

“Nosotros somos gente de la madre agua”.

Apuntes sobre la base religiosa de las culturas indígenas y mestizas

Franz Xaver Faust
Florian Hofer

En este artículo presentamos una teoría que para muchos puede parecer atrevida. A las grandes religiones como el cristianismo, el islam, el hinduismo, el budismo, etc., hay que añadir otra, que por lo menos por su disposición geográfica merece participar en el grupo de las religiones de importancia sobrerregional. Nos referimos a la religión amerindia, que a pesar de todos los misioneros sigue siendo vigente para millones de personas entre México y Chile, el Pacífico ecuatoriano y el noroeste del Brasil¹. Esta herencia precolombina manifestó la capacidad de incorporar los elementos cristianos. Su base consiste en la visión de un flujo de la fuerza vital entre lo salvaje y lo domesticado y entre lo cargado y el vacío. A pesar de todas las diferencias regionales y étnicas, esta visión une a agricultores, pescadores, pastores, hasta a gente urbana de diferentes idiomas indígenas y latinos y de distintos grados de aculturación¹.

El núcleo de esta religión se manifiesta en su forma más clara en la visión del agua que tienen sus portadores. Por esta razón nos referimos a este complejo en el texto siguiente.

1. Cfr. Gillin (1948:33) que postula una cultura general latinoamericana; Métraux (1949:563) que expresa en lo referente a la religión que no existen diferencias básicas entre los Andes y la tierra baja; Zerries (1954:3) que usa la gran similitud entre las culturas suramericanas como teoría de trabajo; Roe (1982) que habla de una macrocosmología amazónica; Sullivan (1987) que también trabaja con comparaciones a nivel de todo el continente y otros.

El examen del rol del agua en la cosmología de pueblos indígenas y mestizos nos introduce a principios básicos de la filosofía amerindia. El agua quieta carece de toda fuerza vital, pero en su perpetuo movimiento representa la vitalidad en sí.

En la circulación de un océano subterráneo hacia la superficie de la tierra y la atmósfera y viceversa, éste reparte la energía de la vida entre los estratos del cosmos. Habitantes de zonas geográficamente muy distintas como las frías alturas de los Andes, los valles calientes o las costas, relacionan el agua con seres espirituales de actitudes y apariencias similares, quienes también exigen del hombre comportamientos parecidos. En esto se manifiesta una red interpretativa universal de las culturas amerindias que los pueblos saben amoldar a sus condiciones geográficas.

El presente artículo se reparte en dos capítulos básicos. En el primero se explica la base del pensamiento propio de la religión amerindia sobre la base de resultados de investigaciones de campo entre indígenas y mestizos de Colombia y Costa Rica, en el segundo se muestra la vigencia continental de tales conceptos mediante el análisis de literatura etnográfica de distintas partes del subcontinente indioamericano.

PRINCIPIOS DE LA RELIGION AMERINDIA EN EL REFLEJO DEL AGUA

Un indígena de la etnia de los Coconucos que viven en el sur occidental del territorio colombiano caracterizó la importancia del agua y de su espíritu protector con la frase: *Nosotros somos gente de la madre agua*.

Una investigación entre los vecinos Yanaconas sobre su visión de los sitios y del paisaje en general, se reveló, después de pocas semanas que la relación de los sitios con el agua marca su valoración por dichos indígenas.

Sólo la presencia del agua hace de un lugar una morada de los espíritus. El agua es, para dicha etnia, así como para los indígenas y mestizos vecinos, el mineral que proviene de lo subterráneo.

Según esta cosmovisión, allá en las profundidades existe un océano donde las aguas descansan de su perpetua circulación. En este mar reinan los seres del principio del mundo sin la molestia que el hombre les causa en la superficie. Es el espacio de lo salvaje, donde se regenera toda la fuerza vital. En este ambiente viven también los espíritus que, al salir a la superficie tienen la responsabilidad de defender los sitios silvestres de las manipulaciones que persiguen los humanos.

Así se entiende que estos espíritus protectores están ligados al agua. Sus moradas son picos nevados, cerros con nacimientos de agua, las lagunas de las alturas de los Andes, ríos y riachuelos con sus orillas, cascadas, pantanos, toda fuente, etc.

Las apariencias de estos espíritus son múltiples. Comúnmente tienen un carácter muy erótico, por medio del cual se expresa su alta fuerza vital. El agua siempre se relaciona con las culebras que son el símbolo de la vitalidad. La culebra simboliza también la ambigüedad de la fuerza vital, muestra que la energía vital siempre es algo salvaje y peligroso. En la medida que algo contiene más vitalidad, ésta se hace menos controlable para los humanos. La vitalidad es *auca*, como dicen los Yanaconas o *ptans*² en voz paez. Para los hispanohablantes de cultura amerindia, ésta es brava o helada.

Bajo estos términos se agrupa todo lo que no obedece a las reglas establecidas por los humanos. Así se incluyen cosas tan distintas como sitios de acceso difícil y peligroso, los fenómenos atmosféricos, los astros y el mundo subterráneo. En la vida humana, caen, por ejemplo, bajo este concepto los siguientes eventos: parto, pubertad, sexualidad, emociones fuertes desde el amor hasta la envidia, la menstruación, el embarazo, las enfermedades, las situaciones peligrosas, las fiestas, la violencia y la muerte. Así, para el indioamericano, todo lo incontrolable, desde la cascada hasta la sexualidad y la muerte, se caracteriza con el mismo término.

