

Ríos profundos, cauces revueltos: las formas del agua en el mundo andino

Andrés Felipe Ospina Enciso¹
Universidad de los Andes

Resumen

En las voces literarias y orales que, por no ser escritas, no han de considerarse menores, se reflejan ricas y contradictorias lógicas, narraciones y referencias que dan forma a un complejo cuadro de relaciones compuesto de aguas, montañas y seres sagrados en que circulan movimientos y prácticas de campesinos e indígenas habitantes del denominado mundo andino. Este trabajo propone cruzar las voces de don Roberto Gómez, campesino de los Andes centrales de Colombia, y sus representaciones sobre los nevados, las riquezas, los encantos y las avalanchas, con la propuesta del etnólogo y novelista José María Arguedas, quien, en la metáfora de *Los ríos profundos* y las aguas sangrientas señala las complejas relaciones de lo indígena, lo mestizo, lo violento y la naturaleza. Este paralelo resalta la trascendencia de las corrientes de agua como caminos que conducen un sistema de pensamiento mágico, retrato de naturalezas humanizadas.

Palabras clave: naturaleza sagrada, agua, encantos, ríos, nevados, José María Arguedas.

¹ Antropólogo de la Universidad Nacional de Colombia, interesado por la antropología histórica, las sociedades campesinas y la violencia en Colombia. Actualmente es estudiante del Doctorado en Antropología de la Universidad de los Andes.

La mirada vertical hacia al fondo, pies anclados en un piso falso que cimbra con el paso de otros; es el observador encaramado sobre un puente, estructura flotante que agudiza la ficción de los hombres, crédulos prendidos a ligazones de hierro y hormigón. Abajo, corren las aguas, inquietas, desmoronando los bordes de piedra y barranco que se ahondan con las crecientes y los siglos dando forma a los profundos cañones. En los márgenes, los pescadores, las barcas, los sedimentos pútridos van y vuelven trastabillando en las orillas, triturando los remansos, desplazando un movimiento con el siguiente. En los rápidos del río Magdalena, curso caudaloso que bordea la población de Honda (Tolima), es posible ver el movimiento de las aguas hacia dentro que empuja la corriente y el río hacia fuera. A espaldas del puente Luis Andrade, el más grande de Honda, el río Gualí (que viene desde las nieves del Ruiz) desemboca en el Magdalena. El Gualí, que es de color verdoso, a veces café tierra, lleva una corriente tranquila aunque veloz que, cuando se adentra en el Magdalena, da una vuelta sobre sí, conteniéndose, ahogándose ella misma en la última bocanada. El gran río es de color café achocolatado; para tragarse el afluente, primero lo cubre de espumas, luego lo barniza con su propio tono y cuando la mancha lo degrada entonces lo va empujando hacia su orilla, hacia uno de los bordes de la corriente mayor. El río grande arrincona a la corriente extraña y ahora la esconde en la profundidad, la sumerge para convertirla, y cuando emerge, con otra naturaleza en la piel, sus aguas devienen oscuras, más tibias y templadas. Ahora son el Magdalena, ya son todas las aguas.

Los ríos encauzados son una suerte de camino abierto a la vez que truncado; de frente, puede lanzarse a la corriente siguiendo el curso progresivo del descenso en las alturas y el tiempo (y hace las aguas abajo); a su espalda, le es imposible avanzar porque las aguas no retornan (al menos para Occidente) así como el tiempo no se devuelve (y deja las aguas arriba); a los lados, es contenido por las murallas encañonadas que encaminan o atajan su avance. En sentido transversal y/o visceral, el río también avanza, pero no en una medida progresiva y mucho menos extensiva; podemos aquí aguzar la perspectiva y encontrar que las aguas también caminan hacia dentro. Quienes encuentran significado a este movimiento son otros sistemas de pensamiento que tienen como eje la simultaneidad y relación de las formas, no supeditadas a escalas fijas o estáticas.

Un bello esquema de las formas en que camina el agua y el tiempo hacia su interior es la propuesta de Devia, Aranda & Vasco (1998) que acoge la figura del *aroiris* para representar el movimiento del pueblo guambiano, y de su fuerza espiritual, el *Pishimisak*, en una suerte de espiral cíclica que desenrolla y enrolla el pensamiento, la palabra, el agua y el territorio que estos recorren. El *aroiris* no es el arcoiris abierto que se ve en el horizonte cuando al agua y la mirada los tocan resplandores de luz. El *aroiris* tiene cierre por arriba y abajo porque es completo, evoca un camino de ida y vuelta que empieza con el descenso de las aguas desde el páramo sagrado hasta las tierras bajas y su posterior retorno por los aires, que también son parte del territorio.

