cabeza sombreros adornados con plumas de colores y elaborados con bastoncitos y sipó, a veces amarrados con hebras de mirití (Foto 99), los cuales ocultan la mayor parte de la cara. En la mano sostienen la maraca de calabaza, con la que llevan el compás (Foto 100). Cuando estos sombreros no están en uso, los atan y los cuelgan del alero de la casa, lo mismo que hacen con los cestos y cedazos”. P. 160

Los káua del Alto Aiary trajeron sus máscaras del Querary y son semejantes a las de los kobéua.

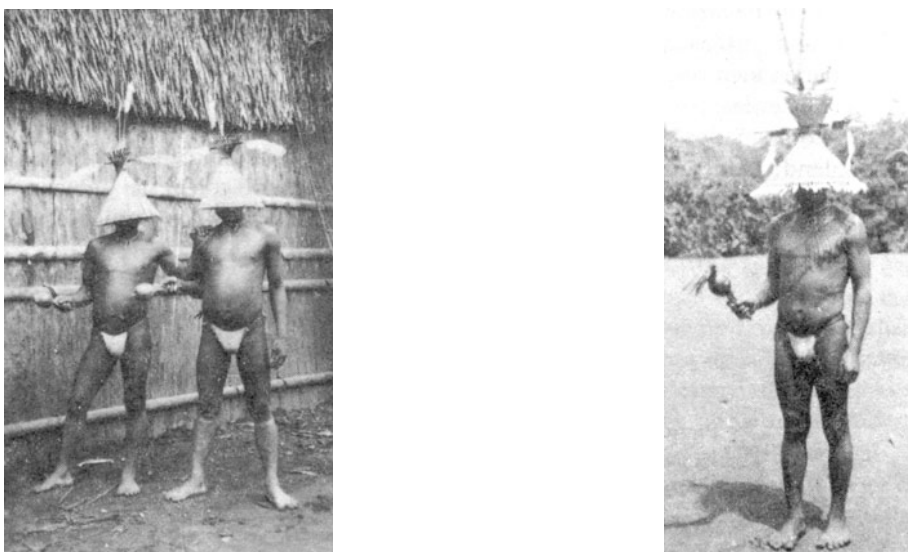


Foto 100: Danza con sombrero: kobéua y koróa. P. 159

Se fabrican lo mismo que en el Aiary: “trozos sin ramas, de espesor mediano, del tronco de un árbol de follaje al que los kobéua llaman *uahomo*, son despojados con un cuchillo de su corteza exterior. La corteza blanca que

queda debajo de ésta se golpea con un mazo de madera con muescas, hasta que se pueda desprender fácilmente de la madera”. Luego, se lava bien y se extiende a lo ancho, con mucho cuidado, para que no se rompa. La forma se le da cosiéndola sobre una baqueta curva con agujas de hueso de mono e hilos de *curáua*; así el cuerpo de la máscara no se aprieta al colgarla. Las máscaras se pintan bien, depositándolas sobre una reja de palitos de *yupatí* cubierta con hojas de banano o sobre una estera de hojas de *caraná*. Para trazar las líneas se utilizan tallos de hojas de *mirití* o *bacába*, limpios y partidos por la mitad. “Las tiras amarillas de corteza de la colgadura, que deben ocultar en parte las piernas del danzarín, se anudan con un *sipó*, que después se cose al borde inferior del cuerpo de la máscara. Esta corteza amarilla, que los kobéua llaman *du*, se obtiene de otro árbol y se desprende del tronco al que está fuertemente adherida, golpeándolo con un madero. Las distintas tiras se desprenden fácilmente del tapiz de corteza gruesa y de fibras largas. Las mangas, de una corteza fuerte y roja que en kobéua se llama *taro*, se meten por huecos a los lados del cuerpo de la máscara y se aseguran allí a un anillo de *sipó*, sobre el cual está cosido el borde de éstas”. La máscara terminada se *takaha*. Si no se ve a través de la porosa tela de corteza, se le hace huecos para mirar. “Para la danza, los cuerpos de las máscaras se cubren con plumón blanco de pato. También el largo de las colgaduras en el cuerpo de la máscara varía según la significación de la misma. La elaboración de las máscaras dura, incluyendo la consecución de todos los materiales, de 10 a 12 días”.



Foto 102 c: Costura del anillo de *sipó*. P. 163

Hay máscaras en forma de juguetes, hechas con mazorcas, para que se aprenda a conocer su significado y el de las danzas. Son en todo semejantes a las grandes. P. 161

“La danza con máscaras dura hasta la mañana siguiente. Entonces las máscaras se colocan en bastones en la explanada del pueblo, se amarran de las mangas por medio de las colgaduras de corteza y se incendian. La larga hilera arde bajo los gritos de todo el grupo de duelo. Sólo se guardan algunas pocas máscaras que se transforman en sacos, en los cuales se guardan calabazas y otros utensilios. Por este motivo es muy difícil encontrar vestidos intactos con máscaras en las malokas de los kobéua; para cada fiesta de muerto hay que fabricarlas de nuevo. También los káua del Aiary amarran de las mangas, al final de la fiesta, todas las máscaras, que se han colocado en hilera sobre bastones. En aquel entonces no me pude explicar el porqué de esta costumbre. Se atenían exactamente a ella, pero no quemaban las máscaras, ya que logré comprar algunas”. P. 164

“El demonio está en la máscara, encarnado en ella; para el indio la máscara es el demonio. Cuando yo preguntaba a los kobéua sobre la significación de tal o cual máscara, siempre decían: ‘Ésta es la mariposa, el pez *aracú*, el *makuko*, etc., y nunca: ‘Ésta es la máscara de la mariposa, del pez *aracú*, del *makuko* [...] El demonio de la máscara se transfiere al bailarín que se disfraza con ella. A la mañana siguiente, a la salida de la fiesta de los muertos, cuando las máscaras ya han ardido, los demonios abandonan su pasajero lugar de estadía y se dirigen a Táku, el más allá de las máscaras, o a su vivienda, situada en otra montaña en un rápido.

“Debemos ver una muestra de decadencia en el hecho de guardar algunas máscaras o de transformarlas en sacos”. P. 165

“Además de demonios con figura humana, gigantes y enanos, aparecen gran cantidad de animales: el jaguar, el venado y el perezoso, diferentes clases de pájaros y peces, la serpiente venenosa, libélula, sapos y ranas, la *yararáca*, mariposas, cucarrones y otros insectos, arañas, orugas y larvas de cucarrón. A mi pregunta de por qué el tapir, el cerdo-*taiasú* y otros animales de caza no tenían máscaras, me dieron esta respuesta poco satisfactoria: ‘Porque no tienen piel de color’.

“El carácter demoníaco de las máscaras se expresa ya en el hecho de que muchas máscaras de animales tienen un rostro humano y una trenza de corteza de árbol retorcida, que recuerda el antiguo peinado de los hombres kobéua. También ‘la vivienda’ de muchos de estos animales está en aguda oposición a su forma de vida natural”. Los hombres son los únicos que bailan con máscaras; mujeres y niños solamente presencian. “Todos los señores de las máscaras son demonios”, dicen los kobéua. P. 168



Foto 106: Máscara del demonio Iyaimi.
Kaúa. Aiary. P. 168

Los hay malos y peligrosos como: Makuko, un hombre pequeño de barba poblada, que mata a la gente con cerbatanas y flechitas envenenadas. Su máscara es más pequeña que las otras; tiene una mujer; los gigantes Kohako; el gigante Hailako; Palutxico; demonio el árbol; gran mariposa azul; chinche de hoja; araña pajarera; lechuza; jaguar; serpiente yararaca; gran pájaro de rapiña. P. 170-178



Foto 109: Danza káua de mariposas P. 171

Otros demonios son buenos o inofensivos; tales: el ciervo, un buen chamán que vive en la montaña; el papagayo; la araña doméstica; escarabajo pelotero; buitre negro *urubú*, que vive en los árboles altos; el pez *aracú* y el *aracú* de boca roja; libélula; larva de cucarrón, que no tiene pintadas ni boca ni ojos; el perezoso y otros. P. 178-180

“Los espíritus de las máscaras [de la danza fálica] se conciben como demonios de la fertilidad, que se escenifican a través de la mímica, ejerciendo el acto sexual para exigir así crecimiento, existencia y fructificación en toda la naturaleza encarnada en ellos.

“Ya escribí en el primer volumen sobre el significado de las danzas con máscaras en general. La idea de un efecto mágico subyace a todas estas representaciones mímicas. El bailarín procura imitar de la manera más exacta posible los movimientos y acciones del ser que busca representar, y al hacerlo se identifica con ellos. La fuerza secreta que habita en la máscara se traspasa

al danzarín, lo convierte en un demonio poderoso y lo habilita para ahuyentar demonios o para actuar favorablemente. En especial los demonios del crecimiento, los espíritus de animales que intervienen en éste y los espíritus de animales de la caza y de la pesca deben ser cautivados a través de acciones mágicas en el ámbito del poder del hombre”. P. 185

Los diseños que las técnicas de cestería dan a los indios también se emplean en los recipientes de cerámica, en la pintura corporal, en dibujar o tallar las paredes y pilares de las casas, en las armas, los utensilios domésticos y de baile. P. 221

“Las hojas del bejuco *carayurú* se secan lentamente y se colocan en tinajas o en grandes ollas, entre agua, en donde se empiezan a fermentar después de dos o tres días y depositan un polvo fino, de color rojo oscuro. Este colorante se lava varias veces con agua fresca, se seca al sol y se guarda en tubos de cáscara de frutas de palma, en pequeñas calabazas, cajitas de hojas de palma y saquitos de corteza de *tururí*. Los saquitos se envuelven a veces en hojas de *ambaúva*, ya que el fino polvo se sale fácilmente por la corteza porosa.

“Las semillas de urucú que contienen una cápsula suavemente espinosa, similar a los hayucos, están recubiertas de un colorante amarillo-rojizo que se puede quitar fresco de la planta, y al mezclarse con saliva, aceite o leche pegajosa de árbol, se puede utilizar para pintar. Se guarda también seco en pequeñas cantidades. En cada maloka se encuentran sembrados arbustos de *urucú* con flores rojas o blancas”. P. 225

“Dos *makakaraua* muy antiguas, piezas etnográficas de gran valor, y disfraces utilizados por los tariána, uanána y otros grupos del Caiary en las grandes fiestas de Yurupary. Son curiosas capuchas, cosidas con pelos marrones de mono y entretejidas con cabello humano, que se les corta a las muchachas en la primera menstruación, claro indicio de la relación de estas fiestas con la pubertad. Tienen agujeros que sirven para meter los brazos y para los ojos y la boca. Un largo remate de dos hilos de *tucum* cubre las piernas de los danzarines (Foto 174). La punta de la capucha se adorna en la fiesta con un collar de plumas y un colgante hecho con la piel de un pequeño mamífero agutipurú (*Echinomys spec.*), entre otros.

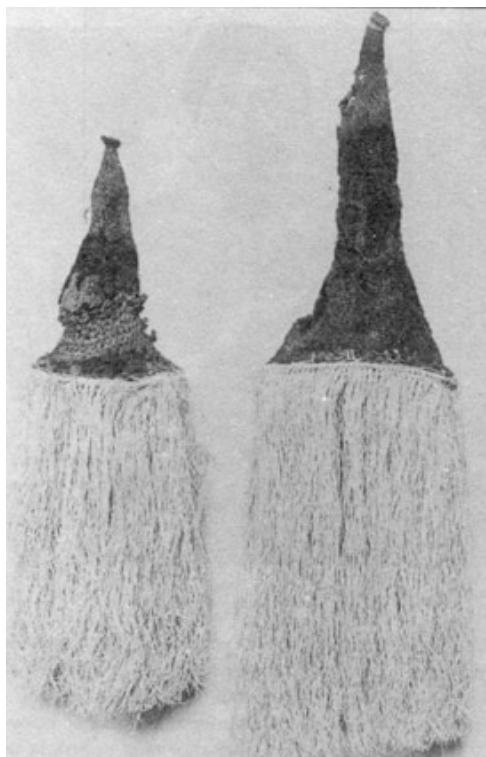


Foto 174: Makakarúas. P. 240

“El jefe llamó ‘hombre’ a la máscara más grande y ‘mujer’ a la más pequeña. Siempre entran en parejas y representan al demonio de la fiesta de Yurupary y a su mujer. Por regla general cada grupo posee solamente un par que el jefe mayor tiene bajo su cuidado y que presta a otras malokas durante las fiestas. Las fiestas en las que se danza con estas máscaras están unidas a severas flagelaciones de sus participantes”. P. 240-241

En el Igarapé encontramos dos viejos que tenían agujereado el labio inferior y con un hueco más grande los lóbulos de las orejas, en donde llevaban estaquillas de palma; el cabello era largo hasta los hombros. Uno lo había enrollado con *tururí* para hacer una trenza. P. 253-254

“El traje y los adornos son en estos tres grupos [Makúna, Yabahana y Opaina] muy parecidos. Los lóbulos de las orejas, el tabique de la nariz y el labio inferior están por lo general perforados y allí se ponen estaquillas de palma y ligeras varitas de madera.

“Los hombres yabahána y makúna llevan en la perforación de las narices palos delgados y lisos de madera negra de palma, de corte transversal cuadrangular, de un largo de 30 y más centímetros (Foto 184).



Lámina VIII. Makúna y Yabahana del Apaporis. P. 262

“Entre los grupos del bajo Apaporis, el traje característico de los hombres es un cinturón largo y ancho de corteza blanca de árbol, que se enrolla alrededor del estómago y se ata con un cinturón de corteza teñido de negro. Del cordón de la cadera pende un largo ‘delantal de la vergüenza’, de angostas tiras de corteza, una especie de *tauarí* hasta los pies. Por lo general, una pequeña parte de las tiras de corteza o, también a veces, cuando el hombre se quiere mover libremente, todo el manajo se pasa por entre las piernas y se asegura detrás, debajo del cordón de la cadera. Muchos utilizan debajo de este ‘delantal de la vergüenza’ el suspensorio que se usa en el Caiary de corteza roja de *tururí*, que cuelga libremente (Foto 185). En los antebrazos llevan bandas de tela de corteza de árbol, fuertemente amarradas. En las zonas de presión se forman con el tiempo marcas profundas; la piel es más delicada y clara que en el resto del cuerpo, se arruga con el aire y se desprende. Además de estas sencillas vendas de corteza, se utilizan con frecuencia pulseras de las semillas negras y brillantes de la palma *tucumá* y otras frutas. El cuello y el pecho se adornan con gruesos collares de dientes de animales, semillas negras, rojas y blancas, y cuentas de vidrio europeas. Largas cuerdas de cuentas se anudan alrededor de las muñecas. El cabello largo, suave y bien cuidado se divide por la mitad y se enrolla con una tira de corteza de árbol

amarilla en forma de trenza, sin embargo este uso, que sólo observé en gente joven, parece estar desapareciendo paulatinamente en el bajo Apaporis.



Foto 184: Yabahana. Apaporis. P. 266



Foto 185: Falda masculina P. 267

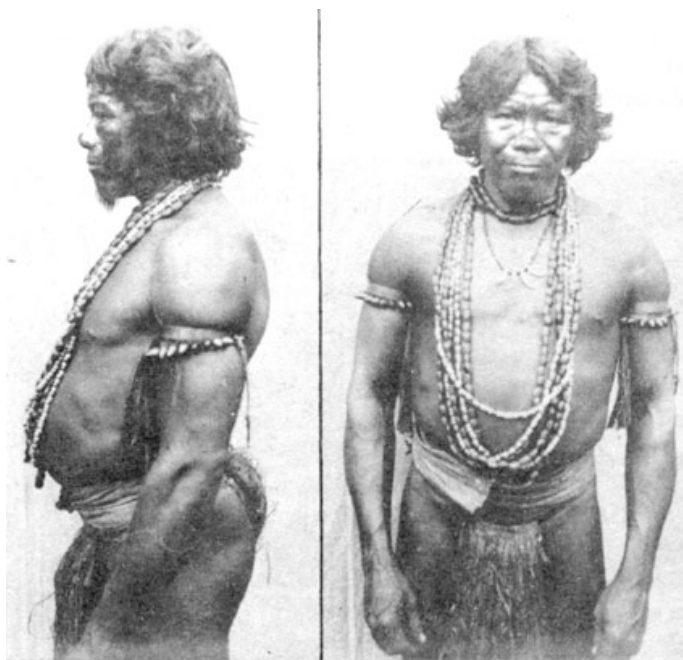


Foto 202: Yuhúna con ligaduras. Apaporis. P. 278

“En la maloka makúna, los tres hermosos hijos del jefe le dedicaban gran atención al cuidado del cabello. Durante la noche dormían con el pelo suelto. Por la mañana temprano, después del baño, andaban por la casa hasta que el

cabello se secaba, entonces se lo peinaban cuidadosamente y lo enrollaban con la tira de *tururí*. Por la tarde, hacia las dos, se repetía la escena. Después del baño nocturno, se peinaban de nuevo el cabello y se lo limpiaban de animales, labor que realizaba en la mayoría de los casos la resuelta y limpia madre. Ella les peinaba el cabello sobre un banco, cogía los piojos que caían con el dedo índice humedecido y se los comía con gran apetito. Por lo común las mujeres andan totalmente desnudas. En la maloka makúna sólo había una falda que pertenecía a la mujer del jefe”. P. 266-267

Muchos uitotos, como los kauyarí, llevan gruesas estaquillas en las orejas, de modo que a veces los lóbulos les caen hasta los hombros. Esta costumbre está desapareciendo. P. 284-285



Foto 210: Manduca-Matirí. Opaina. P. 286

Los miránya son altos, de piel oscura, con rostros altos y rudos, “desfigurados todavía por estaquillas o conchas en las aletas perforadas de la nariz. Esta curiosa decoración, que también utilizan algunas hordas uitóto [...] parece estar en proceso de desaparición”. Sólo la tienen unos pocos individuos, mientras que antes estaba ampliamente difundida, en especial entre las mujeres, tan exagerada que “algunas tenían que poner los anillos de las aletas de la nariz boca abajo sobre las orejas para que no colgaran flácidas”

(Martius). Se perforan el tabique de la nariz. Ambos sexos llevan el pelo largo. Algunos hombres tienen las mismas cicatrices grabadas al fuego que los tuyuka. P. 287

Cuatro máscaras opaina eran semejantes a las del Dyí-Igarapé, pero mejor hechas. “Los remates de madera cilíndricos, cerca a las ‘orejas’, están confeccionados en una madera muy ligera y pintada en colores. La capucha y la chaqueta están hechas con tela roja de *tururí*, la larga colgadura está confeccionada en tiras amarillas de *tauarí*. Al final de la capucha, que se mete por un agujero cuadrangular del cilindro, se amarra un largo palo envuelto en tiras blancas de *tururí*, la ‘trenza’ que se asegura abajo en el anillo de la colgadura. Tiras de *tauarí*, teñidas de negro, atadas al final de esta trenza, representan el pelo. El danzarín agarra con ambas manos una parte de la colgadura, la levanta un poco y brinca de un lado a otro, lanzando el torso hacia adelante y hacia atrás y dando la vuelta con rapidez, de manera que la restante colgadura queda casi horizontal. Acompaña la danza con un canto salvaje. Según tengan ‘las orejas’ una forma redonda o cuadrangular, se emparejan las máscaras. Ellas representan demonios, hombre y mujer, los espíritus de la selva Bularu y Uadyáularu.



Foto 213: Danzantes con máscaras opaina. P. 291

“Las otras dos máscaras que obtuve son muy distintas de éstas. Sólo la chaqueta y la colgadura son las mismas. La cabeza está cubierta por una capa de *tururí* roja, a la cual se ha pegado en una de las máscaras un rostro humano

gesticulante, elaborado en brea y pintado de colores. El extremo superior de la capa se ha enrollado con una tira de corteza amarilla para formar una trenza, de la cual sale 'el cabello' en tiras de *tauarí* teñidas de negro. Esta máscara representa también un demonio masculino, Nokolídyaua (Foto 214). La otra máscara del mismo tipo representa a la libélula y se llama por esto Uaiya entre los yahúna. Los ojos gruesos y redondos del insecto, pegotes de brea pintados de color, sobresalen fuertemente. Por encima se eleva el esbelto cuerpo, la larga punta de la capa de corteza, recubierta también con brea pintada de colores (Foto 215). Durante la demostración de una danza, el demonio camina de un lado a otro con un bastón dando grandes pasos y cantando. La libélula danzaba de la misma manera que las máscaras con los remates de madera o se acuclillaba tontamente en un butaco.

“Además de todos los grupos yahúna de arriba, todas estas máscaras se encuentran también entre los yukúna, matapy y kueretú”. P. 291



Foto 214: Máscara de brea opaina. P. 292



Foto 215: Libélula opaina

TANIMUKA

Elizabeth Reichel von Hildebrand: “La manufactura del budare entre la tribu Tanimuka (Amazonia, Colombia)”, En Revista Colombiana de Antropología, vol. XX, Bogotá, 1976, pp. 177-198.

La cerámica está asociada a Ñamatu, la Tierra, que fue la primera mujer. Ella ensayó los barroes elaboró los recipientes y luego los repartió a las distintas tribus; es la dueña de las ollas y hay que pedirle permiso cada vez que se va a hacer una. El budare es el pecho de Ñamatu; las ollas grandes, los lados de sus piernas; las ollas pequeñas, su nalga y las *maéokas*, sus zancas. 181-182

“Antiguamente, la gente se cuidaba mucho del calor, las chagras tenían que ‘ser brujeadas’ por el shaman, para ‘arreglarlas’ brujeadando la pinta de hoja *Fejárica* o *wéea* con que se pintan las mujeres la cabeza y el pelo o todo el cuerpo”. P. 186

Para quemar el budare, la dueña debe guardar dieta, no puede comer ni tomar agua, no se puede bañar y algunos dicen que debe tener abstinencia sexual total y debe amarrarse el pelo, pues de caer uno en el budare, éste se quebraría. P. 187

TUKANO

Luis Raúl Rodríguez Lamus: “La arquitectura de los Tukano”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. VII, Bogotá, 1958, pp. 251-269.

El niño, *curumí*, es iniciado en la pubertad con una ceremonia en la cual es flagelado. Cuando la mujer tiene su primera menstruación se le cortan los cabellos. P. 254

Marcos Fulop: “Aspectos de la cultura tukana: Cosmogonía”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. III, Bogotá, 1954. pp. 98-137.

Para fiestas especiales, como el *Dabukurí*, adornos de plumas de colores vistosos son usados por los hombres. Para estas fiestas tanto los hombres como las mujeres se pintan la cara, el cuerpo y las extremidades con *carayurú*, el cual es un pigmento obtenido por medio de la fermentación de las hojas de *bignonia chica* o por medio de la ebullición del agua en la cual dichas hojas han sido remojadas.

En la decoración de la piel por medio de pigmentos para las fiestas del *Dabukurí* es siempre la mujer la que le aplica la pintura al hombre, además de vestirlo con su indumentaria de plumas. Si el hombre es casado, es su única mujer o la mujer principal, en caso de que tenga varias, la que lo asiste. En caso de que sea un hombre soltero, cualquier mujer de la comunidad desempeña esta labor, y el hombre contrae con dicha mujer las mismas obligaciones y los mismos derechos que un compadre tiene hacia su comadre en la cultura criolla colombiana. Además de pintarse la piel para ocasiones tan apreciables como la fiesta del *Dabukurí*, la pintura cotidiana es frecuente. En este caso, la función del pigmento es simplemente estética o de protección del sol. En la decoración del cuerpo y de las extremidades se utilizan las pintaderas cilíndricas de madera que imprimen decoraciones geométricas.