Lo que lleva el atributo *auca*, *ptans*, helado, bravo o como sea en cada región o grupo étnico, siempre genera nuevas vidas pero incluye también el peligro de enfermarse o perder la vida. La fuerza vital generalmente se llama calor o espíritu. En el suroccidente colombiano, debido a la influencia quechua, se le nombra *guatra*. Su concentración condiciona un orden dentro del cual el indígena y campesino reparte todo el mundo.

Establece una escala de calores. Lo que es de alta vitalidad y fuerza es caliente, lo que manifiesta menos de estas cualidades, es frío. La fuerza puede expresarse, entre otros, por medio de la agilidad, la dureza, pero también por medio de un olor y sabor fuerte.

El agua ocupa en este orden un lugar muy especial. La substancia en sí ni tiene dureza, ni olor ni sabor y es por ende un mineral extraordinariamente frío. En su circulación manifiesta una agilidad y fuerza incomparable, y representa por esta razón la vitalidad en sí.

2. Cfr. Bernal (1954)

Esta visión dialéctica es un principio básico del pensamiento indígena campesino. Así, la persona que trata mucho con lo salvaje que está cargado de energía, se desgasta y enfría mientras quien carece del contacto con lo bravo, se sobrecarga de su propia vitalidad y se recalienta. Pero como la vitalidad interna también es brava, puede acabar igualmente con una persona como lo puede hacer lo bravo eterno. Tanto el agotamiento por un contacto excesivo con lo bravo como la acumulación de mucha fuerza conllevan a un enfriamiento. Así se acercan los extremos y en el efecto se unen el calor y el frío.

Este pensamiento dialéctico marca al mundo indígena-mestizo. Así también lo muestran los siguientes ejemplos: en las alturas de las montañas encontramos los espíritus del océano subterráneo. Sólo los cerros de las rocas más duras y por ende de las más calientes brota el agua, el mineral frío, mientras que las rocas más blandas, y por ende relativamente frías, son secas y calientes en su superficie. Hasta el sol, por dar tanto calor, es visto como algo frío, mientras que la luna cuando crece se calienta a costo de todo lo demás, enfriando así el mundo.

Al margen del Macizo Colombiano, donde viven los Coconucos y los Yanaconas, existe un importante hallazgo arqueológico que hace pensar que esta visión del líquido vital es ya una tradición milenaria.

En el parque arqueológico de San Agustín se encuentra, en el valle de un pequeño río, una laja tallada de unos 10 a 15 metros. Tiene un gran número de culebras de distintos tamaños en alto relieve. La separación entre ellas consiste en pequeños canales por los cuales corre el agua. También estos canales tienen formas de serpientes. Los campesinos indígenas y mestizos de esta región no tienen ningún problema para interpretar este sitio según su propia formación cultural actual. Es un lugar de la madre agua, la madre de toda la vitalidad, que siempre proviene de lo salvaje.

Para el campesino de esta región, la madre agua tiene dos formas de presentarse. O lo hace en forma de una culebra o en forma de una mujer extraordinariamente bonita.

La vida acuática es de su propiedad y depende de su voluntad a quién se la entrega y a quién no. Por esta razón no existen buenos pescadores, sino que hay gente que es la preferida de la madre agua. Tener éxito en la pesca implica también su peligro. La madre agua es mujer y quiere convivir con el hombre escogido. Quien tiene mucha fortuna en la pesca, mejor se retire de este oficio por un tiempo, porque corre peligro de que la mujer culebra lo secuestre a su castillo, del cual no lo va a liberar con vida.

Por la región de San Agustín corre el joven río Magdalena. Si viajamos por su cauce hacia el norte, llegamos a donde viven los indígenas Coyaima y Natagaima.

La madre agua cambia de nombre entre ellos. Ahora se llama la *mohana*, pero conserva sus características descritas. En esta región las culebras gigantes del agua obtienen un rol sobresaliente en la cosmogonía.

Según la mitología, la tierra emergió del océano subterráneo, pero ésta se encontró en el peligro perpetuo de inundarse de nuevo. Las inundaciones fueron causadas por culebras gigantes que vivieron en las lagunas y en los ríos. Cuando ellas intentaron salir del agua, el nivel aumentó en la medida que las serpientes subían. Así se desbordaron los ríos y las lagunas hasta que las aguas cubrieron toda la superficie. Los héroes culturales conjuraron a las culebras con la finalidad de eliminar el peligro perpetuo de las inundaciones. Así, las convirtieron en cordilleras rocosas que atraviesan las llanuras del río Magdalena. Esto ya muestra el parentesco entre aguas y montañas.

La relación tan íntima entre aguas y cordilleras se refleja en la toponimia. Son frecuentes los nombres que terminan en las sílabas *irco*, *erco*, *arco* o *urco*³. Estos indican la relación directa de los lugares con los mundos subterráneos. Nombres compuestos con tales sílabas caracterizan tanto a los ríos como a las lagunas, cerros y cordilleras.

Entre los Coyaimas y Natagaimas encontramos también la contraparte masculina de la *mohana* llamado *mohan*. A él se le describe como un hombre peludo con genitales enormes que reside en castillos subacuáticos y también es dueño de la selva. Como la madre agua o *mohana* el *mohan* también tiene un carácter netamente erótico. A las mujeres de su preferencia las persigue durante las noches en los sueños. Durante el día, estas mujeres manifiestan un trastorno que las hace caminar como sonámbulas por las veredas. Si este mal no es tratado a tiempo, la víctimas corren el peligro de sentirse tan atraídas por el agua que se tiran al río donde forman un remolino. Precisamente debajo de los remolinos es donde el *mohan* tiene su lujoso castillo.

