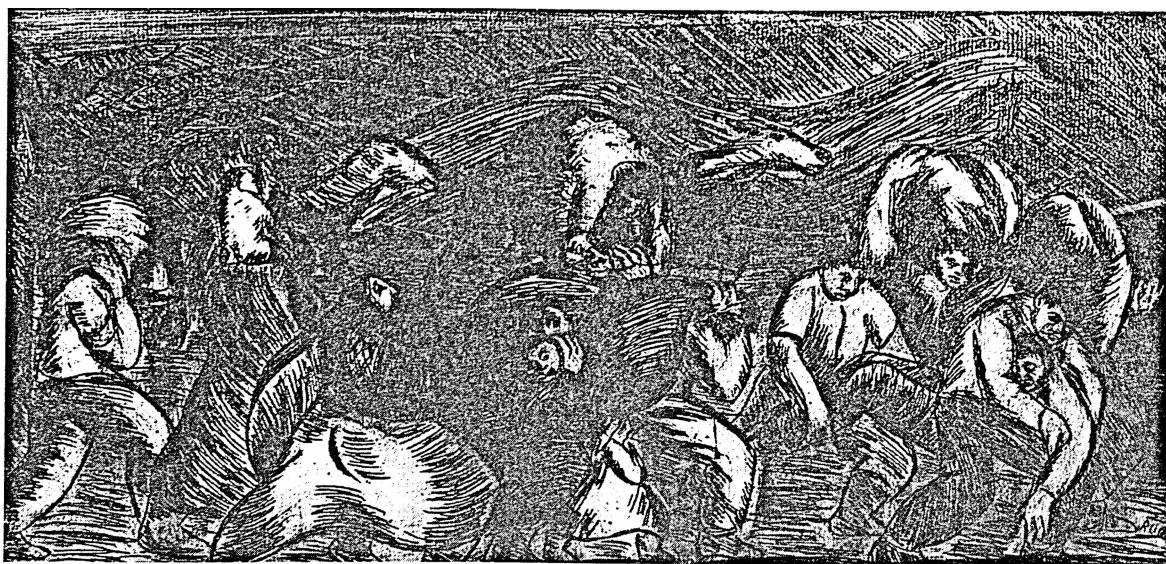


# CRÓNICAS

Arturo Alape, *La marcha*, punta seca, 1959. 18 x 37 cm.



# Sobre viajes y mitos

De cómo un viaje en busca de mitos se vuelve mítico

## ON HOW A VOYAGE IN SEARCH OF MYTHS BECAME MYTHIC

A voyage through the region of the Araracuara - Colombian Amazonia - in the company of a Sage of the muinane ethnía turned into an event that filled an ethnographer's life with meaning. They were days full of inspiring experiences in which were recalled, represented and contextualized the teachings received during the long conversations in the "coqueadero" –the place of the Verb where the sage delivers his stories–, and in years and years of academic studies. And afterwards, to recall this voyage, subject it to the infallible test of oblivion that eliminates details and allows the essential to emerge: the role of myth.

## COMMENT UN VOYAGE À LA RECHERCHE DE MYTHES DEVIENT MYTHIQUE.

Un voyage dans la région de Araracuara - Amazonie colombienne- en compagnie d'un grand Sage de l'éthnie muinane se révèle être un événement qui remplit de sens la vie d'un ethnographe. Ce sont des jours pléthoriques d'expériences inspiratrices pendant lesquels on se remémore, se représente et contextualise dans des scénarios réels, les enseignements reçus durant de longues discussions dans le cocadero –lieu de la Parole où on mâche de la coca, pendant que le savant fait part de ses histoires– et durant ses longues années d'études académiques. Et par la suite, se remémorer ce voyage, le soumettre à l'épreuve infaillible de l'oubli qui élimine les détails et laisse apparaître l'essentiel, voilà le rôle du mythe.

## DE COMO UN VIAJE EN BUSCA DE MITOS SE VUELVE MÍTICO

Un viaje por la comarca de Araracuara - Amazonia colombiana - en compañía de un gran Sabedor de la etnia muinane se torna en un acontecimiento que termina por llenar de sentido la vida de un etnógrafo. Son días plétoricos de experiencias numinosas en que se rememoran, representan y contextualizan en los escenarios reales las enseñanzas que habían sido recibidas durante largas charlas en el coqueadero –el lugar de la Palabra, donde el sabio entrega sus historias– y en años y años de estudios académicos. Y después, recordar ese viaje, someterlo a la prueba infalible del olvido que elimina detalles y va dejando aflorar lo esencial: papel del mito.



ace cerca de un cuarto de siglo<sup>1</sup> hice *el viaje*. Lo destaco entre los que he tenido oportunidad de realizar, en el curso de mis actividades etnográficas, por haberse conjugado en él una entusiasta pléyade de factores, y tanto más por cuanto se va consumiendo en un ayer que desdibuja sus límites y ahonda sus connotaciones.

Un viaje es un ir hacia algo que es presentido de alguna manera; pero sólo resulta verdadero viaje, a plenitud, y no un simple desplazarse, si en él topamos con lo fascinante, esa puerta que nos abre totalidades y que en ocasiones nos hace variar ciertos rumbos puntuales; ya cuando damos con lo maravilloso, percibimos que marchar es la respuesta a un llamado recóndito, el reclamo de lo abierto (Rilke). Viajar es dirigirse hacia lo abierto, hacia la totalidad; estamos llamados por ella; sólo que ese ir hacia algo es ya un andar en ello.

Iba en pos de mitos. Toda meta permea el recorrido. Hacía parte de un trío, al lado del Abuelo don José García, uno de los más grandes sabedores entre las etnias uitoto y muinane, y de su hijo Octavio, compañero de muchas otras aventuras.

Por meta teníamos La Sabana en las cabeceras del río Cahuinarí, una región entre el río Caquetá y el Putumayo

(Amazonia colombiana), antiguo hábitat de la nación Muinane a la cual pertenecía el Abuelo José. Se trataba de llegar hasta el sitio en donde estuvo enraizada, hacía ya muchas décadas, la maloca ancestral de su clan materno, al cual, por obra del desorden social derivado del terror cauchero, había terminado por adscribirse el padre de don José, contraviniendo la norma patrilocal.

Empeñado en reconstruir la biografía de don José, ese viaje tenía por objetivo expresamente vivir los sitios donde ocurrió un episodio clave de la historia de su gente: la forma como su abuelo materno Kímbaijí (Boca-de-tambor-sagrado) había tenido tratos con un endriago, el formidable Tizi, el Hombre-esqueleto que andaba por ahí sosteniéndose el hígado del que goteaba sangre.