Otra decoración utilizada por las mujeres y las niñas Tukana es el collar de cuentas de vidrio adquirido de los caucheros por medio de trueque, y también existen collares de dientes de mamíferos obtenidos como subproductos de la caza y collares de plata trabajados de las monedas que consiguen del criollo radicado en la región. P. 103

[...] A pesar de toda esta evidencia, un indio Tukano adulto actualmente no deja de pensar de acuerdo con los procesos mentales típicamente Tukano. Por ejemplo, Manuel Sierra, nuestro intérprete, a pesar de haber vivido cuatro años consecutivos con su mujer en el Departamento del Tolima, de la Colombia Central, y a pesar de haber salido del Vaupés a los 17 años de edad, todavía tiene la convicción de que el haber comido pescado después de nacido su hijo sin que un shamán Tukano haya “soplado” la comida con anterioridad fue la causa de la aparición de llagas en las piernas. P. 104

En el colegio enseñaban disciplina para el ejército y para todos los Tukano, como por ejemplo marchar y disparar, y esa disciplina es muy distinta. Disciplina significaba un güio grande. Encima de un güio y los civiles brincaban para tener valor, pues era muy peligroso brincar sobre un güio, pues el güio también mataba a la gente. *Urémiri Sáraro* también enseñaba *Amonumiabasero*, que significa que las muchachas que todavía eran vírgenes, para que se casaran, para que se embellezcan, y para eso él las soplaba. Él soplaba el agua y ellas tomaban el agua, también él las soplaba con humo de tabaco. [...] De *Diaojpekowí* salió otro hombre que se llama *Parisí*, y su cargo era matar con oraciones a otras gentes que no fuesen Tukano. Y él enseñaba a los hombres de la maloca de *Parisí* cómo matar a otras gentes que no fuesen

Tukano. Y *Parisí* sabía soplar pero las sopladas no eran para curar enfermedades sino para que los *Parisí* tuvieran muchos hijos e hijas. P. 107

En *Diaojpekowí* se quedó un hombre llamado *Yepá Huáke* [y] dio de beber a *Yúpuri Báuro cashiri* (*Perú*) (chicha de yuca), y le dio de fumar tabaco (*manró*) y le dio a comer coca (*pató*) y después lo hizo dormir. Cuando *Yepá Huáke* vio que *Yúpuri Báuro* estaba dormido, le sacó una costilla del lado izquierdo, después le sacó un hueso del muslo izquierdo, después le sacó un hueso del antebrazo izquierdo, después de todo esto, *Yepá Huáke* recogió un poco de tierra, y con todo esto, los huesos y la tierra, *Yepá Huáke* hizo una muñeca, sacó un tubo de flauta (*Ueouí*) y con su propio suspiro sopló a través del tubo de flauta en frente de la muñeca. Después de soplar, hizo despertar a la muñeca y a *Yúpuri Báuro*. Y la muñeca se volvió mujer, y esta mujer fue la hermana de *Yúpuri Báuro*, y ella se llamaba *Yepára Dujuío*. [...] y apenas salieron ellos se les apareció un palo de caimo. Entonces *Yepá Huáke* se quitó su propio brazo izquierdo, y este brazo se volvió una persona, y esta persona se encaramó encima del palo de caimo. Entonces *Yepá Huáke* se sacó su propio dedo meñique del pie izquierdo. Y entonces el dedo meñique del pie izquierdo se convirtió en un güio. P. 110

Yepá Huáke dio orden para que marcharan todos los blancos, aquellos que no eran Tukano, o sea a *Diaojpekodijtára*. [...] Y *Yepá Huáke* dijo que se bañe en *Diaojpekodijtára* aquel grupo que tuviere más fuerza [...] y dijo que se bañaran los Tukano primero, y los Tukano no quisieron bañarse por miedo a las fieras que había en *Diaojpekodijtára*. Después mandó [...] a los blancos para que se bañasen en *Diaojpekodijtára*. Y todos los blancos se bañaron sin tener miedo. Y de allí en adelante los Tukano quedaron bajo las órdenes de los blancos, pues por el maldito miedo a las fieras que había en *Diaojpekodijtára* los Tukano no se bañaron y los blancos ganaron. Y antes de bañarse en *Diaojpekodijtára*, los blancos eran del color de los Tukano, pero después de bañarse en *Diaojpekodijtára* se volvieron blancos. Los Tukano vieron que los blancos ya se estaban bañando, y entonces los Tukano se mojaron la palma de las manos, la cara y la planta de los pies, por eso es que todas estas partes del cuerpo de los Tukano, son blancas. P. 112

Salió *Yúpuri Báuro* de *Diautikesererowí* y se montó al barco del güio otra vez, y siguió subiendo, y llegó a *Diamajarawí*, y entró a esta maloca. Y allí cogió *Yuruparí*. Y de allí salió otra vez y se embarcó de nuevo y siguió subiendo el río y llegó a *Diaurawí*. Y en *Diaurawí* cogió *U*, que es una tortuga especial, para *Yúpuri Báuro*. Y salió de *Diaurawí* y se embarcó otra vez en el barco del güio, y

ese barco del güio se llama en Tukano *Pameriyekese*. Y siguió subiendo el río y llegó a *Diabajsirawí*. Y de esa maloca sacó una cinta tejida pintada de todos los colores, y esa cinta era para amarrarse las rodillas, y todavía los Tukano se amarran las rodillas. P. 118

Después *Yepá Huáke* puso a Cajtá Casóro y a Cajtá un cinturón ancho y especial que en Tukano se llama *Yaipirítatia*, y este cinturón está hecho de dientes de fieras, como tigres y cerrillos. [...] Después *Yepá Huáke* les puso a Cajtá Casóro y a Cajtá una yerba fina en el lado de las nalgas, y esa yerba fina se llama en Tukano, *Bará*. Después *Yepá Huáke* les puso a Cajtá Casóro y a Cajtá una cinta tejida, que en Tukano se llama *Yujtásero*, alrededor de sus rodillas. Después *Yepá Huáke* les dio a Cajtá Casóro y a Cajtá unos collarcitos para los tobillos, que en Tukano se llaman *Kejtio*. [...] P. 123

MAKUNA

Luis Cayón: “En la búsqueda del orden cósmico: sobre el manejo de modelo ecológico tukano oriental del Vaupés”. En *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 37, Bogotá, 2001, pp. 234-267.

Según Reichel-Dolmatoff, los tukano piensan el cosmos como un sistema cerrado de energía que fluye constantemente entre naturaleza y cultura por medio de energías cromáticas; el blanco es el principio de la vida, derivado de la luz solar, el amarillo es lo masculino, el rojo es lo femenino y el negro, derivado de la luna, es la muerte. P. 236

MITO DE ORIGEN MAKUNA

“...El mundo fue creado por *Romi Kumu* (mujer chamán) identificada corporalmente con la tierra; ella habitaba en el raudal de la libertad juntos a los dioses masculinos *Ayawa*. Juntos calcularon cada porción de tierra para ubicar a los distintos grupos étnicos y cuando hicieron el territorio makuna sobró una pequeña parte de ella con la cual *Romi Kumu* fabricó un yuruparí llamado *waiya beroa*, el abejón del Pirá. Sin embargo él hacía parte de anaconda de yuca (*Kirükü jino*) quien era dueño de los animales, las frutas silvestres y todo lo que estaba en el mundo: era el yuruparí primordial. En cada época del ciclo anual cantaba, hacían sonidos que atraían a la gente y la invitaba a ver su cuerpo, a ver yuruparí. Imponía restricciones alimenticias que eran incumplidas, por lo cual la gente moría. Tiempo después algunas manifestaciones de los *Ayawa* hicieron dieta y recibieron algunos

conocimientos chamanísticos. Luego decidieron asesinar a anaconda de yuca en venganza por la muerte de sus parientes. Lo mataron y quemaron su cuerpo; de sus cenizas nacieron dos palmas *ñikoño* que crecieron hasta el cielo. Un individuo convertido en ardilla *ñisoka* trepó y las cortó para que no crecieran más. Sus troncos se cortaron en partes con los que se fabricaron los instrumentos sagrados y como los Ayawa no sabían manejarlos, *Romi Kumu* se los llevó...” (Fragmento). P. 240

“Si la mujer chamán se identifica con la tierra sin accidentes geográficos, y la labor creadora de los dioses al tocar las flautas sagradas forma los cerros y demás hitos topográficos, el mito describe i. la creación del paisaje y el ordenamiento territorial del mundo y ii) la complementariedad de los sexos en la reproducción en la que yuruparí y menstruación representan las fuerzas de la procreación específicas para cada género, y los hombres controlan la reproducción de la selva y las mujeres reproducen al grupo y a los cultivos”. P. 241

“Durante el ritual, la parafernalia, los instrumentos, la maloca, los iniciados y los adultos representan la anaconda ancestro del clan. Los jóvenes renacen para la vida adulta como miembros de un grupo patrilineal después de tener contacto con los poderes espirituales de los ancestros y esto implica la vinculación espiritual con todas las posesiones del grupo de descendencia dentro de lo que se incluye el territorio.” (Citando a S. Huhg Jones. 1979. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge University Press. Londres). P. 242

“Un aspecto esencial en la cosmología makuna es el de conceptualizar todos los seres vivos como gente (masa) [...]. Existe una unidad espiritual entre todos los seres vivos; la única diferencia está en el aspecto exterior, es decir, en el cuerpo, el cual es concebido como un vestido o una camisa. Las características físicas de los animales, como los colores, las pintas o los sonidos se conceptualizan como sus poderes, armas o defensas y de ellas depende su identidad, su vida y su capacidad de reconocimiento como *gente*”. P. 247

La cuya de fertilidad de los peces (*musa bede*) literalmente es de almidón de achiote, aun que hace referencia a las pepas silvestres. P. 250

Atrapar peces en exceso equivale a hacer una excursión de guerra. Para compensar hay que llenar la cuya de fertilidad de los peces; si no se hace así,

el dueño de los peces transforma a los humanos en peces productores para compensar el vacío de la cuya. P. 252

Kaj Arhem: “Ecocosmología y chamanismo en el Amazonas: variaciones sobre un tema”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. 37, Bogotá, 2001, pp. 268-288.

“Los makuna describen a los animales como *gente* o *personas* (masa). Se dice que los animales de caza y los peces tienen pensamiento y otros atributos humanos y que viven en malokas del bosque y de los ríos –en salados, colinas y raudales-. Estas malocas invisibles son las casa de nacimiento de los animales, donde ellos se reúnen a bailar y a beber, procrear y multiplicarse. En estas casas los animales guardan sus utensilios, ornamentos de baile, cuyas de coca, tabaco y cera de abejas – cuyas de fertilidad-. Cuando los animales merodean por el bosque o nadan en los ríos, aparecen como peces y animales de caza, pero cuando entran en sus casas desechan sus apariencias animales, se visten con sus coronas de plumas y se convierten en *gente*”. P. 274

TIKUNA

Gloria M. Fajardo Reyes: “Mitos de los Hombres de Negro (Ticuna)”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1989. Trabajo de Grado.

“El huito (*Genipa americana*) es una planta utilizada con carácter mágico-religioso por los Ticuna: con el zumo de la fruta de este árbol, en ocasiones ceremoniales como la iniciación femenina y el ritual que se efectúa a los recién nacidos, se pintan el cuerpo dando a su piel un color negro. Según Villarejo (1979), antiguamente fue tan notorio su uso, que sus vecinos los llamaron “taco-una”, que en lengua tupí traduce “pieles negras.

El uso ceremonial del huito y la asociación, que se infiere dentro de corpus de mitos, con el alma o el espíritu del indígena, nos indica la importancia de esta planta como elemento inherente a su identidad”. P. 17

Nacimiento de Yoi e Ipi

1. Al tiempo, contaba la gente, Nutapa peleó con la mujer de él y la quiso castigar. En un lado de la quebrada le amarró la pierna contra un palo y la otra pierna al otro palo, y los brazos los amarró como clavaron en la cruz a Jesucristo.
2. La mujer se encontraba desnuda y las avispas y los moscos venían a picarle su cuerpo, mientras que su marido estaba raspando virote para la flecha de su cerbatana o *pucuna*.
3. Ya por ahí venía el gavilán **tatatao** y la mujer de Nutapa le dijo: -¡si usted fuera gente me salvaba!
4. En ese mismo momento, el gavilán se transformó en cristiano, bajó y la soltó, y le dio dos flechas para que se vengara de su marido.
5. Ella estaba alegre porque estaba suelta del palo y se fue al puerto de una quebrada a bañarse. Ella hablaba en nombre de su marido Nutapa que estaba raspando su virote.
6. [...]
7. [...]
8. [...] Como el *tatatao* le aconsejó a la mujer de él que tenía que castigar también a su marido, los dos virotes que le dio a ella se transformaron en avispas.
9. La avispa picó las rodillas de su marido y regresó a la casa [...] P. 71

La disputa por el pecho del águila

1. "Ipi comió también el resto de carne del águila pero le faltó. Y como le dio el más grande a su hermana, el pecho del águila, comenzó a decir que le diera pedazos a él porque recibió mejor presa.
2. La hermana de él no quiso darle nada: '-usted ya comió y yo no como rápido'.
3. Sigue molestando. Le iba quitando la presa, ella lo mezquinó, lo escondió por otro lado, por su espalda, por aquí.
4. Sigue molestando a su hermana y por fin, ella la metió por debajo de las piernas para esconderla ahí, e Ipi también metió ahí la mano, ahí dentro de las piernas.
5. El pecho del águila ya se volvió cuerpo de la mujer.
6. Dice la historia de antigua que las primeras mujeres que dios creó tenían los genitales como si fuera un perro, que va pa' tras.
7. En ese momento cuando la hermana de Ipi metió por debajo de la pierna el pecho del águila, se pego ahí y ya se volvió cuerpo de ella, entonces la

hermana quedó sin presa porque esa carne del águila se volvió carne de ella". P. 83

Creación de los Ticuna

1. Yoí le dijo a su mujer: ahora váyase y siéntese por encima de ese *huito* que esta ahí rallado y pinta al niño. Le pinta bien su cuerpo. Después de la pintada usted tiene que salir de ahí y botar al agua esa basura.
2. Una persona de los antiguos decía que el culo, antes, no era negro ni las vainas de las personas, o sea el pico. Hay personas que tienen culo negro y así fue, porque a ella se pegó el color del *huito*.
3. Después de la pintada del niño y de ella, botó la basura del *huito* al agua.
4. A los quince días llegaron allí... donde viven, donde tumbaron el árbol *wone* en el Brasil. Hasta ahorita existe el lugar. En el río Eware, ahí fue donde botaron todas las basuras del *huito*.
5. A los quince días venía otra vez Ipi y venía con puro pescado, con puro pescado de ese tiempo, con sábalo.
6. Entonces Yoí cogía carnada y pescaba sábalo, cuando llegaba se volvía en cualquier animal.
7. Yoí puso carnada de pepa de chambira y otra carnada, la carnada de acero. Botaba las carnadas de las pepas de chambira, cogía un pescado y después lo jalaba, parecía salto de guangana. Se volvió guangana. Ahí aparecieron las guanganas.
8. Botaba otras carnadas, cogía otros pescados, sacó venado o tigre, todo eso.
9. Yo creo que el cerrillo y la guangana cogieron la carnada de acero, por eso es que ellos nunca se dañan las muelas.
10. Dice la historia que los ticuna habían probado todas las carnadas y no quieren cogerlas. Cuando metieron la carnada de yuca, fue que cogieron el sábalo y lo jalaron. Así fue que se volvieron cristianos, o sea, ticuna ya vuelto.
11. Sigue, sigue creándose, creándose, creó, creó, creó. Yoí fue quien sacó bastantes.
12. Cuando ya había gente cristiana, ahí, por último pescó y cogió un sábalo y lo botó afuera y era cristiano, parecía como tribu yagua. Entonces Yoí dijo que este no era, cogió un palo y le dio garrote; saltó como venado, se transformó en venado. Primero era cristiano y después lo transformó en otro animal.

13. A lo último había un solo sábalo que llegó y no quería jalar. El hermano, Yoí, que estaba pescando, no lo pudo coger. Se rabió, no dejó el anzuelo y allá llegó y dijo: -¡tu marido! Ahí llegó tu marido que es mi hermano. Aquí está el anzuelo. ¡vaya, cójalo, porque él quiere coger lo que es mío!
14. Le mandó a la mujer de él por allá y botó el anzuelo y sacó a Ipi otra vez. Entonces llegó y dijo: - Hermano, yo anduve todo el Amazonas de la cabecera, adentro. Anduve por allá, he visto oro, acero. ¡ven, mira, hermano! Yo lo traje aquí yo puse en los labios de mi boca de oro. Oro que traje de arriba.
15. El lo trajo en sus labios pegado, entonces, por ese motivo los sábalos tienen un color en la boca medio amarillo.
16. La gente dice que ahí estaba, todavía, en ese tiempo, el *wone*, el árbol.
17. Dijo Ipi: - Eso no hermano, vamos a partir nuestra vivienda, yo voy a quedar aquí en el tronco, aquí al quiroma (parte del tronco de un árbol que queda después de haber sido cortado) y usted en la rama. -con mucho cuidado que todavía no ha llegado la orden de separarnos. Todavía tenemos que trabajar mucho. P. 110

El Poder del Huito

1. También en esos momentos habían otros científicos. Parecía que Dios les había dado su ciencia.
2. En esos tiempos había mucha pelea, había matazón. ¿Entonces qué tenían que hacer?
3. Un día se reunieron todos los grandes científicos, los grandes, entonces ellos rallaron un huito y lo rezaron, lo rezaron y le dieron su poder, o sea, como poner el espíritu santo para que la gente tenga poder de dios.
4. Para que en ese tiempo, si matan a una persona se lleven el espíritu y con eso se muere, y a la gente lo respete porque el alma del cristiano le llega a uno si es un crimen, y así con el alma de una persona se muere uno.
5. Porque cuando han matado a una persona, entonces le llega la sangre y la sangre va naciendo, naciendo, hasta que uno tose, hasta que uno muere de tuberculosis y a la gente a veces le sale por aquí la herida y se huequea la garganta, y así se muere el criminal.
6. Así la gente se respeta entre ellos, porque primero es como matar un animal, una gallina. De ahí es que se tiene respeto por la gente y no puede hacer crimen.

7. O sea que el huito es un... como se puede decir... como un alma espiritual para los ticuna, una bandera, la bandera de lo sagrado. Sagrada para ellos (los Ticuna), es la alma.
8. Así era, se morían de tuberculosis, y así fue la historia.
9. Hoy en estos momentos como nadie les cuenta, nadie sabe la cultura de ellos, de los Ticuna, los mismos Ticuna olvidan pa'qué son. Como era los antiguos brujos, quién fue el que fundó esto. P. 138

La Primera Pelazón

1. En ese tiempo cayó la menstruación, la primera menstruación de la señorita, la señora de él (Métare) e hizo una pelazón.
2. Esa era la primera pelazón, de ahí es que vienen la primera pelazón.
3. Como era santo, seguramente tenía el poder de Dios Métare.
4. La carne (de la danta) la guardó, seguramente la guardó para que comieran los invitados.
5. Hizo una gran fiesta Métare, invitó a toda la gente de todas partes, no solamente de una parte, de todas partes.
6. En ese tiempo había gente vieja, algunos son científicos también como él, pero no tenían comparación con él. Métare era más mejor estudiantil de ese mundo de ese tiempo.
7. Había otro científico, el que se llamaba Moruacha. Estaba cerca del baile de Métare.
8. Métare sacó la cáscara de morrocoy, en la que él se metía siempre, la pintó y contó las plumas y con ese fue que hizo el baile.
9. Ahí había baile y los invitados llegaron a la hora de la Pelazón propia. Bailaron no la víspera sino el día de la pelazón que hizo él.
10. La gente hizo máscaras de picaflor, máscara de mico fraile, otros hicieron máscara de diablo con ojos de vidrio y con cara que le breaban, con pura brea la cara de esas máscaras.
11. Son feas y él no las quiere porque se convierten en diablo, solamente la que le gusto es la máscara que lleva rueda, el picaflor.
12. Hay otro árbol que tienen una pepa negra. Habían salido bastantes máscaras de ahí, de ahí salieron.
13. A la hora de hacer la Pelazón llevo la gente. Llegaron, llegaron y llegaron. Cantidad de gente había ahí.
14. Métare echó adentro el masato, el que hizo ahí en esa pelazón, esa tinajita que sacó donde la tía, que robó donde la tía, ahí la echó pa'que la gente tomara todita, pa'que se convirtiera como él al otro mundo.
15. Eso era lo que él quería hacer.

16. Métare esperó, esperó hasta que a la hora de salir sacó la piel de danta que él mató. Entonces la estiró con puro poder no más, se estiró grandísimo, ahí hicieron baile por encima de la piel de danta.
17. Bailaron, bailó la gente, las máscaras, los invitados.
18. Llegó el medio día, ese día en que él se largó de aquí al otro mundo.
19. A la primera hija de su tía, que lo botó a él primero, le mandó traer unos pocos de yuca pa'que comiera la gente.
20. En ese momento no llegaba rápido y la casa se subió por sí misma con toda la gente, hacia el aire.
21. Llegó ahí cuando la casa estaba como de tres o cuatro metros de altura, ya estaba subiendo con la gente y llegó la primera hija de su tía, que lo trataba de sucio al morrocoy porque son cagones. Por eso él seguramente la castigó.
22. Llegó ahí, ya no había gente y entonces ella déle que llorar.
23. Estaba llorando ahí y se volvió un pajarito como el que estaba llorando ahorita.
24. Cogiendo el mismo pelo de la hermana de ella dijo Métare: - Súbase ahí en estos, en el pelo de su hermana.
25. Le venía de allá alto, que mirara, le mostró para que ella pudiera subir.
26. Dijo ella: -No puedo subir porque se arranca y me caigo de ahí.
27. Dijo así porque ella tenía pecado (trasgresión de la ley; la mayor es el incesto, que antes se castigaba con la muerte).
28. Después de eso la casa iba subiendo más alto.
29. Buscaron otra piola, bejuco pero bien biche, le mostraban y no quería subir porque se arrancaba, decía, y se cae.
30. Por último mandaron una tinajita de masato de arriba para que ella tomara y después mandaron unos frasquitos de achiote cocinado para que pintara su cabeza.
31. Pintó la cabeza y se volvió en pajarito. Dejó recuerdo. Por ahí en el centro de esta selva siempre se oye el pajarito llorando triste; tiene la cabeza roja por el achiote que ella se pintó.
32. La casa va subiendo, va subiendo hasta el aire con la gente. La propia casa ya se había. Dejó los restos de la casa para los que venían de lejos. Mejor dicho, el masato, la chicha que él hizo todita estaba ahí en el suelo pero ya no tenía dueño. P. 156

El masato, el origen de las plantas mágicas y de la brujería

1. La gente que llegó ya no podía meter porque vinieron avispas, vinieron los árboles que cambian en este tiempo, como la *capiruna*, y otros como las

culebras, las arañas. Todos estos vinieron a tomar ese masato, por eso es que se cambian; en cada año, cuando llega el tiempo de tomar masato de Métare, las arañas y la culebra cambian siempre.

2. Llegaron los que vinieron de muy lejos como de Putumayo, Tarapacá; llegaron ya después de ocho días de que él se había ido. Allí estaba el masato pero no se podía sacar porque había mucho animal que los picaba.
3. El científico Moruacha venía a esos bailes disimuladamente. Venía de último, era la última máscara que había.
4. Hizo una máscara y se transformó en niño; era viejo este Moruacha, venía como niño con una máscara pequeña.
5. El más científico Métare se convenció, no lo conoció que este era el científico.
6. Cuando bailaba solo ahí, ni el dueño de la fiesta lo llamó. Ahí se quedó solo, botado como si fuera un muchacho.
7. A lo último Métare pensó, se acordó: -¿Quién será ese?
8. Porque le había mostrado su brazo de la máscara que él hizo, como era brujo también, científico. Cuando volteaba así, el brazo se quedaba allá en la otra puerta, por eso es que se arrepintió Métare: -¿Quién era él?
9. No podía entrar porque venía con el brazo que le quedaba largo, siendo muy niño.
10. Se acordó: -Este es el otro científico. Es Moruacha
11. Lo llamaron. Ese era el gran hombre que también venía. Contaba la historia de antiguos tiempos que los cantos y las alabanzas de ese tiempo fueron inventados por Métare. Él fue el que encontró todo eso, lo de la pelazón, porque los de antigua tenían otro cantar y otras alabanzas. Lo que encontró Métare es mejor todavía.
12. El masato ahí se quedó, quince días, ya estaba podrido; algunas personas que son de buena fe, llegaron ahí y dejaron la familia lejos de ahí.
13. Él se fue con la máscara y metió enseguida un puyo, un pocillo, sacó un poquito de masato y lo hizo probar de a poquito a los hijos, a la mujer y luego él. Miró el camino por el que se fue Métare. También pasaron y le encontraron a él.
14. Para eso era el masato, para los que llegan de último.
15. Y así todos los de buena fe llegaron ahí donde se largó el gran científico. Por el masato se fueron con este.
16. Cuando miraron adentro de esa tinaja bollaban los gusanos, al que le daba asco no tomaba, lo tiene como sucio.
17. Y algunos que son de buena fe; con este es que se largó Métare.

18. Sacaron un poco y se fueron para allá donde no había plaga ni nada de avispas, le dieron un poquito a cada uno y pasaron a mirar donde están ellos.
19. Al que le dio asco del masato regresaba. Ahí mismo regresaron los mas grandes pecadores (quiere decir los que trasgreden la ley, y también los que habitan el mundo intermedio, los mortales *yunat*) de esa gente.
20. En una semana nacieron muchas matas de árboles, adentro de esos masatos, porque lo que se ve adentro, lo que bolla como gusano ahí, esa era la semilla de esos árboles para que la persona que tiene pecado le tenga asco como sucio.
21. Contaba la historia que de ahí venía también la brujería por que algunos habían ungido su ojo también con ese masato y se quedó el ojo de otro mundo.
22. Las plantas mágicas ahí salieron. Todas las de brujería: salían el tabaco, el tabaco príncipe y la coca, todo será.
23. Toda venía de ahí, de ese masato y el que había probado un poquito ya lo sabía manejar pa' qué era.
24. Y así se quedó el mundo, la ciencia, pa' la brujería de ese tiempo. P. 160

Las Máscaras

1. Una persona por ahí en la selva, uno que estaba trabajando en no sé qué trabajo, encontró una loma muy alta, a las tres de la tarde creo que fue eso. Salían vientos, salían vientos y llegó el hombre ahí, déle a trabajar ahí.
2. El otro hermanó de él trabajaba como a distancia, a distancia de será 400 metros y era que los dos sabían un poco de brujería, eran científicos.
3. Sonaban puertas, el hombre oyó una bulla de las máscaras que venían de adentro de la tierra.
4. Se abrió la puerta, salió la máscara primerita que era de mico. Después salió la de picaflor, salió la rueda, la rueda que no tiene rueda, solamente llevaba pico de pito; salieron por grupo.
5. Se abrió la calle como si fuera de una ciudad grande. Miró a dónde se iban y los árboles se quitaron ahí del puesto.
6. Salieron, salieron todas las máscaras de toda clase de animales y era creo como tigres subterráneos, a veces como cristianos. Nosotros les decimos vivientes de la loma.
7. Salieron toda clase de máscaras y ahí fue que la gente las copió.
8. Por último salían unas máscaras que tenían por aquí una cruz atravesada en el pecho y no podían salir por la puerta de la loma.

9. A lo último cuando ya los primeros salieron, salió él de lado, de costado mejor dicho. Así podía salir esa máscara.
10. Ahí fue que salieron esos cuentos de la máscara.
11. Hay algunas máscaras igualitas como esta mata de chontaduro. Tenía unos racimitos maduros conforme al árbol. Otro dice que la máscara salía como matamatá, las pepitas de la cabeza toditas igualitas.
12. La historia de máscaras dice que de ahí habían salido toda clase de máscaras.
13. Los que estaban mirando son abuelos de Marcelino.
14. Al comienzo casi se muere con ese olor de la champa de la máscara.
15. Su cuñada de él estaba mas lejos; entonces él sí olió la máscara o sea la champa, que como es recién cogida del matamatá, entonces con eso casi se muere por el olor, no ve que son de otras personas.
16. Después cuando salió el último que había ahí, el que tenía una vainita cruzada aquí en el pecho, ya cuando todas las máscaras estuvieron lejos, el salió, y todos los árboles se juntaron otra vez; no había calle, otra vez como si nada, pura selva.
17. Se van por allá a baile de otras personas, invitados seguramente, iguales como ellos. P. 173

Viyake, Científico del Nuevo Tiempo

La muchacha de la Quebrada

1. Hace pocos días había una persona científica también, por ahí menos de dos mil años, es nuevo testamento, que son los abuelitos de esta comadre, abuelitos de Grimanesa, que se llama Viyake, eran científicos también.
2. La mamá de él, de Viyake, vivió con un científico, un brujo, pero él no ve nada, sino es como un brujo, no tiene ojos para ver otro mundo, sino era brujo no más.
3. El padrastro de él siempre andaba con él y lo quería bastante. Entonces le enseñó lo que él sabía. El muchacho ya tenía ocho años, como así este niño.
4. Siguió andando con él hasta que tenía como unos catorce o quince años, estaba grande. Fumaba el tabaco por donde él iba, él su padrastro. Viyake andaba allá en todas las cosas de lo que sabía su padrastro, de los que le enseñó.
5. Un día cuando ya estaba grande, como de quince años, se fue a cazar con *pucuna*, con cerbatana, como a doscientos metros de la casa.
6. Llegó a una quebradita, le apareció una muchacha a él.

