

# **LOS HIJOS DEL AGUA, DE SUSANA HENAO: EL RETORNO AL ORIGEN**

María Mercedes Jaramillo

**Resumen:** la novela de Susana Henao recrea los últimos años del imperio de los muisca antes de la llegada de los españoles, y recobra e imagina los orígenes de la nación. Es una novela de formación cuyo fondo histórico es el enfrentamiento entre los diferentes clanes por el poder económico, político y religioso. La obra recrea con verosimilitud mitos y ceremonias de la cultura muisca y boreka, y muestra la vigencia de las cosmogonías amerindias que han logrado trascender al presente.

**Palabras clave:** rito, mito, muisca, boreka, novela de formación.

**Abstract:** Susana Henao's novel, recreating the last years of the Muisca Empire before the arrival of the Spanish *Conquistadores*, recovers and imagines the origins of the nation. It is a *bildungsroman* whose historical context is the confrontation between the different clans for economic, political and religious control. Henao presents a convincing portrayal of the myths and ceremonies of the Muisca and Boreka cultures, showing the vitality of the Native American cosmogonies that have endured to the present time.

**Key words:** Rite, myth, muisca, boreka, bildungsroman.

**Summaire:** Le roman de Susana Henao retrace les dernières années de l'empire des muisca avant l'arrivée des espagnols. Il reprend et imagine les origines de la nation. C'est un roman initiatique dont le fond historique est l'affrontement entre les différents clans pour le pouvoir économique, politique et religieux. L'oeuvre retrace dans un souci de vraisemblance des mythes et des cérémonies de la culture muisca et boreka, et elle montre la vigueur des cosmogonies amérindiennes qui sont parvenues à nos jours.

**Mots clés :** Rite, mythe, muisca, boreka, roman initiatique.

Recibido: 18-10-05  
Aceptado: 15-11-05

En el prólogo al libro *Literatura de Colombia aborigen*, Hugo Niño analiza las diversas funciones que el mito cumple en la sociedad donde surge: primero, es etiológico porque responde a la necesidad del ser humano de conocer el origen; segundo, es orgánico porque jerarquiza las relaciones humanas en la comunidad, y las del hombre con su hábitat. Por tanto, es el “codificador básico de la organización social”<sup>1</sup>. Los textos míticos que recogió en *Primitivos relatos contados otra vez* trazan un puente entre las diversas comunidades que conforman el país al integrar los valores de la literatura viva aborigen a la cultura nacional. Otros autores colombianos también se han interesado en investigar mitos del pasado precolombino en un intento de acercarse a la cosmovisión de los indígenas y recrear su mundo cultural y su imaginario. Así, Hugo Niño recrea en sus textos el pensamiento mítico y las ceremonias rituales de algunos pueblos del territorio colombiano como los ticunas, los huitotos, los yaguas, los muisca, los tucanos y los borekas. Flor Romero, por su parte, ha recogido mitos de las culturas mesoamericanas en relatos que tejen presente y pasado, y muestran su vitalidad y persistencia. Juan Carlos Galeano rescata en su poesía el paisaje y la fauna del territorio amazónico como también los mitos, las leyendas, historias y costumbres de los indígenas. Sus poemas se remontan a escenas fabulosas de la vida prehistórica y evocan la cosmología de los orígenes americanos con una naturaleza ubérrima que acoge a seres humanos que se identifican con los animales y que hablan con ellos, como en las fábulas para niños. Estos textos recogen imágenes poéticas que reflejan una naturaleza espiritualizada y animista que siempre depara sorpresas y que se convierte en la coprotagonista de la experiencia humana.

Susana Henao<sup>2</sup>, en *Los hijos del agua*<sup>3</sup>, se remonta a la época precolombina para recobrar e imaginar los orígenes de la nación. Su obra se sitúa en el territorio muisca, Gantina Masca, lo que hoy comprende la región del altiplano cundiboyacense. La novela recrea los últimos años del imperio de los muisca antes de la llegada de los españoles<sup>4</sup>; el fondo histórico son las luchas entre los señores (zipa, zaque y ubzaques) por obtener el control de los clanes; eran enfrentamientos por el poder económico ya que estaban en juego el pago de tributos, los dominios territoriales y la sumisión al zaque<sup>5</sup>. Henao crea modelos virtuales de la cultura muisca con personajes ficticios que encarnan vivencias verosímiles a la vez que develan la vigencia de las cosmogonías amerindias que han logrado trascender al presente.

Tatí, “Canción de la labranza”, el personaje principal, es un miembro del clan de Tibatigua, ca-

- 2 Susana Henao Montoya nació en Quimbaya (Quindío) en 1954, estudió Tecnología Química y Filosofía en la Universidad Tecnológica de Pereira. Otra de sus obras que merece mencionarse es la colección de cuentos *La antecala del paraíso* (1993), donde aparece también “El tragabalas”. En estos relatos de logro desigual recoge las vivencias de la gente que ha padecido la violencia que ha azotado al país en los últimos años. El manejo del lenguaje vernáculo, la recreación de las situaciones límites que viven algunas familias de la zona cafetera son excelentes documentos sociales, que muestran la sensibilidad de la autora y su capacidad de mostrar la problemática humana sin darnos juicios de valor.
- 3 Obra que ganó el primer concurso de novela del Gran Caldas en 1995.
- 4 Otro autor que recrea la época de los muisca es Fernando González Cajiao en una trilogía de obras de teatro: *Atabí o la última profecía de los chibchas* (1972), *Popón el brujo* (1990) y *Aquimín el sacrificado* (1993). Las tres piezas muestran el imperio de los muisca en los momentos que antecedieron la conquista, y recrean la vida cotidiana del imperio y las luchas de los gobernantes. La primera obra muestra los conflictos internos que debilitaron a los clanes muisca y les imposibilitaron defenderse de los conquistadores españoles, y la profecía de uno de los sacerdotes que anuncia la derrota del reino. La segunda pieza, montada por el Grupo Taller de Colombia en una excelente obra de teatro callejero, muestra al brujo que interpreta los sueños del cacique y anuncia, también, el fin del imperio muisca y la llegada de los españoles. La tercera pieza se centra en la llegada de los españoles y en los vanos intentos de Aquimín, zaque de Tunja, de convivir con los conquistadores. Y cómo Zhangué, también, predice los cambios que vendrán al interpretar los augurios funestos que se le presentan, pero tampoco es escuchado.
- 5 El deseo del zipa de Bacatá, Saguanmanchica, de aumentar los tributos a sus aliados de Zipaquirá, Nemocón, Guatavita, Ubaté y Hunza creó las discordias y el descontento. Tibatigua, cacique de Guatavita, envió mensajeros a Ubaté y Hunza en busca de apoyo para rebelarse en contra de lo que consideraba usura del zipa. Tibatigua aprovechó la coyuntura de las guerras fronterizas que sostenía el zipa contra los caribes, pero fracasó y murió en el intento de liberar a su pueblo de los tributos y de alcanzar la gloria que tuvieron en el pasado, pues Saguanmanchica tenía importantes aliados entre los grandes señores de Gantina Masca.