La alianza con Tizi le trajo a Kímbaijí<sup>2</sup> ventajas y riesgos. Aquel *Dueño-de-territorio* —espíritu administrador de Fuerzas— le hizo dones maravillosos al abuelo, retribuyendo así las porciones de coca y de tabaco que éste le había ofrecido

<sup>1</sup> Febrero de 1978.

<sup>2</sup> En algunas palabras del uitoto se emplea la letra / i /. Equivale a una vocal alta central o posterior no labializada. Sonido entre / e / e / i /.

al atravesar el ámbito en donde imperaba como fantasma. Pero Kimabaijí incumplió las condiciones fijadas por Tizi, quien se le aparecía en los sueños, y esta falla fue la causa de sus males y, finalmente, de su muerte (los dones que confieren las Fuerzas son ambivalentes)<sup>3</sup>.

Íbamos, pues, hacia allá, con la intención de llegar al antiguo emplazamiento de la maloca en cuyo patio había sido sembrado Kimabaijí. Salimos de Bogotá e hicimos escala en Florencia, donde tuvimos la oportunidad de charlar con uno de los uitotos descendientes de aquellos que habitaron en la quebrada Niña María, afluente del río Orteguaza, que a su vez desemboca en el Caquetá, y con quienes malamente convivió Preuss<sup>4</sup>, ese gran viajero, arqueólogo y etnógrafo alemán, hacía ya 65 años. Fue muy difícil entrevistarlo por cuanto le apenaba ser indígena; sus hijos se habían casado con gente blanca y afirmaban no saber witoto; a los nietos no se les decía ni una palabra en dicho idioma, ocultándoles expresamente su pasado ancestral. Se habían diluido ya, con pena y sin gloria, en la cultura de los colonizadores<sup>5</sup>.

En los días pasados en esa población del piedemonte amazónico, a la espera de transporte aéreo, gozamos una tarde incursionando por las riberas del río Hacha, hasta dar con las piedras de El Encanto, donde algunos años antes —gracias a una avalancha del quebradón— había sido descubierto un conjunto de grabados rupestres de suma importancia.

Por fin, tres días después, arribamos a Araracuara, un punto intermedio en nuestro recorrido. Las jornadas siguientes las dedicamos a rastrear petroglifos en la boca de entrada del gran cañón que esculpe en esas me-

setas rocosas el río Caquetá. A continuar dicha tarea nos dirigímos una mañana, cuando encontramos en el camino a un pariente del Abuelo José. Se trataba del hoy cacique de Guaimaraya, don Noé Rodríguez. Nos invitó a pernoctar en su maloca, ubicada cerca del arranque de una trocha que conduce a La Sabana del Cahuinari. Allá fuimos a posar unos días después.

En llegando nos vimos sumergidos de inmediato en una actividad sacra. Por esas fechas se reunían con don Noé un grupo de Abuelos —Sabedores— para asesorarlo en sus asuntos rituales. El arribo de un connotadísimo sabio como don José no podía ser más oportuno. Potenciados con las plantas sagradas —coca y tabaco—, largas horas nocturnas pasaron los ancianos profundizando en sus cosas, las que durante el día mi maestro y su hijo me enriquecían con comentarios aclaratorios. Fueron ratos inolvidables que van cobrando día a día una dimensión hierofánica, alimentada ya con la muerte grande de algunos de los participantes en ese cóndale: el Abuelo Víctor Falla y el propio don José.

Pero no fue sólo esto, de suyo immenseo. En los días que siguieron a nuestra llegada a Guaimaraya, don Noé me mostró algunos de los petroglifos que él había observado en los pedregales del puerto y me confió que en la otra ribera se encontraban más.

¡Qué no había del otro lado!... ¡Siempre hay tantas cosas en las otras riberas...! Allí, en los roquedos que enmarcan la gran poza de Guaimaraya, está la efigie de una calavera, probable representación de Tizi —el Hombre-hueso—, y unos centenares de metros más arriba, en los pedregales frontinos a la bocana del quebra-

dón de Dioba, reposan los grabados en piedra que muestran la segmentación de la Serpiente Ancestral —anaconda viajera, origen de la humanidad—, mito que cuenta con buen número de variantes fuertes en la Amazonia y en Centroamérica. Y por doquier había tanto grabado no resenado, y era tan fascinante la reunión de los viejos en la noche, que resolví clausurar el viaje a La Sabana del Cahuinari y fondearme en los asuntos de Guaimaraya.

Idos los otros sabedores, ya en la intimidad con don José, Noé y Octavio, de nuevo en las noches me volví cuentero, porque las historias se pagan con historias, las canciones con canciones. Los uitotos y muinanes son maestros consumados de la palabra; lo son porque también les gusta escuchar y saben ser exigentes con el intercambio. Agotados los breves relatos legendarios que me contaran mi abuela y mi madre —la mitología pueblerina de la saga familiar—, eché mano de uno que otro mito entre los cosechados en mis lecturas y en otros viajes. Cierta noche traje a colación algún relato de los pigmeos bambutis, de los transcritos por Schebesta en su precario intento de comprobar el monoteísmo primitivo. Mucho se interesó el Abuelo José en esta nación de *hombres chiquitos*. De esto resultó que cuando volvió a narrar el mito de Dijoma, introdujo a los bambutis en la lista de naciones por él conocidas, conformadoras de la humanidad primordial.

Dicho mito trata, entre muchos otros temas, lo relacionado con el origen de las gentes; comporta una variante del complejo de tradiciones de la Anaconda Ancestral, en cuyo seno llegaron desde Oriente los hombres del origen. La segmentación y repartición en trozos iguales<sup>6</sup> del cuerpo de la Gran Víbora, en

*la versión*

<sup>3</sup> Don José García, siendo muy niño, presenció el deceso de su ancestro y se constituyó en parte clave de dicho acontecimiento. He narrado en forma parcial estos hechos en *Amazonia. Naturaleza y cultura*, Bogotá: Banco de Occidente, 1986, págs. 182 y sigs.

<sup>4</sup> Las fragosidades de la permanencia de este tozudo prusiano las ha consignado él mismo en su célebre obra *Religión y mitología de los uitotos* (edición bilingüe witoto-alemán de 1921-1923; traducción al español, Universidad Nacional de Colombia, 1994); su compulsiva dedicación a consignar las tradiciones, durante los escasos meses de permanencia en la comunidad indígena, hacia rabiar hasta las lágrimas a sus informantes, acostumbrados a los ritmos naturales de la transmisión del saber, que ha de dar siempre paso al esparcimiento y al goce. De no ser así, ¿para qué saber?