La posición de las mujeres frente al *mohan* es ambigua. Por un lado, al rol de una mujer que se estima como atractiva pertenece el haberse sentido, por lo menos una vez, perseguida por este ser acuático. Por el otro lado, la mujer reconoce el peligro mortal de esta relación. La prevención contra tal riesgo se orienta de acuerdo a los gustos del *mohan*. Él prefiere a mujeres adolescentes con pelo negro y largo que todavía no llevan una vida sexual satisfactoria.

3. Véase Mapa Agustín Codazzi, Planchas 263, 282, 283.

Este concepto marca el comportamiento de las jóvenes. Una vida sexual desde muy temprana edad se ve como necesaria para un desarrollo sano para los adolescentes de ambos sexos, puesto que esto merma el calor personal que el *mohan* quiere extraerles. Entre más caliente es una persona, más les incita a los espíritus a robarles la fuerza vital.

En el valle del río Magdalena se acostumbra también un ritual para bajar la atractividad de personas adolescentes. Se llama el *desmoñe* y éste consiste en un corte de pelo.

Pero no son los adolescentes ni los pescadores los que tienen la relación más íntima con el *mohan*.

La relación más estrecha que el dueño del agua alcanza, la tiene con los curanderos, que en esta región son llamados *teguas*. Por el papel tan importante que juega el *mohan* para ellos, muchos de los *teguas* se dejan crecer el pelo para parecerse más a él. Los *teguas* acostumbran a fumar muchos tabacos, una costumbre que también se le atribuye al *mohan*.

Este espíritu es el maestro del arte de curación porque él es el agua, que en su circulación representa toda vitalidad. Por esta razón los grandes maestros de la medicina tradicional desisten del uso de las plantas medicinales y usan más que todo el agua para curar. El *tegua* que sabe convencer al *mohan* a través de cantos y conjuros para que le ayude en su oficio alcanza sus curaciones más grandes y difíciles con agua encantada.

El agua encantada sirve también por otra razón. Un buen *tegua* sabe oír el canto de cualquier planta. En este canto está la esencia curativa del vegetal. Con este mismo canto puede impregnar el agua y lo vuelve así remedio. En las cabeceras del río Magdalena, los curanderos adquieren sus poderes bañándose en las lagunas heladas de los páramos. Estas entradas y salidas directas del mundo subterráneo donde nacen las aguas son lugares de importancia especial en la circulación del líquido de la vida.

En las alturas de los Andes encontramos de nuevo al *mohan*. En la cordillera oriental éste reside en las lagunas y ríos de las montañas y en los glaciares de los nevados. Con el agua también se relacionan las culebras. En las lagunas y ríos viven las culebras voladoras que se pueden lanzar al viento.

En el Macizo Central de Colombia el mismo *mohan* lleva el nombre de *jucas* y es declaradamente el dueño de toda la vida silvestre. También en las alturas este hombre peludo tiene su compañía femenina llamada la *puma*. Ésta es una mujer bonita de senos muy grandes con los que atrae a los caminantes que andan por los páramos. 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 del agua. La leche de sus senos puede causar las crecidas inesperadas de los ríos.

Especial importancia alcanzó este rol en junio del año 1994, cuando tembló el gigantesco nevado de Huila. Fue la reacción de la *puma* a las actitudes de un arqueólogo quien, según los indígenas paez, durante sus excavaciones alcanzó la columna que debajo de este pico sostiene a la tierra sobre el océano subterráneo.

En un acto de furiosa defensa, la *puma* exprimió sus senos causando así una avalancha de lodo y agua que acabó con pueblos enteros. Para los paez, esto significaba que la tierra se inundó del mundo salvaje. Esto marca el fin de una época, pero conlleva también a un nuevo principio. Tales avalanchas son llamadas los *caciques*. Se dice que de los senos nacieron dos gemelos que bajaron con la espuma de la frente de la avalancha.

Ellos van a reorganizar la nación de los paez como lo hicieron los héroes Calambás y Juan Tama, quienes vencieron a los españoles.

En uno de los tantos mitos se cuenta que también Juan Tama y Calambás nacieron de la espuma de la frente de una avalancha cuando se desbordó la laguna que hoy lleva el nombre Juan Tama.

Las mujeres protectoras de las montañas altas en las cordilleras de los Andes colombianos llevan diferentes nombres. En el Macizo Central son las *pumas*, en la Sierra Nevada del Cocuy las *mancaritas*, y en la Sierra Nevada de Santa Marta las *montunas*⁴. También en ellas se manifiesta el hecho de que las cordilleras y las aguas son genéticamente las mismas y que lo equivalente se encuentra en las profundidades y en las cumbres.

El líquido desciende de las cumbres altas, de las lagunas en las cordilleras y de los cerros que brotan agua, hasta que alcanza de nuevo el mar subterráneo o también los océanos, que no son nada más que el mismo mar de las profundidades, en la superficie.

Pero no sería pensamiento indígena si este movimiento fuera en un solo sentido. El agua, para el indígena y el campesino, tiene también su contracorriente. Así se dice que las nubes toman agua en los ríos y las lagunas de la tierra caliente y la descargan precisamente donde ésta nace. Los arco iris lo elevan desde los ríos, lagunas y pantanos hacia las nubes, donde la reciben los truenos que la devuelven a los cerros. Así existe una circulación de arriba para abajo y una de abajo para arriba al mismo tiempo.

Pero en algún momento toda agua busca descansar en las profundidades de los mares y de los océanos.