1 Hugo Niño (ed.), *Literatura de Colombia aborigen: en pos de la palabra*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978, p. 23.

cique de Guatavita, y es el hijo de un alfarero, Sikicha, "Varón de la quebrada", y de Xiety, "Canción del río"; como sus nombres lo indican, pertenecen a las castas de labradores y artesanos. Otro de los personajes centrales es Sukatone, "Amigo de las nubes", que es el brujo y maestro de Tatí. La historia se desarrolla durante el gobierno de Tibatigua, "Capitán águila", quien inició las luchas en contra del zipa; el relato enmarca su regencia pues se inicia con la ceremonia de El Dorado que lo entroniza como líder, y termina con su derrota y muerte.

Con la obra de Henao asistimos a ceremonias, celebraciones, nacimientos, muertes, batallas y, sobre todo, al quehacer cotidiano en los cercados o asentamientos de los indígenas. Se recrea la vida del pueblo a través de Tatí y de su familia, con ellos conocemos sus expectativas, sus temores, su dieta diaria, su vestido, el trabajo y las obligaciones de hombres y mujeres. Con la familia de Tibatigua vemos, por un lado, las obligaciones y responsabilidades de los gobernantes, sus ambiciones, sus alianzas y la recreación de los episodios que antecedieron a la llegada de los españoles; de otro lado, conocemos la vida diaria de las castas superiores, sus privilegios y sus restricciones. Con Sukatone nos acercamos al mundo espiritual y mágico de los muisca y de las otras tribus que visita en su viaje a los llanos y la selva. De esta manera se recrea el mundo cultural, social, político e ideológico de los muisca con las anécdotas personales de Tatí, Tibatigua y Sukatone.

A través de los personajes de distinto rango social y diferente ocupación y destino se recrea el diario vivir de una comunidad muisca en las inmediaciones de la laguna de Guatavita. El lugar escogido para ubicar la historia que se narra le permite a la autora recoger dos episodios que han cautivado la imaginación de todos los que los han escuchado: la leyenda de la cacica Guatavita, quien se arrojó a la laguna con su pequeña hija, después de que su marido la obligara a "comer lo que le habían cortado al amante e hizo cantar este suceso por todos los rincones para escarmiento de las mujeres y castigo de la infiel"<sup>6</sup>; y la ceremonia de El Dorado, rito propiciatorio y de fertilización con el

que esta sociedad agraria le rendía tributo al sol. Como anota Lawrence E. Sullivan en *Icanchu's Drum*:

La historicidad de la experiencia religiosa finalmente no nos dice qué es una experiencia religiosa. Pero el mito es clave para abrirnos paso entre nuestras circunstancias históricas y la condición religiosa general de la humanidad. El mito no solamente forma y explica el orden social, económico y político, sino que sobre todo, revela la imaginación misma, la habilidad humana de juntar diferentes experiencias en una realidad imaginada, un mundo de relaciones, de aprehensión, emoción, especulación, reproducción y juicio<sup>7</sup>.

Susana Henao refleja un mundo primigenio, profundamente religioso y cargado de mitos y tabúes, con un texto que nos propone un modelo virtual más auténtico. La nominación de personajes y de lugares, la recreación de la cosmovisión y de las costumbres se basan en la investigación histórica, y como anota César Valencia Solanilla en la contraportada del libro:

*Los hijos del agua* es una bella novela que se inscribe en lo mejor de nuestra tradición literaria en ese proceso de revelación de la identidad cultural, propone una virtualidad imaginaria como aproximación a la reconstrucción de la realidad histórica y crea un espléndido mundo de ficción que genera en el lector la fascinación por un pasado que vas más allá de las mentirosas y fragmentarias leyendas de nuestros antepasados.

La similitud funcional de los mitos explica su uso frecuente en las diversas manifestaciones culturales de la humanidad. Su presencia se detecta en diferentes áreas de la experiencia vital cotidiana que va desde los ritos culinarios hasta la gestualidad individual. Las costumbres que regulan la conducta social y que guían en el diario vivir están impregnadas de las estructuras míticas. Se aprenden los ritos de la muerte, del nacimiento, del matrimonio; pasajes de un estado a otro, de una condición a otra. Los mitos crean una red de relaciones entre los seres

6 Susana Henao, *Los hijos del agua*, Santafé de Bogotá, Planeta, 1995, p. 135.

7 Las traducciones al español son de la autora de este artículo. The historicity of a religious experience does not tell us what a religious experience ultimately is. In threading our way between historical circumstances and the general religious conditions of humanity, myth is key. Myth not only shapes and explains social, economic, and political orders, but, above all, it reveals the imagination itself, the human ability to draw together disparate experiences into one magic reality, a world of relations, apprehension, emotion, speculation, reproduction and judgment (18).

humanos y su medio ambiente, entre lo esperado y lo inesperado, entre lo puro y lo impuro, entre la vida y la muerte o entre lo sagrado y lo profano, que nos ayudan a entender y controlar el universo. Los tabúes crean barreras que rigen a la comunidad y evitan el caos al generar una serie de parámetros para regular la conducta humana. Los tabúes que rodean la muerte, el nacimiento, la menstruación tienen un carácter profiláctico y purificadorio. Cuando la violencia, la enfermedad o lo inesperado irrumpen en el normal desarrollo de los acontecimientos e interfieren en las costumbres sociales o individuales aparece el caos. Los ritos propiciatorios confortan al individuo en estos momentos de crisis, ya que el pensamiento mítico es uno de los baluartes a los que el ser humano acude consciente o inconscientemente en búsqueda de respuestas o posibles alternativas.