<sup>5</sup> Esta situación de profundo desprecio por parte de muchos indígenas hacia su propia cultura, ha venido cambiando sensiblemente en la última década, a partir de las propuestas de la Asamblea Constituyente y de la nueva Carta Constitucional de la República, donde se reconoce formal y abiertamente a las culturas indígenas como parte fundamental y estructural de la nacionali-

dad. Del reconocimiento de Colombia como una nación multiétnica y pluricultural deriva un decidido respeto —formal y jurídico— por las comunidades indígenas. Este cambio de actitud y de medidas por parte de la Nación colombiana, ha traído aparejadas una serie de ventajas económicas para las comunidades indígenas y afrocolombianas. En algunos aspectos y ámbitos, ahora viene resultando que es “buen negocio” ser indígena. Como consecuencia, muchos aborígenes tratan de rescatar y aclarar los elementos culturales que han sobrevivido a la debacle causada por más de 500 años de presión genocida y etnocida a gran escala. Los resultados son imprecisos ya que si bien, por una parte, hay entre los indígenas grupos e individuos realmente dedicados al salvamento, asimilación y recreación de la tradición propia, también los hay que simplemente utilizan un discurso oportunista y falaz con el fin de obtener ventajas personales inmediatas y sin la más mínima preocupación por la suerte de su propia cultura, que dicen defender pero que en el fondo ya desprecian. Además, se ha de tener muy en cuenta que si bien la nueva Constitución constituye un decidido avance para la política y la justicia favorable a los indígenas, no obstante, muchos sectores de gran peso en país mantienen una efectiva posición en contra de los aborígenes (como también en con-

tra de las comunidades negras, los raíces y el pueblo rom —gitanos—), fruto de una estructura racista, con un fuerte componente de interés económico y político. Es el caso —en zonas fronterizas con comunidades indígenas— de muchos terratenientes —o de colonos que aspiran a serlo— y de conventículos políticos de muchas pelambres (paramilitares, guerrilla...), que ven con terror el avance de las organizaciones indígenas en la conquista del poder real. En este último caso es noticia por estos días (febrero de 2001) las amenazas proferidas contra Tunubalá, el primer gobernador departamental (Cauca) indígena electo en Colombia y contra su equipo de gobierno.

<sup>6</sup> La repartición comienza, en forma alternada, desde la cola y desde la cabeza. Cuando se llega al centro, donde el cuerpo de la bestia se abulta, se suspende la segmentación. El mito subraya que esto se hace con el fin de evitar que alguien se tenga por más o por menos importante de acuerdo con el tamaño del trozo que le haya sido asignado. La parte central se reserva para construir el maguaré, pareja de tambores que son usados para emitir muchos tipos de mensajes, pero especialmente los relacionados con la ejecución de los *bailes*, ritos mediante los cuales, en los giros de las danzas, los diversos grupos reconstruyen la unidad primigenia.

la versión de don José, da lugar a los nombres de los diferentes pueblos del mundo, quienes en razón de su origen igualitario no han de tenerse como superiores o inferiores los unos de los otros<sup>7</sup>. Me impresionó esta variante, tan contraria a las ya compiladas en otras etnias; en muchas de ellas —y esto me recordaba el racismo aristotélico— al pueblo del narrador le corresponde en el reparto la mejor porción, mientras que los demás deben conformarse con partes menos importantes que se van degradando hasta llegar a la cola o a las muy despreciables entrañas, alimento de huérfanos y esclavos<sup>8</sup>. Resultaba muy simpático que el Abuelo José, cada vez que se enteraba de la existencia de una nueva nación, y más si ésta mostraba particularidades muy notorias, la iba incluyendo en el inventario de pueblos que figuraba en su relato. El listado llegó a ser bien copioso.

Se daba una razón puntual para narrar el mito en cuestión: el hallazgo arriba de Guaimaraya de los petroglifos en que se representa la segmentación de la Sierpe. En el momento de su localización, a pleno día, habíamos hecho obligada referencia a ese relato; al hablar de ello convocamos la Fuerza contenida en los símbolos, tanto en los gráficos —grabados rupestres<sup>9</sup>—, como en los verbales —las palabras del mito—. Era preciso liberar del todo esa Fuerza retrotrayéndola en el relato en forma completa, en el lugar ritual de la palabra —el coqueadero<sup>10</sup>—, en el momen-

to apropiado —en altas horas de la noche— y por la persona conveniente —el Abuelo Sabedor. Una vez dicho el mito con toda la solemnidad ritual, la historia fue *manejada* de modo conveniente y, finalmente, *guardada*. Sólo así esa Fuerza resulta benéfica; mencionarla simplemente con alusiones vagas, fragmentarias, hace correr el serio riesgo de dejar por ahí, en el aire, algo inconexo, no *contenido*<sup>11</sup> y, por tanto, con la posibilidad de hacer daño.

Pero volviendo al punto de la inclusión de los pigmeos en el relato mítico del Abuelo, se ha de decir que el mito se enriquece al pasar el tiempo, agregando, desenvolviendo o transformando algún aspecto, pero también olvida, calla, cuando algo deja de ser pertinente para el buen vivir.

Un hecho especial ocurrió por esos días en la maloca de don Noé. Nuestro anfitrión nos condujo al *Hueco de Guaimaraya*, un lugar numinoso de suma importancia, eslabón en la cadena que vertebría el territorio ancestral de las etnias que habitan el Caquetá medio y bajo. Tal caverna queda cerca de donde se había levantado una gran maloca que fue desbarrancada con todos sus habitantes, mientras tenía lugar una danza frenética en que, irrespetuosamente, la concurrencia jugueteaba con la ropa de Igüíruema, el poderoso señor (*Dueño mítico*) de esa región. Tal desastre dio lugar a la raudalera de Guaimaraya, cuyo nombre vernáculo más apropiado es Rukunadiji —*Pozo del hervor*—, pues el agua allí, al chocar contra las rocas, parece hervir. Es la representación petrificada de los responsables de ese baile turbulento, desordenado, *mal hecho*.

El macroterritorio también incluía, en un pasado ya muy remoto, las tierras de los grupos del alto Caquetá y de sus cabeceras cordilleranas. En ellas hay sitios sagros, ámbitos signados puntualmente por los viajes y gestas de los héroes culturales y por la presencia de los Dueños míticos. Los chamanes de las etnias que aún habitan en sus vecindades los articulan con sus visiones y los cuidan, luchando porque ese orden no se desmorone.