4. Véase: Reichel-Dolmatoff (1961)

Los océanos tampoco carecen de los espíritus femeninos y masculinos ya descritos.

En Costa Rica, en la provincia de Puntarenas, existe un pueblo que tiene una orientación netamente marítima. Este pueblo vive de la pesca artesanal y cultiva, en el sistema de roza y quema, en la franja de la cercanía inmediata a las orillas. Ellos generalmente son llamados los *cholos*, término que ya indica el alto grado de herencia amerindia que conservan.

El *mohan* de los ríos, lagunas y alturas de los Andes septentrionales reaparece en las aguas ribereñas del Pacífico bajo el nombre de *gento* o *demonio*. También él es de color oscuro, peludo y tiene genitales extraordinariamente grandes. El genio también vive como el *mohan*, obsesionado por las mujeres jóvenes bonitas de pelo negro y largo. A las adolescentes las involucra en aventuras eróticas que les pueden costar la vida. El genio es dueño y protector de la vida marítima y dona o retiene el pescado a los pescadores. Sus moradores preferidos son las aguas cercanas a los arrecifes donde se hace notar por su ronquido, o se deja ver sentado encima de una roca, fumando tabaco. Su contraparte femenina con características de la *mohana* se llama en esta región, por influencia europea, la *sirena*, pero mantiene las actitudes típicas de la dueña del mundo acuático en el norte de los Andes.

También en las costas de Puntarenas existe la íntima relación entre el agua y la culebra. Así, se cuenta de culebras sumamente venenosas y agresivas que viven en los subterráneos. Allá están ancladas como plantas y se mueven en las corrientes como algas.

Según el mito, su origen es terrestre. Un pájaro escoge los huevos de los nidos de culebra en tierra firme, de los cuales se van a desarrollar los ejemplares más bravos y los tira al mar sobre los subterráneos.

En esta región, la dueña del agua dulce consiste en una copia fiel de las *pumas* de los Andes. Ella lleva el nombre de *madre monte*; defiende tanto a los ríos y charcos, así como también a los bosques con su flora y fauna. Sus moradores preferidos son montañas cubiertas de bosques tupidos donde también nacen las aguas, habitan los truenos y se generan vientos y el arco iris.

Todos los lugares habitados por tales seres ligados al agua y a los mundos subterráneos, exigen los mismos comportamientos.

Quien se dirige hacia allá necesita tener un nivel de fuerza vital bien equilibrado. Quien pasa por fases de vida que de por sí son bravas como la pubertad, menstruación, embarazo, enfermedad, emociones fuertes, etc. corre en esos lugares el peligro de perder su espíritu personal que regresa al gran depósito de la vitalidad en lo salvaje. Además, todo lo bravo tiene

la peculiaridad de enfurecerse más cuando uno le muestra miedo. Los sitios bravos también se ven unidos en su contraposición con lo cristiano. Si uno reza, tanto en los mares como en las alturas de los páramos, se aumenta la agresividad de los espíritus protectores.

Según la cosmología de muchos pueblos amerindios, la tierra está rodeada de un océano que con frecuencia se simboliza con una culebra gigante. La importancia de este ser mitológico se manifiesta, por ejemplo, en las cruces de los entierros de los Coyaimas del río Magdalena. Anillos concéntricos representan esta serpiente que es el perpetuo flujo de la fuerza de la vida y del agua.

La relación entre agua, fuerza vital y serpiente es un motivo tan frecuente e importante en los pueblos indígenas y mestizos que la frase "nosotros somos gente de la madre agua" se puede aplicar al mundo cultural amerindio en general.

Este acerto se demostrará en el siguiente capítulo, basándose en un análisis de la literatura etnográfica sobre el subcontinente.

EL AGUA, LO SALVAJE Y LAS CULEBRAS

Hemos dicho que en el área de investigación de campo existen términos que incluyen todo lo indomado por el hombre desde sitios peligrosos y de difícil acceso hasta la sexualidad, la enfermedad y la muerte. Los hispanohablantes lo llaman generalmente lo bravo o lo helado. En los Andes colombianos, se usa además como sinónimo *auca* en el Suroccidente,⁵ *tucutucu* en la cordillera occidental,⁶ y *ptans* entre los Paez.⁷ Este complejo se relaciona con lo frío y con el agua, lo que cae debajo de estos términos da vida, enfermedad o muerte, según el manejo.

Términos con contenido equivalente se encuentran a lo largo y ancho del subcontinente indoamericano. Así se relata el concepto de *ña* o *nya* entre los Bribri de Costa Rica. Éste abarca desde el parto vía menstruación y la enfermedad hasta la muerte. *Ña* es causa de frío y está localizado en el agua que proviene del mar y migró por los ríos hacia arriba.⁸

De los Barasana en el noroeste de la Amazonía nos informa Steven Hugh Jones sobre el término *be. He* se concentra en un río subterráneo que consiste en cuerpos en descomposición. Los niños recién nacidos provie-

5. Cfr. Faust (1992)

6. Cfr. Faust (1990)

7. Cfr. Bernal (1954)

8. Cfr. Manges (1977)

nen de un estado *he* y, todavía están cargados de esta calidad peligrosa pero vitalizante. Durante la vida, las personas se ven enfrentadas con *he* en la sexualidad en relación con la menstruación y el parto, en las enfermedades y la muerte; *he* reside en el agua, en las profundidades de los bosques y en los cerros; *he* también son los rituales en general y la fiesta de *yuruparí* con sus parafernalias específicamente⁹.