Otra marca en el mismo camino son las formas que se hacen en el río y comunican la profundidad y la superficie. En el Plan del Tolima, en las orillas del Magdalena y sus tributarios, se replican incesantes los remolinos, giros en la corriente del agua que sumergen la espuma, los desechos de las orillas y en ocasiones la gente, ahogando con su fuerza lo que está en la superficie y atrayendo arriba lo que se encuentra en el fondo de las aguas. De acuerdo con Velandia (1994) Enciso (2008) y Devia (1962) , las poblaciones indígenas y campesinas que habitan las orillas del Magdalena en el Tolima y el Huila encuentran en la crítica figura de El Poirá o Mohán a un espíritu de las aguas que mantiene una ambigua relación con los hombres. El Mohán da o restringe la pesca, recompensando o enredando a los pescadores, según el comportamiento de estos para con el ser sobrenatural; enamora a las muchachas que comienzan a ser fértiles y se las “carga”, es decir, las lleva consigo a las profundidades, a las cavernas en el fondo de los ríos, donde están los tesoros que guardan los espíritus. El Mohán, o cualquier espíritu de las aguas presente en la nutrida cosmología de los pueblos del Alto Magdalena, representa ese carácter doble de la presencia y la ausencia simultáneas, así como la comunicación entre el fondo y la superficie o el arriba y el abajo, categorías esenciales para comprender la lógica espacial de valle y montaña entrecruzados, básica para percibir las relaciones entre naturaleza y sociedad en las cordilleras de los Andes colombianos. En una juiciosa monografía, que describe el sistema terapéutico entre Coyaimas y Natagaimas del Sur del Tolima, el etnólogo Franz Faust (1986) encuentra que los cerros tutelares de los Avechucos, en Ortega (Tolima), y el cerro de Pacandé, en Natagaima (Tolima) -entre otras montañas sagradas- de acuerdo con la cosmología del pueblo pijao son gigantes del mundo de abajo que quedaron petrificados al momento en que salieron a la superficie. Del fondo de la tierra emanan caminos de agua que conectan al tiempo que separan, el mundo de los hombres (en la superficie) ~~een~~ y el de los seres del agua (que se encuentran abajo). Los seres de abajo, que quisieron descubrir la superficie, transgredieron una frontera haciendo que el agua (que es de naturaleza fría) saliera del fondo y refrescara a la tierra (de naturaleza caliente). El encuentro lo hicieron posible los cuerpos de piedra de estos seres gigantes, de donde todavía brota el agua que baña las superficies que habitan los hombres.

¿Qué implica la profundidad cosmológica del agua en un sistema de posiciones basado en correlaciones y movimiento? En la obra más reconocida del novelista y etnólogo peruano José María Arguedas, *Los ríos profundos* (1972), aparecen el río y su curso labrado en rocas vivas como una honda expresión del quechuismo en comunión y choque permanente con lo *misti* o blanco. En las tallas en piedra de españoles, que reescriben sobre la piedra antes labrada por el inca el nuevo mundo de la colonización, o en las humillaciones que sufren los colonos (indios reducidos a haciendas de blancos) por parte de los principales y mestizos, Arguedas expresa esa profunda mixtura del ser andino; una manera de existir que conjuga, de modo doloroso y entrañable, las formas indígenas y blancas de ser violento,

enamorado, muerto, vivo y soñador. En la figura del río aparecen todas las contradicciones y posibilidades del ser hombre sobre el filo de la roca y bajo el fondo de las aguas.

Toqué las piedras con mis manos; seguí la mano ondulante, imprevisible, como la de los ríos, en que se juntan los bloques de roca. (10)

Los espacios que el río le gana a la cordillera se conocen como “quebradas”, sinuosas depresiones que rompen las faldas de los montes y colectando las aguas que provienen de las partes altas y del curso de otras corrientes. Estas quebradas hacen huella en el paisaje, imitando las formas de la serpiente que a su paso quiebra el mundo en márgenes paralelas. Para cruzar de un lado a otro, se plantan por encima de los ríos, entre una orilla y otra, puentes que amarren los extremos divididos, barrancos y cañones, como si se buscara atar el aire suspendido sobre las aguas a un trazo comunicante que trasciende la natural ruptura. Arguedas, de manera perspicaz, pone énfasis en un encuentro más poderoso: los puentes de los ríos están colgados sobre otros puentes hechos de corriente y agua. Ernesto, el protagonista de *Los ríos profundos*, es un muchacho que encuentra en la profunda quebrada del río Pachachaca el mundo indígena de la sierra, trasplantado a la intensa naturaleza del río. A sus 14 años, vive internado en Abancay, un pueblo de las tierras bajas, donde lo indígena es burlado y reducido por el clero y la sociedad mestiza. En medio del abatimiento que le produce el desprendimiento del mundo de la sierra Ernesto encuentra consuelo en esas corrientes profundas.

Debía ser como el gran río: cruzar la tierra, cortar las rocas; pasar, indetenible y tranquilo, entre los bosques y montañas; y entrar al mar, acompañado por un gran pueblo de aves que cantarían desde la altura (68).

Porque, en medio del viaje, en frente de las aguas y el abismo, viene el encuentro entre el camino y sus recuerdos:

El viajero entra a la quebrada bruscamente. La voz del río y la hondura del abismo polvoriento, el juego de la nieve lejana y las rocas que brillan como espejos, despiertan en su memoria los primitivos recuerdos, los más antiguos sueños (26).