La pequeña caverna constituye un sitio hierofánico —manifesta lo sagrado— pleótico de poder (*kratofanía*). Sólo los dos, don José y yo, cruzamos

ese umbral; él, confiado en su impecabilidad personal, y el acompañante, entregado a la imprudencia curiosa. Las sombras que proyectaban las lámparas, la carga numinosa de los mitos... el ojo lechucino del abuelo descubriendo figuras, multiplicando los signos... y vio y supo que las piedrecillas del suelo contenían un poder especial; recogió algunas, igual como hizo su ancestro bajo las indicaciones oníricas de Tizi.

Una semana después concurremos a un baile en Monochoa. Fuimos invitados. Bajo el amparo del Abuelo José, todas las puertas se me abrían. Pude reseñar y ahondar sin cortapisas en los preparativos y participar en la ceremonia misma. Era mi primer baile entre estas etnias. Presencie el torneo de saber implicado en dicho evento.

Los concurrentes traen las ofrendas solicitadas por el clan anfitrión, una vez que su jefe les ha enviado la invitación respectiva —el tabaco ritual (*ambil*<sup>12</sup>)—, en la cual se anuncia el tipo de baile que se va a celebrar y son nombrados los presentes requeridos el día del festejo. Este recuento constituye, al mismo tiempo, un tipo de

<sup>7</sup> Cabría objetar, siguiendo la lógica de la obviedad, que bien hubiera podido Dijorma (El-troceador) disminuir el ancho de los cortes, al llegar a la parte más gruesa, para que todos obtuvieran la misma cantidad de carne. Pero esa es una de las formas propias del mito: muy estricto en unas cosas, laxo y hasta contradictorio en otras. De no ser así, no habría cuento. Tampoco habría manera de referirse a una realidad o reconstruirla; más aún, toda descripción exacta, completa, resulta una tautología inútil. En el fondo la cultura pretende recrear realidades, no repetirlas; toda recreación auténtica es algo más, o algo menos. La exactitud no es interesante, ni mucho menos dinamizadora.

<sup>8</sup> Norma de reparto de las presas que estipula que nadie se quede sin lo indispensable para sobrevivir.

<sup>9</sup> Petroglifo, en uitoto es *kuega*, que los hablantes de esta lengua traducen por *dibujo, escrito*. Abordo el tema del arte rupestre amazónico especialmente en dos largos artículos publicados en el *Boletín Museo del Oro*, núms. 30 y 36, Bogotá: Banco de la República de Colombia.

<sup>10</sup> En la tradición más estricta, los relatos que cuentan *fracasos* (*lugaí* = historia-de-castigo), no se deben narrar en el coqueadero, lugar reservado al *rafue*; equivaldrían a una palabra de desorden en la fragua del orden. No obstante, hay Sabedores que consideran que los *mitos* sí se pueden narrar en el coqueadero y algo más, que es allí donde se deben narrar porque ese lugar y momento es el propio porque las fuerzas desorganizadoras que mantienen las *historias de castigo* pueden ser controladas. Véase Fernando Urbina, *Mitos, iniciaciones y misterios*, en *Hojas Universitarias*, Revista de la Universidad Central, núm. 49, Bogotá: julio de 2000.

<sup>11</sup> En la sistemática de los uitotos y muinanes, cada ser es el contenido de la Fuerza cuyo despliegue lo hizo posible; la Palabra de poder tiene la capacidad de soltarla y de encerrarla nuevamente.

<sup>12</sup> En uitoto es *yera*: pasta de tabaco —*Tabaco tabacum*— revuelto con sal vegetal. Se consume por vía oral, untando el dedo o un palito y chupándolo. El procedimiento implica recoger las hojas de tabaco, someterlas durante largas horas a cocción, exprimirlas y mermar a fuego lento el caldo y, finalmente, agregar mucilagos para darle algo más de espesor. La sal vegetal se prepara a partir de diversas partes de una muy larga lista de plantas, escogidas de acuerdo con la necesidad de obtener determinado tipo de producto, indispensable para una operación ritual específica. Las cortezas, inflorescencias, raíces, espinas, o incluso todo un árbol, se reducen a cenizas a las que se les agrega agua y se procede a filtrar; la infusión resultante, sometida a cocción, se deja mermar hasta que en el fondo del recipiente sólo quede una sustancia blanquiza, un poso muy rico en minerales; es esta sal la que se agrega al tabaco. Se clasifica también como *sal vegetal* la sustancia que se obtiene, con el mismo procedimiento, de algunas especies de insectos. El *ambil*, tomado en cierta cantidad, produce *borrachería*, es decir, un estado alterno de conciencia. Es el compañero inseparable de la coca (*Erythroxylon coca* var. *ipadu*). ¡no la cocaina! La forma de manejo y uso de la coca por parte de las comunidades indígenas amazónicas es la siguiente: recolectar las hojas, desprendiéndolas con delicadeza (en forma escrupulosa, *religiosa*; se trata de una planta sagrada), tostarlas y pilas; una vez reducidas son machacadas y se revuelven con cenizas de hojas secas de yarumo (*Cecropia spp.*); la mezcla se coloca en una talega de lienzo y se cierra; se obtiene así un finísimo polvo —el *mambo*— que es consumido por vía oral, forma óptima de aprovechar todos sus muy beneficios componentes: nutricionales, digestivos y estimulantes; los últimos operan sólo si el polvo, como bolas ensalivadas, queda detenido por largo rato en los carrillos, impregnando las mucosas bucales. La ingesta de coca, así preparada, se denomina *coquear o mambar*. Las comunidades indígenas consideran la coca y el tabaco *alimentos*, a escala dietética y no sólo *comida ritual*. Véase al respecto, Roberto Pineda, *Etnografía del mambeadero: espacio de la coca*, en *Texto y Contexto*, núm. 9, págs. 113-127, Bogotá: Universidad de los Andes, 1986; Fernando Urbina, *Amazonía. Naturaleza y cultura*, Bogotá: Banco de Occidente, 1986, *Las hojas del poder*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1992; Hipólito Candre, y Juan Álvaro Echeverri, *Tabaco frío, coca dulce*, Bogotá: Colcultura, 1993.

encantamiento mediante el cual se captura el corazón (la esencia, la fuerza) de las piezas de caza; es como un solicitar a las Fuerzas míticas (*Dueños*) del lugar aquello que se va a sustraer de dicho territorio.