En el área del antiguo imperio incaico existen por lo menos dos términos cuyo significado se acerca al concepto de lo salvaje e indomado como lo hemos descrito. Uno de ellos es *huaca* que ya nombra y describe el cronista Garcilaso de la Vega (1609). Polia (1988) y Giese (1989) describen el término de *huaca*, del norte del Perú, como sinónimo de lugares encantados y eventos peligrosos. *Huaca* se relaciona con las culebras y el agua que ambas son y que causan "frío", como se menciona, repentinamente.

Otro término quechua que según el texto de Weismantel (1988:199f) parece como perteneciente al complejo de lo incontrolable *espacha* en su relación con *ucu*. *Ucupacha* es el inframundo donde residen los seres peligrosos. Al *ucupacha* le pertenecen también los sitios sagrados como las lagunas de agua salada. Esto indica que la traducción de la tan famosa *pachamama* como "la madre tierra" es una traducción errada. *Pacha* es la fuerza vital peligrosa y fertilizante que proviene del inframundo acuático. Así se entiende también porqué las mujeres menstruantes del suroccidente colombiano dicen tengo la *pacha* o tengo la *pachita*.

Schindler (1989:45) relaciona el término mapuche *wekufil* con el *huaca* de los quechua hablantes. En el idioma mapuche, *wekufily pillan* se usan como sinónimos y son descritos como un "animal diablo del agua" que sólo con excepciones tiene una connotación positiva. Generalmente es un espíritu peligroso que puede causar enfermedades.

También el término *payako* o *puyak* de los Ayoreo y Pilagá significa un poder generalmente negativo. Es el dueño del inframundo acuático que puede causar enfermedades y la muerte. Se manifiesta en la forma de culebras, torbellinos y arco iris¹⁰.

Regresemos de este recorrido por el continente suramericano a las selvas tropicales y a los caboclos amazónicos. Entre ellos se usa el término *panema* de la lengua tupí. Tiene un significado muy amplio que incluye desde la mala suerte en el juego, la pesca y la cacería hasta incapacidades físicas y psíquicas y las lagunas o los ríos de agua quieta. *Panema* está

9. Cfr. Hugh-Jones, Steven (1979)

10. Cfr. Idoyaga (1985), Tomasini (1974), Bórmida y Callifano (1974)

también representado por medio de una culebra. El pescador se vuelve *panemado* cuando una mujer menstruante o embarazada le toca sus instrumentos de pesca. La mujer adquiere este estado cuando durante la menstruación o el embarazo come pescado recién cogido. Tanto el embarazo como la menstruación son fases en las cuales la mujer *dapanema* pero a la vez es especialmente delicada al frío de esta cualidad¹¹.

Los conceptos de lo helado, lo bravo, *ptans*, *ña*, *he*, *pacha*, *pillan*, *wekufi*, *panema*, *tucutucas*, *payaku* otros conceptos equivalentes entre los amerindios¹², siempre juntan lo vitalizante y lo mortal. Estas dos caras de la vitalidad se simbolizan en Indioamérica por medio de la culebra, la cual es a la vez símbolo del agua.

Roe, que en su libro *The Cosmic Cygote* habla de una metacosmología amazónica, postula esta relación para todo el área observada por él. Pero el simbolismo de la serpiente no se debe limitar a la Amazonía, sino que podemos ampliarlo al ámbito del continente indioamericano en general. Entre los Guahibos de los llanos de Colombia y Venezuela, las almas de los Chamanes muertos viven dentro de una culebra que reside en las profundidades de los ríos.

Entre los Panares, la anaconda de los ríos copula perpetuamente (Dumont 1974: 206), lo cual nos demuestra que para el indioamericano, vitalidad y sexualidad tienen una significación equivalente (Henley 1982:140). Entre los Kadivéu y Terena del Chaco¹³, la culebra de las orillas genera un viento que causa enfermedades. La culebra del agua la encontramos hasta entre los viejos habitantes de la tierra del fuego, los Yamana. Allí se relató de un espíritu de nombre *Lacarna* que aparece como ballena o como una lombriz gigantesca (Gusinde 1937:1285). Éste causa olas altas y tormentas y puede agarrar las canoas. Le gusta comer muchachas jóvenes. Hay que tener en cuenta que "comer" en el español de Latinoamérica significa también "copular". Gusinde relata que *Lacarna* no se quedó contento antes de haberse comido una muchacha que no obedecía al tabú de ciertas pepas silvestres durante su primera menstruación. También la culebra *amaru* de los Andes centrales tiene su relación con el agua. Los ejemplos en los cuales aparece la relación entre agua y culebra son innumerables. En Indoamérica, ambos se pueden usar casi como sinónimos. La vitalidad y el peligro a enfermarse o morir se une en las culebras del agua. En los rayos y el arco iris, la culebra asciende de las aguas subterráneas hacia la atmósfera y produce los vientos.

11. Cfr. Smkh (1981:101), Moran (1981:188)

12. Véase Hofer (1994)

13. Cfr. Ribeiro (1950)

EL AGUA Y LOS MUNDOS SUBTERRÁNEOS

Como ya hemos dicho, el agua es el elemento de los mundos subterráneos. En la mitología de los pueblos suramericanos, el inframundo se relaciona con este líquido. Es un concepto de una dispersión muy amplia que los espacios debajo de la tierra son acuáticos. Frecuentemente se imagina el mundo como flotando sobre este océano. Earl y Silverblatt (1979:303) y Sherbondy (1982:3) nos enseñan que esta idea ya reinaba en el imperio incaico. En la parte meridional del Perú, esta cosmología se manifiesta, por ejemplo en las explicaciones de un campesino de Cabanaconde (Gelles, 1990: 200) que compara la tierra con una hoja de papel flotante encima del agua. En esta zona también encontramos la imagen de la tierra en forma de una raíz que extiende sus fibras en este mar.