En castellano, Pachachaca se traduce como “puente sobre el mundo”, que no se atraviesa como los amarres tendidos a uno y otro lado del barranco; más bien se explaya con el mundo y lo une en el mismo instante que lo trasciende. Su profundidad, la fuerza del movimiento, hacen que los seres, los sonidos y las palabras se encuentren aguas abajo, pero también aguas arriba. El agua puede remontarse a sí misma y encumbrarse para llevar hasta los nevados la brujería y el canto de un *zumbayllu*, artefacto hechizo que baila a la manera de un trompo mientras emite un sonido hondo, como el de un moscardón, que puede atravesar junto al agua las cordilleras más sólidas, así como el corazón de los hombres. El canto y los clamores se transmiten por la sangre, pues la sangre también es agua, y la sangre le habla al alma, la sangre, el agua, que siempre existen bajo la tierra (147). Esta capacidad transmisora la asocia don Roberto Gómez a un magnetismo presente en el agua y

los demás elementos del terráqueo². Don Roberto, habitante del municipio de Murillo (Tolima) en las faldas del volcán nevado del Ruiz, sostiene que los elementos del mundo, diferentes a la vez que articulados, contienen una suerte de sintonía que hace posible la diversidad en un todo común, ~~esto~~ es lo que llaman universo, y en él está presente el agua como conductor:

El agua, no sé, como que transmite, por la fuerza magnética, magnetismos que contiene el agua entonces sale el sonido. Es que el agua, por ejemplo tú estás en un río, una fuente, por decir algo, está lloviendo pa' la parte alta y usted no se da cuenta que está lloviendo, pero el agua te avisa, ella le da el sonido de que se aproxima una leve avalancha o de que se va el sonido; lógico, eso se transmite. Por algo nos da la luz y todo eso, como está magnetizada.³

El sonido es llevado por el magnetismo del agua. Las lagunas y las corrientes parecen llevar consigo a una orquesta. En las avalanchas que se arman, cuando la tierra se vuelca en el agua por entre los cañones de cordillera, aparecen sonidos como de arpas y campanas, o a veces como si sonara un bambuco. En el Norte del Tolima dicen que la avalancha lleva su propia música; don Roberto Gómez explica que las piedras tienen un timbre particular, y que en la violencia de la avalancha, ~~estas~~ se estrellan unas con otras y forman un timbre casi metálico, o de voces, que se extiende por el camino de la avalancha.

La misma que cae te da el sonido de cuerdas, y te da el sonido como si te hablaran. Escuchas hablar, el agua va haciendo el timbre y forma voces, ella forma son voces.

En Guayabal (Tolima), doña Ana Inés de Molina dice que los espíritus del agua hacen fiesta cuando se viene la avalancha, y se ponen a bailar sobre las piedras encendidas mientras el turbión lo acaba todo. Arguedas canta y escucha *huaynos* que llegan de diferentes partes de la sierra peruana hasta su agobiado corazón, trayendo los lamentos o jactancias de los pueblos de indios asentados a la orilla de las altas quebradas; por eso Ernesto descende hasta el puente del Pachachaca, para escuchar la voz de esos *ríos profundos*. El agua va cargando el mensaje y la fuerza, y con estos a la muerte y la incertidumbre. Don Helí Valero (2008), en una interesante relación que hace sobre el río Minero en la zona esmeraldera de Boyacá, dice que el río se identifica con una zona y sus gentes y, como todo en esa zona, el río también es cruel. La gente es como el agua de ese río, aterradora y violenta, entonces una cosa se identifica con otra (215). Los hombres vienen a ser como el agua, ya sea contemplándola, como lo señala Arguedas:

Yo quedé fuera del círculo, mirándolos, como quien contempla pasar la creciente de esos ríos andinos de régimen imprevisible; tan secos, tan pedregosos, tan humildes y vacíos durante años, y en algún verano entoldado, al precipitarse las nubes, se hinchan de un agua salpicante, y se hacen

² El planeta.

³ Diálogo con don Roberto Gómez, del 29 de junio de 2010. Grabación de Yolanda Cote Aldana y Transcripción de Diana Marcela Ospina. En adelante, toda referencia a don Roberto Gómez se toma de este diálogo.

profundos; detienen al transeúnte, despiertan en su corazón y su mente meditaciones y temores desconocidos (1972: 110).

O, en su interior, atormentado y sentido por la incontenible corriente:

Si desafías su corriente [...] Querrá arrastrarte, romperte los huesos en las piedras. Otra cosa es que le hables con humildad desde la orilla o que lo mires desde el puente. [...] Es un demonio, en su fuerza te agarran todos los espíritus que miran de lo alto de los precipicios, de las cuevas, de los socavones. De la salvajina que cuelga en los árboles, meciéndose con el viento (157-158).

La corriente contiene un sentido voraz, al tiempo que trágico, y la simbiosis de agua y hombres parece adentrarse en el campo de la lucha. En su primer cuento publicado, *Agua*, de 1935, Arguedas invoca la forma en que los colonos ven a dos cerros separados y encontrados por una corriente de agua con aires de disputa:

Los indios miraban a uno y otro cerro, los comparaban, serios, como si estuvieran viendo a dos hombres.

Las dos montañas están una frente a otra, separadas por el río Viseca. El riachuelo Ak'ola quiebra al Kanrara [uno de los cerros] por un costado, por el otro se levanta casi de repente después de una lomada larga y baja. Mirado de lejos, el tayta Kanrara tiene una expresión molesta.