7. En esa época las personas Ticuna andaban o sea que visten con puro pluma.
8. Era una muchacha de 16 años, era gordita y le dijo a Viyake: - Ven mira, tú sabes que mi papá te necesita en estos días, te espero para que te presentes allá donde él.
9. Ella venía con las plumas por acá blancas y así, flores que tenía en los brazos en todas partes, mejor dicho, vistió con la pluma pero era cristiana misma y él se admiró de ella.
10. El Viyake no sabía quién era su papá.
11. - Venga, deje su *pucuna* y la cargadora de su flecha guárdela ahí.
12. La siguió, dejó la *pucuna* al lado de una *capiruna* que hay aquí en la selva, ahí mismo la colgó.
13. Siguió a la muchacha como a distancia de tres metros. Había una quebradita ahí, no quebrada grande sino un arroyo, arroyo se dice a una quebradita.
14. Pasaron al otro lado del charquito ese, pero en menos sin darse cuenta ya estaba en el cielo.
15. Se lo robó esa muchacha porque era muy científico, ya que el muchacho no tenía ningún pecado, no tenía prometida a ninguna de acá por eso es que se presentó esa persona.
16. Y ésa era una hija de cóndor. Ésta era una hija de un cóndor del aire, viviente del cielo. P. 196

Nacimiento de la Gente de Aguaje

1. Había un diablo que se llamaba Túchurui, en nuestro dialecto. Ese tenía un solo hijo, una hija, no tenía mujer sino vivía con la hija.
2. Todo el mundo se enamoraba de ella porque era linda, los jóvenes se enamoraban, a cada rato se iban a vivir con ella.
3. El diablo vive con la hija de él para comerse a los Ticuna, a la persona ticuna.
4. Cada vez que llegaban los jóvenes se iban a comer milpesos y ese milpesos Túchurui lo tenía especialmente para matar cristianos ahí.
5. Ahí engañaba a la gente. Llegaban allá y les mandaba a buscar bejuco, entonces los colgaban en el cuello y subían a la mata de milpesos para cortar el racimo y bajarlo con mucho cuidado para que no se regara la pepa; así engañaba a la gente.
6. Él acarreaba un panero de cazabe, es una yuca como arepa.
7. Subía la gente y el diablo allá los vencía a los pobres ticuna que no eran científicos, y ahí los mataba y se los comía.

8. La hija también era diablo, y necesitaba comer cristianos.
9. El diablo mataba harta gente, cada rato se perdían. Se perdían los yernos de el, a cada rato se perdían, pero seguían otros enamorándose de la hija.
10. Hasta que por fin se fue a mirar a Métare. El gran Métare se fue por ahí, verdad que la hija de Túchurui era linda.
11. Métare no se viene a vivir a ellos sino solamente a matarlos a ellos.
12. Como era santo, el hombre llegó, lo miró y dijo: -la hija está muy linda.
13. Ella se enamoró de Métare también y contó todo lo que había pasado a los muertos
14. Como ya era santo (quiere decir la inmortal une y también encantado), dios le ayudó y la hija de Túchurui le contó: -llegaste aquí, estás muy bonito. Yo voy a vivir contigo pero ten mucho cuidado porque mi papa es un diablo y se comió a los que vinieron a vivir primerito conmigo. Mi papa se comió a la gente, pero a ti si no, porque yo te quiero mucho y te amo
15. La hija ya lo aconsejó a Métare
16. El diablo le dijo: -oiga usted yerno, usted ya va a vivir con mi hija.
17. Se fueron, mejor dicho, vivieron ya con el. Este Métare vivió ya con ella en la cama, se quisieron, se utilizaron.
18. Métare como ya la tenía, tenía miedo porque había matado hasta Ticunas que eran yernos de el.
19. A media noche Métare salió de la cama de donde ella. Y ella, la hija del diablo Túchurui estaba durmiendo, y la transformó en hombre, la cambió en Métare, o sea hizo milagro Métare.
20. Ahí se volvió la hija Métare.
21. A media noche el papá de ella estaba buscando a Métare; buscaba despacito dónde estaba, miraba, topaba el cuerpo de Métare (como se había pasado al cuerpo de la mujer, se cambió de la hija, se transformó de mujer y ella se cambió en Métare) le topaba todo, hasta la teta, la nariz, la cara, el pelo, hasta la vaina (periquita-vaina, designa el sexo de las mujeres) de la mujer, todo eso.
22. - Entonces éste no es, ésta es mi hija -dijo el Túchurui. Hablaba despacito.
23. El déle que roncar pero disimuladamente.
24. Pasó allá y topó: -éste que tiene testículo es el yerno mío.
25. Sacó el pico y lo prendió para chupar la sangre de él pero en la parte de la pierna. Ya estaba lleno el Túchurui.

26. Amaneció. El yerno salió porque le había aconsejado la hija.
27. La hija ahí esta en su cama, no sale, y el diablo Túchurui dice: - ¿por qué es que la hija mía no salió?
28. Se fue, alzó la cama, ahí estaba la hija, como ya otra vez la había pasado a mujer.
29. El Túchurui se fue a mirar, verdad ahí está la mujer muerta, la hija de él, ya está bien muerta, bien pálida, se queda ahí sin sangre.
30. Métare se fue por allá a un rincón a escuchar, se fue a mirar.
31. Lloró el diablo por la hija. Se murió porque él le chupo la sangre de ella. Él lloró en su dialecto: *¡cari, cheva, cheva!*
32. ¿Que tenía que hacer? El mismo, el diablo, le hizo sanar a ella.
33. La mujer ya se había resucitado, entonces Métare llegó. Ahí estaba rabiando el suegro, el diablo. La miró que ya no era conforme bonita la hija de él porque ya estaba muy flaca, por un lado la pierna estaba seca.
34. Le dijo a Métare: -yerno, vamos a traer milpesos.
35. Se fueron. Ya había contado la hija de él como mató a los primeros.
36. Se fueron por ahí. Encontraron una mata de milpesos, tenía un racimo grande y el suegro dijo: -váyase, búsqueme un bejuco aquí en esta parte, no allá porque hay mucha hormiga que nos pica, *majiña*, más bien vaya a buscarlo en esta parte.
37. Métare miró la mata de milpesos, era bajita y él podía subir, él podía bajar los racimos tranquilo.
38. Se fue a buscar el bejuco, entonces Métare se acordó, imaginó algo. Dio la vuelta por allá y se fue a mirar qué era, por qué es que le mezquinaba esa parte.
39. Se fue a mirar y llegó ahí donde no quería que fuera el. Se encontró huesos de gente, cadáveres, muertos por todo lado.
40. Regresó, llegó con el bejuco y el suegro le dijo: -súbase a este milpesos y baje ese racimo de allá del alto y tiene que colgar este bejuco en su cuello.
41. Él subió, subió Métare al tronco de milpesos.
42. Cuando ya estuvo como a unos seis metros de alto, y el bejuco estaba todavía en el suelo, vino detrás el diablo Túchurui y le jaló por allá de la sogá pa' que se cayera.
43. Cayó Métare pero se transformó en arrendajo mochilero. Casi iba topar el suelo pero se transformó en pajarito. Se fue a sentar por allá en un árbol grande.
44. El suegro estaba con hambre, y trajo un panerado de cazabe.

45. Pero Métare ya había dominado al diablo, le había brujado: ahí mismo le dio hambre, él se miró el cuerpo de él mismo, éste, el Túchurui, se miraba; miró la carne que tenía en el brazo, cortó un pedazo, comió, comió con el cazabe, le faltó más, del otro brazo sacó un pedazo de carne, comió también.
46. Métare sigue brujeando hasta que Túchurui sacó de la canilla, de la barriga de la canilla, todo eso comió, hasta de pierna, y él mismo sopló y creció la carne como si fuera que no sacara nada.
47. Métare siguió cantando, ahí cantando como si fuera pajarito, y dijo: -ve, mírate todo tu cuerpo, ve mírate todo tu cuerpo a ver si te gusta comer.
48. Hasta que por fin cogió la carne de la barriga; comió, y después el diablo sopló otra vez al puesto de la carne y no lo pudo llenar, mejor dicho no se pudo sanar. Él no tenía viento de soplar.
49. Vino el mochilero, como estaba afuera el corazón del diablo, entonces déle con el pico, cha cha, cha! Lo metió. Ahí se murió el diablo Túchurui.
50. Ahí fue que el mochilero propio de altura tuvo su pico como hasta ahorita: donde metió el pico en la pura sangre, quedó rojo, de recuerdo de ese tiempo.
51. Ahí se murió el diablo. Métare lo hizo quemar. Se quemó, se acabó.
52. Llegó a la casa y mató a la hija, se murieron todos esos diablos.
53. – Seguramente hay algo ahí que nace de esos demonios –dijo Métare.
54. Al otro día se fue a mirar donde que quemó al diablo.
55. Ahí nació un palo guadua; hay varios, hay varias clases, hay de esos amarillos, hay de esos troncos verdes, éste era verde.
56. Nació ahí y él a cada rato, cada día, se iba a mirarlos y a trozarlos, déle que trozar, que trozar, hasta que se aburrió.
57. Dos días habían pasado y se fue a mirar. Ya estaba alta la guadua, cortó, cortó, bueno se aburrió.
58. En una semana se fue a mirar, pero antes de llegar se reventaron esos palos. Ahí nació gente, nacieron de la raza Ticuna, de esta raza, nación de aguaje. De ahí nacieron; por eso es que nosotros decimos que no somos familia, porque nacieron de otra parte.
59. ¿Qué tenía que hacer? Él no podía hacer nada con ellos porque ya había bastantes personas.
60. Entonces por eso dice que los de esta nación también son malos y antiguamente eran bien científicos y son brujos y hechiceros.

61. Ellos nos brujeaban a cada persona. Vivos nos comen los gusanos y se caía la cabeza de uno. Puro, puro, este gusano nos come ya por la brujería.
62. Hasta ahí llegó la historia de Túchurui. P. 164 y ss.

SISTEMA DE REFERENCIAS

DENOMINACIÓN:

Nombre Científico: Bixa Orellana

Nombre Común: **Achiote, Achote.**

Contextualización: La fruta de este arbusto contiene numerosas semillas las cuales al triturarlas, agregándole agua, sueltan una sustancia rojiza la que utilizan para pintar artículos de la cultura material como hamacas, mochilas, telas de corteza de yanchama y otros elaborados con balso. La fruta no debe estar muy madura para que su acción como colorante dé buen resultado.

Se utiliza también como planta medicinal:

1. El pecíolo contra la conjuntivitis.
2. EL zumo contra la enfermedad de los pollitos.

En la fiesta de la pelazón se usa así:

1. Para colorear algunos dibujos en el corral donde es recluida la joven y el atuendo de ésta. Para decorar los instrumentos musicales.
2. Como pintura corporal de la joven a la que se le realiza la pelazón; y de los niños, a quienes también se les hace un ritual, ya sea para perforar las orejas o cortar el pelo.

En la fiesta de carnaval, que realizan los ticuna de San Martín de Amacayacu en febrero, es usado para:

1. Pintar la cara de la gente del sexo opuesto sin que éste se de cuenta.
2. Pintar el tronco de la palma de asaí, la cual es el eje del carnaval. P. 224

DENOMINACIÓN:

Nombre Científico: Mauritia Sp

Nombre Común: **Aguaje, Canangucho**

Contextualización: El fruto de esta palma es muy apetecido por los indígenas Ticunas. Lo comen cuando está maduro, ya sea solo o acompañado

con fariña. También se prepara chicha y refresco. Este último en bolsas plásticas y congelado se denomina curiche o puriche.

Se usa en la fiesta de pelazón:

1. Del cogollo se elaboran las champas, es decir tiras que se añaden en la parte inferior del vestido de los enmascarados.
2. Con el corazón del tronco, o espuma, se fabrica el corral en donde esta la niña recluida.
3. Con las hojas se oculta la trompeta. P. 227

DENOMINACIÓN:

Nombre Científico: Genipa Americana

Nombre Común: **Huito**

Contextualización: Se utiliza como elemento ceremonial:

Cuando un niño cumple aproximadamente un mes de vida se realiza una pequeña ceremonia: sobre la totuma en donde esta el zumo del *huito*, el chamán comienza a ejecutar pases mágicos con las manos y a echar humo de tabaco. Luego la madre del niño le pinta su cuerpo y se pinta ella misma.

En la ceremonia de pelazón.

A las personas que se van a invitar a la fiesta se les lleva la fruta del *huito*. Antes que lleguen los invitados, los parientes de la joven y los niños a quienes se les hace el ceremonial rallan el *huito* así: se lleva el *huito* en canastos donde se realiza la ceremonia, acompañado del chamán y del sonido emanado de los tambores. Se coloca en el centro del recinto y al son de un golpe seco del bastón de mando, dado por el chamán, empiezan a rallar el *huito*. Cada persona lo ralla sólo una vez. No terminan de rallar el *huito* porque si lo hacen entonces los Ticuna se acaban.

También es usado como pintura corporal:

1. Se pintan los niños a los que se les hace la ceremonia.
2. Los invitados se decoran la cara con dibujos alusivos a su clan.
3. A las jóvenes a quienes se les había hecho la pelazón, se les echa en el pelo.

Existe clan de *huito*. P. 330

DENOMINACIÓN:

Nombre Científico: Panthera Onca

Nombre Común: **Tigre**

Contextualización: El tigre es un felino temido por los indígenas. En décadas pasadas fue muy cazado por su piel y por este motivo su población disminuyó considerablemente.

Ahora se los encuentra, a veces, cerca de las haciendas ganaderas donde consiguen alimento.

En las telas de llancaza y máscaras que elaboran los indígenas de las poblaciones de El Progreso y Arara, el tigre se constituye en unos de los motivos mas frecuentes. Estos objetos son hechos exclusivamente para vender a los turistas. Existe el clan tigre dentro de la sociedad ticuna. P. 474

DENOMINACIÓN:

Nombre Común: **Yomero**

Contextualización: Es utilizado en la fiesta de pelazón. Se baña con agua de las ramas y se le golpea la espalda con estas a la joven; el palo con el que se golpea el caparazón de la *taricaya*, el palo donde se amarran los sonajeros y el palo que se coloca en el agua son hechos con este vegetal. P. 553

Claudia Leonor López Garcés: “Los ticuna frente a los procesos de nacionalización”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. 38, Bogotá, 2002, pp. 77-104.

Los ticuna colombianos ven con extrañeza que las mujeres ticuna del Brasil usen collares o que los ticuna de Vendaval (Brasil) se afilen los dientes incisivos, porque consideran que “ellos viven como vivíamos antiguamente”. P. 91

YUCUNA

Laurent Fontaine: “El mambe frente a dinero entre los yucuna del Amazonas”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. 39, Bogotá, 2003, pp. 173-201.

En el intercambio de productos entre los grupos indígenas del noroeste amazónico, los de la familia lingüística tucano se especializaban en las

vestimentas de plumas más que en otros productos, según plantea Hugh-Jones (“The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia”, Cambridge University Press, Cambridge, 1979). P. 177

María Clara Van der Hammen (“El manejo del mundo”, Tropenbos, Bogotá, 1992) señala que los macuna apreciaban mucho el curare de los yucuna; aquéllos lo intercambiaban por el *karuyurú*, una sustancia roja que se emplea en rituales chamánicos de protección.

“Todo “hombre” en sentido yucuna (*achiñá*) debe mambear –o por lo menos guardar un poco de mambe en su boca- casi todo el tiempo, salvo cuando come, bebe, se baña o duerme, momentos en los que se siente particularmente vulnerable.

Desde el punto de vista indígena, el mambe es un operador comunicativo muy particular, por estar destinado a transformar el poder de la palabra mediante algunos efectos en el más allá. Los iniciados cuentan que, cuando mambean, los seres sobrenaturales –seres míticos, dueños del bosque y auxiliares chamanísticos que habitan usualmente en otros mundos- se vuelven mas atentos a lo que hacen, buscando beneficiarse de aquellos de manera pacífica, es decir, aceptando el diálogo. El arte del chamanismo consiste entonces, en utilizar esta colaboración del ser sobrenatural pidiéndole prestados sus poderes, lo que se negocia siempre con mambe, acompañado, a veces, de tabaco –cigarros *lichipa*- y en algunas festividades, de bebidas fermentadas –masato de piña, jugo de chontaduro-. Gracias a estos poderes el hombre iniciado puede defenderse de sus adversarios –demonio, brujos, enemigos, etcétera-, al preguntarle a sus aliados por el futuro, pidiéndoles consejo, tomando prestadas sus armas –maleficios, mantas que les permite transformarse en animales, etcétera.- y esperando que le prevengan en caso de un ataque”. P. 180

TAIWANO

François Correa Rubio: “Por el camino de la anaconda ancestral. Sobre organización social entre los Taiwano del Vaupés”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XXIII, Bogotá, 1980-1981, pp. 37-108.

Dentro de la amplia red de intercambio entre los distintos grupos indígenas del Vaupés, a cada uno corresponde el dominio sobre un cierto producto; así, a los Macuna del Caruyurú corresponde la pintura corporal. A ellos mismos corresponde “chamanizar” las plumas de guacamaya de los bailes rituales. P. 47-48

La emersión originaria en el Pirá-Paraná, que implica la descendencia de la Anaconda Remedio, les da su identidad a través de los elementos que les fueron entregados, entre ellos los elementos rituales y aquellos otros vinculados a su uso, como la pintura facial. P. 63

Entre los Tatuyo, la Gente del Trueno (celeste), los *Emoreko Maha*, son los chamanes que fabrican el plumaje del baile. P. 92

Según el mito de Nacimiento de la Anaconda Remedio, los Taiwano emergieron en el río Tiquié, en la Loma de Achiote de Araña; allí recibieron “el Almidón de Achiote, de salud, la pintura del baile”. Eran los Bailadores del Achiote. La Anaconda emergió de nuevo en la Cachivera Hueso de Danta, en donde estaba el Dueño de la Coca, la Danta-Mojarra, que hacía dibujos como costillas de Anaconda. P. 96

François Correa Rubio: “Espacio y territorio en la organización social taiwano”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1978. Trabajo de Grado.

“Entre los rasgos específicos que permiten identificar a las comunidades como unidades sociales, se han rastreado algunas características: de un lado se asumía que cada grupo poseía el dominio particular sobre la elaboración de ciertos productos que establecían una amplia red de intercambio; los MAKÚ eran, por ejemplo, los abastecedores del curare, el veneno de los dardos de cacería; los MACUNA del carayurú la pintura corporal; más lejos, los KURRIPACO, aun hoy hacen llegar los rayadores de mandioca hasta las zonas lejanas como el MIRITÍ – PARANÁ. Otras veces se trataba del dominio exclusivo de ciertas actividades chamánicas sobre productos de intercambio: los MACUNA era en quienes recaía la capacidad de ‘chamanizar’ las plumas de guacamaya de los bailes rituales [...]”. P. 38

“La demarcación del espacio cotidiano de la actividad femenina se encuentra en el relato de YEBA, héroe mitológico asociado a la tierra y/o al tigre, quien

obtiene los productos hortícolas de la chagra de anaconda-pezu (WAI – JINO) al raptar a su hija YAWIRA. Posterior al rapto, los aliados formalizan la unión en el ritual en que se intercambian productos del monte (frutos y cacería) aportados por YEBA y, los productos de consumo ritual (coca y yagé), que el suegro de este le entrega para transformar así el carácter silvestre de YEBA. YAWIRA había ya dejado su corporeidad de anaconda al quitarse los distintos ‘vestidos’ de anaconda, cuando YEBA barbasquió su vientre infestado de pirañas”. P. 142

KAWILLARY

François Bourge: “Los caminos de los Hijos del Cielo. Estudio socio-territorial de los Kawillary del Cananarí y del Apaporis”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XX, Bogotá, 1976, pp. 101-146.

Yakamamukute no tiene ano; es una entidad sin conclusión. Es un cuerpo lleno, sin órganos, sin abertura; es un mundo clausurado en sí mismo, autónomo e improductivo. Hehechu le abre el ano y, al mismo tiempo, lo mata; entonces Yakamamukute se abre de la tierra y se transforma en la bóveda celeste, Inati. Pedazos de su cuerpo y su sangre quedan en la tierra; se forma un cerro y su sangre sirve de barro para hacer las ollas. Pero, además, el cielo tiene la forma de una olla volteada sobre el mundo. Otra parte de sus restos a origen a los Munully, sus hijos, primeros Kawillary, huérfanos y ordenadores del mundo Kawillary, yendo de la cepa del mundo hacia el Cananarí y el Apaporis. P. 122 a 125.

ANDOQUE

Roberto Pineda Camacho: “El sendero del arco iris. Notas sobre el simbolismo de los negocios en una comunidad amazónica”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XXII, Bogotá, 1979, pp. 29-58.

“El mundo andoque está dividido en dos categorías fundamentales: ‘rojos’ y ‘blancos’. La gente pertenece a una u otra categoría. Los ‘blancos se adornan con plumas de garza y plumón de chontaduro; los rojos se pintan de rojo, y decoran con plumas de guacamayo tricolor. El primero es callado, sereno,

pausado; el 'rojo' es agresivo, intempestivo, colérico, y habla duro. Aquellos visten colores suaves; los segundos usan ropas encendidas. P. 51

En la confrontación entre las boas y Tofidei, éstas suben de la bocana a hacer la guerra a Tofidei en compañía de los 'quemadores', los blancos. Tofidei los petrifica mostrando su pene erecto pintado de rojo. P. 52

DESANA

Gerardo Reichel-Dolmatoff: "Desana. Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés". Universidad de los Andes, Departamento de Antropología, Bogotá, 1968.

El Sol y la Luna eran hermanos gemelos. Un día, Luna quiso enamorar a la esposa de Sol, que era también su hija, y éste se dio cuenta. En una fiesta Sol quitó a Luna su gran corona de plumas y le dejó solamente una corona pequeña y unos zarcillos de cobre. Desde entonces se separaron. P. 17

La canoa-culebra en la que vino toda la gente estaba pintada de amarillo y de rayas y rombos negros; por dentro era roja. P. 18

El llamado "pez espada" era sirviente de la Hija de la Trucha; "en su forma antropofomizada tenía una larga cabellera de pelos lisos y negros; llevar los cabellos largos era un símbolo de prestigio en tiempos pasados y, al cortarles la cabellera por castigo, la Hija de la Trucha transformó los pelos en un pez largo y liso, de color negro". P. 38

Waí-maxsë es el Dueño de los Animales. Se lo piensa como un enano todo pintado de rojo. Tiene un bastoncito mágico, también pintado de rojo. P. 59-60

"Las coronas de baile consisten de una base anular tejida de espartos finos y adornada luego con pequeñas plumas colocadas verticalmente sobre el tejido, añadiéndose luego una serie de plumas largas radiales y algo espaciadas. La interpretación simbólica de estas coronas es la siguiente: las plumitas en la base son de color amarillo representando la fertilidad del Sol y al tiempo la conducta "tranquila, acogedora" de los Desana. La segunda hilera, de plumitas rojas, representa el principio de fecundidad terrenal y de la influencia de Diroá-maxsë. Las grandes plumas radiales son azules y significan el contacto, la

comunicación, interpretada aquí ante todo en términos sociales. Un hombre de malas costumbres no puede ponerse una tal corona y es de acordar la escena mítica cuando el Sol le quitó la corona a la Luna y le dio una más pequeña, como castigo. El kumú lleva una corona especial llamada abé béro ('sol-círculo'), que consisten solo de plumitas amarillas y rojas y no tiene plumas grandes. Los muchachos jóvenes llevan pequeñas coronas llamadas ngái poári béro ('lorito-plumas círculo'), hechas de plumas de pequeños loros; estas coronas solo son indicativas de su status de jóvenes". P. 89

Los cazadores se pintan el rostro con un motivo de hileras de puntos o pequeños círculos, es decir, una cadena de gotas que representa el semen. P. 91

Pintura facial: "Los jóvenes se pintan sobre las mejillas un largo rectángulo en forma de barra, dividido por una serie de líneas cortas transversales. Los hombres adultos en cambio dividen entonces estas casillas con cruces o con una combinación de cruces y círculos. Dice el informante: 'Cada cruz o círculo es una gota que el hombre pone en la sociedad. Es semen que crea un nuevo miembro del sib'. Y hablando sobre la relación de estos motivos con la caza, añade: 'Eso se refiere a ambos, a hombres y animales. Los animales son un medio para la fertilidad; fomentan la fertilidad humana, porque comiendo, los hombres pueden procrear. Al tiempo los hombres fomentan la fertilidad de los animales'. Otro motivo que se observa a veces en la pintura facial de los jóvenes consiste de una línea que termina en una espiral. Este dibujo representa el "pico de un zancudo" (méxtëamé), símbolo fálico con la connotación de 'inyectar', 'fertilizar'. Sin embargo, queda entendido que, por tratarse de muchachos, los que se adornan así aun no participan en la vida sexual del sib. 'El zancudo apenas acaricia y palpa'.