Hagamos un gran salto y vayamos donde los Warao de la desembocadura del Río Orinoco. Éstos se distinguen notablemente en su cultura cotidiana de los campesinos andinos. Pero nos vemos confrontados a una visión parecida. Allí nuestra tierra se explica como un plato plano que flota sobre agua (Wilbert 1975:164)

Al conjunto de un mundo subterráneo acuático pertenecen también todos los mitos de túneles que conectan entre ellos los lugares con el agua, como los ríos, las lagunas, los nacimientos y el mar. (Sherbondy 1982:3). Las lagunas se vuelven así representantes del mar en tierra firme (Arguedas 1956:200, Cáceres 1984:55). Se relata, por ejemplo que tanto el Lago Titicaca así como también las lagunas cerca de Cuzco tienen su conexión con el mar por medio de un sistema de túneles. Este concepto reaparece también en la Amazonía peruana, según nos informa Angelika Gebhard-Sayer (1987:85). El gran río del inframundo también es muy frecuente. Entre los Barasana del Uaupes, este río consiste en cuerpos en descomposición (Hugh-Jones 1979:111). Los vecinos Desana hablan de un río subterráneo de leche (Reichel-Dolmatoff 1969:34).

También entre los Sirionó existe la creencia en un río de los espacios inferiores, el cual está poblado por los muertos (Califano 1976:80). El concepto de un río en las profundidades se prolonga hacia Centroamérica donde los Cunas lo llaman el río dorado.

La equivalencia entre sitios de aguas y montañas aparece también con frecuencia en la literatura. Aguas, montañas y otros lugares sobresalientes como abismos, cañones y rocas forman en el pensamiento indoamericano una unidad por el hecho de estar cargados de energías y peligros a la vez. Tales sitios, generalmente llamados *encantos*, se encuentran con mucha frecuencia en Suramérica. Casi todos los pueblos tienen el suyo. Esto relatan, por ejemplo de Bolivia, Estrada 1985, Martínez 1983 y Riester 1972,

para el Perú Condori y Gow 1982, Stein 1961, Polia 1988 y Giese 1989; para el Ecuador Aguilo 1987. Esta lista se podría prolongar incluyendo a todos los países del subcontinente (tal vez con excepción del Uruguay). Todos estos sitios causan enfermedades pertenecientes al síndrome del *susto* que es otro elemento que une a los pueblos indioamericanos (Rubel 1967). Susto y frío son inseparables. En este frío se manifiesta el robo del alma (o espíritu o calor, etc.), con lo cual se relaciona este síndrome (cfr. Reichel Dolmatoff 1961, Butt Colson y de Armellada 1983, Faust 1989).

Faltaría añadir que el análisis de la literatura indica también un rol parecido al del agua dentro del sistema de calor y frío como lo describimos en el primer capítulo. Por su carácter "frío", éste tiene con frecuencia una calidad negativa y peligrosa.

Esto no se refiere únicamente a las aguas subterráneas, sino también a las aguas en la superficie que son vistas como una prolongación de los mismos.

Currier llega a la conclusión de que el agua es vista como la sustancia más fría de todas (1966:256). Según Moran (1981:188), el *panema* es visto como peligroso por el frío del agua. Entre los Macú del noroeste de la Amazonía, el agua es de un carácter tan frío que hasta cocinar en agua significa mermar el calor de la carne (Silverwood-Cope 1990: 172). Entre los Shipibo, los espíritus del agua son fríos (Illius 1992:86) y entre los Pemon y Akawaio, esta calidad se pasa al barro de la orilla (Butt Colson y de Armellada 1985: 134). En el centro del Perú, la cualidad *akce*, inherente al agua, puede causar enfermedades frías (Stein 1961:8) y entre los Bribis, el agua puede hacer entrar un viento frío al cuerpo. Esto sólo por nombrar algunos de tantos ejemplos. Las enfermedades que resultan de este frío, ya sean las llamadas *el susto*, *el mal de agua*, *el mal de viento*, *el mal de aire*, *el pasmo*, etc. tienen posiciones equivalentes dentro del sistema de calor y frío. No queremos decir que la visión del mundo ni la manifestación de esta religión en la vida cotidiana sería uniforme entre los amerindios. Sólo queremos expresar que las religiones amerindias locales y regionales se construyen sobre la misma base. Precisamente la gran vitalidad de este mundo religioso se manifiesta en la gran capacidad de adaptación de esta religión a condiciones geográficas, sociales, económicas, etc.

La coherencia de los portadores de la religión amerindia se manifiesta en muchas relaciones interétnicas e interregionales. En el norte de los Andes existe por ejemplo la costumbre de que los curanderos pasen años fuera de su región nativa, en países muy lejanos, para poder aprender. Así, en el valle del río Magdalena, se encuentran curanderos que se fueron hasta el Amazonas brasileño con esta finalidad. Estos estudios en distintas

regiones exigen que el curanderismo se base en el mismo sustrato cognitivo. Otro ejemplo de la red de relaciones que facilita esta religión de vigencia continental lo presentan los negociantes de los Ingas del valle de Sibundoy. Su mercancía consiste en materiales de origen vegetal, animal y mineral que no forman parte de la medicina casera, pero que son implementos para las actitudes médico-rituales de los curanderos.