Arnold van Gennep, en su clásico estudio *The Rites of Pasaje* (1909)<sup>8</sup>, afirma que es la similitud entre las diferentes manifestaciones culturales de los pueblos la que permite hacer un estudio de los ritos de pasaje y clasificarlos como ritos de separación, de transición y de incorporación. Las ceremonias que rodean los momentos esenciales del hombre (nacimiento, matrimonio, escogencia de una profesión, muerte) pasan por estas diferentes etapas. El corte de pelo, por ejemplo, es la separación del mundo infantil y la entrada al mundo de los adultos, o del mundo profano al sagrado en el caso de una novicia. El período de encierro, de pruebas o de entrenamiento es la etapa de transición para los elegidos o candidatos a pasar de un estado a otro –como aprendices y novicias–. La etapa de incorporación se inicia con un banquete o cena participatoria en el caso de la recién desposada, con la entrega de las armas y de las insignias en el caso del cazador o del guerrero. Van Gennep concluye que:

En conclusión, las series de transiciones humanas han sido conectadas, entre algunos pueblos, con los pasajes celestiales, la revolución de los planetas, y las fases de la luna. Evidentemente es una concepción cósmica la que relaciona las etapas de la existencia humana con los de la vida animal y vegetal, a través

de un tipo de adivinación precientífica que las une a los grandes ritmos del universo<sup>9</sup>.

La observación atenta de los fenómenos astrales ha sido fundamental para las comunidades primitivas, como lo afirma Van Gennep. Por su parte, Gilbert Durand, quien ha analizado los simbolismos astrobiológicos, ve la profunda relación que muchos pueblos han establecido entre los ritmos cósmicos, los ciclos vitales, las estaciones y los períodos agrícolas. En los ciclos lunares se reconocen los cambios vitales que padece el universo. Así, el embarazo, el nacimiento, la enfermedad y la muerte son estados que se asocian con las fases lunares. Por su parte, Mircea Eliade, citado por Durand, afirma que: “Lo mismo que el hombre, la luna tiene una historia patética”<sup>10</sup>. Por tanto, el deseo del ser humano de controlar y prever su destino hace entendible la asociación entre la brujería y los fenómenos nocturnos<sup>11</sup>. Los dramas lunares, como dice Gilbert Durand, están relacionados con los cultos agrarios porque las épocas de cultivo y cosecha se acoplaban a los ritmos cósmicos. “De ahí la sobredeterminación femenina y casi menstrual de la agricultura. Ciclos menstruales, fecundidad lunar, maternidad terrestre, crean una constelación agrícola cíclicamente determinada”<sup>12</sup>.

El espacio de Gantina Masca está también marcado por la ritualidad y el mito, pues lagunas, montañas, rocas y ríos tienen sus deidades protectoras que reaccionan ante el acontecer humano. Los animales participan de este mundo animista poblado de espíritus que comparten el espacio con

8 Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*. Trad. Monika B. Vizedom y Gabrielle L. Caffee, int. Solon T. Kimball, Chicago, The University of Chicago Press, 1960.

9 *Ibid.*, p. 194. Finally, the series of human transitions has, among some peoples, been linked to celestial passages, the revolution of the planets, and the phases of the moon. It is indeed a cosmic conception that relates the stages of human existence to those of plant and animal life and, by a sort of pre-scientific divination, joins them to the great rhythms of the universe.

10 Gilbert Durand, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Versión de Mauro Armiño, Madrid, Taurus, 1981, p. 281.

11 Durand hace un detallado análisis de los diferentes símbolos lunares en diversas culturas, ve en ellos una serie de estructuras simbólicas similares que lo llevan a concluir que: “La filosofía que se desprende de todos los temas lunares es una visión rítmica del mundo, ritmo realizado por la sucesión de los contrarios, por la alternancia de las modalidades antitéticas: vida y muerte, forma y latencia, ser y no ser, herida y consuelo. La lección dialéctica del simbolismo lunar no es ya polémica y diátrica como la que inspira el simbolismo uraniano y solar, sino por el contrario sintética; la luna es al mismo tiempo muerte y renacimiento, oscuridad y claridad, promesa a través y por las tinieblas, y no búsqueda ascética de la purificación, de la separación. No obstante la luna tampoco es un simple modelo de confusión mística, sino escansión dramática del tiempo”. *Ibid.*, p. 280.

12 *Ibid.*, p. 283.

los seres humanos. Es un universo fascinante, con una poderosa presencia de la naturaleza y con dioses que están presentes en cada momento de la existencia. La exuberancia de la naturaleza la vemos reflejada en los ritos que la celebran y en la presencia de los dioses que la personifican. La relación entre los seres vivos y su entorno es más simétrica<sup>13</sup>. Cuando los primeros pobladores aparecen, encuentran ya el medio habitado por animales y controlado por las fuerzas naturales, a las que ellos respetan:

Los recién llegados hicieron pacto con ella [el agua]. Acataron la fuerza de su voz y la llamaron hermana y la adoraron para que nunca se fuera, para que velara por ellos, para que los cubriera y les escuchara los secretos; para que les diera alimento fácil y puro. Agradecieron también a la luna sus promesas y su presencia siempre predicha, y a las ranas sus cantos puntuales y a las hormigas sus caminos habladores y entendieron los mensajes, los avisos de los buenos y los malos tiempos<sup>14</sup>.