"Para otro tipo de pintura facial, pero con el mismo sentido de 'gotas' de semen, se usa el zumo amarillo, espeso y levemente perfumado, de cierto árbol (si'i. péngë). Con el zumo se pintan manchas redondas en las mejillas, como signo de fertilidad masculina; con ocasión de bailes la pintura se mezcla con el zumo de plantas aromáticas. En desana si'i-pé significa algo ácido, amargo, y la palabra sirve de calificativo al semen en la expresión de ëma si'i-pé = 'hombre-semen ácido' o también a una infusión medicinal de sabor amargo. En tukano en cambio sii-pé es el ano y entre los Makú se usa esta expresión para insultar a personas testarudas, estúpidas y que no entienden lo que se les dice. Evidentemente, los Makú han prestado este término de los Tukano quienes llaman así a sus Makú al calificarlos como testarudos,

estúpidos, etc. El empleo de tal término para designar a los Makú es por cierto muy significativo. P. 91-92

“Algunos gestos y ademanes tienen valor simbólico para los Desana y tenemos en primer lugar el significado benéfico del lado derecho y el maléfico del lado izquierdo. El lado derecho y la mano derecha significan suerte, protección, lo masculino, lo frío y el poder; mientras que el lado izquierdo es la desgracia, lo indefenso, lo femenino, lo caliente y la sumisión. El poder creativo está en la mano derecha, el negativo y destructor en la izquierda. La materia de la enfermedad debe recogerse siempre con la mano derecha, para eliminarla, porque al tocarla con la izquierda seguiría el contagio. Personas de importancia se sientan a la derecha y se dice que la Hija del Sol siempre estaba al lado izquierdo de su padre. Si dos hombres caminan juntos lado a lado, el de la derecha está bajo la protección del Sol mientras que el de la izquierda está expuesto a peligros mágicos. El punto de unión es la mitad, el centro, cuya importancia hemos observado ante todo en el caso de la maloca. También es centro cualquier lugar donde se establece un eje cósmico, donde se pone la lanza sonajera, donde se clava la horqueta de tabaco o donde se pone un banco para "reflexionar" o dar consejo”. P. 92

“Estar sentado en posición acurrucada con la cabeza entre las manos, simboliza la muerte. El hijo de la Hija del Sol se sentaba así poco antes de morir”. P. 93

El payé se pinta de rojo. El tronco del cuerpo humano se piensa como rojo. El abdomen y toda la zona bajo la cintura es amarillo. La cabeza y el pensamiento se asocian con el azul. P. 94

El aprendiz de payé debe privarse de ciertos alimentos, en especial lo ahumado o muy asado. Debe bañarse solo de noche en el río, aspirar una infusión de ají por la nariz y tomar plantas vomitivas. Antes de amanecer y pintados ambos de rojo, va al puerto con su maestro para cantar e invocar al Sol. P. 99

El payé puede convertirse en jaguar, en anaconda o en matafrío. P. 102

Al actuar, el kumu se pone una falda roja de corteza, adornada con plumitas cortas en el borde, “y lleva en la cabeza una corona de plumas en la cual a diferencia de las coronas de baile, las plumas son cortas y blancas, saliendo horizontalmente de su basa tejida de espartos. En los brazos lleva varias

cintas anchas tejidas de fibras muy finas, con motivos romboidales entretejidos y todos adornados de plumas. Colgada del codo izquierdo lleva una gran semilla negra de una palma, en cuyo interior guarda algunas plumitas rojas y blancas así como un pigmento rojo para pintarse la cara. Este adorno es privilegio exclusivo del kumú y representa públicamente su autoridad. Un cilindro de cuarzo colgado del cuello complementa esta indumentaria”. P. 105

A los pocos meses de nacido un niño, su padre designa una mujer de otra tribu como madrina para que le corte las uñas y las quemé; las uñas simbolizan “la suciedades de este mundo, las malas costumbres”. P. 108

Luego de la iniciación, en la que deben pintarse de rojo, los jóvenes reciben en el antebrazo una serie de quemaduras con un tallo candente (ëxëri = quemarse, transformarse) que indican su nuevo status. P. 110

En la iniciación de las mujeres, el payé les corta el pelo y lo tira al río y les pinta el cuerpo y el rostro de rojo y negro, símbolos de la energía positiva y negativa. P. 110

En los bailes de las fiestas, las mujeres pintan a sus compañeros de baile con una tinte negra (korá) que se saca del fruto de un árbol, mientras que ellas se pintan todo el cuerpo de rojo. La pintura del hombre es protectora contra las enfermedades y los peligros mágicos. La pareja negro y rojo representa la unión entre el cielo y la tierra, entre las fuerzas sobrenaturales y la vitalidad de la naturaleza. Expresa lo permitido y es una señal para la unión sexual entre los que bailan. P. 125-126.

Los bailes imitan con frecuencia los movimientos de los animales. Uno de ellos imita el movimiento de una culebra con manchas amarillas, verdes y negras. Como se cree que las culebras son procreadoras de los peces, al imitarlas los bailarines consideran que sus hijos serán buenos pescadores. Igualmente se imita el movimiento de la trucha amarilla o del curí o de un mico o de la guacamaya. P. 126-127

Los bailes con máscaras (bailar disfrazados) no son propios sino tomados de los cubeo. Los desana dicen que aquellos de sus muertos (los pecadores) que han tenido que ir a los dominios de Waí-maxsë, están allí como animales, pero en las fiestas se ponen máscaras de corteza pintada. Con ellas, que “simbolizan su existencia terrenal pero ya no humana”, se manifiestan a veces los antepasados a los vivos. Las máscaras se usan para el corte de uñas de un

niño, el dar un nombre, la iniciación de muchachos y muchachas, la consagración de una maloca nueva y en los intercambios de comida, pero en ninguna tienen el papel principal. Las llaman “gente ya ida”. Por eso, el papel de las máscaras es un llamado, una amonestación para respetar las reglas que prohíben el incesto y prescriben la exogamia. P. 127

La pintura facial del cazador hace parte de los procedimientos con los cuales quiere atraer su presa “sexualmente”. P. 170

El cazador mastica las raíces de plantas aromáticas cuyas hojas deben tener un color semejante al del animal que se quiere cazar; con ellas masticadas se refriega todo el cuerpo así como sus armas. Una parte de esta masa masticada se mezcla con pintura roja y con ella se pinta la cara con diseños que corresponden a la forma del animal que busca cazar. Para venado, se pintan huesos de venado verticalmente en las mejillas, para ciertos roedores se pintan con motivos de ojos o triángulos. Esta pintura también se ve como una máscara que oculta las intenciones del cazador y hace que los animales lo reconozcan como de la familia y lo reciban. P. 172-173

Cuando un muchacho hace su primera cacería, su primera presa se pinta de rojo y el muchacho también se cubre de rojo de pies a cabeza. Así tanto él como su presa se identifican con Waí-maxsë. Se sopla el recipiente de la pintura con humo de tabaco. Si el animal se prepara con algún líquido, se agrega bastante achiote para teñirlo de rojo. P. 175

La pintura facial del pescador tiene motivos de aletas de pescados, o de sus cabezas y ojos. En un tubo de hueso de venado o de cerdo salvaje lleva más pigmento para cambiar su pintura según los peces que vaya encontrando. P. 176

BARASANA

Alfonso Torres Laborde: “Mito y cultura entre los barasana, un grupo indígena tukano del Vaupés”. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá, 1969.

Los hombres usan cubre-sexo o guayuco; las mujeres, una falda corta. P. 27

Luna (Muyhu) tenía una hermana (Méneri-Ya) a quien enamoraba y todas las noches iba a dormir con ella. Como ésta quedó embarazada, quería saber quién era el que iba a acostarse con ella. Para eso, se mojó en tinta negra y, en la noche, dio una palmada en la cara a su amante para pintarlo. Al día siguiente se dio cuenta que era su hermano. Por eso, luna tiene manchas negras pintadas. Esa pintura se llama We.

Al amanecer, Luna salió al puerto a vomitar para aliviarse, pero al mirarse en el río, se vio las manchas, que no se le quitaban por más que se lavaba. Entonces se metió en el agua, se murió y se pudrió.

Alexander Cifuentes: “Educación y organización social en el noroeste amazónico”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XXII, Bogotá, 1979, pp. 85-134.

Entre los Barasana: “Podemos ahora ver que en la iniciación, como en los ritos de nacimiento y primera menstruación, un conjunto de lazo de parentesco ritual se establecen entre los sujetos de estos ritos y los más importantes actores; tales lazos se expresan en términos de referencia y dirección que reemplazan los términos de parentela usual. Para un iniciado los lazos rituales son los siguientes: entre los iniciados y los Chamanes que offician; entre los iniciados y el guardia ritual y entre él y la mujer que provee la comida pura después del rito; entre el iniciado y el mayor que lo carga dentro de la Casa He; entre el iniciado y la mujer que lo pinta y a quien él entrega los cestos; entre el iniciado y aquellos que lo pintan como negro durante la Casa He y entre los mismos iniciados que atraviesan juntos la Casa He... Es como si después de la iniciación, el iniciado renace con un nuevo conjunto de parentela elemental. Estos lazos de parentesco ritual se entrecruzan con aquellos del iniciado con su familia nuclear y la comunidad de la maloca. Esto corresponde al hecho de que, en la iniciación, el universo social de una persona se abre para incluir gente fuera del grupo local” (Hugh-Jones, Stephen: “The Palm and the Pleiades. Initiation and Cosmology in North-west Amazonia”. Cambridge University Press, Cambridge, 1979: 114-115).

CURRIPACO

Nicolás Journet: “Los Curripacos del Río Isana: Economía y sociedad”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. XXIII, Bogotá, 1980-1981, pp. 125-182.

Se han convertido en artesanías para el mercado los collares y coronas de plumas, que son de fabricación masculina y se venden en el almacén comunal de Mitú. P. 172

SIONA

Margarita Chaves, Juan José Vieco: “Al encuentro de la gente tatuya. Un encuentro sobre la organización social siona”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1983. Trabajo de Grado.

Su vestido consiste en un taparrabos pero se pintan el cuerpo con achiote y otras pinturas que conocen. Se adornan con collares y brazaletes de hierbas que son usados en brazos y piernas. Obviamente los misioneros trataron desde un principio de cambiar estas costumbres con miras a convertirlos. P. 8

“...indígenas provenientes de diversas ‘naciones’ fueron obligados a convivir en los pueblos fundados por los misioneros. Los inducían a vestirse, la kusma fue impuesta para cubrir su desnudez.” P. 9

“Estos asentamientos eran pequeños pueblos de diez o más casas en las cuales vivían de diez a veinte familias. Su número no sobrepasa las mil personas. Su vestido consiste en una kusma de algodón blanco o negro y es usada tanto por hombres como por mujeres. Se depilan las cejas y pestañas. Adornos cuelgan de sus orejas y sus narices. Así mismo usan brazaletes de chambira para combatir el reumatismo y abundantes collares en el cuello que pesan de diez a quince libras. [...] para lavar sus ropas, sus cabellos etc., ellos usan el interior de una corteza que ellos llaman ‘quillay’ y una sustancia jabonosa conocida como ‘suyuyu’. (, Walter E. Handenbug: The Putumayo, the devil’s Paradise. London. T. Fisher Unmin. 1912). P. 16

María Rosa Mallol de Recasens y José de Recasens T.: “Contribución al conocimiento del cacique-curaca entre los siona”.

En: Revista Colombiana de Antropología, vol. XIII, Bogotá, 1964-1965, pp. 91-145.

Los siona “son de estatura mediana, bien proporcionados; tanto los hombres como las mujeres se depilan las cejas y las pestañas” (Milcíades Chaves Ch.: “La colonización de la Comisaría del Putumayo, un problema etno-económico geográfico de importancia nacional”, en Boletín de Arqueología, Vol. I, N° 5, 1945). P. 96

Hacia 1890 se establecieron en un caserío siona 9 militares que los trataban muy mal. El oficial llevó los indios a bañarse en la playa y a la salida se puso a pegarles. Entonces ellos lo mataron, le sacaron la sangre y le echaron en una olla grande; llamaron a todos y se bañaron con esa sangre. Tiempo después, el cacique Leonidas Yaiguaje, los reunió y les dijo que iba a haber una inundación. A los cuatro días, el río subió e inundó todo; muchos se ahogaron y otros se salvaron. El cacique les dijo así: Esta agua significa la muerte del hombre que hemos matado, nuestro cuerpo está manchado de sangre y esta creciente ha venido a lavar todo nuestro cuerpo y todas las basuras del caserío. Está bien barrido. Vamos a otra parte. (Narrador: Luis Felinto Piaguaje). P. 102

Cuando nombraron cacique a mi papá, “hicieron una fiesta muy bonita. Todas las mujeres iban vestidas de hojas y cogollos de palo cruz (*Brownéa spp*), bien pintadas, llevaban en los brazos cogollos atizados de yarina y en las muñecas lana de chontaduro [...] Se echaban perfumes en el cuerpo, chonduro y otras hojas más. Iban vestidas de hojas de palo cruz de la cintura hasta la rodilla, y lo demás era desnudo. P. 104

En otro relato, se cuenta que el hijo del cacique tomó y yagé y vio que llegaban unas mujeres con vestidos que arrastraban por el suelo y cabelleras que también arrastraban, con campanillas en los hombros y collares de coco, que le regalaban lindos collares. La gente del agua le regaló en la cabeza y en los pies un perfume muy oloroso. El papá le explicó que las mujeres quieren decir las flores de beguí (sin identificación botánica) que se toman con el yagé, las campanillas son las hechicerías que va a aprender más tarde; el perfume que le echaron significa las curaciones que va a hacer más tarde con sus amigos, compañeros y familia. P. 107-108

Cuando el cacique murió llegaron todos los jóvenes del caserío vestidos con cusmas negras y pintada la cara de achiote cocinado, mezclado con *kuriuaska*

para que la pintura fuera más permanente y trajeron armas, lanzas, arcos y bodoqueras. P. 108

“Las mujeres mayores (de más de treinta años) lloraban a gritos diciendo: — Se ha despedido nuestro curandero, con esta boca tomaba yagé y cantaba buenos cantos, con estos ojos nos miraba las enfermedades que teníamos, con estas manos hacía remedio para curar a los enfermos, con estos pies que hoy día se encuentran sin moverse a ninguna parte, andaba en este tiempo buscando los remedios para curar a todos los enfermos, en esta cabeza se ponía las coronas para curar a todos los enfermitos y hacerles ver el nuevo día de mañana. Con estos oídos oyó todas las cosas que nosotros por odio le hablábamos mal contra él. Con el corazón que tiene adentro pensaba en buenas cosas y también malas, que por este pensamiento hacía maleficios. Y, hoy día lo vemos; en este patio despidiéndose de todos nosotros. Todos nosotros de aquí a unos días nos encontraremos con este hombre que se ha muerto ayer—. Dizque decían”. P. 109

El sillón del cacique se hace en madera de chonta y con bejucos que entretejen los listones y se decora con dibujos hecho con algodón y plumas de colores pegados con látex de *sandi*. Se demora tres meses en secar y poderse usar. P. 127



Dibujo del cacique-curaca y su banco

Tiene vestidos de varios colores: el amarillo es para propiciar el buen tiempo y curar, el azul es para los cantos que lo llevan hasta dios, el blanco para solicitar buen tiempo. Para oficiar pinta sus pies con achiote y luego los cubre con lanas de chonduro. Se pinta la cara con *kuriuaska* y se mete plumas en las orejas. En la cabeza se pone una corona con plumas de pájaros y de la que cuelgan por atrás largas plumas de guacamaya roja y de loro. P. 128

Cuando muere, a veces lo entierran en su canoa, pintándola de achiote por dentro y pegándole lana de chonduro. Los hombres, vestidos de blanco, cargan el ataúd; al cacique le ponen el vestido que usaba con mayor preferencia. P. 132

PIJAO

Julio Cesar Cubillos Ch.: “Apuntes para el estudio de la cultura pijao”. En Boletín de Arqueología. Órgano del Servicio Arqueológico Nacional, Ministerio de Educación, Extensión Cultural, No. 1, Bogotá, Enero-Marzo de 1946, pp. 47-84.

Los pijao tenían un gusto exquisito para adornar sus cuerpos poniendo especial atención en este arreglo cuando habían de tener un encuentro guerrero. Usaban objetos de materiales vegetales, animales y minerales.

Las excavaciones efectuadas en Rioblanco, nos dieron un saldo de objetos de adorno corporal que nos permite conocer en parte los materiales empleados en su confección. En oro, y aleaciones de oro y cobre, los objetos hallados son: *narigueras*, de tres tipos: en argolla maciza, a modo de medias lunas planas, y tubulares en argollas, destacándose el primer tipo por su variedad de tamaño, su pureza y mayor porcentaje en oro; *grandes pectorales*, que presentan figuras antropozoomorfas; *pendientes zoomorfas*; cuentas de collar ovoidales, tubulares, de placa retorcida y representaciones antropozoomorfas y zoomorfas; *pinzas depiladoras* usadas para el maquillaje y a la vez como pendientes de adorno, según se concluye por los agujeros que presentan en la parte superior; *topus* de cabeza zoomorfa, de los cuales solamente se encontró uno muy deteriorado y con predominio absoluto de cobre en la aleación; este objeto a modo de alfiler servía a los indígenas para apuntar sus mantas o pieles.

En materiales vegetales se encontraron collares de pequeñas cuantas tubulares hechas de resinas aromatizantes, según el análisis verificado por el Doctor Estanislao Acosta, técnico del Instituto Etnológico Nacional. Estas cuentas se encontraron frecuentemente asociadas con cuentas de oro. El hecho de que su aroma después de muchos años de enterramiento todavía se conserve, nos indica que este pueblo tenía un gran sentido del confort puesto que buscaba por medio de estas resinas el perfumar sus cuerpos. No sabemos si el uso fue general a todos los indígenas o únicamente para personajes de alto rango [...]. Comparando este tipo de collar, con la colección de objetos pijao recogidos por el investigador Reichel, en otros lugares de la hoya del río Saldaña, hemos encontrado que existe similitud en cuanto a material y morfología. También el investigador Milcíades Chaves en su reciente visita a

las tribus Kofán, Ingano y Siona, localizadas en la Comisaría del Putumayo, coleccionó entre estos otros grupos indígenas actuales, algunos collares de resinas, frutos o semillas que tienen la propiedad de ser aromatizantes. Esta costumbre parece que ha sido muy generalizada entre las tribus indígenas de Colombia y demás países tropicales

Los cronistas nos mencionan algunos objetos además de los anotados anteriormente, que estos indígenas usaban para adornarse. Para sus fiestas y batallas solían usar sin especificación mantas o especies de sacos de plumas de variados colores y vistosidad, y nos dicen de una “...que la tenía allí guardada para salir con ella de gala en sus pelias y mayores fiestas y para ellas también tenían bizarras y curiosas libreas de plumería de varios y agradables colores...” (Pedro Simón: “Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales”, Casa Editora Medardo Rivas, Bogotá, Tomo V, No. 7, 1882–1892, p. 283) usaban para estos acontecimientos máscaras, las que hacían de las pieles desolladas de las caras de sus enemigos vencidos. De sus enemigos también coleccionaban sus dientes y muelas para fabricar collares, los cuales ostentaban en sus fiestas, a la vez que como adorno, también como trofeo y signo de valor en sus hazañas guerreras.

Se pintaban el cuerpo de preferencia cuando salían a sus guerras, a veces cubriéndolo todo con una materia vegetal colorante llamada bija o achiote que les daba aspecto feroz y un olor especial [...]. Este mismo material, a veces lo usaban para pintarse el rostro en combinación con una sustancia amarilla aplicándolo en rayas; los conquistadores hallaron “... doce idolillos de madera embijados y pintados las caras con unas listas de amarillo y colocado al modo que suelen salir los indios a la guerra” (Simón, op. cit., p. 286).

En relación con las ligaduras que usaban las tribus karib para deformar los tejidos musculares tanto en brazos como en piernas, los cronistas no hacen mención, pero creemos posible tal uso entre los indígenas pijao. También ciertos objetos de adorno como penachos de plumas para la cabeza y el color negro para la pintura corporal y de los dientes que usaban sus vecinos del norte, de la misma familia karib, los Panche, creemos fueron usados entre los grupos indígenas de que tratamos. P. 57 y ss.

Los casamientos se hacían con mucha facilidad, siempre que la mujer estuviera sana de una herida que le producían al cortar el clítoris. Parece que este rito tuvo una finalidad de iniciación en la vida de mujer apta. Generalmente esta operación se realizaba en los primeros días de nacida la

criatura, "...a los ocho días o diez así como nacen les cortan con unas cañas o piedras ciertas partes de carne que el miembro abajo mujeril tiene, y lo que les cortan lo secan y hacen polvos, con los cuales después les refriegan la herida para que se consuma y seque la otra parte que queda o pueda crecer, pero no crezca y quede igual..." (Pedro de Aguado, p. 415).

Costumbres como la de trasquilarse las mujeres cuando parían eran típicas para los pijao; usaban un bonete de hojas de palma en la cabeza después de cortado el pelo. P. 67

Entre los pijao existió la magia participativa, [y] la ingestión de carnes de los jefes valientes muertos en las batallas para adquirir las cualidades de estos; [...] además guardaban parte de animales con el mismo objeto: Una vez "Entrando en las cosillas de los indios, entre el rancheo de algunas hachas y machetes, hallaron muchos calabacillos, unos con pelos de león y tigre, otros con pelos de mona, y otros con plumas de águilas y gavilanes, que declarando estas supersticiones el indio don Baltasar, decía que traían los pelos de león para que los hiciese valientes, los de mona trepadores, las plumas de águila y gavilán para que los hiciese ligeros. P. 70

Entre los pijao era costumbre la deformación craneana; los datos de los cronistas aseveran este hecho entre ellos. Ésta tenía su fundamento en el aspecto feroz que imprimía al individuo. Tal costumbre, parece que se extendió a la mayoría de las tribus Karib, constituyendo así uno de sus elementos culturales característicos. Hablando de los Pijao el cronista nos dice: "...porque en lo que mas cuidado ponen en naciendo los niños es en entablarles la cabeza con dos tablillas, una en el colodrillo y otra en la frente, con que quedan chatos por ambas partes y la cabeza levantada y disformidable..." (Simón, op. cit., tomo IV, p. 156).

Según los datos del investigador Pineda que en el año de 1943 visitó las parcialidades indígenas de los municipios de Ortega y Coyaima, observó que existe todavía entre esos descendientes de los Pijao la deformación craneana de tipo anular, provocada por un gorro que se aplica en la cabeza a los niños generalmente a los tres meses de nacidos. P. 72

El canibalismo de los Pijao llegaba hasta el extremo de desenterrar a los muertos para comérselos, después de algunos días de enterrados y ya en estado de descomposición.

Uno de los sistemas de preparar la carne consistía en cocinarla con maíz en ollas grandes. Otro sistema era disponer los cuerpos sobre barbacoas donde se asaban, y volteando el cuerpo según se necesitara; otro método que presentaba una práctica ritual, porque eran indispensables la borrachera, y que el cuerpo del sacrificado estuviera vivo, consistía en introducirle dos estacas por el ano, las cuales salían por las espaldas, y así los ponían al fuego para asarlos y después comérselos. Acostumbraban también el engorde de prisioneros, costumbre que estuvo asociada al caza de seres humanos para engordarlos y comérselos. P. 75

Manuel Lucena Salmoral: “Datos antropológicos sobre los pijao”. En: Revista Colombiana de Antropología, vol. XII, Bogotá, 1963, pp. 357-387.

Los cronistas coinciden en que los pijaos practicaban la deformación craneana mediante el entablillado de la cabeza “con dos tablillas, una en el colodrillo y otra en la frente”. Es decir, una deformación tabular oblicua. P. 363

También se daba al dorso de la nariz una forma alargada y cóncava, quebrando y estirando la nariz de los niños. P. 364

Igualmente se comprimían brazos y piernas de las púberes con el uso de vueltas de cuerdas apretadas. Se dice que las soltaban “la primera noche que duermen con sus maridos”. Es posible que esta práctica produjera deformación. P. 364

Narran los cronistas que, a comienzos del siglo XVII eran antropófagos y que hacían expediciones para aprovisionarse de esta carne. Engordaban prisioneros para consumirlos. P. 369

Se han encontrado pendientes, narigueras y pectorales de oro y pinzas depilatorias. P. 372

Cuando nacía un niño, la madre se cortaba el pelo. P. 374

“El jefe de los guerreros se pintaba el rostro con franjas rojas y amarillas, colores seguramente sagrados”. Tampoco podía dormir con mujer ni comer sal ni ají y tenía que dormir desnudo, rodeado de hogueras. Los combatientes se

pintaban el cuerpo con bija, que despedía un olor característico, que permitió que los españoles descubrieran a veces sus emboscadas. P. 377

Usaban pelos de león para que los hicieran valientes, de mona para ser buenos trepadores y de águila y gavián para ser ligeros. P. 382

QUIMBAYA

Luis Duque Gómez: “Excavación de un sitio de habitación en Supía. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 1, Numero 1, Bogotá, 1943, 95-115.

Cieza de León (“La Crónica del Perú”. Espasa Calpe, Madrid, 1922. XVI: 54) [observó] entre los habitantes de la región donde se encuentra situado hoy Anserma Viejo, y que él describe en los siguientes términos: “... los naturales de esta región abren las ventanas de la nariz para poner unas como peloticas de oro fino; algunas destas son pequeñas y otras son mayores. P. 107

KARIB

Paul Rivet; La influencia karib en Colombia. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 1, Numero 1, Bogotá, 1943, pp. 55-93.

A. Métraux ha estudiando una curiosa costumbre de ciertas poblaciones de América del Sur que consiste en provocar un crecimiento anormal de la pantorrilla y a veces del brazo, por medio de cintas apretadas colocadas sea debajo de la rodilla y encima del tobillo, sea en las partes correspondientes del miembro superior. El mapa de repartición de este elemento cultural muestra que se trata de una costumbre netamente limitada a la región que se encuentra al norte del río Amazonas.

[...]

Resulta que la deformación de la pantorrilla, y a veces del brazo, puede ser considerada como netamente propia de la cultura Karib, de tal modo que su existencia en un área determinada constituye un indicio de valor para seguir los rastros de una invasión karib en dicha área. P. 55

Es muy notable que una costumbre tan extraña haya escapado a los excelentes observadores que eran los primeros cronistas de la conquista. El

padre Simón y Cieza de León no la mencionan. Solo a Robledo le llamó la atención, hablando de los caciques de la región de Anserma, escribe: “traen debajo de la rodilla un gran bulto de chaquira, que unas cuentecitas menudas muy iguales, blancas, parejas, y otro tanto encima del tobillo, para que críen pantorrilla, y lo mismo hacen en los brazos, para criar molledo, y lo mismo en las muñecas de los brazos”. Un texto de Aguado relativo a los indios que vivían en la Costa Atlántica colombiana entre Santa Marta al oeste, la provincia de La Enramada y el río de La Hacha, aunque menos explícito, me parece merecer ser citado: Las mujeres... en las piernas, sobre los tobillos y sobre las pantorrillas traen varias vueltas de chaquiras y cuentas de oro o de hueso. P. 57

Paul Rivet: “La influencia karib en Colombia. II. El Caracolí”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, vol. 1, Numero 1, Bogotá, 1943, 283-295.

Cieza de León señala que los indios de la región de San Sebastián, sobre el Golfo de Urabá, poseían entre otros objetos de oro, *caricuries* y [...] hablando de los Indios de la comarca de Cali (Valle del Cauca) escribe: traen ellos y ellas abiertas las narices, y puestos en ellas unos que llaman *caricuris*, que son a manera de clavos retorcidos de oro, tan gruesos como un dedo, y otros mas y algunos menos.

Pedro de Aguado relata que los indígenas de la costa colombiana entre Santa Marta y la Provincia de La Enramada y el Río de la Hacha *llevaban caricurries puestos en las narices colgando de la ternilla de en medio la cual abren y hienden para este efecto*, que los Guacán, tribu panche, tenían piezas de oro, que los españoles llaman caracoles, *los cuales acostumbran a traer estos indios colgados en las narices, de oro fino, que cada uno pesaba ocho pesos.* P, 287

Néstor Uscátegui Mendoza: “Algunos colorantes vegetales usados por las tribus indígenas de Colombia”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. X. Bogotá, 1962, pp. 331–340.