Los invitados, advertidos con suficiente antelación, se preparan para la ceremonia. Aprontan los productos vegetales, silvestres o cultivados, o, según el tipo de fiesta, las presas de pesca y caza. Dedican mucho tiempo a repasar los mitos que constituyen el soporte del baile anunciado, y se comenta de modo especial lo relacionado con la carrera ritual del Sabedor anfitrión, para quien la ceremonia constituye un nuevo jalón en su carrera de dueño del saber ancestral. Su vida estará signada por los bailes sucesivos, componentes de su tradición familiar. Esta escalada ritual es indispensable, en tanto que el Sabedor pretenda mantener su prestigio entre las gentes del propio clan y la respetabilidad de éste en el concierto de los otros grupos y naciones. Al fin de cuentas, él es el fundamento de la comunidad que se acoge a su cuidado; si no cumple con la realización periódica de los rituales, alguien puede —si tiene los suficientes arrestos para ello— tomar el asunto por su cuenta, prepararse con otros Sabedores e iniciar una carrera ritual similar. Siendo los rituales el soporte del orden cósmico —que incluye el social— no realizarlos resulta, a la larga, profundamente desequilibrante, con perjuicio de todos los clanes que habitan ya no sólo el territorio de la nación respectiva, sino el macroterritorio ancestral, común a todos los pueblos indígenas interconectados dentro de una vasta región, mediante redes de pensamiento chamanístico.

Durante las semanas previas a la celebración del baile, se ensayan las coreografías de las danzas y se tiene ocasión de repasar las canciones correspondientes al tipo de ceremonia anunciada; dichos cantos son solicitados expresamente por el anfitrión en el momento de hacer llegar el tabaco sagrado, el ambil de la invitación. En el clan que invita las actividades preparatorias son similares, pero implican, desde luego, mayor responsabilidad. Todos estos prolijos preparativos constituyen una ocasión propicia para que la juventud interiorice el saber ritual tradicional, y para que los adultos reactualicen y afiancen sus conocimientos.

En algunos bailes tiene ocurrencia una preparación que centra el interés: las adivinanzas. Se trata de ciertas canciones que exigen una respuesta por

parte del Abuelo receptor y de su grupo de asesores. Sus claves reposan en los finos pliegues de la tradición mítica. ¡Ay del Sabedor que no atine con las respuestas! ¡Ay del grupo cuyo jefe equivoque algún aspecto de la ceremonia! Mostrará que no sabe, y quien no sabe carece de poder para evitar caer en las acechanzas que le armen los enemigos personales, sociales y cósmicos. Un personaje así se desprestigia, da paso al desastre; ya no será buen árbol para medrar a su sombra.

En la fiesta a la que fuimos invitados todo marchó muy bien. El dueño del baile actuó de modo impecable. Supo hacerlo. Dio con las respuestas.

Los verdaderos viajes no terminan nunca. Los sitios no son más que pistas en un mapa inmenso cuyos límites no son otros que las fronteras del alma, que es en definitiva por donde más se viaja. Y el Abuelo José la tenía inmensa. Muchas selvas, muchos ríos se la agrandaron en sus andanzas: Colombia, Perú, el incommensurable Amazonas, el mar... y vuelta otra vez a su terruño, igual que la Anaconda en la historia de Diijoma, el brujo que da origen a la Sierpe, que es devorado por ella, que viaja entre ella, mientras su manducadora avanza hasta la mar haciendo un trayecto de ida y vuelta. Viajes entre viajes. Botellas de Klein<sup>13</sup>. Geometrías no euclidianas. Manejos muy complejos y diferentes del concepto de espacio a los que no hace mucho se asoma por primera vez la academia occidental.

Años después, en su maloca cerca del quebradón Takana, próxima a Leticia, don José alzaba su voz en las noches durante el ritual del coqueo, y narraba de cuando en vez su aventura en Guaimaraya. Contaba del encuentro con las Fuerzas del lugar y cómo éstas lo condujeron al sitio donde lo esperaban las piedrecillas, los *guamados*, que desde ese momento usó para vehicular su poder como curador; de cómo intervino en una fiesta, en donde no sólo se trabaron en lucha verbal los clanes, para comprobar la solidez del saber del dueño del baile, sino que, en ese momento, este poder sufría el asedio de los dueños míticos de los animales y de la selva —contenedores del hombre en la dialéctica

cósmica— prestos a recuperar el control absoluto sobre el territorio del clan anfitrión, en caso de dar con una brecha en el *saber-poder* del cacique; de cómo don Noé solicitó el permiso al Dueño mítico del raudal de Guaimaraya para que yo pudiera tratar, sin riesgo de enfermarme, con los grabados rupestres, recipientes de Fuerzas originarias que libran sus potencialidades arquetípicas en el verano, cuando quedan al descubierto al mermar las aguas... y esto, y aquello, y en su relato las cosas iban tejiendo su auténtico significado, su plena realidad, al tramarse con otras historias, con los viejos mitos, con los arquetipos de siempre.

Un día en Bogotá, doce años después del citado viaje, hablando con uno de mis amigos, otro de los tantos que conforman esa cofradía de quienes nos *sentamos* con don José en su mambeadero —lugar ritual donde se procesa y consume la coca a la manera indígena, y donde el hombre es transmutado mediante la alquimia de la *palabra*— me contó lo que recordaba de una narración del Abuelo sobre ese viaje a Guaimaraya. En el relato ya cada cosa se había constelado armoniosamente, develando su más profunda verdad, cobrando su connociación plena. Entonces tuve la sensación de que mi propia vida, dislocada y nimia, verdaderamente tenía algún sentido porque de alguna manera uno de sus fragmentos estaba allí, pletórico de significados, urdido en el relato de un Sabedor amazónico. Un viaje en pos de mitos se iba tornando en mito.

Con el andar del tiempo, de no haber escrito lo anterior —y si ciertas circunstancias arcaicas como la de sentarse a oír relatos en los mambeaderos (coqueaderos) perduraran en la Amazonia— con toda seguridad al cabo de unas cuantas generaciones, la crónica en que don José contaba su aventura puntual, al ser retomada por sucesivos narradores, terminaría por convertirse en una variable de las tantas aventuras de un héroe cultural mítico. Entonces, nuestros nombres serían absorbidos y eclipsados en el esplendor del arquetipo, y así, el sentido profundo de un acontecimiento se conservaría en la memoria de un pueblo.

#### DE CÓMO LOS VIAJES DE VERDAD SON MÍTICOS

El viaje auténtico —no el simple desplazar el bulto— es mítico en un doble frente: por una parte, tal como lo hemos insinuado, el viaje se va mitologizando

*a medida*

<sup>13</sup> Oí a Guillermo Páramo —profesor de la Universidad Nacional de Colombia— en alguna ocasión anterior a 1980, hablar de “mitos amazónicos y geometrías no euclidianas”; hacia relación expresa a la *Botella de Klein*. Claude Lévi-Strauss, en su obra *La potière jalouse*, Plon, 1985, aborda el tema en el capítulo XII.

a medida que transcurre el tiempo, toda vez que las historias personales terminan por obedecer las normas estructurantes de los mitos de siempre; por otra parte, la atracción que ejerce lo incógnito tiene estirpe mítica.