—Al río Viseca le resonará⁴ para que no cante fuerte —dicen los comuneros de San Juan. Chitulla es un cerro ancho y elevado, sus faldas suaves están cubiertas de tayaes y espinos; a distancia se le ve negro, como una hinchazón de la cordillera. Su aspecto no es imponente, parece más bien tranquilo.

Los indios sanjuaneros dicen que los dos cerros son rivales y que en las noches oscuras, bajan hasta la ribera del Viseca y se hondean ahí, de orilla a orilla (1996: 9).

¿Cómo se hondean?, La naturaleza del encuentro va directamente ligada a la marginalidad. El historiador y novelista colombiano Arturo Alape (2004), en las extensas y evocadoras creaciones que hace en torno a la vida de Pedro Antonio Marín, Manuel Marulanda Vélez, Tirofijo, encuentra que hay una distancia imposible de franquear entre las ciudades y el movimiento guerrillero, entre lo urbano y lo campesino. Esta distancia no tiene que ver con los postulados ideológicos, los argumentos políticos o las tácticas militares, y va más allá del alcance de cualquier hombre. La distancia es un vacío entre montañas atravesadas; diría Marulanda que es como estar:

Metidos dentro de un cacho y encima [...] otro bien engargolado. No había espacio para sacar la cabeza. La hondura del cacho es una cueva oscura, donde solo se escucha el burbujear de las aguas subterráneas. Un cielo con venda para los hombres (20).

El fondo de un cacho, una muralla que encumbra el silencio absoluto que aísla hacia dentro, aguzando marcas en mundos divergentes. Paradójicamente, la guerra posibilita los escasos encuentros; los nudos de cordillera, las divisorias de agua, los rumbos del camino, la naturaleza de las sangres, son reconocidos por los hombres en armas que, en procura de buscarse y evitarse las sombras, han allanado (unas veces huyendo y otras persiguiendo) las presencias que sólo son posibles en la distancia.

⁴ Reprinde.

Ahora bien, el puente tendido sobre el mundo a su vez comunica los márgenes del dolor y la tragedia retratados en la sangre. Si volvemos sobre la relación entre los lugares y los hombres que propone don Helí Valero, vemos que los ríos profundos de Arguedas son también ríos de sangre:

los indios llaman “*yawar mayu*” a esos ríos turbios, porque muestran con el sol un brillo en movimiento, semejante al de la sangre. También llaman “*yawar mayu*” al tiempo violento de las danzas guerreras, al momento en que los bailarines luchan (1972: 11).

Los guerreros, envenenados por la violencia y la muerte, beben sangre como si fuera aguardiente, son ellos mismos ríos ardientes y sangrientos. En *Los Ríos profundos*, el niño Ernesto, en medio de las pompas y los desfiles que hace un regimiento del Cuzco en Abancay, imagina las preguntas que su amigo Palacitos, un niño indio de la sierra, podría hacerle a un militar paisano:

¿Y era verdad que un disparo de cañón podía abrir una bocamina, destripar toda una manada de bueyes y decapitar un millón de hombres puestos en fila? ¿Que la sangre de ese millón de hombres podía correr y salpicar y formar espuma como un río? ¿Y que un capitán o un general estaban tan bien templados que podían brindarse aguardiente a la orilla de ríos de sangre? ¿Y que un sargento no alcanzaba nunca ese temple, aunque en las guerras se enfurecían más que los coroneles y destriparan a los cristianos con los cuchillos que llevaban en los desfiles a la punta de los maúseres⁵? “Dicen que como un perro, en la guerra, los soldados, por la rabia, hasta lamen la sangre; que se levantan después, como un degollador, manchados hasta la quijada, hasta el pecho con la sangre, y avanzan gritando; ni el trueno ni el condenado asustan como esos, dicen” (175).

Las paradas militares y las guerras en los Andes centrales, cobran especial valor en el estilo y las razones de Arguedas, pues estas guerras, así como la escena marcial de desfiles y prestigio, buscan admirar, reducir y eliminar al indígena y su mundo. El carácter indigenista de la obra de Arguedas no se limita a la simple denuncia del abuso militar contra los indios colonos al defender los intereses de hacendados y principales. El argumento es profundo, como los ríos, y busca en la propia cosmología quechua y cristiana la reprobación de la muerte cuando es violenta:

[...] muchas veces, pensamos que mejor era morir antes de los 21 años⁶. “A los muertos de la guerra ni la madre luna los compadece. No llora por ellos, dicen. Ni en los dientes del cadáver su luz alumbra; al revés, los dientes del cadáver se vuelven negros, dicen, con la luna. En los campos donde ha habido guerra los huesos han de padecer hasta el día del juicio. Los buitres vomitan cuando han comido a un cadáver de éstos”. (175).

Las corrientes de agua, en el centro de Colombia, por momentos son remolinos de sangre que arrastran miles de cuerpos anónimos, testigos silenciosos de la lucha armada que sumerge y destroza a hombres asesinados en fatales remolinos de violencia. El sacerdote

⁵ Fusil.

⁶ Edad de ingreso al cuartel.