“Todas las Naciones de aquellos Paifes, a excepción de muy pocas, se untan desde la coronilla de la cabeza, hasta las puntas de los pies, con aceyte y achote: y las madres, al tiempo de untarse a sí mismas, untan a todos los

chicos, hasta los que tienen a sus pechos, a lo menos dos veces al día, por la mañana y al anochecer; después untan a sus maridos con gran prolijidad”. (Joseph De Gumilla: “El Orinoco Ilustrado”, Madrid, 1745). P. 333

Observamos “hace pocos meses en el Chocó a los indios de esa región pintando su cuerpo sobre hojas, sobre las cuales extienden la pintura, dejando al quitarlas un espacio en blanco, lo cual parece ser una de las formas más primitivas de pintura negativa”.

El más conocido de [los] colorantes es el extraído de las semillas de la Bixa Orellana l., llamado achote en Méjico. [...] La sustancia obtenida de esta planta contiene dos materias colorantes: una amarilla, orellina, y otra rojo cinabrio, la bixina, contenidas en la pulpa de consistencia gelatinosa que envuelve las semillas. La orellina es soluble en agua y la bixina insoluble en este elemento y por el contrario soluble en las grasas, ceras y resinas, cualidades que aprovecha el indio para sus aplicaciones como pintura. P. 334



Lámina I. Fig. 1: Shamán *makuna* del Piraparaná es pintado por su esposa, quien usa una especie de pincel de madera de tres puntas para dibujar, con *karayurú* disuelto en agua, la decoración que se observa y que recubre todo el cuerpo (Foto de la Expedición Anglo-Colombiana, 1960-1961)

[...] es difícil separar el uso de este colorante, especialmente en las regiones tropicales de este continente, de otros no menos importantes en la población indígena: la jagua, árbol de la familia *Rubiaceae* [...]. Este colorante tiene un color negro azulado muy persistente, soluble en agua y mucho más en los aceites vegetales y las resinas. [...] también en grasas y aceites de origen animal, como los aceites de pescados y grasa de *Yacare Melanoschus Níger* y *Capibara Hydrocheles Capibara* así como la gran mayoría de colorantes vegetales empleados por los indígenas. Este se extrae de la pulpa que envuelve las semillas de la fruta carnosa, macerándola dentro de la misma cáscara, como tuve oportunidad de observar entre los *Noanama* del Chocó, y utilizando esta misma como recipiente, para mezclar y aplicar luego el colorante a la piel del cuerpo, por medio de una especie de pincel o tenedor de madera, a fin de hacer estos dibujos ramificados en líneas paralelas. En el Chocó se decoran generalmente con esta clase de colorantes los jóvenes de ambos sexos con el fin de hacerse atractivos, aunque este color se aplica también en función mágica, para protegerse de los espíritus, y en función profiláctica, para prevenir ciertas enfermedades.

También pintan de este color sus objetos de uso en la magia y en la cocina: figuras de animales, barcos, meneadores para la cocina, calabazos con grabados de hombres y animales y otros objetos de uso ceremonial y diario. En el Amazonas, Orinoco y Vaupés, las tribus indígenas aplican esta pintura a sus cuerpos, cerámica, textiles, trajes ceremoniales de corteza etc. P. 335

Existe además otro colorante de la familia de las *Bignoniaceae*, la *Bignonia* chica H., descrita como tal por Humboldt (láminas V y VI), y posteriormente del género *Arrabidaea*. Es una liana de hojas alargadas de color brillante que va cambiando al ocre a medida que envejece y de las cuales se extrae el colorante por medio de maceración, fermentación y cocción, ya se emplee el método usado en las Guayanas o bien el del Río Negro, este último el más utilizado por las tribus colombianas del Amazonas y Vaupés y que describiremos a continuación: las hojas depositadas después de cogidas en grandes canastos de espartos, son remojadas previamente; enseguida las hojas secas son cocidas unos pocos minutos sobre el fuego. Luego se agregan al agua unas piezas de cortezas varias, atadas con ramas secas de diversos árboles. El conjunto se hierva enseguida, teniendo cuidado de que la corteza y hojas permanezcan bajo el agua. La olla se retira del fuego, y su contenido se vierte en cuencos, dejándolo reposar. El agua clara permanece en la parte superior y entonces se vierte fuera, y el sedimento, de un hermoso color púrpura, es colocado en una tela, donde permanece el tiempo suficiente para

secar al sol y al aire; luego es recogido y empacado en pequeños recipientes de hojas jóvenes de palma *Attalea speciosa* Mart. Por ejemplo en el río Tiquié, el pigmento es guardado en el tubo tallado de una bambúsea. Este polvo se mezcla con resinas, generalmente de las *Burseraceae* y de los géneros *Protium* e *Icica*. Así preparada la pintura, se utiliza, entre otros por los makuna del Piraparaná, visitados por nuestra expedición [...] (lámina I. figs 1 y 2). En estas láminas se puede apreciar a la esposa del shamán pintando a este para una ceremonia. La pintura se realiza sobre la base de dos zonas demarcadas, en la primera de las cuales la mujer ha pintado una serie de complicadas figuras geométricas que cubren la pantorrilla y parte de la pierna; la segunda zona comprende un conjunto de puntos y rayas realizado por medio de una especie de tenedor de tres puntas, elaborado en una madera blanda. Estos motivos geométricos de decoración corporal tienen un especial significado en la magia makuna.



Lámina I, Fig. 2: Hombre *makuna* del río Piraparaná pintándose para una fiesta por medio de rayas de *karayurú*, que da un color rojo brillante y que desaparece fácilmente. Los jóvenes de la tribu también se decoran en ocasiones con triángulos, rayas y círculos, según sea el significado de la fiesta a celebrarse. (Foto de la Expedición Anglo-Colombiana, 1960-1961)

En otras ocasiones, con motivo de fiestas tribales los hombres y mujeres se pintan a sí mismos, especialmente en el rostro, con *karayurú*, nombre que se le da a este bejuco colorante en el Vaupés y en todo el alto río Negro.

Entre los chimila del Departamento del Magdalena, es muy común el uso del achiote en función mágica con ocasión de ceremonias y para ambos sexos; en estas ocasiones no se pintan dibujos sino simplemente grandes manchas en la cara, pecho y brazos. Parece que anteriormente esta pintura era exclusiva del sexo masculino.

Los motilones (Yuko) de la Sierra del Perijá, en los límites con Venezuela, emplean para su pintura con funciones estética y mágica el achiote, que mezclan con miel de abejas y leche de mujer, como ilustramos en la lámina III, en la cual aparece un joven motilón en el momento de pintarse, delimitando el triangulo de las mejillas por medio de puntos que dibuja gracias a una espina de palma. Toda persona que participa en las ceremonias fúnebres de la tribu debe ir pintada con esta pintura ceremonial que cubre la cara de los presentes con una especie de antifaz rojizo, pues también se pintan alrededor de las cejas.

Entre los Kuna del Golfo del Darién, se pintan ellos mismos con achiote *mageb*, para hacerse veloces y valientes en la guerra, mezclando este con las cenizas de un gavilán (falconiformes) y untándolo por todo el cuerpo con la adición de veneno de serpiente. También utilizan esta pintura en función mágica, cuando van de caza o pesca, con el fin de atraer a los animales. Así mismo en las fiestas se pintan de rojo en cada mejilla con *mageb*, con el objeto de ahuyentar los espíritus. Generalmente se decoran con *mageb* mezclada con látex de caucho únicamente en función decorativa sobre las mejillas y la nariz; pero las mujeres no dejan de mezclar la pintura con medicinas para atraer al hombre. Por el contrario durante las ceremonias de pubertad vuelve la función mágica, cuando las mujeres son pintadas íntegramente con jagua *sabdur*, con el objeto de hacerlas propicias para entrar en el nuevo espacio. Los Kuna también pintan a sus difuntos de *sabdur*, porque así están listos para entrar en otro mundo. También se pintan completamente con *sabdur* cuando sufren una enfermedad grave para ocultarse del espíritu del mal, y además se pintan los pies para ocultarse de las serpientes.

[...]

Entre las tribus del Amazonas, la costumbre de pintarse es muy antigua, y para tal fin utilizan pinturas de origen mineral, el látex de acucho que sirve para delimitar los dibujos corporales, y la jagua y el achiote que usan en

funciones mágica y estética durante las fiestas tribales, en las que se dibujan complicadas figuras geométricas que quieren imitar los diseños de la piel de las serpientes, probablemente divinidades para estos indígenas. Finalmente diremos que la gran mayoría de las tribus que habitan los ríos colombianos Orinoco, Arauca, río Negro, Vichada, Inírida, Isana, Vaupés, Pira Paraná, Río Negro y Apaporis, emplean como pinturas mágica y estética la jagua y el *karayurú* en sus fiestas, ceremonias decoración y excursiones de caza y pesca. No es extraño, pues, al recorrer estas tierras tropicales y exuberantes, encontrar a un indígena que, armado de arco y flecha, recorre la selva decorado del azul oscuro de la jagua y el rojo brillante del *karayurú*. P. 336 y ss.



Lámina II, Fig. 1: Joven *noanamá* del bajo río San Juan, en el Chocó, decorada con ramas de tres líneas, por la aplicación de la Jagua con un pincel de madera, para hacerla atractiva para los jóvenes de la tribu.



Lámina II, Fig. 2: Niño *noanamá* el río San Juan es pintado por su madre con una ramificación de Jagua, con el fin de protegerlo de los malos espíritus.



Lámina III: Joven Yuco-motilón del grupo *Caracará* de la Sierra de Perijá dibujándose punteos con una espina de palmera sobre la pintura funeraria de achote, miel de abejas leche de mujer. (Foto de la Expedición Anglo-Colombiana, 1960-1961)



Lámina IV, Figs. 1 y 2: Frutos y hojas de achiote (*Bixa orellana*), y de Jagua (*Genipa americana*). Ejemplares del Herbario Nacional de Colombia.



Lámina IV, Fig. 1: Frutos y hojas de *Karayurú* o *Arrabidea chica*, empleado como colorante por las tribus del Orinoco y del Vaupés. El colorante se saca de las hojas. Herbario Nacional de Colombia.



Lámina V, Fig. 2: Pintura del Karayurú, original de Humboldt, que presenta aspectos del bejuco y detalles de la flor y del fruto.



Lámina IV, Fig. 1: Frutos y hojas de Karayurú o Arrabidea chica, empleado como colorante por las tribus del Orinoco y del Vaupés. El colorante se saca de las hojas. Herbario Nacional de Colombia

Néstor Uscátegui Mendoza: “Contribución al estudio de la masticación de las hojas de coca. En Revista Colombiana de Antropología, vol. III, Bogotá, 1954, pp. 207-289.

Nuevamente aparece el origen de la coca entre los Kogui, en dos mitos obtenidos por el etnólogo Gerardo Reichel-Dolmatoff. El personaje central de estos mitos es Sintana, pero a su alrededor aparecen otros que se transforman en animales y actúan como tales o como hombres según las necesidades que se presenten. El primero de los mitos dice lo siguiente: “Sintana vivía en el cielo. Su hija era Bunkueiji: el venado. Cuando estaba en la casa ella era mujer, pero cuando salía afuera, ella se volvió venado. Un día Bunkueiji dijo a Sintana: “Padre, tú no tienes coca”, Sintana dijo: “No tengo”. Entonces dijo Bunkueiji:” Te voy a buscar coca”. Entonces ella dijo a su hermano Hirvuixa: “Vete tú a la playa a buscar conchas para quemar y yo voy a la tierra a buscar coca para nuestro padre”. Hirvuixa bajó del cielo y se fue a la playa y Bunkueiji se volvió murciélago y también bajó a la tierra. Llegó a Noaneiji. Allí vivía Mama Ili y tenía mucha coca sembrada. Bunkueiji se volvió venado y puso sus cachos entre las hojas verdes de las matas. Entonces las hojas se quemaron y cayeron al suelo.

[...]

Cuando Bunkueiji aún no era mujer, ella era un venado y quemaba la coca con sus cachos. Pero ahora ya quedó mujer y ya no la puede quemar. Por eso los hombres no deben coger las hojas verdes sino las mujeres. Pero los hombres deben quemar las hojas y no las mujeres. P. 225

Sea dicho que las mujeres no aprueban que los hombres usen la coca y sobre todo mujeres jóvenes sin niños provocan a veces peleas en chanza con sus maridos para que estos dejen de usarla. Evidentemente las mujeres quienes comen mejor que los hombres y quienes no toman parte en sus actividades religiosas, son sexualmente más activas que éstos y saben muy bien que en el calabacito tienen un poderoso rival. Otro efecto que se le atribuye a la coca es insomnio. También aquí los Kogui ven una ventaja porque las conversaciones ceremoniales se deben efectuar de noche, e individuos que pueden hablar y cantar por una o varias noches sin dormir, merecen alto prestigio. El ideal Kogui sería no comer nada aparte de coca, abstenerse totalmente de la sexualidad, no dormir nunca y hablar toda su vida de los “Antiguos”, es decir, cantar, bailar y recitar. La coca es, en éste caso, la planta maravillosa que ayuda al hombre a acercarse a este fin.

El calabacito de la cal se entrega al joven durante la ceremonia de iniciación y se le indica que éste pequeño recipiente representa una mujer. El joven se “casa” con ésta “mujer” durante esta ceremonia y perfora el calabacito en imitación de la desfloración ritual. El palillo en cambio, representa el órgano masculino. La introducción del palillo al recipiente y los movimientos frotantes alrededor de su abertura lo interpretan como coito y culturalmente se da a entender que toda verdadera actividad sexual se debería reprimir y expresarse sólo en el uso de la coca. Todas las necesidades de la vida, toda la inmensa frustración se concentra así en ese pequeño instrumento que para el Kogui significa “comida”, “mujer” y “memoria”. No es raro así que el hombre Kogui sea inseparable de su calabacito. Continuamente maneja los dos instrumentos en sus manos, frotando el palillo sobre el calabacito o introduciéndolo y sacudiendo con él el pequeño recipiente o poniéndolo súbitamente de punta como para perforarlo de nuevo”. P. 269

Luis Flórez: “Algunas voces indígenas en el español de Colombia”. En Revista Colombiana de Antropología, vol. IV, Bogotá, 1955.

ACHIOTE O ACHOTE: Nahuatlismo que significa “pasta hecha con granos de bija”. Del azteca achiotl, achiyotl. [...] La planta es del género bixa (B. Orellana), el cual consta sólo de una o dos especies, ambas de la América tropical. En condiciones favorables el arbusto puede alcanzar hasta ocho metros de altura. Las semillas son de color bermellón y se utilizan para dar ese color a los alimentos. Los indios, sobre todo antes de la conquista española, las usaban para pintarse el cuerpo y preservarse así de las picaduras de los mosquitos (Hno. Apolinar María, I, Págs. 350 – 351; Pérez Arbeláez, Pág. 381). Este último autor observa pág. cit., que el colorante del achiote se llama comercialmente orlean, anatto, anotta, attalo, orenotto, roucon, rocoe, terra orellana, jaune d’Orleans, etc. P. 289

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Indios de Colombia. Momentos vividos. Mundos concebidos”. Villegas Editores, Bogotá, 1991.

(Este libro es valioso sobre todo por la fecha de las fotos, que muestran situaciones hoy ya casi desaparecidas. Sus imágenes son más descriptivas de formas de trabajo del cuerpo que muchas palabras)



Noanamá, río Docordó, 1960. Con collares, aretes y pechera de monedas de plata, pintura facial y corte de pelo distintivo



Chamí de Corozal, Valle, 1945. Con aretes de monedas y adornos de lana en el pelo



Chamí de Corozal, 1945, Valle, con flores en el pelo



Embera del río Catrú, Chocó, 1960. con taparrabos y corte pelo distintivo



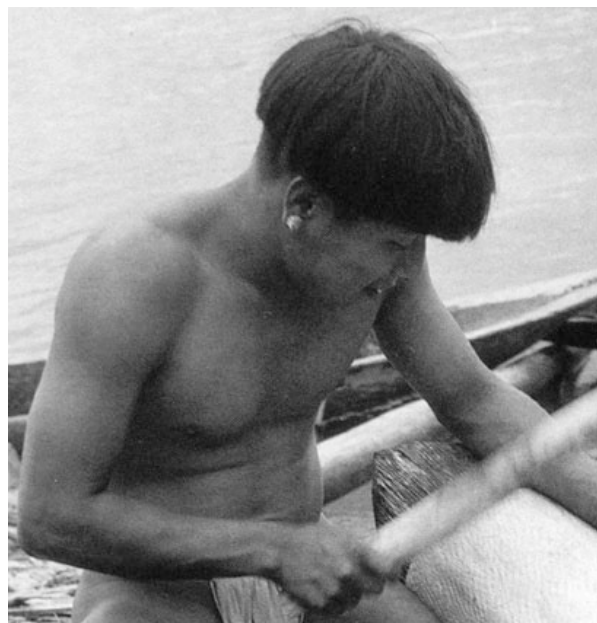
Tangrutaya Mutsu, cacique chimila, río Ariguani, 1944. Con diadema de plumas



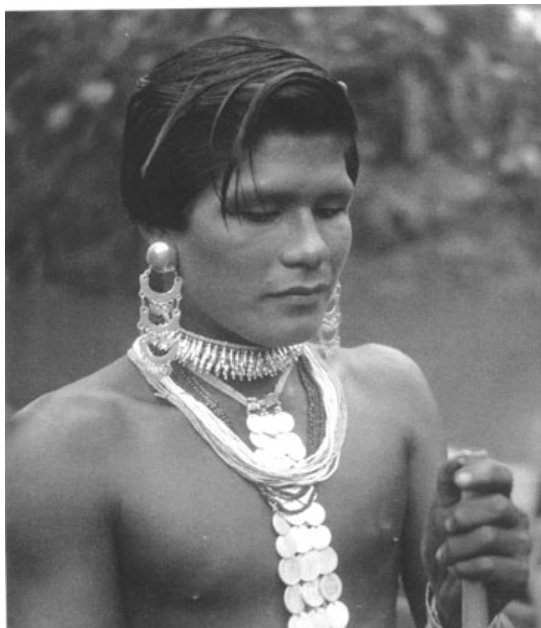
Mujer Chamí, Corozal, Valle, 1945. Con flores en el pelo y pintura facial roja de achiote



Pareja de noanamás, río Docordó, Chocó, 1960. Con pintura corporal, collares y paruma ella y pampanilla él



Noanamá del río San Juan, sacando tela de corteza, 1960. Con arete de plata



Hombre embera, río Catrú, Chocó, 1960. Con collares, aretes y pechera de monedas de plata



Mujer embera, río Hampavadó, Chocó. 1961. Con aretes de plata, collar de chaquira y pintura facial



Matachines pijao de Ortega, Tolima, 1943. Máscaras de totumo y barbas de fibras vegetales. Parecen representar a los españoles



Pijaos del Tolima, 1943. Madremonte, cubierto de hojas



Mujeres cunas, Urabá, Caimán Nuevo, 1947. Con nariguera de oro, collar de monedas de plata y fajas de chaquiras en los brazos



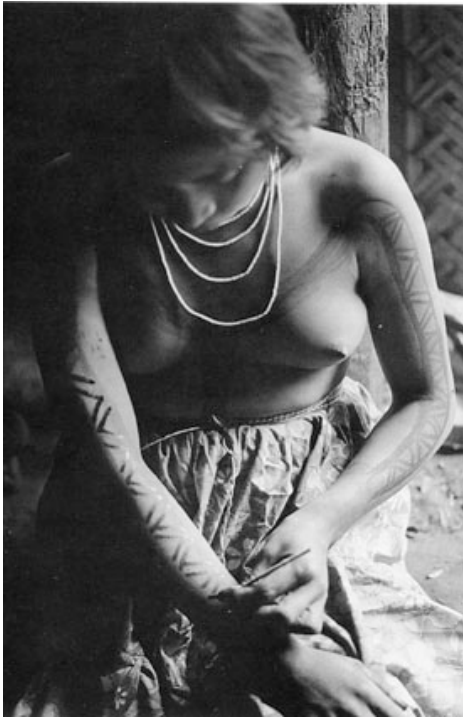
Pijaos de Ortega, Tolima, 1943. Con collares de semillas y flores y coronas y atuendos de fibras vegetales y plumas



Hombre arhuaco, Sierra Nevada de Santa Marta, 1952. Con pelo largo, tutusoma en la cabeza y mochilas de lana



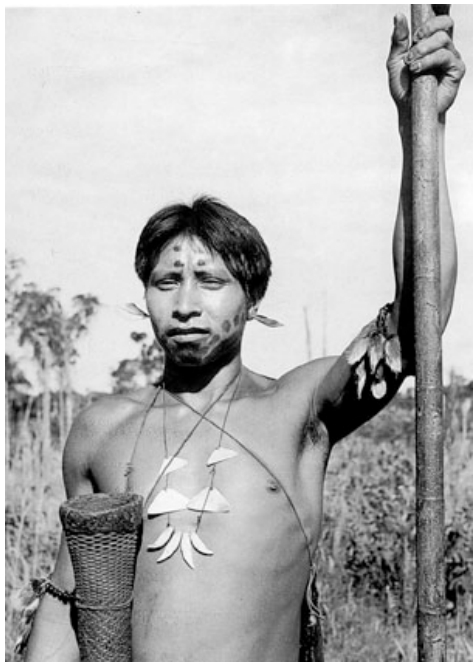
Mujer bará, Caño Okoya, Vaupés, 1968. Con pintura facial roja para las labores agrícolas. Significa fertilidad y ahuyenta las malas energías



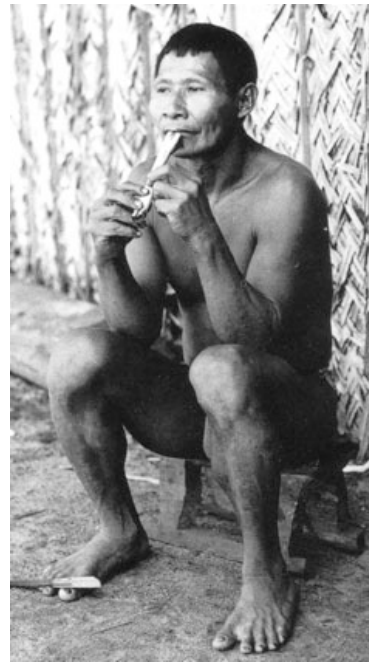
Mujer barasana, Pirá-Paraná, Vaupés, 1968. Pintándose de negro con jagua. Significa fertilidad



Indio barasana, Caño Okoya, Vaupés, 1968. Pintándose de negro con rodillo de madera



Cazador taiwano, Vaupés, 1968. Pintura facial roja de efecto fertilizador. Orejeras de plumas



Barasana, Caño Okoya, Vaupés, 1968. Toca flauta de hueso. Orejas perforadas



Makunas, río Apaporis, Vaupés,
1962. Baile del chontaduro.
Máscaras de antepasados míticos



Anciano barasana, Caño Okoya,
Vaupés, 1968. Pescador con
orejas perforadas



Joven barasana, Caño Okoya, Vaupés,
1968. Iniciada pero soltera. La pintura
indica su condición de potencial fecundidad



Barasana, río Pirá-Paraná,
Vaupés, 1968. Con ore-
jeras de plumas. Sentado
en banco ritual



Bailarines Barasana, Caño Okoya, Vaupés, 1968. Con corona y orejeras de plumas, pintura corporal, fajas y cascabeles en las piernas, colgantes de fibra vegetal en los brazos



Hombre wayúu, Carraipía, Guajira, 1953. Con corona de plumas y lanas de colores



Mujer wayúu, Carraipía, Guajira, 1953. Pintura facial de kaanas, la misma de las ollas de barro; protectora de los rayos solares y adorno. Motivos de



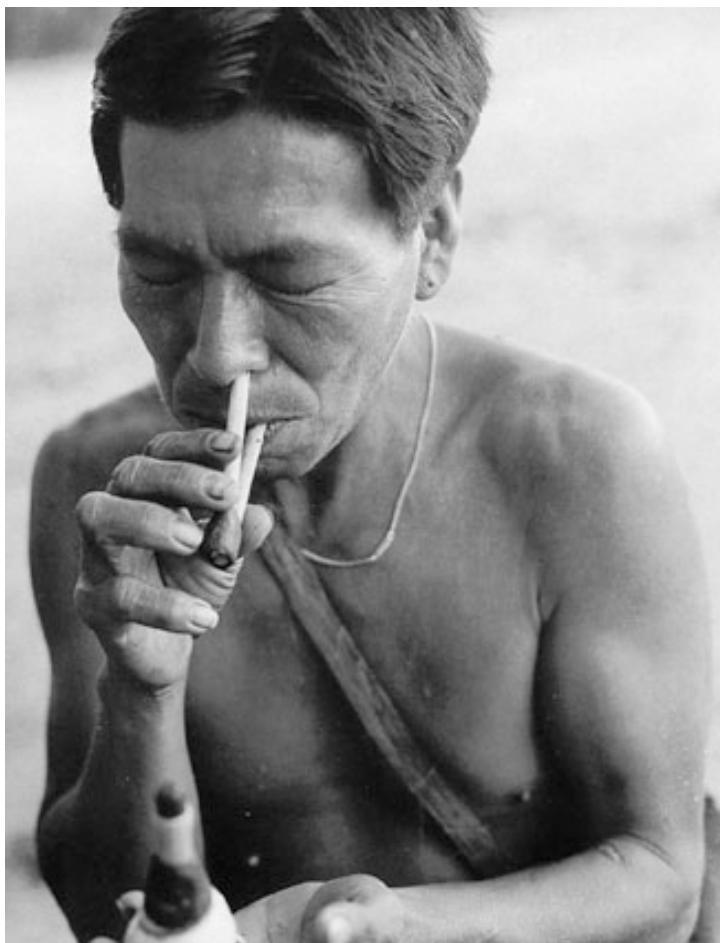
Madre wayuu, Carraipía, Guajira, 1953. Con pintura facial y pulseras en las muñecas



Mujer cuna, Arquía, Darién, 1958. Con nariguera de oro y fajas de chaquiras en piernas y brazos



Joven cuna. Iniciada pero soltera. Arquía, Darién, 1958. Con nariguera de oro, collares de monedas de plata y fajas de chaquiras en los brazos



Chamán bará, Caño Okoya, Vaupés, 1968.
Absorviendo virola. Tiene las orejas perforadas

RESUMEN ESQUEMÁTICO

El resumen que aquí se presenta recoge los aspectos de intervención del cuerpo en sociedades indígenas actuales en Colombia que se convinieron con la antropóloga María Alicia Uribe, y que derivan de las características de las piezas de cerámica y oro que conformarán la exposición “Cuerpos Prehispánicos”, a saber: empleo de máscaras, pintura facial y corporal, depilación, cortes de pelo y tocados, perforación, escarificación, tatuaje, deformación, transformaciones mediante el uso de algunos de estos elementos, en especial máscaras y pinturas.