La novela de Henao se divide en 21 capítulos. El primero y el último están enfocados en el sol, Zhué, que desde su altura contempla los acontecimientos de Gantina Masca, en especial los de la región de Guatavita, donde él es la deidad principal. El primer capítulo está dedicado al rito de El Dorado cuando el cacique se sumerge en la laguna bañado en polvo de oro para celebrar sus esponsales como nuevo amo de Guatavita. Para los muisca esta ceremonia era el encuentro anual del cacique con la diosa de la laguna, la cacica Guatavita, quien residía en sus profundidades<sup>15</sup>. El polvo de oro que cubría el cuerpo del cacique sería como el semen del sol, que fertilizaría la tierra. Este rito tiene un doble significado ya que sacraliza la unión entre el cacique y la diosa –lo consagra como señor de Guatavita– y es una ceremonia propiciatoria de la fertilidad. Zhué presencia la ceremonia y ve: “La imagen de Tibatigua sumergido completamente en el amoroso refugio que

le reclamaba los pedazos de sol que llevaba encima. Zhué lo miró salir. Encendió la piel cobriza y limpia del que era, desde ese momento, ante los dioses, el cacique ubzaque de Guatavita”<sup>16</sup>. Zhué, como personificación del sol, vive a través de los ritos que lo reverencian, se conmueve con los actos de los hombres que le hacen ofrendas y le dedican templos. Para los muisca, como para muchas otras civilizaciones, el oro es imagen del sol y por analogía es símbolo de la divinidad. Y “gracias a lo dorado, el oro es ‘gota de luz’”<sup>17</sup>. De aquí se deriva la importancia del oro en los ritos muisca. El capítulo final, epílogo de la historia muisca y el arribo de los conquistadores, nos muestra a un Zhué moribundo como su pueblo:

Por primera vez su alma de fuego no entendía los gestos ni adivinaba las intenciones de los pobladores de la tierra. ¿Cómo se resignaría a morir sin sepultura ni cantos ni memoración de su gloria? Aunque escuchaba con claridad las voces ceceantes, se le dificultaba reconocer a los extraños por los nombres o recordar las jerarquías porque no respetaban el silencio y porque engañaban cuando aceptaban el apelativo de hijos del sol. [...] Zhué se incendió en el resplandor de su dolor y se consumió en la certeza de que los muisca sin él no vivirían<sup>18</sup>.

La mirada abarcadora del sol crea el marco de referencia de los acontecimientos, sigue con humano interés las peripecias de los muisca, su privilegiada posición le permite evaluar los hechos y ver el futuro. La destrucción del templo de Sugamuxi, “Morada del sol”, la explotación y el maltrato a los muisca, y el saqueo del oro inician el fin del mundo conocido por Zhué y por su pueblo. El dios se consume, no podrá existir sin las ceremonias y sin las ofrendas de los muisca; el fin de Zhué coincide con la llegada de los españoles que no reconocían su culto e ignoraban su civilización; así, como él, que también se confundía con su lengua, con su gestualidad y con sus actitudes dobles.

En los símbolos de carácter uránico convergen lo luminoso, lo solar, lo puro, lo blanco, lo real, lo vertical<sup>19</sup>. Se crea un isomorfismo con connotaciones

13 Por ejemplo, la historia de la cacica Guatavita, que mora en el fondo de la laguna en compañía de su hija y del dragoncillo, refleja la conexión entre lo profano y lo sagrado, entre vida y muerte y entre los animales y los seres humanos, ya que se hacen ofrendas en la laguna de Guatavita para apaciguar a las deidades del agua –dragoncillos y serpientes– en memoria de la cacica y para sacralizar el pacto entre el nuevo dirigente y su territorio.

14 Henao, ob. cit., p. 63.

15 Javier Ocampo López, *Mitos colombianos*, Bogotá, El Áncora Editores, 1981, p. 126.

16 Henao, ob. cit., p. 13.

17 Durand, ob. cit., p. 139.

18 Henao, ob. cit., pp. 295-296.

19 Durand, ob. cit., p. 138.

intelectuales y morales entre el sol uraniano y la visión que: “es inductora de clarividencia y sobre todo de rectitud moral. En óptica el rayo luminoso es directo y derecho en toda la acepción de los términos. La nitidez, la rapidez, la rectitud de la luz [implica] la soberana rectitud moral”<sup>20</sup>. Así, Zhué, como personificación del sol, adquiere estas características de rectitud moral y de posición justa. Y puede condenar y evaluar los acontecimientos desde su posición privilegiada; la imaginación poética le devuelve sus atributos divinos.

Zhué había enviado a Bochica para enseñar a los hombres, éste les habló en un lenguaje accesible a ellos y les enseñó artes diferentes que mejoraron la calidad de la vida; a los de más entendimiento los instruyó sobre el culto y los ritos; en cada clan escogió a los más valientes para ilustrarlos en el gobierno y en las artes de la guerra. Bochica eligió a los muiscas para impartir su doctrina por que los vio “pacientes y esforzados”, y porque tenían “el alma llena del perfume de la tierra” que pisaban (65). De nuevo vemos que el ser humano es hecho a imagen y semejanza de su dios creador; Bochica, el enviado civilizador, se encarna en la forma de un anciano que reúne todas las virtudes y los conocimientos posibles y deseables. “En la apariencia física los hombres se iban haciendo como su amado Bochica, y también en el espíritu comenzaron a parecerse porque sus palabras eran el eco y el resumen de lo que sus corazones anhelaban, pero que por sí solos no podían exteriorizar”<sup>21</sup>.