Fidel Blandón (1996), en una cruda descripción de la violencia política de los años cincuenta en el nordeste antioqueño, cuenta cómo los cuerpos de decenas de personas fueron lanzados a los ríos Porce y Cauca, donde desaparecían en los fondos o eran arrastrados hacia zonas más bajas. En la penosa búsqueda de cuerpos, cuenta Blandón que se escuchaba decir a los deudos: “Río... río... devuélveme el amor mío” (195). Los excesos vierten tinta roja en las aguas; así lo hace ver Alfredo Molano (2006) en las narraciones que hace sobre los “Pájaros”, ejércitos paraestatales que en Colombia desplazaron y asesinaron a muchos contradictores políticos en pueblos y veredas de la quebrada geografía andina. Sobre el mismo río Cauca, pero en el Departamento del Valle, también fueron lanzadas desde los puentes gentes yertas y aterrorizadas, que caían como fardos a las embravecidas aguas. En uno de los afluentes del Cauca, el río Tuluá, todavía se recuerda que cuando los Pájaros cayeron sobre Ceilán, un pequeño pueblo, que era refugio de los perseguidos, las aguas del río permanecieron rojas por una semana; en volquetas fueron llevados los cuerpos hasta el río, que, dicen sumaban más de doscientos (111).

Las aguas turbias cargan consigo un carácter. Los ríos, que bajan raudos por la cordillera, van tomando forma y densidad en la medida en que recorren los bordes de la tierra y la gente, dejando huellas en una y otra. Dice don Roberto Gómez que soñar con aguas turbias es señal de enfermedad o problemas para algún familiar o sí mismo, y que ello es verídico en todo caso. No todas las aguas son iguales; unas son más pesadas que otras, pues cada corriente se carga de diferente manera; eso repercute en la apariencia del agua y en el tipo de camino que abre. Las aguas que vienen de zonas boscosas aparecen negras, cargadas de sedimentos y bastantes frías, son espesas aunque veloces; en ellas no se puede conocer el fondo, pero sí el cielo abierto que, aunque azul y claro, se refleja espontáneamente negro. Los ríos de las partes bajas son achocolatados, cargan en el agua más barro que sedimentos vegetales y por momentos pareciera que brotara sangre de sus agitadas espumas. Si se encuentra encañonado, el río es más furioso que los de las partes altas, pues lo empuja la violenta fuerza con que en él desembocan esas serpientes líquidas de arriba. Si el río traza el valle sin profunda marca, sin cañón, se relaja y se ensancha a su antojo, se aquieta; pareciera que ni él ni el tiempo trascendieran, su curso es un estatismo, una marcha hacia sí mismo que olvida la razón del movimiento, hasta que llueve, cuando las aguas de todo el mundo se juntan en el último brazo de la cadena (las corrientes bajas), luego de vaciarse el cielo y cruzarse corrientes de aguas por encima y debajo de la tierra, viene una explosión que emula de manera simultánea la geometría más elaborada en las corrientes incisivas y el imperativo desorden de las formas en el trastorno de las avalanchas. Este remezón es inherente al transcurso de la vida; de ello da cuenta la metáfora de lo orgánico.

Don Roberto explica que el terráqueo (que es como llama a la tierra) tiene vida, al igual que cualquier cuerpo, que cualquier hombre. Se compone de partes vivas que se conjugan en un

organismo dinámico, con sus funciones vitales demarcadas. Si el terráqueo es un cuerpo, las aguas son la sangre y las rocas son los huesos.

En aquellos terrenos pulpos están representados nuestros músculos y aquellos rocosos nuestros huesos. Esa agua que fluye representa la sangre que irriga nuestro cuerpo. [...] Entonces, podemos llegar a la roca; la roca tiene su propio crecimiento y su formación, que se comprueba, se ha comprobado de dónde comienzan a formarse algunas piedras, por la humedad, y se van formando porque se han dejado señales y se ha visto su formación hasta llegar a su contextura recia.

Esa conformación guarda un registro; en las rocas como en la escritura, hay historia superpuesta que vive mientras crece en la forma de un organismo total (la tierra misma). Esta asociación recuerda la fascinación de Lévi-Strauss por la geología y el poder estructural y comparativo de ese relato disciplinar, pero don Roberto va más allá del contraste histórico o el registro a escala de la duración; El suyo no es un mero ejercicio metafórico o descriptivo que busca explicar un marco de relaciones; su versión, su experiencia, llegan a una profundidad que hace posible la existencia de esas relaciones (y no sólo su resonancia, que es la hazaña encargada a todo buen texto etnográfico), porque no es posible pensarlas si no se es su constituyente ~~de las mismas~~, en el acto, en la historia, en el compartir, en las palabras:

Y eso es real, el mismo transcurso del río, más las historias contadas, [...] de pronto puede que realmente haya algo escrito que estará muy recóndito por allá. De pronto únicamente ha habido la historia del diálogo a través de la conversa, contar.

Aquellas rocas son la historia y la estructura de las montañas, simbólica y materialmente. Los pueblos indígenas y campesinos de los Andes asocian las vetas de las rocas a pilares que sostienen las cordilleras y dan forma a sus pliegues. Los quillacingas del sur de Colombia, en el Departamento de Nariño, cuentan que el volcán Galeras se sostiene en tres columnas, que van desde las bocas del volcán, en su cumbre, hasta la ciudad de Pasto, internándose en la tierra, sosteniendo la montaña, y con ella la noción de un universo vertical que articula los mundos de arriba y de abajo. Arguedas también observa las formaciones rocosas que sostienen los nevados en la Cordillera Blanca peruana:

Quijllu... Se da ese nombre, en quechua, a las rajaduras de las rocas. No a las de las piedras comunes, sino de las enormes, o de las interminables vetas que cruzan las cordilleras irregularmente, formando el cimientito de los nevados que ciegan con su luz a los viajeros (25).