En la revisión de la bibliografía surgió información que, de acuerdo con algunos elementos teóricos, sugiere que las características antes mencionadas pueden hacer parte de un complejo mucho mayor, que las recoge y unifica, pero que además las relaciona y explica: el proceso de producción, reproducción y fortalecimiento de la energía humana, principal fuerza productiva en esta clase de sociedades, capaz de transformar la naturaleza mediante el trabajo y de permitir la pervivencia y continuidad de las sociedades indígenas a lo largo del tiempo.

El contacto creciente con la sociedad nacional colombiana ha introducido en estas sociedades muchos elementos tecnológicos, muchas herramientas de trabajo, en fin, un gran conjunto de nuevas fuerzas productivas, que han venido disminuyendo el peso del factor corporal en los procesos de trabajo. De ahí que, en forma concomitante, también han venido perdiendo importancia todas estas formas de manejo del cuerpo, algunas hasta desaparecer.

En este caso, además de las características que se han incluido aquí, habría que mencionar otras, como la magia (en tanto que proceso de trabajo), los procesos curativos, muchos de los llamados rituales (otras formas de trabajo), los vestidos y adornos y otros más. Sin embargo, este análisis no es el objetivo de este informe, como se aclaró desde un comienzo. Pese a ello, en la información que se presenta se incluye gran parte de aquella que se refiere a esas otras temáticas, pero no hacen parte de este resumen.

Se prefirió hacer la presentación grupo por grupo y no por regiones porque los criterios para establecer éstas no son claros y todavía son objeto de polémica

en el campo de la antropología. Se sigue, más bien, el criterio geográfico que guió el ordenamiento del cuerpo principal de la información.

Wayúu

Pintura.

Hombres pintados con bija en iniciación de la piache.

Facial (paipai) al cadáver de una mujer muerta para protegerla de los soles del viaje.

Facial para visitar amigos y familiares; es polvo paipai o achiote con grasa o cebo animal.

Bija en axilas, senos, genitales para quien usa una contra.

Facial: protege del sol, embellece o afea; marca edad y estado social (casada, soltera, etc.).

Clases: 'Wachepa' o pintura facial se hace con: 'parisi' o bija (bixa orellana), rojo vivo; 'mashuká' o 'paipai', polvo de tierra de color castaño; y 'wanapai' o tapara (genipa), negro azulado. No se usan separadas, se sobreponen y mezclan.

Se dice que la bija es cuidada por serpientes cerca a Maracaibo; las hojas se hierven largo tiempo hasta formar pasta roja que al hervir endurece.

Las jóvenes usan base de polvo blanco de tocador y encima pintan con lápiz labial.

Facial negra de la nariz a ambas mejillas para niños y niñas prepúberes.

Facial rojo vivo, incluso en los espacios entre nariz, labios y barbilla, para las jóvenes al salir del encierro; son espirales que buscan atraer a los hombres.

Facial para casadas: dos superficies de color rojo oscuro (agregando colorante negro al rojo) en mejillas, con terminaciones en nariz y barbilla que dan mariposa.

Facial para casadas con 2 ó 3 hijos: es un bloque que cubre la cara lado a lado pasando por nariz, quedan libres labios o labio inferior y barbilla; el color es negro rojizo, o cubierto con castaño (paipa); se usa para afear.

La primera comida al fin de la primera menstruación es bija serenada; la joven es pintada con bija.

Facial roja para las mujeres en la fiesta iniciación femenina.

Bija árbol resinoso olor penetrante. Quemado, desinfecta. Cocinado se lavan contra resfriado.

Clases de pintura: parisa, mashuka, de un hongo de tierra y da negro, guanapai, de madera podrida y es pardo oscura, y polvo del árbol mapua.

Las mujeres se pintan entre ellas o con un espejo.

Para la yonna, los hombres pintan su rostro con líneas rectas, shawatüin; las mujeres con curvas complicadas, de serpientes, tortugas y otros animales.

Colores de la pintura: negro, rojo y amarillo, de origen vegetal: esporas de hongos y bija (bixa orellana).

Corte de pelo

A la primera menstruante le cortan el pelo y las uñas.

Tocados

Los hombres usan corona plumas en la fiesta de iniciación femenina.

La joven primer menstruante se cubre la cabeza con pañuelo para que el cabello crezca bien negro y brillante.

Perforación

A las niñas pequeñas les perforan las orejas para que usen orejeras.

La primera menstruante ya debe tener orejeras.

Tatuaje En los brazos con pequeñas cruces y figuras sencillas.

Adornos

Usan madejas de lana y cebolla en muñecas, tobillos y cintura contra el embarazo.

La primera menstruante se pone collares de tumas al salir del encierro.

Encierro ritual Dura 2 meses para la iniciación de una piache.

Demora 1 a 2 años en la iniciación la primera menstruante.

Curaciones

La piache emplea fricción y escupas con tabaco; canto; succión de las flechas de Wanuru que causan la enfermedad; baño final.

Para curar un niño con frío de tumbase le mete dentro del cuerpo caliente de un animal sacrificado en un entierro o se lo mete en un hueco en la tierra y se tapa con tierra de tumba de desentierro.

Baños

Para las curaciones.

En prevención de males que se adivinan se baña el implicado en sangre de novilla.

Al fin de la colgada de la joven primera menstruante, se la baña con agua serenada para que blanquee.

Otros

El pelo cortado a una primera menstruante, con sangre de colibrí, cola de perro y bija es una contra mágica poderosa contra esa mujer.

Se usan plantas para tener un parto fácil, pues reducen el tamaño del niño.

Los niños pequeños usan cuentas azabache en las muñecas, o manos de corteza de coco o coral, pedazos madera medicinal como protección. A las niñas pequeñas se les colocan collares mágicos.

Kogi

Máscaras

Los aprendices de mamas en las fiestas usan las máscara del sol (*Taiku*).

Los mamas de 9 ó 2x9 años de aprender usan la máscara *Surlí* que es negra.

Representan demonios y no caras de antepasados o de mamas.

Zantana y sus mensajeros del mundo de abajo se quitaron el rostro para hacer las máscaras.

Las de *Gauteovañ* no son de madera como las otras, se hacen con el anudado de las mochilas, las fauces son de hueso y se les cuelgan muchas cuentas en la quijada.

La de *Namsáui* es roja, de ojos largos y fijos y nariz larga.

Del canto o danza de un animal a la hechura de un demonio-máscara de animal sólo hay un paso. La máscara danza actúa sobre los animales como antes el baile, mediante su imitación.

En Palomino tenían una de *Hisei* roja con rayas blancas y la cabeza con plumas de pavo.

La de *Surlí* es negra y en la cabeza lleva plumas rojizas de flamenco; en la mano sostiene un pene trenzado.

Al niño recién nacido la mujer del mama lo baña en el río sacando agua con una máscara de calabaza.

La de jaguar es de largos colmillos cubiertos láminas de oro, jeta abierta y lengua saliente, como las arqueológicas. Celebran danzas de jaguar.

Las máscaras representan los hijos de la madre o ciertos 'Dueños', la muerte, el sapo y otras.

Pintura

Facial: la emplean ambos sexos cerca de los ojos.

En el siglo XVI se pintaban con achiote.

Corte de pelo

Ambos sexos usan el pelo largo desde que nacen; nunca se les corta.

Tocados

Los hombres llevan diadema tejida con tres plumas de cola de arara roja en la frente.

Las mujeres llevan perlas blancas y negras en el cuello y los tobillos.

Perforación

En los bailes se cuelgan en cada oreja dos narigueras oro (de tumbas) atadas con un hilo.

Adornos

Ambos sexos llevan en la muñeca una cuerda de algodón, sencilla o doble, con 2 ó 3 semillas negras.

Emplean objetos de oro arqueológicos: collares, brazaletes en piernas y brazos, orejeras, botones y placas cosidas sobre fajas de algodón o sobre la tela de los vestidos de ceremonia.

Baño

Al niño recién nacido la mujer del mama lo baña en el río, sacando agua con una máscara de calabaza.

Transformaciones

Namaku es hombre de día y , con una piedra azul en la boca, se hace tigre de noche.

Gauteovañ es hombre y puma al tiempo, y es el fuego. Lo matan y le quitan su camisa (su piel) y bailan con ella.

Los Kogi son gente jaguar.

Concepciones

El semen es sangre de la cabeza que baja a los testículos en el coito y allí cambia de color para eyacularse. El embrión se forma de semen y sangre menstrual.

Los templos son réplicas del cuerpo del trueno, Kuisbangui; también son el útero de la Madre Universal.

Kankuamo

Máscaras

Le entregaron a los Kogi la máscara de oro de bailar Cansamaría.

Transformaciones

Un día el joven estaba jugando con la muchacha que era su novia, la hermanita de ésta vio que estaba pintado en el cuerpo. Tenía la camisa rota y por ahí le vio la pinta. 'Es tigre', pensó ella. 'Tiene pinta'.

Kashindukua tenía una bola de piedra azul dada por la madre; se la ponía en la boca y se ponía una máscara de tigre, y se convertía en tigre.

Ij'ka (Arhuaco)

Transformación

En el siglo pasado “había māmēs que podían transformarse en jaguares”.

Concepciones

Los hombres están simbolizados en las Montañas, y las mujeres en las Lagunas.

Chimila

Pintura

Ambos sexos se pintan con achiote en las ceremonias. No hacen líneas, sino grandes manchas en cara, pecho y brazos. Antes, las mujeres no se pintaban.

Pintan todo el cuerpo de los muertos de rojo con achiote.

Es común el achiote en función mágica y en ambos sexos.

Tocados

El cacique usa corona en forma de diadema. La base es una tira de madera flexible con varios pequeños tubos de caña pegados con hilos y cera atrás; estos se adornan con vueltas de hilo de algodón en varios colores, en su médula se colocan largas plumas de *Arara Chloroptera G.R. Grey*. Alrededor de la parte de madera se pinta con achiote (*Bixa Orellana*), con un pequeño esparto.

Perforación

Las mujeres tenían las orejas perforadas pero no usaban aretes.

Deformación

Lo mismo que los Karib y Arawak, acostumbran la deformación de las pantorrillas con ligaduras bien apretadas en los tobillos y bajo la rodilla. Son ligaduras para “amarrar el mal”, para que una enfermedad de las piernas no pase al corazón.

Como los Omagua, llevan en las muñecas anchas fajas tejidas.

Adornos

En las ceremonias, los hombres se cubren los antebrazos con pequeñas plumas rojas y verdes de varias clases de *Psittacus*, adheridas con cera. Utilizan collares.

Barí (Motilones)

Pintura

En el alto río Tarra y las cabeceras derechas de río de Oro se pintan distinto de los Yuko y Kunaguasaya, con un rayado horizontal en las mejillas y la frente.

Corte de pelo

El nombre de motilones se los dieron por el motilado muy corto, que hacen con flechas para que no se les enrede el pelo entre el monte. Lo guardan en la paja del techo o en ramas de árboles cerca de la casa.

Hombres y mujeres acostumbran la depilación de las cejas.

Otros

Los cadáveres se momifican por exposición al humo.

Yukpa (Yuko)

Pintura

En el desentierro, seis hombres se pintan la cara con rojo de achiote, miel de abejas y leche de mujer. Pueden agregar líneas negras. Al día siguiente, las demás personas se pintan la cara roja como luto; una especie de antifaz rojizo, pues también se pintan alrededor de las cejas.

La pintura facial o corporal con rojo de achiote es importante como fuerza mágica, por eso se usa en ceremonias, fiestas y guerras. Pintan sobre las

mejillas un gran triángulo para hombres y un rombo para mujeres; tienen algunas líneas y puntos a lo largo de la nariz y sobre los párpados.

En la guerra se pintan la cara en negro con carbón de palo mezclado con miel.

En la fiesta de dar nombre a un niño se pintan la cara de rojo.

Escarificación

En las disputas, el ofendido golpea al ofensor en la cabeza con el filo del arco; las cicatrices que quedan se muestran con orgullo.

Al morir, la esencia del ser corporal de la gente se vuelve culebra, que enceguece y mata en venganza.

Chocó (Embera y Waunaan)

Pintura

Dabeiba enseñó el conocimiento de los tintes de la pintura corporal; enseñó que la jagua es un árbol de fruto grande para sacar jugo negro indeleble y a extraer el rojo del achiote. Y el uso del anamú como adorno oloroso.

Diseños de mujeres: mariposa, caracol, anzuelo, culebra, trapiche. Bajo los labios: estrella, palma, estera, círculos, hojas. En el estómago: culebra, culebra jepá, trapiche, huella de tigre, estrella, cadena, hoja, cruz, pinta de cestería.

Para el canto del Jai usan pintura corporal roja y negra, de bija y jagua, tanto los hombres como las mujeres.

Las asistentes del jaibaná tienen diseños de: animales, como el tigre; plantas, con hojas o espinas naturalistas; objetos, como envueltos de maíz, y seres míticos como la jepá; cadenas y cruces, que remiten a contextos y significaciones del mundo de las esencias.

Diseños de hombres: en la quijada: mariposa, guadua, trapiche, culebra; en los pómulos: eses y espirales rojas; en el estómago: culebra, trapiche, colao, hoja, cántaro y círculos (estos son sólo del jaibaná y denotan conocimiento).

/Kipará/, jagua *Genipa americana*), es un árbol silvestre o cultivado; el tinte se saca del fruto. Bija (*Bixa orellana*) es un árbol de flores rojas y olorosas, silvestre o cultivado; el tinte se saca del fruto espinoso y de cáscara gruesa. Se guarda varios días enterrada en un lugar húmedo; la bija se recoge cuando es necesaria.

Para enjuagar a una persona se necesitan tres o cuatro frutos; se pelan dejando un pedazo de cogollo para cogerlos. La joven que lo prepara se quita sus adornos, ralla los frutos en un rallo de lata de sardinas perforada. La masa se exprime con un trapo y da un líquido azul-negro. Para que el diseño dure poco, se usa sola; para que dure bastante se hierve con carbón o se le pone ceniza del hollín que queda en una tapa de aluminio ahumada con un mechero o de quemar balso.

Si no hay jagua, se disuelve un lápiz negro de cejas en alcohol y se pinta con una astilla de palma de chonta.

La bija se prepara abriendo los frutos del achiote y sacando sus semillitas rojas; se dejan varias horas en agua, removiéndolas; se deja reposar y al otro día se bota el agua, la tintura queda en el fondo. Este líquido barroso se seca al sol; convertido en polvillo se revuelve con grasa de oso o de venado y queda para guardarlo en recipientes individuales, que se llevan en los collares. Quien derrame una gota en su preparación se aboca a una hemorragia.

La bija puede reemplazarse por el colorete; mezclada con sangre de ratón de agua se unta en las manos para que la pesca sea provechosa. A los niños se les aplican sustancias de animales, con bija y jagua, para darles sus cualidades. Antes se untaban todo el cuerpo de bija y luego hacían los diseños en jagua. En el Alto Andágueda se hacen los diseños con colorete y se repasan en negro; queda un halo rojo.

Se usan pinceles de madera como tenedores con dientes y se guardan; otros, sencillos, se botan. Se habla de pintaderas o sellos para los diseños. Pintan cara, cuerpo, uñas, dientes y cabello, en el tambo.

En la iniciación femenina, */jemenede/*, mamá o tías pintan a la joven. Las mujeres se ayudan entre sí; igual los hombres. Entre esposos se pintan mutuamente.

Se delimita con una línea negra un espacio en el mentón para los diseños; después, a cada lado se pinta negro. En el cuerpo, los espacios en blanco son para diseños; las mujeres dejan espacios de 10 cm en brazos y piernas. Busto y vientre se dejan sin pintar. El hombre deja espacios en blanco en la quijada, brazos y piernas. Los diseños en vientre son para canto de /jai/. Los del pecho se reproducen en la espalda. El resto del cuerpo se rellena con jagua untada con las manos. Por último, pintan los labios, y si son solteros, se aplica rojo para enamorar (en ese y espiral).

Hoy se usa jagua para cuerpo y cara; bija sólo para cara (pómulos, cejas, labios y quijada). Reichel habla de ambas pinturas en la cara y jagua sólo en el cuerpo. Otros autores asocian rojo-cara.

El diseño de cadenas es vida y conocimiento; espina de pescado es para propiciar la pesca. Diseños circulares son el conocimiento que el Jaibaná ve. En /jemenede/ la joven es pintada de trapiche en el cuerpo, en negro, por el nivel de embriaguez que debe alcanzar, y pintura roja en labios y pómulos. Los embera de montaña se pintan más sencillo y casi exclusivamente las mujeres. Parten de una línea sobre la nariz que fija un plano medio y a lado y lado van, simétricamente, los demás diseños. Las mujeres hacen el diseño en rojo y repasan en negro; los hombres usan los dos colores en forma independiente. A veces, la única pintura que usan ambos sexos son las cejas pintadas en rojo o acentuadas en negro.

En Río Frío, las mujeres se pintan las mejillas con colorete.

En todas las casas hay pinturas vegetales: bija (N: *harú*) y jagua (N: *chiparo*) para cara y cuerpo. El torso se pinta con dibujos geométricos de jagua azul oscura; piernas y brazos con múltiples líneas paralelas del mismo color. En la cara se usa bija con jagua. Mejillas y nariz se llenan con triángulos, cruces o flechas, o manchas rojas.

Los dientes se tiñen de negro con una planta que protege de las caries. Los hombres adolescentes pasan horas peinándose y perfumándose con plantas aromáticas; hacen y limpian sus adornos y se los ponen casi a diario. Se pintan con esmero y se adornan con flores.

Al fin el puerperio se pinta todo el cuerpo del bebé, menos la cara, con negro de jagua, para cerrarlo y que los espíritus no lo reconozcan. Sobre las cejas se pintan rayas rojas, como las de la madre embarazada, y que lo protegían del

mal de ojo en el seno materno, para que lo defiendan del mismo mal. La partera amarra y corta el cordón umbilical y pone jugo de achiote o jagua para cerrar la vía a espíritus de la enfermedad.

Los espíritus del agua siempre se pintan con negro.

Adulto se pinta con achiote impregnado con los sesos de pájaro biricochó.

La primera menstruante se pinta de negro dientes y uñas; luego del baño en el río, sale, se deja secar y cubre su cuerpo con jagua para que los malos espíritus no la reconozcan y le hagan daño.

Los hombres jóvenes solteros llevan una decoración más laboriosa: todo el cuerpo de negro, el resto sin pintura alguna; o se rodea el torso de anillos de colores; o con figuras de animales en el pecho, y geométricas en el rostro; o con pequeños círculos, o se cubre de líneas ondulantes torso, cara y espalda.

En la iniciación masculina, el padrino pinta al muchacho; si fuera el padre aceleraría su muerte. Los dibujos son pieles de animales: tigres, peces, aves, lagartos.

En el Baudó prefieren el rojo para sus pinturas; en el Atrato, el negro. Para enamorar, los hombres llevan dientes y uñas pintados con jagua o esmaltes comerciales.

Para un Chocó, si en sueños se ve pintado de achiote o se está pintando o preparando este color, al otro día evita utilizar armas cortantes porque se va a producir una herida.

Una de las parientes de un muerto arregla su cuerpo; le pinta la cara y el cuerpo. Los parientes van cubiertos con jagua, completamente negros para que el espíritu del muerto no los identifique para dañarlos.

El Jaibaná, al fin de aprendizaje de un discípulo, se baña en el río en la tarde y se pinta cuerpo y cara con dibujos rojos y negros.

Los Waunana de Taparal llevan pintura corporal hecha con bija o con jagua y llevan anillos y orejeras.

Se pinta todo el cuerpo con jagua contra la quemadura del sol. Se hace raspando el fruto verde e hirviéndolo hasta que espesa y da negro.

En sus primeros días, un bebé se pinta con jagua contra espíritus malévolos y enfermedades.

Los embera pintan su cuerpo sobre hojas, sobre las cuales extienden la pintura, dejando al quitarlas un espacio en blanco; parece ser una forma primitiva de pintura negativa.

La bija tiene dos colorantes: uno amarillo, orellina, y otro rojo cinabrio, la bixina, contenidas en la pulpa gelatinosa que envuelve las semillas. La orellina es soluble en agua y la bixina insoluble y, por el contrario, soluble en las grasas, ceras y resinas.

La jagua es un árbol de la familia *Rubiaceae*. Da un color negro azulado muy persistente, soluble en agua y más en los aceites vegetales y las resinas, en grasas y aceites de origen animal, como de pescados y grasa de *Yacare Melanoschus Níger* y *Capibara Hydrocheles Capibara*. Se extrae de la pulpa que envuelve las semillas de la fruta, macerándola en la misma cáscara, y usándola de recipiente para mezclar y aplicar el colorante a la piel del cuerpo con un pincel o tenedor de madera, para dibujos ramificados en líneas paralelas. En el Chocó lo usan los jóvenes de ambos sexos para hacerse atractivos, y con función mágica, para protegerse de los espíritus, y profiláctica, para prevenir enfermedades.

Encierro ritual

Las jóvenes primeras menstruantes son encerradas en la casa sin trabajar; sólo pueden comer sin sal; sólo se bañan antes de amanecer y después de anochecer.

Corte de pelo

En la fiesta de iniciación femenina se corta el cabello a las jóvenes.

Un viudo o viuda recortan su cabello; ella lo hace por lo menos en 5 ocasiones.

Perforación

Las mujeres al norte de Cabo Corrientes llevan grandes orejeras de plata martillada (chirichíre).

Los hombres jóvenes también usan orejeras.

En Atrato y Baudó se ven niños pequeños con las orejas perforadas y con orejeras. En la iniciación, los muchachos deben tener ya las orejas horadadas. El lóbulo se agujerea pocas semanas antes de la fiesta, y se ponen varillas delgadas de madera para que no se cierren; se van sustituyendo por otras de diámetro mayor para que los agujeros aumenten también y permitan usar las orejeras enchapadas en plata.

Baño

Al fin del puerperio, el niño es bañado en el río.

La primera menstruante se baña al fin el encierro.

Deformación

En el primer mes de vida se practica a las niñas la clitoridectomía, *keldá*.

Otros

Cuando ha caído el ombligo del bebé le ponen polvo de huesos de iguana verde, secados al sol, para que sea buen agricultor, las matas que siembre no se sequen y tenga cosechas abundantes. Esta iguana es el espíritu de las plantas, especialmente de los árboles. Si el padre posee contras o amuletos de amor, las soba en el ombligo del niño para darle éxito con las mujeres. Será buen cazador si su padre pone en su estómago pezuñas de las piezas cazadas, una vez que haya cerrado el ombligo. En el Baudó, se pone al niño en una caseta de hojas de palma y madera de balsa pintada en rojo y negro con figuras de serpientes, tigres, caimanes, cangrejos.

Para que no sea raptado o fulminado por el relámpago, ponen en sus labios barro blando antes del primer alimento; o exprimen con los dedos unas pequeñas mariposas blancas de sitios pantanosos, y las ponen sobre los labios del niño antes de su primera comida. También usan lombrices de tierra

húmeda o grillos negros de los pantanos cerca de los ríos. La madre seca los ojos de un *curumbará*, cuyo nido parece tejido, los muele y disuelve en su leche y se los da a la niña, para que llegue a ser una hábil cestera.

Kuna

Pintura

Ambos sexos pintan la cara con achiote o colorete comprado. El negro de la nariz es de la jagua. Una persona se pinta a sí misma o por otra del mismo sexo. La pintura es general en las fiestas de pubertad de las mujeres, en los matrimonios y en los congresos comunales.

Se pintan ellos mismos con achiote, *mageb*, para ser veloces y valientes en la guerra, mezclándolo con cenizas de gavián y untándolo por todo el cuerpo con la adición de veneno de serpiente. Para ir de caza o pesca, se pintan para atraer a los animales. En las fiestas llevan pintura roja en las mejillas con *mageb*, para ahuyentar los espíritus. Se usa *mageb* mezclada con látex de caucho únicamente como decoración sobre las mejillas y la nariz; las mujeres mezclan la pintura con medicinas para atraer al hombre.

En las ceremonias de pubertad, las mujeres son pintadas íntegramente con jagua *sabdur*, para hacerlas propicias para entrar en el nuevo espacio. Pintan a sus difuntos de *sabdur*, para alistarlos para entrar en otro mundo. Se pintan completamente con *sabdur* cuando enferman de gravedad para ocultarse del espíritu del mal, y se pintan los pies para ocultarse de las serpientes.

Perforación

Hay la fiesta de *asu makket inna* para perforar la nariz a las jóvenes, para que se pongan un anillo de oro; llevan nariguera de oro a los 3 ó 4 años. La nariz se perfora a las niñas de 2 años; mientras tanto, no llevan nada o sólo una cuerda que atraviesa la perforación.

Los hombres usan orejeras de plata o de oro.

Tocados

Los hombres usan coronas de plumas.

U'wa (Tunebo)

Pintura

El rojo es del mundo fértil abajo; el blanco es del mundo seco y asexual arriba y de lo masculino.

Adornos

Las mujeres llevan collares de conchas que son símbolo de su fertilidad.

Perforación

Llevan el lóbulo perforado y colocan canutillos de 10 a 15 centímetros de largo, decorativos y que sirven para sostener el pelo largo.

Corte de pelo

En la ceremonia de soplar, arrancan mechones de pelo al oficiante, 'padre' o 'cabeza'. Lo hace el *Bita Wedbuiya* que ha soplado. Estos mechones se siembran con jengibre y chicha, que representan la combinación de *kanoba* o saliva masculina y femenina. El pelo es símbolo de salud, larga vida y sexualidad y lo dejan muy corto para las fiestas.

Tocados

Plumas de tucán grande, "macho", se usan en las coronas *ratha* o sol, que son masculinas y *kubina*.

Encierro ritual

Las jóvenes menarcas llevan capuchas de hojas, antes de plumas de aves; y se aíslan cuatro años en un rancho aparte para que los rayos del Sol no las alcancen. Este gorro se llama *kokora*. Dos tipos: uno deja descubierta la cara y se usa a diario, otro se cierra sobre la cara en forma de v y deja espacio para poder ver; se usa cuando salen de la comunidad o van a una ceremonia.

Otros

Para remover la enfermedad de objetos o personas que está soplando, el chamán aspira con una pluma de garza y escupe sobre hojas de *robira* (*Piper sp.*).

Hay hombres que son considerados socialmente como mujeres y llevan collares de conchas como ellas.

Sikuani (Guahibo)

Pintura

Los chamanes llevan el rostro pintado con achiote; éste es un color mágico. A un Bardaje (hombres que se visten como mujeres y son tratados como tales), en la fiesta de darle marido el pintaron todo el cuerpo de rojo.