La función de sacerdotes (chuques) y brujos (zachus) es (re)crear el equilibrio entre las diferentes esferas (profana/sagrada, pura/impura, vida/muerte, animal/vegetal). Este equilibrio es frágil, por tanto, hay que hacer ceremonias, sacrificios, ofrendas que permitan pronosticar el futuro, propiciar el buen tiempo, alejar las enfermedades, apaciguar a los dioses y asegurar el bienestar individual y el de la comunidad. Los sacerdotes deben guardar en la memoria los hechos del pueblo muisca; ellos deben transmitir su sabiduría a los jóvenes destinados al culto en los *Cucas* (templos) donde se entrenan los futuros chuques y caciques. Los brujos deben aprender su oficio también en aislamiento, obser-

vando las leyes de la naturaleza, conociendo las cualidades de plantas y animales, y siguiendo las indicaciones de un maestro. Con Zhangué, el hermano de clan de Tatí, que se hace sacerdote, y con Tatí, que se hace brujo, conocemos el mundo mágico, religioso, los mitos, las ceremonias y los tabúes. Zhangué pudo dedicarse al culto en Guatavita por circunstancias especiales, dado que los guatavitas adoraban al sol y los chías a la luna, y sobre todo porque venía de una familia de labradores de Chía, casta que no se dedicaba al culto. Su ascenso a otra casta fue un favor especial del cacique de Guatavita quien le permitió hacerse sacerdote por su orfandad y por el valor de su padre, muerto en batalla. Zhangué era sobrino de los padres de Tatí, pues entre los muiscas las leyes de la herencia son matrilineales; por eso, ahora se encontraba en Guatavita con sus tíos. Xiety era de Chía, por tanto Tatí, su hijo, debía regresar allí para establecerse entre los hermanos de su madre y convertirse en labrador como ellos. Los oficios y las profesiones de los muiscas estaban determinados por la casta.

El culto a Chía está relacionado con el sistema matriarcal entre los muiscas y el culto a Bochica con el patriarcado; los conflictos entre chías y guatavitas reflejan este enfrentamiento, que no es sólo de los cultos solar y lunar sino de un cambio de sistema hereditario y de luchas por el poder<sup>22</sup>. Los conflictos entre los dos sistemas se manifiestan en la novela en las luchas entre Chía y Bochica y entre los diferentes clanes. Así, Zhangué es partidario del culto solar y Tatí del lunar, y por eso, le advierte a Tatí, con la autoridad de sacerdote y de hermano mayor, sobre los peligros de la influencia de Huitaca: “Tal vez recelas del dios que ha igualado el poder de los hombres con el de las mujeres, e ingenuamente crees las palabras festivas de la hija de la luna. Bochica siempre regresará a auxiliarnos, a salvarnos de la vuelta al orden viejo”<sup>23</sup>. Pero la confianza y el amor

20 Ibid., p. 144.

21 Henao, ob. cit., p. 64.

22 “El matriarcado se reflejó en la organización social chibcha, en la cual los clanes estaban ligados por línea materna, por lo que los hombres y las mujeres pertenecían al clan por línea femenina. Precisamente para la sucesión de los caciques chibchas existía la línea matrilineal: el Zipa de Bacatá tenía como heredero no su hijo mayor, sino su sobrino hijo de la hermana mayor del Cacicazgo de Chía; y primero era cacique de Chía y después Zipa. En la misma forma, el Zaque de Tunja lo heredaba su sobrino de Ramiriquí”. Ocampo López, ob. cit., pp. 100-101. Ocampo López también afirma que: “El matriarcado chibcha tiene raíces profundas en la organización social primitiva, en la cual las mujeres chibchas alternaban las faenas agrícolas, con los trabajos de alfarería, hilados, tejidos y la dirección del hogar”. Ibid., p. 101.

23 Henao, ob. cit., pp. 67-68.

filial entre los hermanos con el tiempo se convertirá en animadversión, que en la novela se cristaliza en los roles diferentes de los jóvenes: el uno es sacerdote en Guatavita y el otro es un brujo de origen Chía; sus oficios reflejan las diferencias de culto y de esferas de acción. Zhangué se ocupa más de lo divino, de los ritos que se relacionan con los dioses; Tatí, como aprendiz de brujo, se dedicará más al bienestar del cuerpo y al control de los espíritus que traen la enfermedad.

La confrontación en la esfera de los dioses se muestra con Chibchacún y con Huitaca, una de las manifestaciones de Chía, quienes fueron castigados por Bochica, el dios civilizador.

Chibchacún, que era considerado como el báculo de los chibchas, sostenía la tierra en sus hombros por orden de Bochica, quien así mostraba su superioridad al imponer los castigos y restablecer el orden. Sólo Huitaca desafiaba las enseñanzas de Bochica, pero entre los pobladores de Gantina Masca sus invitaciones al juego, a la autocomplacencia y al ocio iban perdiendo fuerza. Aunque Huitaca todavía proclamaba que no estaba vencida y que continuaría su rebelión hasta borrar de la memoria el nombre del dios que creó la confusión en el territorio muisca. Por esta razón:

Zhangué iba de un sitio a otro, celebrando ritos, incinerando mazorca para los altares, pidiendo a las mujeres que se mantuvieran puras y ayunaran cada vez que trabajaban en los surcos. Intentó sin éxito remontar el vuelo con los pájaros y alcanzar a Bochica para indagar los motivos de lo inesperado, y entonces sostuvo la insistencia en la cercanía del fin de la primera revolución del siglo y la posibilidad de sucesos nefastos a pesar de los augurios<sup>24</sup> (ver nota 11).

El principio del placer y de la libertad primigenia disminuyen ante la imposición de tabúes, de rangos sociales, de castas con más privilegios, que los más débiles aceptan. Las mujeres deben ser puras para que el varón asegure su descendencia y para que la tierra dé sus frutos; las invitaciones de Huitaca al ocio y al gozo son sin duda un reto al sistema patriarcal que se imponía en el territorio de Gantina

Masca, y que abogaba por el sistema matrilineal de los seguidores de Chía. Para Zhangué las querellas y rivalidades de los seres superiores eran augurios de cambios funestos.

La dramatización de las dudas de Zhangué, su proceso de aprendizaje y su dedicación al culto humanizan al personaje y crean un universo coherente al que el lector moderno puede acceder, ya que es una novela de formación que nos muestra el desarrollo juvenil de Zhangué y sobre todo de Tatí; el relato describe los altibajos y las etapas por las que atraviesan los hermanos en su período de entrenamiento y de maduración. Este proceso es más difícil para Tatí que inicialmente desea ser *güecha* (guerrero), hasta que finalmente acepta los signos que desde un principio le señalaban su destino de brujo. En las dudas y búsquedas de Tatí reconocemos la naturaleza humana y el difícil período de la adolescencia, la escogencia de una profesión y el descubrimiento del amor. Tatí desea aprender con Sukatone, el brujo, los secretos del oficio, pero le atrae el prestigio del guerrero y se deja llevar por su vanidad juvenil. No obstante, siempre ve al brujo como un maestro y admira su sabiduría:

Veo, cuando lo miro [a Sukatone], a un hombre sabio, como los viejos de los cuentos de las abuelas, que devuelve a los cuerpos la salud perdida. Quisiera ese poder para mí, y si no fuera porque nací con mi destino señalado y porque ya ha sido confirmada mi tarea, yo escogería el camino del zachua que es el camino de la vida. Vencer el dolor, hacerlo huir lleno de espanto y vergüenza del cuerpo dolido de un amigo es casi tan fructífero como empeñarse en traerlo y dejarlo hacer festín en el cuerpo de los enemigos<sup>25</sup>.