Lo *incógnito* que atrae no es lo absolutamente desconocido, pues de serlo no podría desencadenar ninguna indagación. Lo incógnito cuya develación nos atrae es algo que se percibe como estando ya ahí.

El modelo de tal experiencia se da en los rituales iniciáticos en los que el adepto mediante una preparación adecuada, que implica la recepción de historias (mitos), ejercicios corporales especiales, ayunos, abstinencias, dietas —incluida en algunos casos la ingestión de enteógenos<sup>14</sup>— gestualidades y escenarios apropiados, termina por ser invadido por lo misterioso, la forma fascinante que adopta lo absolutamente Otro.

El viaje, donde-cuando esto ocurre se llama peregrinación. En ésta se reactualizan a escala de la sociedad humana los viajes del héroe mítico, cuyos recorridos han signado el paisaje transformándolo en territorio, volviéndolo patria; más allá de sus límites está lo innombrado, lo salvaje, lo carente de la impronta del personaje arquetípico, quien abre senderos y hace mundo, domeñando o propiciando las Fuerzas míticas dueñas de los diferentes espacios, para que luego los hombres medren humanizando con su accionar cotidiano los entornos.

En las sociedades arcaicas, en especial en las tribales, el perito en estos viajes trascendentales, metafísicos, místicos, reactualizadores de arquetipos, es el chamán. En sus trances extáticos recorre los senderos fijados en los mitos. Habitualmente conjuga las dos dimensiones clave en cuyo intermedio habitan los hombres: el mundo de abajo, el inframundo, donde se cosecha la Fuerza

mayor, la fábrica de realidades que emergen del seno procreador, maternal, para luego interpolarse, con suficiente raigambre y poder en los continuos del tiempo y del espacio cotidianos; pero también conjuga el mundo del arriba, la otra dimensión clave, por donde el vuelo suministra la posibilidad de visualizar el conjunto, de armarlo y así poder ubicar la partija, delimitándola, resolviendo los problemas que aquejan al propio chamán, a la comunidad por él orientada, a un miembro de ella, o algún sector del cosmos que él percibe en su propio cuerpo, organismo convertido en una sensible tela de araña, conectada con las tramas de otros cuidadores. Viaje para compenetrarse, para diluirse en la fábrica del mundo, y viaje para ascender y ver y dominar... Dioniso que danza y se confunde con el entorno y, luego, Apolo que mira de lejos y ve cómo su flecha se clava en lo distante.. y Nietzsche, por supuesto.

Sí, todo viaje auténtico es, ante todo, eso. Sigue siéndolo aun en nuestra época, tan aparentemente de espaldas al asombro sacro: todo viaje es viaje hacia lo misterioso, busca compenetrarse con lo que subyuga y se adentra en el maravillarse para luego, saliendo de él, armar el mundo, ubicar y ubicarse. Viajar es hacer verdad, puesto que se trata de apartar velos.

Pero el chamán no sólo hace viajes extáticos. Visita físicamente los sitios sagrados, los que mojonan el territorio ancestral. El es, al fin de cuentas, quien tiene cura del territorio. Se entrevista con los Dueños de los lugares y les hace ofrendas para que sigan administrando las Fuerzas que han de mantener el orden cósmico, ése del que depende la abundancia de productos de recolección, de presas de caza y pesca, el que confiere a la tierra el poder para producir cosechas generosas, y esa otra buena cosecha que brota del vientre fecundo de las mujeres de la tribu. Y así, en cada peregrinar, el chamán siente y sabe que reactualiza el cosmos, y regresa y cuenta y orienta y vigila.

El viajero religioso, el viajero artista —y, entre esta categoría, los poetas— el viajero filósofo, el viajero científico (nunca el turista para quien se domestican y banalizan los asombros)... tienen en sus respectivas disciplinas un elemento común que les viene del hundir todas ellas sus raíces originales en el humus arcaico del mito. Se maravillan (Platón, Aristóteles), algo les es insólito, algo no les pasa desapercibido; se rinden a ello amorosa-

mente (todas esas disciplinas evidencian el amor) y luego, al tratar de reconstruir esa experiencia fundante, elaboran sistemas, es decir, *mapas*, o generan arte, el que también tiene su *sistema*: el estilo de cada gran artista. Pero el arte permanece mucho más ligado a lo fontal, toma menos distancia de ello, y, en definitiva, el mejor no resulta de aumentar la lejanía; proviene de haberla aminorado<sup>15</sup>. De las cuatro aproximaciones, las más emparentadas con el mito son el arte y la religión, quizás porque el creador y el místico buscan convertirse en instrumentos en donde, simplemente, lo inabarcable y bello module su decir, trocándose en gesto, palabra u obra a escala de los efímeros.

Ahondemos un tanto más en esto de cómo se mitologizan los viajes. Se ha dicho con frecuencia que los mitos tienen su fundamento en acontecimientos históricos, en sucesos que han tenido ocurrencia en un tiempo y espacio determinados, localizables, ubicables en definitiva dentro de dimensiones cuantitativas. Dichos sucesos con el andar del tiempo se deforman, adquiriendo ribetes fantásticos, falsos siempre y hasta inconsistentes. Esto es, desde luego, una de las apreciaciones peyorativas del mito.

El secreto del planteamiento equilibrado está en variar un poco las valencias. Desde luego los mitos tienen un origen en el tiempo cuantitativo. Para ir al fondo, en algún momento concreto en el largo viaje de la especie —el hombre es toda su historia— la estructura mítica, resultado de una conjunción de factores —en la que se destaca la capacidad de maravillarse— eclosionó generando la primera dimensión del espíritu, quedando como una fuente perenne engrandecida por la nostalgia. Bosquejado esto, quizás lo más develizante es afirmar que un mito —en cuanto relato— sólo es tal cuando borra lo cuantitativo del espacio y del tiempo, es decir, sólo en tanto que anule aquello que confiere precisión y límite al acontecimiento, y no con la intención expresa de alterarlo, sino por la necesidad de darle su máxima connotación. El hecho desprovisto de aquello que lo precisa y limita cobra una dimensión de valor que, al colocarlo más allá de los tiempos y espacios cotidianos, lo eterniza y lo hace ubicuo. Lejos está de la *mitopoiesis*.