Ciertas formas de luz, así como los monstruos que nacieron heridos por los rayos de la luna, en quechua se conocen como *illa*; *illa* también es “un peñasco gigante, todo negro y lúcido, cuya superficie apareciera cruzada por una vena ancha de roca blanca, de opaca luz” (70). Pareciera que *illa* representa las formas claras de la oscuridad; una evocación del negro en contraste a los demás colores, que el negro no es otra cosa que la mezcla de todos los tonos sin luz. Las montañas nevadas forman en el fondo y la superficie la continua y complementaria ambigüedad de *illa*, porque pueden ser luz y oscuridad a la vez, porque son el extremo principio y final de una escala vertical, y en especial porque es son el encuentro

con lo sagrado: “Todos los *illas*, causan el bien o el mal, pero siempre en grado sumo. Tocar un *illa* y morir o alcanzar la resurrección, es posible” (Ibid.).

Los nevados, cumbres mayores que se imponen, panteones donde duermen dioses y ancestros envueltos en mortajas (Ramírez, 1952: 221), cimas que dividen los vientos, las aguas, los mundos, tienen su base en pilares vivos y preciosos. Don Roberto Gómez, en sintonía con otras cosmovisiones sobre las cumbres en el mundo andino, encuentra, en el reconocimiento de su territorio y la aguda reflexión sobre su naturaleza ~~del mismo~~, que el gran nevado del Ruiz —que es tan solo uno de varios picos de esa inmensa montaña blanca que los indios llamaban el Cumanday⁷— se creía:

Estaba parado en columnas de oro, que estaba sostenido, es algo que se tenía en la historia hablada, que estaba parado en columnas de oro. Entonces, yo me comía ese cuento, y cuando ya comencé a tener mayor uso de razón y todo, y ver las cosas que se han dado y avalanchas, entonces, aprendí más o menos y llegué a una realidad de observación, claro, allá se ha venido mucha riqueza y eso está parado en columnas de oro, pero de pronto no de oro amarillo, sino de oro cristal.

Don Roberto dice que del nevado se ha “venido mucha riqueza”, que se desprende desde las cumbres a manera de “volcanes”, que son “derrumbes o deslizamientos de tierra” (Suárez, 2008: 260). Estos volcanes forman represas en los cañones de los ríos y, por el agua que empiezan a represar, hacen que se desborden con gran ímpetu y ocurra la avalancha (Ibid.). Estas avalanchas de aguas y tierra revolcadas hacen que el oro contenido en la tierra se explaye derramado (263), y ahí aparece la riqueza. En el mismo territorio que describe don Roberto, el antropólogo Luis Alberto Suárez busca, en los retazos de la memoria colonial de la zona, la presencia de un “mohán” o “encantado” de nombre Juan Díaz, personaje que, al estar cubierto de riqueza, queda engañado por ella. La riqueza de este Juan Díaz también baja en forma de volcanes o avalanchas, y pareciera que el mismo personaje se mueve por entre la violencia del oro y el agua desbocados. Para Suárez, este caso sui generis representa una compleja cosmología del mundo colonial que “propaga la certeza de que el oro se mueve y es visible en las crecientes” (2008: 262).

Pero el oro del que habla don Roberto no es solamente el metal precioso presente en el aluvión. Entrado en uso de razón, empezó a discernir las historias que le contaron y encontró que, en las columnas del nevado, al oro del filón lo acompaña y trasciende el oro de cristal. Ese oro, de naturaleza más pura, “transparentoso”, es el agua que desciende de la cordillera, enfilado por la veta de las rocas, en el curso de los ríos. La noción de riqueza trasciende la del metal que respalda transacciones mercantiles y coloniales, es más

⁷ Cumanday era el nombre que se daba a la cadena de cumbres nevadas en la época prehispánica y que hoy corresponde al territorio del Parque Natural de los Nevados en el centro de Colombia. Los picos más característicos de este nudo de cordillera son los nevados de Cisne, Ruiz, Santa Isabel y Tolima, todos por encima de los 5.000 m. Para un acercamiento a la cosmología prehispánica y campesina sobre esta cordillera véase el documental de Samper (1965), *El páramo de Cumanday*.

próxima a un valor de uso que se afianza en una relación directa con la tierra, de la que emana. En la avalancha, también se desliza la riqueza del agua:

El agua y la misma nieve. Al irse viniendo eso, es mucha la riqueza que se viene. Y cualquier pequeño barranco o derrumbe que se vaya, pues es una riqueza que se va. Pero muchos tienen que la riqueza que se fue ahí fue un poconón de oro. No. Si se va un lote de terreno, hombre, es una riqueza que se va, y si la cogió el agua, hasta luego, te veo. Es algo que se pierde y es valioso.