Es el conflicto entre el mundo de la acción (las armas) y el mundo de la reflexión y el conocimiento (la medicina tradicional). Para el joven es atractiva la vida del guerrero por los riesgos, por el despliegue del valor y por las posibilidades de ascenso con los triunfos en las batallas; por el contrario, la vida del brujo exige la introspección y el aislamiento indispensables para dedicarse al estudio de la naturaleza. Ya desde su infancia se había mostrado

24 Ibid., pp. 38-39.

25 Ibid., p. 113.

inclinado a la soledad y a la atenta observación del mundo que lo rodeaba, cualidades que Sukatone había reconocido pero que desconcertaban a los padres de Tatí.

Tatí es desterrado de Guatavita por el incesto, las relaciones amorosas con una hermana de clan, Suazagascachía, son condenadas por el iraca, sumo sacerdote de Suamox; el joven debe dejar su entrenamiento como guerrero y se aleja de Gantina Masca en compañía de Sukatone. El viaje de expiación se convierte en un período de transición y de entrenamiento físico y espiritual; es su etapa de formación. Durante el trayecto Sukatone le advierte que: “era una parte de su nueva vida el estar un poco hambriento, jamás repleto de comida, pues con ello se distraía el alma de su verdadera tarea, que era el entendimiento y la comunión con la naturaleza”<sup>26</sup>. Su destino era la gran llanura y la selva, geografía totalmente diferente a la de Guatavita. Allí, los visitantes deben seguir un nuevo estilo de vida y leyes sociales diferentes si quieren ser aceptados en las comunidades que los reciben, pues su posición de huéspedes en tierra extraña es vulnerable; por tanto, deben acatar lo nuevo y lo diferente. Llegan primero a territorio de los guajivos donde se presentaron como peregrinos en busca de cortezas, plantas medicinales, plumas, colorantes y yopo, elementos imprescindibles en su profesión de curanderos. Luego, en su estadía con los tukano, Sukatone admira la sabiduría de los payés quienes podían adquirir cualquier forma de la naturaleza. El prudente brujo aspiraba a descifrar la relación que existía entre los seres y las cosas, quería descubrir: “el secreto de su comunión y las razones que los ataban desde siempre y no les permitían separarse. Con tal sapiencia podría encarar la enfermedad, la codicia y la tristeza e invocarlas o echarlas a voluntad del cuerpo de los hombres”<sup>27</sup>.

Finalmente, los peregrinos logran instalarse en la comunidad de los boreka, “hijos de la trucha”, donde permanecen por algunos años. Allí, Sukatone inicia su etapa de unión con los espíritus y de enfrentamiento con sus viejos temores y debilidades; Tatí se hace adulto, aprende a pescar y a cazar; acepta

los complejos ritos de la comunidad antes de cada expedición de cacería, porque no se deben despertar los celos de las deidades que protegen los animales. La caza del venado –animal sagrado para los muisca– lo confronta con sus propios tabúes; pero todas las leyes que rigen ahora su destino son diferentes, como lo es su nombre boreka, Umuší. Como miembro activo de la tribu que lo ha acogido, participa de los ritos de purificación con vomitivos y baños comunales en el río; sigue las instrucciones del kumú, el guía espiritual, y acepta los consejos de su amigo Oma; se casa con Diakara, una pira-tapuya, para evitar de nuevo la amenaza de incesto con una joven boreka. El temor de Tatí de cometer incesto es un claro signo de que ha asimilado algunas leyes y aceptado, en parte, su nuevo entorno cultural. Aprende a elaborar las flautas para el rito de Yuruparí con las cortezas adecuadas, y a obtener el sonido apropiado para la poré (de carácter femenino) y para la pomenó (de carácter masculino). Tatí aprende la historia desana<sup>28</sup>, practica las danzas y recita los preceptos religiosos; no deja de causarle asombro la simpleza de las jerarquías y, sobre todo:

...el descuido del linaje al pasar la herencia del varón al hijo, de la inmoralidad de Vixo–maxse, oferente del bien y del mal. Le gustaba –entre tanto desatino encontró un sentido– el significado del sonido de las flautas y de los tambores, y a través de ellos aprendió a distinguir los silbidos, los zumbidos, las vibraciones de los animales del monte, las horas en que podía esperarlos, el canto de las bestias cuando su constelación aparecía en el horizonte y el llanto cuando volvía a hundirse en el piso de abajo<sup>29</sup>.

El joven muisca tiene la actitud del exiliado, del “otro” que nunca llega a asimilarse totalmente, no puede ser como un boreka; en su proceso de aprendizaje siempre está presente la comparación de lo nuevo con lo viejo, de lo propio con lo ajeno; la comparación lleva al cuestionamiento y a la duda; debe ceder y hacer concepciones en una y otra cultura para crear un espacio propio donde instalarse, ya que será siempre un extraño. En territorio boreka idealiza

26 Ibid., p. 199.

27 Ibid., p. 203.

28 Gerardo Reichel Dolmatoff ha estudiado los sistemas míticos y simbólicos de los desana del Vaupés. Su trabajo recoge una amplia y profunda información sobre los sistemas rituales y míticos que ha servido de referencia para trabajos de antropología y de historia. G. Reichel Dolmatoff, *Desana. Simbolismo de los indios tukano del Vaupés*, Bogotá, Procultura, 1986.