Los Sibundoyes encuentran su clientela entre Venezuela, el Ecuador, llegando hasta Costa Rica. Sólo un contrato conceptual común entre los especialistas médico-religiosos de esta amplia zona explica la demanda para su mercancía, tanto en el norte de los Andes, como en Centroamérica.

Otro ejemplo del mismo carácter lo dan los curanderos ambulantes de los Calavaias de Bolivia que ya al principio de nuestro siglo ofrecieron sus servicios hasta en Panamá.

Los ejemplos para comprobar la teoría de la existencia de una religión que une Indioamérica se podría multiplicar haciendo así de este artículo un libro voluminoso. No pretendemos aquí cubrir a fondo un tema tan amplio. Queremos llamar la atención respecto a una de las grandes religiones de la humanidad que no se pudo exterminar ni con la Conquista ni con persecuciones, misiones, discriminaciones y proyectos de ayuda. Contradecimos la otra forma de colonialismo, la cual consiste en la negación de los valores propios de una población. Un purismo ciego de larga tradición quiere limitar la herencia precolombina a grupos alejados de la vida nacional de los estados latinoamericanos y no permite ver que también el mestizo hispanohablante ha tomado agua cultural de su continente.

La religión amerindia no es una propiedad exclusiva de unos pequeños pueblos amrinconados, sino que más bien es propia de la mayoría de los países al sur del río Grande del norte y forma la vida de un alto porcentaje de los ciudadanos.

Confunde el hecho de que se si a los miembros de la religión indioamericana se les preguntase ¿a qué religión pertenecen?, éstos contestarían inmediatamente "somos católicos" o "somos cristianos". Los no bautizados entre ellos son realmente pocos y muchos de los poderes que veneran llevan nombres de Santos. La Virgen María ocupa un rol sobresaliente en todos los países indioamericanos. Pero si observamos las historias que rodean los sitios de peregrinación, nos damos cuenta que para los creyentes no existe ninguna contradicción entre su tradición precolombina y el cristianismo importado.

Terminamos el artículo con un resumen de la historia de la Virgen María del Macizo Central en el sur occidente de Colombia. Ésta fue encontrada

en una laguna del páramo que se teme por su bravura. Cuando la gente sacó a la Virgen, el páramo mandó vientos, tormentas y granizadas para defenderla, pero la gente logró llevársela a la tierra baja donde le construyeron una iglesia que pronto formó el núcleo de un nuevo pueblo. Pero la Virgen se les escapó y regresó al ámbito silvestre de su origen. La gente la buscó de nuevo y la conveció de que se quedara con ellos con la promesa de llevarla anualmente una vez en procesión solemne a su lugar de origen.

Una pequeña réplica de la Virgen en madera: impresa sobre papel, protege al portador en los caminos peligrosos de los páramos, puesto que la Virgen es de allá y conoce sus poderes.

La Virgen oriunda de lo salvaje retornó al centro del pueblo. Así se disuelve la contradicción entre lo bravo y lo manso y forma así el núcleo de una religión que tiene sus raíces profundas en el continente americano.

Es precisamente en esta región donde las imágenes de la Virgen parada sobre una culebra se interpretan como un retrato de la madre agua en sus dos formas de apariencia, la de una mujer muy bella y la de una culebra.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILÓ, Federico: *El Hombre del Chimborazo* Quito: Ediciones Abya-Yala, 1987.
- ARGUEDAS, José María 1956. "Puquio, una cultura en proceso de cambio". En *Revista del Museo Nacional* 25: 184-23, Lima.
- CODAZZI, Augustin: *Instituto Geográfico* Mapa 1:100000 Plancha 263 Ortega, 283 Purificación, 282 Chaparral
- BERNAL VILLA, S. 1954. "Medicina y magia entre los Paez". En: *Revista Colombiana de Antropología* 2: 219-264.
- BÓRMIDA, Marcelo und Mario Califano 1978. *Los Indios Ayoreo del Chaco Boreal*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- BUTT-COLSON, Audrey und César de Armellada 1983. "An Amerindian derivation for Latin American Creole Illness and their Treatment". En: *Social Science and Medicine* 17(17): 1229-1248 Oxford/New York.
- BUTT-COLSON, Audrey und César de Armellada 1985. "El origen amerindio de la etiología de enfermedades y su tratamiento en la América Latina". En *Montalbán* 16: 133-176 Caracas.