La riqueza trae consigo la incertidumbre, la opción de la pérdida y la ruina. No en balde la sentencia popular “lo que por agua viene, por agua se va” aplica para comprender la consecución de la suerte y los alcances del infortunio. En otro trabajo, Suárez (2009) hace énfasis en la compleja relación de “encontrar fortuna en la tragedia”, a propósito de la terrible desaparición de Armero en 1985, cuando una avalancha de agua, lodo y piedra proveniente del nevado del Ruiz acabó en una noche con esta población del Norte del Tolima. El argumento de Suárez parte de una situación generalizada en medio de la avalancha: los que todo lo tenían en Armero, con la tragedia todo lo perdieron, mientras que los que no tenían nada en Armero, y ni siquiera eran de allí, con la tragedia encontraron una oportunidad de lucro. Esta ambivalencia se hace plausible en la figura del “valanchero”, personaje que emerge o sumerge en la avalancha. Si sale de esta con vida, esa es su fortuna; si entra a esta y encuentra riqueza (todo lo que tenía valor en Armero), entonces también es afortunado. Pero dicha fortuna es de algún modo limitada y, como la avalancha, escurridiza. Los que salieron con vida del lodo encontraron que el pueblo había muerto, situación que los condenó a estar muertos en vida. Los que consiguieron algún beneficio de la avalancha lo perdieron todo después, pues quedaron “embarrados” con la tragedia de otros, y esa contaminación con el tiempo sólo esparció la ruina. Esta doble condición también corresponde a una ambivalencia de la naturaleza de la avalancha, al ser oferente a la par de temores y encantos, y también “ladrona”, al llevarse con su corriente todo lo que antes había.

La forma en que la avalancha se presenta es haciendo un llamado previo, puede ser al modo de una enunciación mágica (Ospina, 2010) o en la revelación del sueño; así a don Roberto Gómez se le presentan las avalanchas y también los encantos:

Crecientes de ríos, yo he visto unas crecientes en sueños, crecientes desorbitantes, que le da a uno temor, derrumbes, derrumbes inmensos, inmensos. Los ve uno. Yo tengo el sueño como un algo... mensajes reales, de la vida real. Y en relación allá, al nevado, pues no sólo de ver la avalancha, sino, digamos, de ver los encantos.

Los encantos, como el agua, vienen del nevado; son una forma de riqueza, una disposición del espíritu y un estado de relación entre lo humano y lo natural; traen consigo el carácter de lo benévolo (son una fortuna) y de lo maldito (suelen aparecer en el trastorno de las avalanchas y en sus formas trágicas). Tener encanto es estar encantado, cubierto de una poderosa creencia que se afirma en los tránsitos de las avalanchas, y en los símbolos y rastros que dejan por los campos anegados y las gentes temerosas. El encanto conjuga la

incontenible naturaleza y las representaciones que hacen los hombres sobre el cómo estar avalanchado, cubierto, enterrado, y de nuevo encantado. El encanto es una mimesis, reflejo de las fugas de palabras y de lodo, que cobra forma en los instantes inmediatos en que lo fantástico se torna en presencia.

Avalanchas han sido por la debilitación del mismo terreno, de los mismos glaciares se han desvolcanado y al desvolcanarse pues conducen hacia el agua. Por eso le digo que el agua es amiga de todo eso. Entonces, [...] el agua y el agua las ayuda. Por eso la mayor parte de riquezas está en los mares. La mayor parte del agua las ha arriado hasta allá.

Pero en el caso de aquí, de [el río] Lagunilla, yo ahí vi, de acuerdo a las circunstancias y todo lo de pequeño conocimiento, diamante, un diamante incrustado en la parte que se vino, allá, lo veía alumbrar, que iluminaba todo esto, mejor que si estuviera toda una luna, porque era enorme su brillo. Y ese sí no fue sueño, sino que lo vi, lo vi. Sí, en la nieve, pero un poquito baja. No encima en la cima, sino un poco abajo, por donde digo yo que más o menos se desprendió el glaciar que formó la avalancha que bajó a Armero por Lagunilla.

El encanto se fue con la avalancha del Lagunilla y se llevó a Armero. El encanto de la riqueza cubrió con tragedia las ricas tierras del valle del Magdalena, dejando a su lado llanto, dolor y espanto, que son la otra cara del encantamiento. Estos elementos, contrarios en apariencia, salen a flote y se sumergen arremolinados toda vez que los hombres que habitan los márgenes de estos ríos y cordilleras mantienen profunda relación y continuidad entre entidades presuntamente distantes que se conjugan en medio de la tragedia avalanchada. La muerte está a la par de la vida, una se la lleva con (y, a) la otra, se buscan para “tastasearse⁸”, quedando cada una con algo de su contraria; de igual forma, a la más profunda oscuridad y desorden del desastre la antecede la luminosa maravilla del encanto. Don Roberto, dirigiéndose a las bocas del volcán, de donde viene concentrada la furia del centro de la tierra, encuentra, entre sueños, antiquísimos espacios sagrados y de fantasía, revelaciones del encanto.