29 Henao, ob. cit., p. 222.



su región de origen, y en Guatavita anhelará elementos del mundo de la selva de los cuales logró apropiarse. El tiempo transcurrido y la distancia cultural le permiten conocer nuevamente, cuando regresa, a los seres que había idealizado desde la nostalgia; su pasión por Suazagascachía lo motivó a regresar, ella era el objeto del deseo, soñado tantas veces en el exilio; con la imagen de la joven muisca había medido a las jóvenes de la selva y ninguna lograba igualarla; Suazagascachía se había convertido en el ideal que Tatí tampoco encuentra a su regreso; pues su imaginación había superado la realidad.

La actitud de los dos viajeros es diferente, el joven se desconcierta ante tanta novedad: la desnudez de las mujeres, la presencia implacable de los insectos, el calor, el olor exuberante de la selva, la textura y el sabor de los alimentos, el uso del yopo, del yagé y del vixó; a veces, su confundida mirada se transforma en admiración y otras en irritado cansancio; desea regresar a lo conocido y juzgado como superior; creía saber de antemano el resultado de su exilio, pues éste era para él un período de reflexión y de prueba. Esperaba regresar a Guatavita, a su oficio de guerrero, y a casarse con Suazagascachía; ignoraba los profundos cambios que el viaje traería a su existencia y los cambios que ocurrirían en Gantina Masca; pensaba que su determinación era suficiente para controlar su destino. Para el maestro, por el contrario, era un viaje de aprendizaje y de profundización en su conocimiento; confronta su ciencia con la de los payés y emprende sendas desconocidas a través del uso ritual del yopo y el yagé. Su interés es alcanzar la cima y reunirse con los espíritus que controlan el universo. El viaje a la selva es para el brujo un regreso a los orígenes, desea morir tranquilo. Irse a los cerros de Waí-maxse, el dueño de los animales, convertido en colibrí. No quiere morir en Gantina Masca e ir al centro de la tierra donde no sabe si tendrá una parcela propia. Cada vez es más distante y su aislamiento produce desasosiego en Tatí, que no comprende las intenciones de Sukatone. El viejo zachua no interfiere en la adaptación del joven, no retarda el proceso con críticas negativas a los payés, o descalificando sus poderes. Se enfrenta solo a sus enemigos y mide sus fuerzas ayudado por su experiencia y venciendo el temor a la muerte –que le llega a través de una

serpiente venenosa, encarnación de un espíritu enemigo–. Tatí, como heredero del espíritu de su maestro, consume sus huesos pequeños en un rito de incorporación; entierra a Sukatone con sus utensilios, vixó y tabaco, y se lleva consigo el poporo, la diadema de plumas y tres aves del collar de oro de su maestro. Sólo entonces, emprende el regreso a su tierra en compañía de su esposa Diakara y de su hijo Erimiri, después de seis años de exilio. Se siente contento de dejar la selva y sus espíritus dominantes y difíciles de complacer.

Al centrar el relato en un joven que se entrena en diversos oficios antes de escoger su profesión no sólo conocemos los diferentes modos de vida de los borekas y de los muisca, sino que se cristalizan los conflictos del personaje y sus dudas en una época vital en la vida del ser humano. Tatí, como su maestro, debe llegar a alcanzar lo desconocido, a comunicarse con los espíritus, a descifrar lo vegetal y controlar lo animal, a prevenir las enfermedades y a pronosticar el futuro; su atenta mirada al entorno debe captar con claridad los signos que pasan desapercibidos para los otros. Todas estas características son indispensables para brujos y sacerdotes, ya que son los mediadores e intérpretes entre el ser humano, los espíritus y las divinidades. Así, se convierten en personajes esenciales en una comunidad porque reconocen los cambios en el mundo espiritual en todas sus posibles apariencias: desde los sonidos, hasta la forma de las volutas del humo, la dirección del viento o el ruido o forma de las llamas<sup>30</sup>.

30 Según Lawrence Sullivan, el chamán o brujo se acomoda a los conflictos espirituales y facilita el control de los apetitos cósmicos y de los procesos de destrucción que transforman esencialmente el espíritu. "Estas técnicas aseguran que el paso del chamán de un dominio a otro sea concreto, una transformación completa de su condición existencial. Es capaz de acomodarse en los dominios inaccesibles del universo. El chamán es el mediador ideal entre formas incompatibles del ser. La familiaridad del especialista con el mundo espiritual ofrece control, equilibrio y orientación en circunstancias que desafían la imaginación común. Por eso en Suramérica el chamán puede actuar como un heraldo que lleva las almas de la vida a la muerte, como un curandero que regresa las almas perdidas al mundo de los vivos, y a veces, como un líder político que interpreta el encuentro con colonizadores cuya realidad ha sido formada en otras condiciones de tiempo y espacio. / These techniques ensure that the shaman's passage to other realms is concrete –a transformation of his entire condition of being. Able to accommodate himself to the inaccessible reaches of the universe, the shaman is the ideal mediator between incompatible modes of being. The specialist's familiarity with the spirit world offers control, poise, and orientation in circumstances that defy the ordinary imagination. This is why the shaman in South America can act as a psychopomp to guide souls from life to death; as a curer, returning lost souls to the land of the living; and, at times, as a political leader interpreting the encounter with colonial beings whose reality is shaped by other conditions of time and space". Lawrence E. Sullivan, *Icanchu's Drum: An Orientation to Meaning in South American Religions*, New York, MacMillan Publishing Company, 1988, p.422.

Susana Henao recrea con acierto el mundo animista de los aborígenes colombianos a través del vocabulario, las metáforas y las personificaciones de los animales y de la naturaleza. El exuberante paisaje se espiritualiza con la intervención del sol, de la luna, de los ríos y de otros fenómenos naturales; los seres humanos y los animales son igualmente protegidos por las deidades, actitud que permite un mayor equilibrio entre los seres creados, porque tienen un origen y un destino similar. La experiencia vital de los personajes nos da un modelo verosímil del quehacer existencial de las comunidades, de sus diversos oficios, de su dieta, vestido y, sobre todo, de su imaginario. Con esta saga la autora nos traslada de las frías tierras de la sabana de los muisca a la húmeda y exuberante naturaleza amazónica para pintar un enorme mosaico de culturas que poco a poco han ido desapareciendo del territorio nacional.