En el entierro secundario se pintan los huesos con achiote.

La preparación de la pintura para la cara es tarea de la mujer.

Emplean pintura facial con achiote: Muelen las pepas, la mezclan con grasa de un pequeño lagarto, y la guardan en estuchito de tallo de bambú. Se aplica con un palillo afilado sobre la frente, nariz y pómulos en forma simétrica y con motivos geométricos: una línea horizontal a lo largo de la frente sobre las cejas, otra vertical sobre el dorso de la nariz y dos líneas que salen de las sienes, marcando la saliente de los pómulos. Sobre estas se dibujan: estrellas, triángulos concéntricos, rombos, paralelas y ángulos. Los hombres enfatizan la pintura de la nariz; las mujeres, los pómulos, que decoran con grandes motivos cerrados. La pintura roja se usa por todos, menos el shaman, quien se pinta de negro con puntos circulares y cruces que le cubren la barbilla; los niños están excluidos de la pintura facial y solamente la usan al iniciarse la pubertad.

En la cerámica antropomorfa se representa la pintura facial de la persona.
Corte de pelo

En la fiesta del bardaje para darle marido, le cortaron el pelo e hicieron con éste una correa para amarrarle los muslos.

Para la guerra se depilan las cejas.

Tocados

Los chamanes portan una diadema de plumas (*sesebai*).

Para bailes y fiestas, los hombres van con coronas de plumas de aves, loros y guacamayas, sobre una base tejida de fibras o paja; tienen una punta saliente atrás. El cacique usa corona con garras de tigre sobre una base tejida y con una o dos plumas largas de guacamaya.

Perforación

Se horadan la nariz y los lóbulos de las orejas y se ponen canutos de gramíneas.

Escarificación

En la iniciación de la pubertad, la prueba consiste en colocar un bejuco cáustico, llamado *pama*, alrededor de las muñecas de ambas manos, apretándolo. Al poco tiempo lo quitan y se cae la piel, queda una hinchazón muy dolorosa. Las cicatrices duran toda la vida y se les atribuye fuerza muscular y valor personal.

Deformación

Deforman pantorrillas y brazos con ligaduras muy apretadas. A los niños después de nacer les enrollan en las muñecas y en los tobillos, lo mismo que bajo de la rodilla, una cuerda fina muy apretada, pero solamente en los miembros del lado izquierdo. Después de la niñez, las quitan; las mujeres las mantienen toda la vida en el brazo izquierdo.

Otros

Bardaje es un hombre vestido de mujer; el hermano mayor de su madre también lo era. Ésta le enseñó los trabajos de la mujer a los 13 años. Hicieron una gran fiesta para darle marido.

Piapoco

Deformación

En las pantorrillas y brazos llevan ligaduras muy apretadas, pero sólo al lado izquierdo.

Achagua

Pintura

El negro es el color del luto y el rojo de la guerra.

Deformación

Al norte del río Amazonas se provoca un crecimiento anormal de la pantorrilla y a veces del brazo, con cintas apretadas debajo de la rodilla y encima del tobillo, y en las partes correspondientes del brazo.

Puinave

Pintura

Para la cacería se lleva pintura facial con *Kudñun*, rojo ocre, y con caraña, leche de palo blanco mezclada con carbón. Hacían dibujos geométricos con líneas rojas, negras y verdes de tinturas vegetales.

Transformación

El *Ibor-ot* “brujo”, podía convertirse en animal (*jab-ot*). En su aprendizaje, los *Ijicot* guardaban dietas, aprendían a tomar alucinógenos y a vomitar.

Pijaos

Máscaras

En las fiestas usaban máscaras que hacían con las pieles desolladas de las caras de sus enemigos vencidos.

Pintura

La corporal era para las guerras, cubriendo todo el cuerpo con bija o achiote que les daba aspecto feroz y un olor especial. Esto mismo lo usaban para el rostro, mezclado con una sustancia amarilla y aplicándolo en rayas.

Corte de pelo

Las mujeres se trasquilaban al parir; usaban un bonete de hojas de palma después de cortado el pelo.

Tenían pinzas de oro para depilarse.

Perforación

Horadaban nariz y orejas para usar narigueras y orejeras de oro y de tumbaga.

Deformación

Craneana tabular oblicua; tenía su fundamento en el aspecto feroz que daba al individuo.

Craneana anular: en 1943, Pineda observó esta deformación en Ortega y Coyaima, provocada por un gorro que se pone en la cabeza a los niños de tres meses de nacidos.

Dorso de la nariz alargado y cóncavo, quebrando y estirando la nariz de los niños.

Comprimían brazos y piernas de las púberes con vueltas de cuerdas apretadas; las soltaban “la primera noche que duermen con sus maridos”.

Otros

Usaban pelos de león para ser valientes, de mona para ser buenos trepadores y plumas de águila y gavián para ser ligeros.

Guambianos

Máscaras

Los hombres usaban máscaras de lienzo o pañuelos de seda en las *mojigangas*, formadas por 6 hombres y 6 mujeres (12 hombres, 6 de ellos vestidos de mujer).

Nasa

Máscaras

El 28 diciembre salían comparsas de diablos y disfrazados. Aquéllos van de estricto rojo y con ellos va un hombre vestido de mujer. La máscara de los diablos es roja.

Pintura

En diciembre salen comparsas de gaticos, que son 6 a 20 niños con la cara pintada de achiote y con plumas.

En la Navidad de 1929, hubo niños envueltos en lienzos, pintada la cara de negro y rojo (achiote) y con plumas y adornos en la cabeza.

Perforación

En 1755, los caciques llevaban narigueras de oro.

Adornos

En 1755, los caciques portaban: *zomp*, arracadas, cintillos y petos con figura de guacamaya o papagayo.

Transformaciones

Había gente tigre, eran lo mismo que tigre de monte, que come ovejas. Los ladrones se vuelven tigres y se van a traer vacas. Regresan a su casa y se convierten en hombres.

Concepciones

Chicha y agua se vuelven sangre; maíz, papa, frijol, arracacha, se vuelven carne.

Andoque

Pintura

Están divididos en dos categorías básicas: ‘rojos’ y ‘blancos’. Los ‘blancos’ se ponen plumas de garza y plumón de chontaduro; los rojos se pintan de rojo, y se ponen plumas de guacamayo tricolor; aquellos visten colores suaves; los segundos con ropas encendidas.

Tofidei petrifica a las boas y a los “quemadores” (los blancos) que iban a hacerle la guerra, mostrando su pene erecto pintado de rojo.

Nukak

Pintura

Folíolos de cumare (*astrocaryum aculeatum*) para hacer las cajillas de guardar las masillas de colorante.

Los colonos los llamaban “diablos rojos” por sus cuerpos pintados con achiote y *keda?* (*arrabidea chica*).

El sol se pinta con achiote antes de entrar a su casa, por eso las nubes se ponen rojas al atardecer; la luna también se pinta y por eso tiene manchas.

En el encuentro de miembros de dos grupos locales, ocultan el rostro con pintura o con hojas sueltas de seje o platanillo.

Facial y corporal son preventivas para protegerse de otra gente o de los espíritus.

A los dos días del parto, la madre pinta el cuerpo y el rostro del niño con achiote. El padre se pinta el rostro y canta; los hombres se comportan frente

al niño como frente a miembros de otros grupos: permanecen pintados y peluqueados y evitan las miradas.

Las muchachas, después de su primera menarquía, se pintan, en especial la espalda. Las mujeres deben permanecer pintadas todo el tiempo que duren menstruando. Durante el noviazgo, las muchachas se embellecen con pintura facial y corporal.

La pintura facial es marca de género con diseños para cada sexo; por ejemplo, las mujeres se dibujan una línea alrededor del mentón y los hombres no.

A los muertos les pintan el rostro y el cuerpo con achiote y *keda?* y les ponen sus aretes.

Las mujeres siembran achiote y *keda?* (de cuyas hojas se saca un colorante) en los huertos y recogen la materia prima para la elaboración de la barra de pintura. Para teñirla, a veces agregan las hojas durante la cocción de la fibra. Los colorantes se guardan en forma de masilla.

La pintura corporal es frecuente y se piensa como una especie de “vestido”. Las parejas se pintan entre sí y las madres pintan a sus hijos.

Las semillas de achiote son de un rojo intenso y se frotran directamente sobre lo que se desee pintar, sin elaboración previa, diluyéndolas con saliva en la mano. *Éoro* es una planta cuyas hojas se utilizan para elaborar un tinte rojo, similar al achiote. Las hojas secas se ponen a cocinar con agua y les agregan tallos o pedazos de corteza de *biri*. Se espesa después de un día de cocción, se deja asentar y la sustancia viscosa se empaca en bolsitas de tela, que se cuelgan sobre un fogón para secarlas y que compacten. La pasta se aplica con la mano en el cuerpo o con un palito la facial. Se diluye con saliva igual que el achiote. Podría ser repelente de insectos.

Salieron a Calamar cazadores vestidos sólo de pinturas de achiote y *kiaremo*.

Las fibras de cumare, los chinchorros y los cuerpos se tiñen de rojo.

Corte de pelo

Los espíritus *debe*p (unos de los espíritus de los muertos) pueden llevárselos agarrándolos del pelo; por eso se rapan, hoy con tijeras, antes con mandíbulas de piraña.

Del tronco del árbol *wav* (juansoco, *Couma macrocarpa*) se saca un látex que usan hombres y mujeres para depilarse el rostro, incluyendo cejas y parietales.

En el ritual de encuentro entre dos grupos locales, se depilan, pintan y pegan plumas en la cara.

A los dos días del parto, la madre corta el pelo al niño.

Las mujeres se depilan las cejas y se rapan el cabello con caucho balata y dientes de piraña.

Perforación

Ambos sexos se perforan el lóbulo para colocar aretes: pequeños tubos de bambú o huesos delgados con plumas blancas y rojas en su extremo anterior.

Deformación

Las mujeres tejen ligas con las tiras más gruesas de cumare que se cocinan y se tiñen con achiote o *keda*?. Hombres y mujeres las usan en los tobillos y bajo las rodillas; los hombres también las llevan, más anchas, en las muñecas. Si no hay ligas, usan tiras de tela o de fibra.

Huitoto

Pintura

Durante el período de covada, el hombre se pinta de negro.

Perforación

Se colocan gruesas estaquillas en las orejas perforadas, de modo que a veces los lóbulos les caen hasta los hombros.

Otros

Aplican a los bebés el jugo pegajoso de árbol y sobre él pegan lana de balso; esto los protege porque quedan con apariencia de monos.

Tanimuka

Pintura

La gente se cuida mucho del calor; el chamán bruja las chagras para “arreglarlas” brujeando la pinta de hoja *Fejárica* o *wéea* con que se pintan las mujeres la cabeza y el pelo o todo el cuerpo.

Corte de pelo

La mujer que hace un budare tiene que amarrarse el pelo para que no caiga ninguno en el budare, pues éste se quebraría.

Tukano

Pintura

Para el *Dabukurí*, los hombres llevan adornos de plumas de colores. Hombres y mujeres se pintan la cara, el cuerpo y las extremidades con *carayurú*, un color obtenido al fermentar hojas de *bignonia chica* o por ebullición de agua en la cual las hojas se han remojado. La mujer pinta al hombre y lo viste con sus plumas.

La pintura cotidiana es frecuente y es estética o protección contra el sol. Usan pintaderas cilíndricas de madera para hacer decoraciones geométricas. Los jóvenes del lago Urubú se pintan la cara con diseños rojos. Las varitas que usan como pinceles, se llaman *nomiká* y son delgadas, con fibras de *carauá* envueltas en un extremo. La pintura de *carayurú*, la llaman *eroyá*, se conserva en trocitos y se guarda en bolsitas de corteza roja o en calabazas redondas o en unos tubos hechos de cáscaras negras de palma y con dibujos; tienen en un extremo un orificio casi totalmente cubierto con cera, que permite sacar un poco de pintura. Ponen un trocito sobre la rodilla, el muslo o el pie, lo trituran y le pasan por encima el palillo húmedo de saliva; en Tiquié usan tres

palillos amarrados; hay unos sellos cilíndricos de madera muy liviana con diferentes diseños.

Corte de pelo

A la primera menstruante le cortan los cabellos.

Se depilan axilas y pubis.

Tocado

En la fiesta, las mujeres ataviaron a sus hombres con adornos de plumas sobre aros trenzados alrededor de la cabeza y peinetas altas con penachos, y un adorno que les caía por la espalda sujeto al cabello. La coronilla cubierta con una especie de gorra de plumón de pato que se sostiene en su sitio con una pasta de ceniza de palo.

Escarificación

Solamente los adolescentes y los adultos se decoran los brazos con cicatrices circulares hechas con un tizón encendido, hasta 18 en un brazo.

Deformación

Yúpuri Báuro subió el río y llegó a *Diabajsirawí*. De esa maloca sacó una cinta tejida, pintada de todos los colores, para amarrarse las rodillas; todavía los Tukano se amarran las rodillas.

Otros

El niño, *curumí*, es flagelado en la fiesta de iniciación de la pubertad.

Hay complementariedad de los sexos en la reproducción; *yuruparí* y menstruación son las fuerzas de la procreación específicas para cada género; los hombres controlan la reproducción de la selva y las mujeres reproducen al grupo y los cultivos.

Bará

Pintura

Rostros están pintados de rojo y con *genipápo* en el cuerpo.

Perforación

Un anciano tenía enormes perforaciones en los lóbulos de las orejas, en los que llevaba dos trocitos de caña flecha, que en las fiestas reemplazaba por dos penachos de plumas.

Escarificación

Los jóvenes reciben azotes en las pantorrillas y el abdomen durante la iniciación, que les dejan cicatrices.

Tuyuka

Tocado

En las danzas, los hombres llevan tocados de plumas. Para que no se entrapen de sudor, se coloca al danzante una angosta banda de fibra de corteza en la frente, dejando que parte del cabello salga por debajo; encima se coloca la *kangatára*, ancha diadema con brillantes plumitas amarillas y rojas de *aracánga* (*Psittacus macao*, arara rojo) enmarcadas por plumón blanco de buitre *urubitinga* (*Cathartes spec.*). Atrás, un adorno más alto: una ancha peineta de plumas de garza sobre una larga pluma roja de arara horizontal, de cuyo centro cuelga una pluma blanca. El cañón de la pluma de arara, reforzado con una astilla de hueso, va envuelto en plumas de loro y metido en un rodete de cáscara de calabaza o en una base circular de caparazón de armadillo.

Los bailarines llevan el pelo recogido en la nuca en forma de moño; de él cae una trenza artificial, colgada del pelo, sostenida por un pecíolo de hoja de plátano y cubierta de largas trenzas de pelo de mico. En donde se añade la trenza, se amarra horizontalmente un hueso de jaguar para sostener los gadejos de pelo de mico y los cueros con plumas blancas de garza que caen por la espalda.

Corte de pelo

Se rasuran las axilas, pero sólo las mujeres el pubis.

Un anciano con una larga cabellera partida por la mitad; la trenza estaba completamente enrollada con una tira de corteza amarilla, como en las máscaras.

Perforación

Llevan lóbulos perforados para lucir orejeras de cartuchos metálicos de balas de rifle. Detrás de las orejas tenían plumas blancas colocadas hacia adelante.

Es rara la perforación del labio inferior, que se hace para colocar palillos largos. Una mujer tenía perforado el tabique nasal.

Makú

Corte de pelo

Las mujeres llevan el pelo largo, suelto y partido a la mitad.

Los hombres usan el pelo liso, que se corta a la mitad de la frente y en la nuca en forma horizontal.

Las mujeres se rasuran el vello púbico.

Tariano

Máscaras

Disfraces para el *Yurupary*: cada uno tenía dos, hechos con pelos de mono. Se guardaban con miedo y ocultos de las mujeres. Son capuchas cosidas con pelos marrones de mono y tejidas con el cabello humano que se corta a las muchachas en la primera menstruación, indicio de la relación de estas fiestas con la pubertad. Tienen huecos para meter los brazos y para ojos y boca. Un largo remate de dos hilos de *tucum* cubre las piernas. La punta de la capucha tiene un collar de plumas y un colgante hecho con la piel de un pequeño

mamífero *agutipurú* (*Echinomys spec.*). La más grande es ‘hombre’ y ‘mujer’ la más pequeña.

Pintura

Se secan las hojas del bejuco *carayurú* y se ponen entre agua en tinas o en grandes ollas, allí se fermentan en dos o tres días y depositan un polvo fino, de color rojo oscuro. Éste se lava varias veces con agua fresca, se seca al sol y se guarda en tubos de cáscara de frutas de palma, en pequeñas calabazas, cajitas de hojas de palma y saquitos de corteza de *tururí*. Éstos se envuelven a veces en hojas de *ambaúva*, ya que el fino polvo se sale a través de la corteza porosa. Las semillas de *urucú* tienen una cápsula suavemente espinosa y están cubiertas de un colorante amarillo-rojizo que se puede quitar fresco de la planta, y al mezclarse con saliva, aceite o leche pegajosa de árbol, se usa para pintar. Se guarda seco en pequeñas cantidades. En cada maloka hay arbustos de *urucú* con flores rojas o blancas.

Matapy

Máscaras

Son distintas de las de los Ufaina y semejantes a las de los Yukuna.

La cabeza de la máscara está cubierta por una capa de *tururí* roja, a la cual se ha pegado un rostro humano gesticulante de brea y pintado de colores. El extremo superior de la capa se ha enrollado con una tira de corteza amarilla para hacer una trenza, de ella sale ‘el cabello’ en tiras de *tauarí* teñidas de negro. Una de ellas, *Nokolídyaua*, también es un demonio masculino. La otra es una libélula; los ojos gruesos y redondos del insecto, pegotes de brea pintados de color, sobresalen fuertemente. Por encima se eleva el esbelto cuerpo, la larga punta de la capa de corteza, recubierta también con brea pintada de colores.

Mirití-Tapuya y Káua-Tapuya

Máscaras

Son para los bailes funerarios. Las hay de oruga, mariposa, pájaro *uitsí*, jaguar (la piel amarilla rojiza manchada de negro se pinta con pequeños círculos rojos mezclados con muchísimos círculos negros), buitre negro, peces, escarabajos, demonios. No son naturalistas; más bien se parecen a las humanas; de la cabeza de casi todas cuelga una larga pluma roja de arara. Los diseños policromos geométricos de sus máscaras representaban la piel de algún animal. El jugo de *caranya* no sirve para las máscaras por espeso; en su lugar se usa la leche blanca del árbol *Spatha fibrosa Manicariae*.

Pintura

El hombre viste con taparrabo. La mujer lleva faldas cortas de algodón, la cara pintada de rojo brillante y el pecho con manchas negras.

Mezclan el *carayurú* con jugo pegajoso del árbol *caranya* para los dibujos de puntos de las mujeres y los niños; son prevención contra las enfermedades.

Corte de pelo

Los hombres se quitan la barba.

Escarificación

Los hombres se azotan en los bailes con látigos largos hasta sacarse sangre. Los jóvenes muestran con orgullo las cicatrices del vientre y los muslos.

Carijona

Perforación

Se perforan las paredes nasales, el labio inferior y los lóbulos de las orejas para colocarse pedazos de caña y plumas para los bailes.

Cubeo (Kobéua)

Máscaras

En la danza, los espíritus malignos buscan tomar posesión de la vivienda. Los bailarines tratan de impedirlo. Las máscaras son de: buitre negro, jaguar, escarabajo, lechuza, *Makuko*, danza fálica. Son hechizos; el espíritu del muerto es maligno y vengativo y para apaciguarlo se hacen danzas y lamentos continuos, para evitar que regrese en busca de alguien. Buscan la expulsión de los demonios y el incremento de la fertilidad.

Después de un entierro se hacen máscaras y un gran *kaschirí* en el noveno día.

Kúai fabricó la primera máscara y bailó con sus hermanos usándolas. Él enseñó este arte a sus hijos, los *kobéua*. En otras danzas llevan sobre la cabeza sombreros que ocultan la mayor parte de la cara.

El demonio está en la máscara, encarnado en ella; la máscara es el demonio. Al preguntar la significación de una máscara, dicen: 'Ésta es la mariposa, el pez *aracú*, el *makuko*, etc., y nunca: 'Ésta es la máscara de la mariposa, del pez *aracú*, del *makuko*'. El demonio de la máscara se transfiere al bailarín que la usa. La fuerza secreta que hay en la máscara se pasa a aquél, lo convierte en un demonio poderoso y le permite ahuyentar otros demonios.

Pintura

Mujeres con la cara embadurnada de rojo.

Las madres pintan al niño con el rojo *urucú* por adorno, y el rojo púrpura del *carayurú* contra el mal catarro y otras enfermedades.

Escarificación

Los hombres tienen cicatrices en los brazos, redondas y hechas con fuego.

Transformación

Un chamán viejo que tenga dificultad para caminar, se convierte en jaguar y va a la selva para matar y devorar venados, agutí y otros animales e, incluso, humanos. Al volver, se hace otra vez hombre.

Otros

Endocanibalismo con los huesos pulverizados; éstos, “como únicos residuos que quedan después de la descomposición del cuerpo, son el real y último lugar en el que reside el alma. Incapaz de separar lo corporal de lo espiritual, el primitivo participa en esta forma del espíritu y el ser de sus antepasados”.

Cuando cazan un pequeño halcón de pico rojo, que tiene una vista tan penetrante que puede ver un gusano en la tierra desde la altura, le punzan los ojos y echan el líquido dentro de los suyos, para ver con más agudeza en la cacería.

Miranya

Corte de pelo

Ambos sexos lo usan largo.

Perforación

Hombres y mujeres llevan estaquillas o conchas en las aletas perforadas de la nariz.

Escarificación

Algunos hombres tienen cicatrices grabadas con fuego.

Umáua

Corte de pelo

El cabello masculino se corta en forma redonda alrededor de la cabeza. Las mujeres andan desnudas y llevan el pelo bien corto, pero no se rasuran el vello púbico.

Perforación

Hombres y mujeres se perforan los lóbulos de las orejas y el tabique de la nariz y llevan canutillos, y, en las fiestas, huesos de pájaros con plumas. En la danza usan triángulos metálicos de monedas martilladas colgados de los lóbulos perforados.

Deformación

Los hombres usan una banda de corteza de árbol, de 35 cm de ancho, enrollada alrededor del tronco, es una banda para el estómago, que ellos llaman *hono*. Sobre ella, que llega hasta debajo de los brazos, se colocan bandas más suaves, con figuras y ornamentos en color rojo de resina y que atan sobre el pecho. El pene se coloca arriba, debajo del cinturón y se asegura al cuerpo con el cordón de las caderas.

Ufaina

Máscaras

Tienen remates de madera cilíndricos, cerca a las 'orejas', hechos en una madera ligera y pintada. La capucha y la chaqueta son de tela roja de *tururí*; la larga colgadura, de tiras amarillas de *tauarí*. Al final de la capucha, que se mete por un agujero cuadrangular del cilindro, se amarra un largo palo envuelto en tiras blancas de *tururí*, la 'trenza', que se asegura en el anillo de la colgadura. Tiras de *tauarí*, teñidas de negro, atadas al final de esta trenza, representan el pelo. Según 'las orejas' sean redondas o cuadrangulares, se emparejan las máscaras, que representan demonios, hombre y mujer, espíritus de la selva.

Perforación

Horadan los lóbulos de las orejas, el tabique de la nariz y el labio inferior y allí se ponen estaquillas de palma y ligeras varitas de madera.

Wanana

Pintura

Llevan pintura facial.

Deformación

Fabrican unas bandas de *curauá*, pintadas de amarillo, que tanto hombres como mujeres se amarran debajo de las rodillas.

Escarificación

Los jóvenes reciben azotes en el abdomen. Los adultos no son azotados, pero los miembros de la liga masculina se azotan entre sí. Quedan cicatrices que se muestran.

Makuna

Máscaras

Llevan vestido largo de tela de corteza, hasta los pies, y que se amarra en la cintura; camión cerrado de tela de corteza roja, manga larga y una abertura superior para la cabeza; encima, un capuchón con dos huecos para los ojos; cilindros huecos de madera de *ambaúva*, con decoraciones en rojo y amarillo y con una cara con dos huecos cuadrados a lado y lado en los que se metían unas tablillas pintadas con rojo a manera de orejas. Representaban demonios.

Pintura

La *Bignonia chica* es una *Bignoniaceae* del género *Arrabidaea*. Es una liana de hojas alargadas y color brillante que cambia a ocre cuando envejece; se saca por maceración, fermentación y cocción, así: las hojas se remojan en canastos de esparto; secas, se cocinan unos minutos sobre el fuego. Se agregan al agua pedazos de cortezas, atadas con ramas secas de árboles. Todo se hierve, cuidando que corteza y hojas permanezcan bajo el agua. Se retira del fuego y se vierte en cuencos, dejándolo reposar. El agua clara queda encima y se saca, y el sedimento, de hermoso color púrpura, se pone a secar en una tela al sol y al aire; se recoge y empaca en pequeños recipientes de hojas jóvenes de

palma *Attalea speciosa* Mart. En el río Tiquié se guarda en un tubo tallado de bambúsea. Se mezcla con resinas de las *Burseraceae* y de los géneros *Protium* e *Icica*. Se utiliza, en el Piraparaná. Se pinta sobre dos zonas demarcadas, en la primera, la mujer pinta figuras geométricas en la pantorrilla y parte de la pierna; la segunda es un conjunto de puntos y rayas hecho con una especie de tenedor de tres puntas y de madera blanda.

Para fiestas, hombres y mujeres se pintan a sí mismos, en especial en el rostro, con *karayurú*, nombre de este colorante en el Vaupés.

Corte de pelo

Tres hijos del jefe dedicaban gran atención al cabello. En la noche dormían con él suelto. En la mañana, después del baño, andaban por la casa hasta que se secaba, entonces lo peinaban con cuidado y lo enrollaban con la tira de *tururí*. En la tarde, hacia las dos, hacían lo mismo. Después del baño nocturno, se peinaban otra vez y lo limpiaban de animales, cosa que hacía la madre. Los peinaba sobre un banco, con el dedo índice humedecido cogía los piojos que caían y se los comía con gran apetito.

Perforación

Los hombres llevan en la perforación de la nariz palos delgados y lisos de madera negra de palma, de corte transversal cuadrangular, de 30 y más centímetros.

Concepciones

Conceptualizan todos los seres vivos como gente (*masa*). Hay unidad espiritual entre todos los seres vivos; la diferencia está en exterior, en el cuerpo, el cual es concebido como un vestido o una camisa.

Yucuna

Pintura

Intercambiaban curare por *karuyurú* (una sustancia roja protectora) con los makuna.