<sup>14</sup> Neologismo elaborado sobre expresiones griegas, propuesto por Wasson y RUC, *El camino a Eleusis*, Méjico: Fondo de Cultura Económica, 1980. Viene remplazando denominaciones que han terminado por contener una carga peyorativa, tales como *alucinógenos*, *psicodislépticos*, *psicotrópicos*, *psicoactivos*, *psicodélicos*, *psicotomímicos*, o más popularmente, *drogas*. Equivale a "generar un dios dentro". El término clásico sería *provocar entusiasmo*, vinculado, a su vez, con *thaumázο*: admirarse, maravillarse, lo cual implica un *estar poseído*, poseído. Los enteógenos serían generadores de estados alternos de conciencia, y en sentido estricto no tienen por qué quedar confinados a un tipo de sustancias naturales o artificiosas exógenas; a la lista anterior habría que agregar el concentrar la atención en ciertos grafismos (laberintos, espirales, círculos concéntricos), ritmos, gestos, sonidos, danzas y hasta determinadas estimulaciones somáticas más allá del umbral del dolor.

<sup>15</sup> Pero no se ha de perder de vista que *calcar* nunca equivale a dar buena cuenta de algo. Lo esencial sólo se percibe en su transformación, en su metamorfosis. Esta es la clave del mito.

(mitificar) luchar contra el olvido. La labor del accionar mitopoético es hacer olvidar los detalles para centrarse en la significación de uno o de varios de los factores que integran el acontecimiento. Es entonces cuando eliminando el exceso, el ruido, o se funda un nuevo paradigma que inaugura una nueva faceta del hombre, o viene en auxilio uno viejo, un modelo ejemplar, un arquetipo<sup>16</sup> que acoge, como en una especie de gaveta o molde, un aspecto del hecho haciéndolo plenamente significativo, dándole peso de realidad.

Sólo cuando un componente del acontecer se identifica con un modelo o genera uno distinto, el hecho cobra plena validez, colma su sentido en ese momento, pero sin fijarse en un límite; en él estará siempre presente la vocación de lo abierto, de lo no amurallado, presto a recibir otros contenidos y a ser constelado en otras formas; la vida, que es cambiante, lo exige.

#### DE CÓMO LOS VIAJES CONSTRUYEN, DESENCADENAN Y AGRANDAN EL ESPÍRITU

Hubo viajes que resultaron decisivos para la sobrevivencia de la especie humana; algo más: viajes que incidieron en la aparición de los rasgos distintivos de lo humano. Viajar es peligroso pero siempre hay algo fascinante y prometedor en el confín del horizonte. Pudieron ser viajes de unas decenas de metros: salir del hábitat selvático para entrar en la sabana arbustiva o abierta; o de muchos kilómetros: abandonar el territorio de la banda para afrontar lo desconocido, irse, posponer la lontananza y buscar y buscar la tierra sin mal; o bien terminar añorando los ámbitos familiares hasta crear la nos-

talgia de un paraíso perdido —“todos los paraísos son paraísos perdidos” (no recuerdo al genio que escribió esto; me dijo un alumno que es de Borges)—. Viajes que dieron como resultado toparse con el *otro*, un alguien que siendo como yo, sin embargo es diferente; encuentros que dilataron el horizonte, agrandaron el espíritu y le otorgaron sentido al valor del propio rostro.

Y todas esas experiencias de la especie —algunas ya fijadas genéticamente, por haberse improntado durante millones de años, y las más, milenarias, conformando la cultura misma— llegan al hoy acuñadas en arquetipos e instituciones, con los cuales y dentro de las cuales estructuramos e instalamos nuestro vivir.

Aun en tiempos mucho más recientes hubo viajes que inauguraron nuevas facetas de lo humano. Algunas son muy sutiles, casi imperceptibles, pero, como todas las aventuras del espíritu, los cambios mínimos dan lugar a revoluciones incommensurables, gestan nuevas dimensiones en que no sólo los mismos hechos son interpretados de modo distinto, sino que se generan nuevos fenómenos. La *realidad* se construye; parte siempre de una materia prima que está ahí en continuo proceso de nuevas formalizaciones. Pienso en aquellos filósofos presocráticos, grandes viajeros, quienes corrieron riesgo mortal al formular su desconfianza de la tradición, abriendo la brecha por donde se generaría y extendería el relativismo y su necesario corolario, la autocritica que, vuelta actitud, constituye una de las mayores conquistas del ser humano.

Los etíopes dicen que sus dioses son chatos y negros, y los tracios tienen los ojos azules y el pelo rubio.

Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo.

Así concluía Jenófanes algunas de sus anchas reflexiones, trasunto, muy probable, de sus experiencias como desterrado. Él lo fue. Los expatriados las tienen largas, anchas y profundas, igual que sus caminos. Ensanchan el mundo, lo vuelven una patria inmensa para que en él quepa su nostalgia. Sus frases simbolizan una de las conquistas dimensionales más formidables de esa gran aventura intelectual

y moral de los antiguos griegos. Ámbito de autocritica que con harta frecuencia se abandona; resulta incómodo, exigente; obliga a buscar generalizaciones englobantes, incluyentes, que superen la ceguera de la partija.

Pero las dimensiones muy recientes del espíritu son frágiles. Para la época de la Conquista de América —no hablo de *descubrimiento* porque éste lo realizaron hace mucho más de 40 milenios los protoamerindios que pasaron por Bering, o, más tarde, los navegantes del Pacífico que orientaban sus rumbos por el batir de ciertas olas, presencia de aves, desechos flotantes, formas de nubes y posición de las estrellas— ese gran logro del espíritu se había perdido a nivel de civilización. Los recién llegados solamente admitían una sola verdad, un solo dios, un solo rey... los de ellos.

No obstante, hubo viajeros europeos tocados por el espíritu abierto, prestos a admirar, amar y asimilar lo que iba apareciendo ante sus ojos deslumbrados. Y en la mirada de ese otro, que recién encontraban, se descubrieron y se hallaron empotrados en una cultura de la muerte (guerra, tortura, despojo, esclavismo y su forma solapada: la encomienda), pero tuvieron el suficiente vigor moral para alzar sus voces luchando contra quienes afirmaban que lo único valioso que aquí había era el oro, sin percatarse —enceguecidos como estaban por la más desmesurada de las ambiciones que la historia haya registrado— de los muchos otros oros de esta tierra inmensa; *Tierra-en plena madurez* —Abya-Yala— como la llaman los tules (kunas), y no ese *Nuevo Mundo*, pretendidamente vacío, sin dueños, nombre acuñado para que otros entren a saco y se lo apropien. Milenarias civilizaciones, profundas sabidurías, variadísimas culturas; y había otros cielos y otras constelaciones, y otras plantas y las bestias no eran inferiores —como mucho después diría el más eurocéntrico de todos los habitantes de esa península asiática llamada Europa—; la tierra era más grande y para comprenderla y abarcárla hubo que echar mano, otra vez, de los mitos, y poblarla de monstruos, esos divertimentos del pensar con que se llena lo ignoto. Los resultados de los viajes transoceánicos configuraron al hombre moderno, lo dimensionaron a una escala no sólo soñada; los viajes en redondo curvieron definitivamente en la piel aquello entrevisto por los astrónomos únicamente en sus lucubraciones, esas aventuras del espíritu