El paisaje, los rostros, las costumbres, la vida religiosa, los nombres, los tabúes, los hábitos alimenticios son testimonio del cruce cultural. La hibridación y el mestizaje en América se posibilitan más por la similitud de las civilizaciones que han entrado en confrontación, que por la diferencia de las mismas, porque ritos, mitos y sacrificios cumplen una función de comunicación con lo divino, satisfacen la necesidad humana de trascender y de crear conexiones con el futuro y con el pasado. Los momentos de encuentro entre los diferentes contenidos míticos nos revelan las innegables conexiones entre las culturas en conflicto; como también, se evidencian las respuestas y soluciones similares que el ser humano implementa ante el mismo problema o la misma carencia. Por tanto, Bochica, Quetzalcóatl o Cristo; Chía, Tonatzín o María, cumplen funciones similares en los pueblos donde se los ha reverenciado<sup>31</sup>.

31 Para Claude Lévi-Strauss el valor mítico del mito es traducible, lo que a veces no ocurre en otros campos como la poesía, donde traducir es traicionar, por eso afirma sobre el mito: "No importa nuestra ignorancia de la lengua y de la cultura del pueblo donde el mito se originó, un mito siempre es sentido como mito por cualquier lector en cualquier parte del mundo. Su esencia no está en su estilo, en su música original, en su sintaxis, sino en la *historia* que narra. El mito es lenguaje, que funciona en un nivel especialmente alto, donde el significado logra prácticamente 'levantarse' de la base lingüística donde continúa moviéndose. / Whatever our ignorance of the language and the culture of the people where it originated, a myth is still felt as a myth by any reader anywhere in the world. Its substance does not lie in its style, its original music, or its syntax, but in the *story* which it tells. Myth is language, functioning on a specially high level where meaning succeeds practically at 'taking off' from the linguistic ground on which it keeps on rolling". Claude Lévi-Strauss, "The Structural Study of Myth", en Hazard Adams & Leroy Searle (eds.), *Critical Theory Since 1965*, Tallahassee, Florida State University Press, 1990, pp. 811.

Con la novela de Susana Henao no sólo aprendemos sobre las cosmogonías de los pueblos muisca y amazónicos, sino que nos acercamos a sus tradiciones culturales, a su forma de concebir las relaciones humanas, de relacionarse con la naturaleza y con los animales. El acierto de la autora es recrear el mundo de los pueblos aborígenes sin deshumanizarlos con idealizaciones paternalistas o con degradaciones satanizantes, frecuentes en las aproximaciones a otras culturas que no comparten los mismos valores y tradiciones. Como dice Zahyra Camargo: "Henao 'escarba en la entraña de la cultura muisca' para encontrar las voces ancestrales que son una parte esencial de nuestra herencia" y "pone al descubierto la imagen de esos grupos primitivos con sus vicios y virtudes, con sus ritos de paz y muerte"<sup>32</sup>. Las ceremonias y los mitos presentados son ubicados dentro de las coordenadas cronotópicas y dentro de la cosmovisión de la comunidad, lo que nos permite una mejor aprehensión de la cultura y de la funcionalidad de los diferentes ritos y tabúes, porque éstos estructuran la conducta y crean parámetros culturales que cohesionan los pueblos, pues con ellos se identifican, se enfrentan al peligro y a la muerte, combaten la enfermedad y los conflictos de la vida diaria. Cada etnia se distingue por rasgos específicos que las separan de las otras: el uso del yagé, del curare, los ornamentos, los dibujos rituales, las ceremonias de pasaje, el animal totémico, la lengua –que se presenta a través de la nominación–, tienen la marca de cada pueblo. Todos estos fenómenos sociales muestran las estrategias culturales y los mecanismos de adaptación al medio, a la vez que nos permiten reconocer parte de nuestras huellas de identidad. ■

## BIBLIOGRAFÍA

Camargo, Zahyra, "Historia cultural en la actual narrativa quindiana", en *Literatura y cultura: narrativa colombiana en el siglo XX. Diseminación, cambios, desplazamientos*. María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio y Ángela Robledo (comps.), Bogotá, Ministerio de Cultura, 2000, pp. 480-501.

32 Zahyra Camargo, "Historia cultural en la actual narrativa quindiana", en *Literatura y cultura: narrativa colombiana en el siglo XX. Diseminación, cambios, desplazamientos*. María Mercedes Jaramillo, Betty Osorio y Ángela Robledo (comps.), Bogotá, Ministerio de Cultura, 2002, p. 494.

- Campbell, Joseph, *Transformations of the Myth Through Time*, New York, Harper & Row Publishers, 1990.
- Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*. Versión de Mauro Armiño, Madrid, Taurus, 1981.
- Galeano, Juan Carlos, *Amazonia*, Bogotá, Casa de Poesía Silva, 2003.
- Henaó, Susana, *Antesala del paraíso y otros cuentos*. Colección de escritores de Risaralda No. 12, Pereira, Impresora Ya, 1993.
- , *Los hijos del agua*, Santafé de Bogotá, Planeta, 1995.
- , *Crónicas de Temis*, Pereira, Editorial Gráficas Olímpicas, 1993.
- Lévi-Strauss, Claude, "The Structural Study of Myth", en Hazard Adams & Leroy Searle (eds.), *Critical Theory Since 1965*, Tallahassee, Florida State University Press, 1990, pp. 808-822.
- Niño, Hugo, *Primitivos relatos contados otra vez*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1979.
- (ed.), *Literatura de Colombia aborigen: en pos de la palabra* Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1978.
- Ocampo López, Javier, *Mitos colombianos*, Bogotá, El Áncora Editores, 1981.
- Sullivan, Lawrence E., *Icanchu's Drum: An Orientation to Meaning in South American Religions*, New York, MacMillan Publishing Company, 1988.
- Van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*. Trad. Monika B. Vizedom y Gabrielle L. Caffee, int. Solon T. Kimball, Chicago, The University of Chicago Press, 1960.