- Cáceres Chalco, Efraín 1984. "Agua y tecnología andina". En *Bulletin de L'institute français des études andines* 2(8): 54-64 Lima.
- CALIFANO, Mario 1987. "Etnografía de los Sirionó". En *Scripta Ethnológica* 2.
- CERÓN, Carmen Patricia 1990. "La india de Punturco, el Alcuruna, el Puma una mirada al territorio del grupo étnico de Pancitará". *Tesis inédita* Universidad del Cauca, Popayán.
- CONDORI, Bernabé und Rosalinde Gow 1982. *Kay Pacha*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de Las Casas".
- CURRIER, Richard L. 1966. "The Hot-Cold Syndrome and Symbolic Balance in Mexican and Spanish-American Folk Medicine". En: *Ethnology* 5 (3): 251-263.
- DUMONT, Jean-Paul 1974. "Musical Politics: On some Symbolic Aspects of the Musical Instruments of the Panare Indian"s. En: Stanley A. Freed (Ed.): *Anthropology and the Climate of Opinion* New York: Academy of Sciences.
- EARLS, John und Irene Silverblatt 1979. "La realidad física y social en la cosmología Andina". En: *Congreso internacional de Americanistas Paris 1976/79* (4): 299- 325.
- ESTRADA, Marcos de 1985. *Leyendas y Supersticiones Sanjuaninas*. Buenos Aires: Editorial Tucuma.
- FAUST, Franz X. 1989. *Medizin und Weltbild*. München.
- FAUST, Franz X. 1990. *Apuntes al sistema médico de los campesinos de la Sierra Nevada del Cocuy*. En: Boletín del Museo del Oro 26: 42-63. Bogotá.
- FAUST, Franz X. 1992. *Kultur und Naturschutz im kolumbianischen Zentralmassiv*. München: Akademischer Verlag.
- FAUST, Franz X und Helmut SCHINDLER 1990. "Interethnische Lehrbeziehungen der Heiler Südwest-Kolumbiens". En: Bruno Illius y Matthias Laubscher (Ed.) *Circumpacifica* 1: 521-542. Frankfurt/Main: Peter Lang Verlag.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca 1609. *Primera Parte de los Comentarios Reales*. Madrid
- GEBHART-SAYER, Angelika 1987. *Die Spitze des Bewußtseins*. Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag.
- GELLES, Paul H. 1990. "Channels of Power, Fields of Concentration: The Politics and Ideology of Irrigation in an Andean Peasant Community". *Tesis inédita* Universidad de Harvard, Cambridge.

- GIESE, Claudius Christobal 1989. *Curanderos- Traditionelle Heiler in Nord-Peru*. Hohenschäftlam: Klaus Renner Verlag.
- GILLIN, John 1948. "The Culture Area of Latin America in the Modern World". En: *América Indígena* 8, No. 8: 31-43.
- GUSINDE, Martin 1937. *Die Feuerland Indianer*. 2. Band. Die Yamana. Mödling/Wien: Anthropos Verlag
- HENLEY, Paul 1982. *The Panare*. New Haven: Yale University Press.
- HOFER, Florian 1995. Der "heiße" Strom des "kalten" Wassers. *Tesis inédita* Universidad de Munich.
- HUGH-JONES, Stephen 1979. *The Palm and the Pleiades* Cambridge University Press.
- IDOYAGA, Anutilde Molina 1985. "El Payák - Una Estructura Mítica-Religiosa Del Mundo Pilagá". En: *Zeitschrift für Ethnologie* 110 (2): 259-279.
- ILLIUS, Bruno 1992. "The Concept of Nihue among the Shipibo-Conibo of Eastern Peru". En: E. Jean Matteson Langdon y Gerhard Baer (Ed.): *Portals of Power*. Albuquerque. University of New Mexico Press.
- MANGES, Boyd 1977. "El tratamiento de las enfermedades en una comunidad indígena". En: *América Indígena* (México) 37 (2): 487-525.
- MARTÍNEZ, Gabriel 1983. "Los dioses de los cerros en los Andes". En: *Journal de la société des Américanistes* 69: 85-115.
- MÉTRAUX, Alfred 1949. "Religion and Shamanism." En: *Handbook of South American Indians* (5): 559-599. Washington.
- MORAN, Emilio F. 1981. *Developing the Amazon*. Bloomington: Indiana University Press.
- MUÑOZ, Richard 1990. "El territorio para la cultura de los indígenas de Caquiona". *Tesis inédita* Universidad del Cauca, Popayán.
- POLIA, Mario 1988. *Las lagunas de los encantos* Piura: Central Peruana de Servicios.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerado 1961. *The People of Artama* Chicago: The University of Chicago.
- RIBEIRO, Darcy 1950. *Religião e mitologia kadiuêu*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, Serviço de Proteção aos Índios.
- RIESTER, Jürgen 1972a. *Die Pauserna-Guarasîg'wâ* St. Augustin. Verlag des Anthropos-Institutes.
- ROE, Peter G. 1982. *The Cosmic Zygote* New Brunswick: Rutgers University Press.

- RUBEL, Arthur J. 1967. "El susto en Hispanoamérica". En: *América Indígena* 27 (1): 69-90.
- SCHINDLER, Helmuth 1989. "...con reverencia nombres al pillan y huecuvoe". En *Revindi* 1: 39-47.
- SCHINDLER, Helmuth y Faust, F.X. 1988. "Indianische Arzneihändler in Südwest-Kolumbien". En: *Münchener Beiträge zur Völkerkunde*, Vol. 1: 177-203. München.
- SHERBONDY, Jeanette 1992. "Water Ideologies in Inca Ethnogenesis". 49-67. En: Robert U. H. Douer, Katharine E. Seibold und John H. McDowell (Ed.) *Andean Cosmologies Through Time* Bloomington: Indiana University Press.
- SILVERWOOD-COPE, Peter 1990. *Os Makú*. Brasilia: Universidade de Brasilia.
- SMITH, Nigel J.H. 1981. *Man, Fishes and the Amazon* New York: Columbia University Press.
- STEIN, William W. 1961. *Hualcan: Life in the Highlands of Peru* Ithaca: Cornell University Press.
- SULLIVAN, Lawrence E. 1987. *Icanchus Drum*. New York: Macmillan.
- TOMASINI, Juan Alfredo 1974. "El Concepto de Payak entre los Toba de Occidente". En: *Scripta Ethnologica* 2 (1): 123-130 Buenos Aires..
- WEISMANTEL, Mary 1988. *Food, Gender and Poverty in the Ecuadorian Andes*. Philadelphia: University of Philadelphia Press.
- ZERRIES, Otto 1954. *Wild- und Buschgeister in Südamerika* Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.