iluminadas

<sup>16</sup> Es conveniente trazar la diferencia entre mito y arquetipo. Entiendo fundamentalmente por *mito* un tipo de relato (discurso) que habla de orígenes absolutos. En este sentido trato de mantenerme fiel (siguiendo a las conocidas tesis de Eliade) a las primeras acepciones del término en el griego arcaico, donde *mythos* es *palabra*, desde luego no cualquier tipo de palabra, sino —siguiendo esta vez a W. Otto, *Teofanía*, Buenos Aires: Eudeba, 1968— “la palabra que habla de lo real”, es, por excelencia, la palabra que devela al ser, palabra sustentada por los dioses; se contrapone así a *lógos* “que habla de lo pensado”; por tanto, el mito no requiere *justificación*, mientras que su contrapuesta, el *lógos* —desde donde el *mito* queda confinado al ámbito de la mentira— requiere argumentación; la verdad en el ámbito democrático de la *polis* griega llegará a ser cuestión de acuerdo. Se entiende por *arquetipo* el *modelo primero*, o sea aquel ser (cosa, acto o institución) que tuvo la fuerza de constituirse como *original*. Diría que los mitos son relatos en que se cuenta la forma en que un arquetipo llegó a ser, constituyéndose en paradigma; o bien relatos en los que se mientan o traman arquetipos. Los arquetipos, en estricto rigor, no cambian, pero dentro de las tramas de los mitos —que sí cambian— pueden dar lugar tanto a otros paradigmas como a otros mitos, que comienzan siempre como variables de uno anterior. Toda variable es autónoma y abierta.

iluminadas por tantas hogueras que fueron encendidas para apagar la luz. La conciencia de la nueva configuración de la tierra propició la reformulación de otras hipótesis que —a pesar de las ordalías— llevaron finalmente a otros descubrimientos y a la conformación de nuevas cosmovisiones. Si bien la tierra dejó de ser el centro, los hombres del Renacimiento (Bruno) comenzaron a habitar el cosmos, el incommensurable.

La labor develadora de Abya-Yala (América) todavía persiste. Aún en los inicios del tercer milenio es posible hacer viajes a lo abscondito. Hay pueblos indígenas que todavía permanecen —y, aunque suene paradójico, ojalá prolonguen su dicha<sup>17</sup>— sin contacto con los temibles *blancos* y, sobre todo, todavía se mantienen y se desarrollan inmensos saberes aún no globalizados. Afirman ciertos naturalistas que todavía resta por inventariar para la ciencia planetaria no menos del 30% de la flora y fauna amazónicas, y esto solamente en cuanto a determinación de especies (en realidad se experimenta cierto desasosiego epistemológico sobre la forma en que puedan efectuarse estos metrajes sobre lo desconocido); desde luego, se dan evidencias suficientes para afirmar que el inventario floral, en su casi totalidad, y buena parte del faunístico, parece reposar ya en la mente de los sabedores indígenas que no hayan sido degradados ni expulsados de sus territorios ancestrales. En sus cosmovisiones no sólo se dan eficientes taxonomías de los

seres que constituyen su abigarrado hábitat; a esto se agrega el telón de fondo que permite la elaboración de esas clasificaciones: un conocimiento minucioso de propiedades, comportamientos y relaciones. En cuanto a utilidades medicinales —desde alimenticias hasta curativas—, la presencia reciente de técnicas bioenergéticas en las investigaciones está permitiendo una mejor penetración comprensiva en esos delicados y complejos acervos conceptuales, que es en donde reposan las claves de la efectividad de sus fórmulas.

Todavía hay cimas no holladas por el hombre, y cuevas, abismos y vestigios de civilizaciones desaparecidas. Todavía la gente de hoy puede adentrarse en lo ignoto como cualquier aventurero de siglos anteriores... quizás en uno de esos viajes nuestro espíritu genere otra dimensión. Entonces habremos cumplido la tarea de agrandarlo.

Los viajes también logran refundar al hombre, ser que se mueve entre la conciencia de un origen y de un destino; estos dos momentos terminan por coincidir; los separa un viaje.

Sucede que muchos viajeros se adentran en territorios desconocidos con la esperanza de encontrar comunidades en donde aún se puedan observar comportamientos arcaicos. Su interés es reconstruir por analogía el pasado de esa corriente de la historia a la cual ellos mismos pertenecen.

Si bien este proceder se nutre del prejuicio de considerar *sin historia* (léase: sin cambio) a los otros, su intención convierte ese ir en un hundirse en el pasado, en un anular el tiempo, pagando tributo al eterno retorno. No conozco viaje más hondo en este sentido que aquel ideado en *Los pasos perdidos* del cubano Carpentier. Son intentos para empotrarnos en nuestro propio humus, para sembrarnos en él y poder así cosechar los asombros fundantes, remplazados por tanto adjetivo consumista. Y así como esas culturas mal llamadas primitivas, aún persistentes, ya no podrán ser como lo eran antes del encuentro con la cultura llamada dominante, ésta, es decir, los miembros fronterizos de ésta, no deberían ser como antes. Se ha de aprender y compartir para abrirse a una cultura planetaria que bregue por recuperar la mayor parte de los logros pasados y presentes ocurridos en la gran aventura humana, en toda la aventura humana.

Pero también, ahora, rompiendo el cascarón, seguimos en pos de "El Viajero", la sonda espacial con la que nos hundimos en el más inmenso afuera. Estos viajes son futuro. De allá sentimos el llamado. Quizás porque no somos otra cosa que polvo de estrellas... desde luego que "polvo enamorado" (Quevedo). Y así cumplimos la parábola vital: un origen y un destino; curvatura en la que el fin coincide con la base del comienzo; ola que se levanta para, finalmente, caer entre lo inmenso π

<sup>17</sup> Percibo, desde luego, los acentos *rousseaunianos* —y por ende, románticos— de esta frase que, por otra parte, no me apenan. Es necesario testimoniar, una y otra vez, que en los actuales momentos en Colombia su sentido pleno está dado por la esperanza de un cambio radical —en modo alguno un tornar al pasado— en que podamos aumentar los momentos de felicidad. Hoy día se multiplican los de pesadumbre: somos el país con la clase dirigente (política y económica) más corrupta y cínica del mundo; como consecuencia lógica somos el país más violento (ostentamos a nivel mundial la tasa mayor de asesinatos y de impunidad).