Deformación

En los antebrazos, usan bandas de tela de corteza de árbol, fuertemente amarradas. En esas zonas se forman marcas profundas; la piel es más delicada y clara que en el resto del cuerpo, se arruga con el aire y se desprende. Se utilizan pulseras de las semillas negras y brillantes de palma Tucumán y otras frutas.

Corte de pelo

Hombres: el cabello largo, suave y cuidado, se divide por la mitad y se enrolla con una tira de corteza de árbol amarilla en forma de trenza.

Taiwano

Pintura

En la emersión originaria en el Pirá-Paraná, la Anaconda Remedio les da su identidad con los elementos que les entregó: entre ellos, los rituales y aquellos vinculados a su uso, como la pintura facial. Emergieron en el río Tiquié, en la Loma de Achote de Araña; allí recibieron “el Almidón de Achote, de salud, la pintura del baile”. Eran los Bailadores del Achote.

Desana

Máscaras

Son tomadas de los cubeo. Dicen que los muertos pecadores van a los dominios de *Waí-maxsë*, y están allí como animales; en las fiestas se ponen máscaras de corteza pintada. Las máscaras se emplean para cortar las uñas a un niño, dar un nombre, la iniciación de muchachos y muchachas, la consagración de una maloca nueva y en los intercambios de comida, pero no son lo principal. Las llaman “gente ya ida”. Su papel es un llamado para respetar las reglas que prohíben el incesto y prescriben la exogamia. La pintura del cazador se ve como una máscara que oculta al animal sus intenciones.

Pintura

La canoa-culebra en la que vino la gente estaba pintada de amarillo y de rayas y rombos negros; por dentro era roja.

Waí-maxsë, Dueño de los Animales, es un enano todo pintado de rojo. Tiene un bastoncito mágico, también pintado de rojo.

Los cazadores se pintan el rostro con hileras de puntos o pequeños círculos, o sea una cadena de gotas que representa el semen. Los jóvenes se pintan las mejillas con un largo rectángulo en forma de barra, dividido por líneas cortas transversales. Los hombres adultos dividen estas casillas con cruces o con cruces y círculos. “Cada cruz o círculo es una gota que el hombre pone en la sociedad. Es semen que crea un nuevo miembro del sib”. Otra pintura facial de los jóvenes: una línea que termina en espiral y representa el "pico de un zancudo" (*méxtëamé*), símbolo fálico con la connotación de ‘inyectar’, ‘fertilizar’.

Otra pintura facial de “gotas” de semen usa el zumo amarillo, espeso y levemente perfumado, de cierto árbol (*si'i. péngé*). Se pintan manchas redondas en las mejillas, como signo de fertilidad masculina; en los bailes, la pintura se mezcla con el zumo de plantas aromáticas.

El payé se pinta de rojo. El tronco del cuerpo humano se piensa como rojo. El abdomen y toda la zona bajo la cintura es amarillo. La cabeza y el pensamiento se asocian con el azul. El aprendiz de payé, antes de amanecer y pintados ambos de rojo, va al puerto con su maestro para cantar e invocar al Sol.

Los jóvenes en la iniciación se pintan de rojo.

En la iniciación femenina, el payé pinta el cuerpo y el rostro de la joven de rojo y negro, símbolos de la energía positiva y negativa.

En las fiestas, las mujeres pintan a sus compañeros de baile con una tintura negra (*korá*) sacada del fruto de un árbol; ellas se pintan todo el cuerpo de rojo. La pintura del hombre protege de las enfermedades y los peligros mágicos. La pareja negro y rojo representa la unión entre el cielo y la tierra, entre las fuerzas sobrenaturales y la vitalidad de la naturaleza. Expresa lo permitido y es una señal para la unión sexual entre los que bailan. En el

cazador, la pintura facial es parte de los procedimientos para atraer su presa “sexualmente”. Mastica raíces aromáticas y las mezcla con pintura roja y con esta pasta se pinta la cara con diseños que corresponden a la forma del animal que busca cazar. Para venado, se pintan huesos de venado verticalmente en las mejillas; para ciertos roedores, se pintan con motivos de ojos o triángulos.

El muchacho que caza por primera vez se pinta de rojo de pies a cabeza y también el animal se pinta de rojo. Él y su presa se identifican con *Wái-maxsé*. Se sopla el recipiente de la pintura con humo de tabaco. Si el animal se prepara con líquido, se agrega bastante achiote para teñirlo de rojo. En el pescador, la pintura facial consiste en aletas de pescados o sus cabezas y ojos. En un tubo de hueso de venado o de cerdo salvaje lleva pigmento para cambiar su pintura según los peces que encuentre.

Corte de pelo

Los cabellos largos eran un símbolo de prestigio en el pasado.

En la iniciación femenina, el payé corta el pelo a las jóvenes y lo tira al río.

Tocados

Usan coronas de baile con base anular de espartos finos y con pequeñas plumas verticales, ponen luego plumas largas radiales y espaciadas.

Interpretación: las plumitas de base son amarillas y representan la fertilidad del Sol y la conducta "tranquila, acogedora" de los Desana. Segunda hilera, plumitas rojas, representa la fecundidad terrenal y la influencia de *Diroá-maxsé*. Las grandes plumas radiales son azules y significan el contacto, la comunicación en términos sociales.

El *kumu* usa una corona de plumas en la cual las plumas son cortas y blancas, saliendo horizontalmente de su basa tejida de espartos. Colgada del codo izquierdo va una gran semilla negra de una palma, en cuyo interior guarda algunas plumitas rojas y blancas y un pigmento rojo para la cara.

Tatuaje

Es de tipo tribal. Lo hacen con una espina de palmera y son dos líneas azules, paralelas, desde el labio inferior hasta el mentón. Ambos sexos usan el mismo.

Perforación

Se horadan el labio inferior.

Escarificación

En la iniciación, los jóvenes reciben en el antebrazo una serie de quemaduras con un tallo candente (*exrey* = quemarse, transformarse) que indican su nuevo status.

Transformación

El payé puede convertirse en jaguar, en anaconda o en matafrío.

Otros

El cazador mastica raíces de plantas aromáticas cuyas hojas deben tener un color semejante al del animal que se quiere cazar; con ellas masticadas se refriega todo el cuerpo así como sus armas.

Barasana

Pintura

Luna (*Muyhu*) tenía una hermana (*Méneri-Ya*), la enamoraba y todas la noches iba a dormir con ella. Ésta quedó embarazada y quería saber de quién era. Se mojó en tinta negra y, en la noche, dio una palmada en la cara a su amante. Al otro día vio que era su hermano. Por eso, luna tiene manchas negras pintadas. Esa pintura se llama *We*.

Wanana del Caiary

Tocado

Consiste en una banda de pequeñas plumas de tucán rojas y amarillas y atrás una peineta larga y fina, cuyas puntas largas tenían pequeñas plumas

multicolores. Del centro de la peineta caía una cola de plumas blancas de garza hasta los talones.

Baniwa

Perforación

Horadan el centro del labio inferior para colocar un palillo de madera.

Siusí del Alto Isana

Máscaras

En el entierro se coloca una máscara de calabaza en la cara del muerto, con dos orificios para los ojos y uno para la boca.

Pintura

Las mujeres y niños van semidesnudas y con todo el cuerpo pintado con puntos rojos, contra resfríos y enfermedades.

En la enfermedad, todos se pintan el cuerpo con puntitos rojos de *carayurú*; la pintura se disuelve en la resina del árbol *caránya*. En la curación chamánica, la gente tiene las caras pintadas de un color rojo impresionante.

En el entierro, la hija pintó los rígidos rasgos del muerto con pintura roja oscura de *carayurú*. Al día siguiente, la gente se pintó otra vez el cuerpo con *caruyurú*, con rayas ocasionales, especialmente en los pies. Después hubo fiesta. Mujeres y niños tenían la cara pintada de rojo en señal de júbilo. Las mujeres pintaron el cuerpo de los invitados con *genipápo*; unos se limitaron a mancharse todo el cuerpo sin arte ninguno; sólo la cara quedaba sin pintar. Primero se untaba el cuerpo con el rojo *caruyurú*; luego se aplica el sucio jugo gris de la fruta de *genipápo* que luego se torna azul oscuro en contacto con el aire y dura de dos a tres semanas. Hacían los diseños con tres palitos flexibles amarrados por un extremo; o usaban sólo uno. Todos los bailarines se pintaron el rostro con diseños rojos de pintura *urucú* (*bixa orellana*).

Tocado

En el baile después del entierro, el cacique se puso un adorno en la cabeza; era de plumas de garza y le colgaba una larga tira de colas de tucán que caía por la espalda.

Perforación

Un hombre me mostró una perforación en el centro del labio inferior; de joven había usado un palillo o *patepi*, según usan los baniwa.

Tikuna

Máscaras

En la pelazón de la señorita se llevan máscaras de picaflor, de mico fraile, de diablo con ojos de vidrio y con cara que le embreaban, con pura brea la cara de esas máscaras.

El viejo Moruacha se hizo una máscara y se transformó en niño; era viejo, pero venía como niño con una máscara pequeñita.

Las máscaras venían de adentro de la tierra. Se abrió la puerta, salió la máscara primerita que era de mico. Después la de picaflor, la rueda, la rueda que no tiene rueda, solamente pico de pito; de toda clase de animales y era como tigres subterráneos, a veces como cristianos. Les decimos “vivientes de la loma”.

El tigre es un motivo frecuente en las máscaras.

Pintura

En la iniciación femenina y el ritual de recién nacidos se pinta el cuerpo de negro con *huito* (bija). El *huito* es como un alma espiritual, una bandera de lo sagrado. Yoí le dijo a su mujer: váyase y siéntese por encima de ese *huito* que esta ahí rallado y pinta bien al niño. Después usted tiene que salir de ahí y botar al agua esa basura. Uno de los antiguos decía que el culo no era negro ni las vainas de las personas, o sea el pico. Hay personas que tienen culo negro y así fue porque a ella se le pegó el color del *huito*.

A la última hija de su tía le dijeron que subiera; pero le daba miedo. Le mandaron una tinajita de masato para que tomara y después unos frasquitos de achiote cocinado para que pintara su cabeza. Pintó la cabeza y se volvió en pajarito. En el centro de esta selva se oye el pajarito llorando triste con la cabeza roja por el achiote que ella se pintó.

Bija: el fruto tiene muchas semillas; se trituran con agua y dan una sustancia rojiza para pintar hamacas, mochilas, telas de corteza de yanchama y otros de balso. No debe estar muy maduro. Se usa como medicina: el pecíolo para conjuntivitis, el zumo contra la enfermedad de los pollitos. En la pelazón se usa para el cuerpo de la joven, para colorear el corral donde la recluyen y su vestido, y para pintar instrumentos musicales. En el carnaval de San Martín de Amacayacu se usa para pintar la cara de la gente del sexo opuesto sin que lo note y para pintar el tronco de la palma de *asaí*, eje del carnaval.

Al mes de nacer un niño, la mamá lo pinta y se pinta con *huito*, soplado con humo de tabaco por el chamán.

En la pelazón, se lleva fruta de *huito* a las personas que se van a invitar.

Antes de llegar los invitados, los parientes de la joven y los niños rallan el *huito*. Se usa como pintura corporal de los niños de la ceremonia; los invitados se pintan la cara con dibujos alusivos a su clan; y lo echan en el pelo a las jóvenes de la pelazón.

Corte de pelo

En el ritual de cortar el pelo se usa la bija.

Perforación

En el ritual de perforar las orejas de los niños se usa la bija.

Deformación

Anteriormente se afilaban los dientes incisivos.

Tatuyo (Siona)

Pintura

Se pintan el cuerpo con achiote y otras pinturas.

Las mujeres van pintadas en la fiesta de nombramiento de cacique.

A la muerte de un cacique, los jóvenes llegan vestidos con cusmas negras y pintada la cara de achiote cocinado, mezclado con *kuriuaska* para que la pintura sea más permanente.

En el trabajo de cacique, éste pinta sus pies con achiote y los cubre con lana de chonduro. Pinta su cara con *kuriuaska*.

Corte de pelo

Se depilan las cejas y pestañas.

Tocados

El cacique lleva corona con plumas de pájaros; le cuelgan por atrás largas plumas de guacamaya roja y de loro.

Perforación

Horadan los lóbulos de las orejas y la nariz.

El cacique se pone plumas en los huecos de las orejas.

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA

María Isabel Acosta - Iván Cristóbal Quintero: “*Tu wacuaipaca* (La causa nuestra). Reubicación de Espinal-Carabi. Comunidad Wayuu. La Guajira. Colombia”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1998. Trabajo de Grado.

Kaj Arhem: “Ecocosmología y chamanismo en el Amazonas: variaciones sobre un tema”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen 37, Bogotá, 2001, pp. 268-288.

Segundo Bernal Villa: “Mitología y cuentos de la parcialidad de Calderas, Tierradentro”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen 1, Bogotá, 1953, pp. 279-309.

Segundo Bernal Villa: “Medicina y magia entre los paeces”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen 2, Bogotá, 1954, pp. 219-264.

Segundo Bernal Villa: “Economía de los paéz”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen III, Bogotá, 1954, pp. 291-367.

François Bourge: “Los caminos de los Hijos del Cielo. Estudio socio-territorial de los Kawillary del Cananarí y del Apaporis”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XX, Bogotá, 1976, pp. 101-146.

Gabriel Cabrera – Carlos Franky y Dany Mahecha: “Aportes a la etnografía de los Nukak y su lengua –Aspectos sobre fonología segmental-”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994. Trabajo de Grado.

Gabriel Cabrera – Carlos Franky y Dany Mahecha: “Los Nukak, nómadas de la Amazonia colombiana”. Universidad Nacional de Colombia/COAMA, Bogotá, 1999.

Alfonso Camacho Parra: “Etnografía puinave”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1982. Trabajo de Grado.

Henri Candelier: “Riohacha y los indios guajiros”. Ecoe Ediciones/ Departamento de la Guajira, Secretaría de Asuntos Indígenas, Bogotá, 1994.

Luis Cayón: “En la búsqueda del orden cósmico: sobre el manejo de modelo ecológico tukano oriental del Vaupés”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen 37, Bogotá, 2001, pp. 234-267.

Milcíades Chaves Ch.: “Mitos, leyendas y cuentos de la Guajira”. En Boletín de Arqueología. Órgano del Servicio Arqueológico Nacional, Ministerio de Educación, Extensión Cultural, Número 4, Bogotá, octubre-diciembre de 1946, pp. 305-332.

Milcíades Chaves: “Mitología Kaggaba”. En Boletín de Arqueología, volumen II, Números 5-6, Bogotá, enero-diciembre 1947, pp. 423-520.

Milcíades Chaves: “La Guajira. Una región y una cultura de Colombia”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen I, Bogotá, 1953, pp. 123-195.

Margarita Chaves - Juan José Vieco: “Al encuentro de la gente tatuya. Un encuentro sobre la organización social siona”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1983. Trabajo de Grado.

Alexander Cifuentes: “Educación y organización social en el noroeste amazónico”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XXII, Bogotá, 1979, pp. 85-134.

François Correa Rubio: “Espacio y territorio en la organización social taiwano”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1978. Trabajo de Grado.

François Correa Rubio: “Por el camino de la anaconda ancestral. Sobre organización social entre los Taiwano del Vaupés”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XXIII, Bogotá, 1980-1981, pp. 37-108.

Julio César Cubillos Ch.: “Apuntes para el estudio de la cultura pijao”. En Boletín de Arqueología. Órgano del Servicio Arqueológico Nacional, Ministerio de Educación, Extensión Cultural, No. 1, Bogotá, Enero-Marzo de 1946, pp. 47-84.

Luis Duque Gómez: “Excavación de un sitio de habitación en Supía”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen 1, Numero 1, Bogotá, 1943, pp. 95-115.

Alicia Dussán de Reichel: “Características de la personalidad masculina y femenina en Taganga”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen 2, Bogotá, 1954, pp. 87-113.

Braida Elena Enciso R.: “Integración y resistencia *surruruba*. Indígenas Guahibo”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1982. Trabajo de Grado.

Gloria M. Fajardo Reyes: “Mitos de los Hombres de Negro (Ticuna)”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1989. Trabajo de Grado.

Luis Flórez: “Algunas voces indígenas en el español de Colombia”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen IV, Bogotá, 1955, pp. 285-310.

Jesús Alfonso Flórez López: “Vida en el Internado De Aguasal. Diálogo con una mujer embera. Impacto sociocultural de la misión católica en el Resguardo Indígena del Alto Andágueda – Chocó”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994. Trabajo de Grado.

Laurent Fontaine: “El mambe frente al dinero entre los yucuna del Amazonas”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen 39, Bogotá, 2003, pp. 173-201.

Marcos Fulop: “Aspectos de la cultura Tukana: Cosmogonía”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen III, Bogotá, 1954, pp. 97-137.

Álvaro Ricardo Gómez Murillo: “Práctica de antropología aplicada en proyectos de seguridad alimentaria con la etnia Yupka en los resguardos Iroka y Menkue”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2003. Trabajo de Grado.

Tania González Villegas: “El tejido: un oficio-saber-arte para ser y hacer”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004. Trabajo de Grado.

Virginia Gutiérrez de Pineda: “Organización social en la Guajira”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen III, Entrega 2ª, Bogotá, 1948, pp. 1-255.

Leonor Herrera y Marianne Cardale de Schrimppff: “Mitología kuna: los kalu, según Don Alfonso Díaz Granados”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XVII, Bogotá, 1974, pp. 201-247.

Nicolás Journet: “Los Curripacos del Río Isana: Economía y sociedad”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XXIII, Bogotá, 1980-1981, pp. 125-182.

Theodor Koch-Grünberg: “Dos años entre los indios”, vols. I y II, Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1995.

Claudia Leonor López Garcés: “Los ticuna frente a los procesos de nacionalización”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen 38, Bogotá, 2002, pp. 77-104.

Manuel Lucena Salmoral: “Nuevas observaciones sobre los Waunana del Chocó”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XI, Bogotá, 1962, pp. 135-142.

Manuel Lucena Salmoral: “Datos antropológicos sobre los pijao”. En: Revista Colombiana de Antropología, volumen XII, Bogotá, 1963, pp. 357-387.

Manuel Lucena Salmoral: “Bardaje en una tribu Guahiba del Tomo”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XIV, Bogotá, 1966-1969, pp. 261-266.

Manuel Lucena Salmoral: “Notas sobre la magia de los Guahibo”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XV, Bogotá, 1970-1971, pp. 129-169.

María Rosa Mallol de Recasens y José de Recasens T.: “Contribución al conocimiento del cacique-curaca entre los siona”. En: Revista Colombiana de Antropología, volumen XIII, Bogotá, 1964-1965, pp. 91-145.

Maya Mazzoldi: “Sociedad y simbolismo. Aspectos de la corporalidad femenina entre los wayuu de la Alta Guajira”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2002, Trabajo de Grado.

Mario Mejía Rivera: “Los jipikogui: relatos de una herencia”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004. Trabajo de Grado.

Carlos Miñana Blasco: “*Kuvi*. Música de flautas entre los paeces”. En *Informes Antropológicos*, No. 8, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1994.

Carlos Miñana Blasco: “Nasa Kuv. Fiestas, flautas y tambores nasas”. CD. Ministerio de Cultura/Fundación de Música Colombiana, Bogotá, 1998.

Jorge Morales Gómez: “Notas etnográficas sobre la tecnología de los indios cuna”. En *Revista Colombiana de Antropología*, volumen XIX, Bogotá, 1975, pp. 79-102.

María Mercedes Ortiz - Marta Zambrano: “Esbozo histórico de las relaciones entre los llaneros y los guahibo”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1984. Trabajo de Grado. (sin paginación).

Ann Osborn: “Las cuatro estaciones. Mitología y estructura social entre los U’wa”. Banco de la República, Colección Bibliográfica, Bogotá, 1995.

Andrea Lisset Pérez: “Procesos de socialización en los niños indígenas uwa”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1994. Trabajo de Grado.

Roberto Pineda Camacho: “El sendero del arco iris. Notas sobre el simbolismo de los negocios en una comunidad amazónica”. En *Revista Colombiana de Antropología*, volumen XXII, Bogotá, 1979, pp. 29-58.

Roberto Pineda Giraldo: “Informe preliminar sobre aspectos sociales y económicos de la Guajira. Expedición 1947”. En *Boletín de Arqueología*, volumen II, Número 5-6, Bogotá, enero-diciembre de 1947, pp. 529-572.

Roberto Pineda Giraldo: “Aspectos de la magia en la Guajira”. En *Revista del Instituto Etnológico Nacional*, volumen III. Entrega 1ª, Bogotá, 1947-1950, pp. 1-160.

Roberto Pineda Giraldo – Virginia Gutiérrez de Pineda: “Ciclo vital y chamanismo entre los indios chocó”. En *Revista Colombiana de Antropología*, volumen XXV, Bogotá, 1984-1985, pp. 9-181.

Gustavo G. Politis: “Nukak”. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas - Sinchi, Bogotá, 1996.

Hugo Portela Guarín: “El pensamiento de las aguas de las montañas. Coconucos, Guambianos, Paeces, Yanaconas”. Universidad del Cauca, Popayán, 2000.

Konrad Theodor Preuss: “Visita a los indígenas Kagaba de la Sierra Nevada de Santa Marta. Observaciones, recopilación de textos y estudios lingüísticos. Parte I”. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1993.

María Adriana Pumarejo - Patrick Morales Thomas: “La recuperación de la memoria histórica de los descendientes de los Kankuamo. Un llamado de los antiguos. Siglos XX-XVIII”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1996. Trabajo de Grado.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “La cultura material de los indios guahibo”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen 1, entrega 2ª, Bogotá, 1944, pp. 437-489.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Los indios motilones. Etnografía y lingüística”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen II, Entrega 1ª, Bogotá, 1945, pp. 15-115.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Etnografía chimila. En Boletín de Arqueología. Órgano del Servicio Arqueológico Nacional, Ministerio de Educación, Extensión Cultural, Número 2, Bogotá, abril-junio de 1946, pp. 95-156.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Los Kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta -Colombia”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen IV, Entregas 1ª y 2ª. Bogotá, 1949-1950.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Contactos y cambios culturales en la Sierra Nevada de Santa Marta”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen , 1, Bogotá, 1953, 15-122.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Notas etnográficas sobre los indios del Chocó”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen IX, Bogotá, 1960, pp. 73-158.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: “Contribuciones al conocimiento de las tribus de la región del Perijá”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen IX, Bogotá, 1960, pp. 159-198.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: "Contribuciones a la etnografía de los indios del Chocó". En Revista Colombiana de Antropología, volumen XI, Bogotá, 1962, pp. 169-188.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: "Desana. Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés". Universidad de los Andes, Departamento de Antropología, Bogotá, 1968.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: "Templos Kogi. Introducción al simbolismo y a la astronomía del espacio sagrado". En Revista Colombiana de Antropología, volumen XIX, Bogotá, 1975, pp. 199-245.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: "Los Ika. Sierra Nevada de Santa Marta. Colombia. Notas Etnográficas 1946-1966". Centro Editorial Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1991.

Gerardo Reichel-Dolmatoff: "Indios de Colombia. Momentos vividos. Mundos concebidos". Villegas Editores, Bogotá, 1991.

Gerardo y Alicia Reichel-Dolmatoff: "La Mesa: un complejo arqueológico de la Sierra Nevada de Santa Marta. En Revista Colombiana de Antropología, volumen VIII, Bogotá, 1959, pp. 159-214.

Elizabeth Reichel von Hildebrand: "La manufactura del budare entre la tribu Tanimuka (Amazonia, Colombia)", En Revista Colombiana de Antropología, volumen XX, Bogotá, 1976, pp. 177-198.

Paul Rivet; La influencia karib en Colombia. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen 1, Numero 1, 1943, Bogotá, pp. 55-93.

Paul Rivet: "La influencia karib en Colombia. II. El Caracolí". En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen 1, Numero 1, Bogotá, 1943, pp. 283-295.

Paul Rivet y Victor Oppenheim: "La lengua tunebo. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen 1, Numero 1, Bogotá, 1943, pp. 47-53.

J . W. L. Robinson y A. R. Bridgman: “Notas sobre unos chamíes aculturados”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XIV, Bogotá, 1966-1969, pp. 169-175.

J . W. L. Robinson y A. R. Bridgman: “Los indios Noanamá del río Tapará”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XIV, Bogotá, 1966-1969, pp. 177-199.

Henri J. Rochereau: “Los Tunebo de Unkasía”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen X, Bogotá, 1962, pp. 37-120.

Luis Raúl Rodríguez Lamus: “La arquitectura de los Tukano”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen VII, Bogotá, 1958, pp. 251-269.

Jorge Enrique Rojas: “El proceso de organización social Sicuani en dos resguardos del medio río Vichada. Realidad conflictiva y crisis indígena”. Departamento de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1999. Trabajo de Grado.

Tibor Sekelj: “Pintura facial de la mujer guajira”. En Archivos Venezolanos de Folklore, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Filosofía y Letras, Año 1, Número 1, Caracas, enero-junio de 1952, pp. 157-159.

William Torres C.: “Nukak: aspectos etnográficos”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XXXI, Bogotá, 1994, pp. 195-234.

Alfonso Torres Laborde: “Mito y cultura entre los barasana, un grupo indígena tukano del Vaupés”. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá, 1969.

Gloria Triana: “Los puinaves del Inírida. Formas de subsistencia y mecanismos de adaptación”. Instituto de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1985.

Astrid Ulloa Cubillos: “*Kipará*. Dibujo y pintura, dos formas embera de representar el mundo”. Centro Editorial, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1992.

Néstor Uscátegui Mendoza: “Contribución al estudio de la masticación de las hojas de coca. En Revista Colombiana de Antropología, volumen III, Bogotá, 1954, pp. 207–289.

Néstor Uscátegui Mendoza: “Algunos colorantes vegetales usados por las tribus indígenas de Colombia”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen X. Bogotá, 1962, pp. 331–340.

Luis Guillermo Vasco Uribe: “Diarios de campo en Guambía”. 1987-1990, (sin publicar).

Otto Vergara González. “Etnografía de los guajiros (Wayu)”. Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1986.

José de Vilanesa: “Indios arhuacos de la Sierra Nevada de Santa Marta”. En Revista del Instituto Etnológico Nacional, volumen 5, entrega 1ª, Bogotá, 1952.

Johannes Wilbert: “Literatura oral y creencias de los indios goajiro”. En Separata de la Memoria de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle, Tomo XXII, Caracas, Número 62, mayo–agosto de 1962, pp. 103–115.

Carlos Vladimir Zambrano: “El contacto con los Nukak del Guaviare”. En Revista Colombiana de Antropología, volumen XXXI, Bogotá, 1994, pp. 175–193.