Luego al remontarme cercano, he encontrado un castillo hermosísimo, un castillo hermosísimo, es decir, no hay la forma de enumerarlo, de llegar y subir y encontrar escalas naturales, pero como hechas a propósito por un buen arquitecto, y luego llegar a la boca y encontrar el gran castillo. Tremendos salones y toda esa vaina, iluminadísimo. De ver muñequitos de oro, cosas valiosísimas, en ese momento saber que es oro y saber en el sueño que estoy en algo que no está descubierto por la humanidad, pero que es algo que está guardado ahí por muchos millones de años, pero que puede ser positivo.

En las partes altas, donde el frío y la sacralidad se concentran, las formas del encanto exigen un tratamiento excepcional. Los encantos son celosos y no permiten que se les trate

⁸ Tastaseo es un término que usan las poblaciones campesinas del centro de Colombia para referirse a un encuentro violento o chocante. Es un préstamo de la jerga usada en el juego del billar, donde tas-tas es el choque fortuito y no calculado en la trayectoria de dos bolas. El tas-tas puede ser afortunado (cuando corrige la trayectoria de una bola) o desafortunado (cuando trunca un movimiento certero). De la misma forma, el tastaseo puede ser un evento trágico o afortunado.

como a cualquier cosa; la manera de acercarse a ellos es conservando la distancia, de allí que ocurran una serie de prescripciones rituales para acceder a su presencia. En los páramos del Ruiz, el ruido embravece a la naturaleza:

En todo ese sector, lo primero que le decía a uno todo mundo era “shh” [...] y [prohibido] silbar duro porque eso es una lógica; yo sé que al que le cuente uno, dice: “no, esa es una historia barata, no es real”. Desde que uno hiciera bulla, así estuviera despejado, claritico, sin una nube por ningún lado, cuando uno hacía bulla al momentico se nublaba y comenzaba a botar nieve; de una se venía la nevada, de una.

A esta embravecida de las aguas, los campesinos la asocian con el “bugido” o resoplo, que es el sonido de aire trastornado que hacen las bestias en el momento que encumbran un cerro o hacen un máximo esfuerzo físico. Las lagunas y las corrientes de agua trastornadas bugen desde su seno, se vuelven inquietas y explayan la neblina que asusta y confunde a los hombres. Las aguas inquietas pueden salirse de su cauce y desprenderse de las partes altas como avalancha desplazando torrentes y encantos de manera caudalosa y violenta. Los ojos de agua pueden llegar a ser tan bravos como los ganados salvajes que se encuentran todavía en las partes altas de las cordilleras, cerca de las cumbres nevadas. En los relatos de Arguedas, y en general en las voces de campesinos e indígenas de los Andes es recurrente la naturaleza compartida de aguas y cerros bravos con animales salvajes que en ellos habitan. Para el mundo quechua, en las noches de truenos salen del agua toros de fuego que, embravecidos, lo embisten todo, hasta su propia sombra. Para el pueblo nasa del macizo colombiano, el héroe Juan Tama, que emergió de una laguna en avalancha, vino al mundo como un hombre-serpiente, y ahora como espíritu se manifiesta mediante el trueno. Estas figuras salen de las aguas trastornadas para trastornar el mundo y luego retornar a las aguas. En el mientras tanto, que es el lugar de la leyenda, estos seres de singulares formas tienen complejos encuentros con las gentes que agudizan las formas de la escena cultural reconocidas en esos vínculos con personajes de excepción, sea por medio del espanto, la relación sagrada, o, en ocasiones, la mera perplejidad. Arguedas describe la impresión de unos colonos al ver en el ruedo a un toro que embestía a indios y blancos por igual:

Se miraban; como si un repunte de aguacero hubiera subido hasta el pueblo y se hubiera llevado las casas, las despensitas y el dinero que habían juntado; y se estuvieran mirando asustados; tiritando junto a la corriente (1973: 186).

La fuerza de estos seres es la misma del agua, que no toda se percibe en movimientos furiosos e intestinos. El encanto del sonido de las aguas se extiende también de forma sutil en sus profundidades: “El Pachachaca brama en silencio; el ruido de sus aguas se extiende como otro universo en el universo, y bajo esa superficie se puede oír a los insectos, aun el salto de las langostas entre los arbustos (1972:152)”. ¿Cuál es el otro universo que se extiende sobre las aguas? ¿Cuál es, entonces, el otro lado de ese “puente sobre el mundo”? Los encantos y su naturaleza no reposan en geografías extralimitadas, ajenas a las disposiciones de los hombres, pues son estos mismos quienes constituyen, mediante la representación y la creencia, el encantamiento que concentra el encanto. El carácter de los

hombres se hace manifiesto en las naturalezas del lugar, corresponde a una relación de ida y vuelta donde los lugares ahora humanizados facturan sobre la naturaleza de los mismos hombres. Los espacios sagrados, en este caso montañas y cursos de agua, si bien se organizan de acuerdo a delimitaciones, restricciones y accesos específicos, no dejan de ser espacios de realización colectiva, donde las figuras extrañas de lo encantado, lo bestial o la riqueza aparecen una y todas las veces asumiendo una vocación de hombre que encuentra en estos retratos las formas de su sociedad, edificada en un marco complejo de relaciones entre lo afortunado y lo trágico, lo vivo y lo muerto, lo natural y ficticio. La gente, en los cañones de cordillera, en cualquier momento, ve cosas maravillosas, de carácter extraordinario, sobre o bajo el curso de los ríos, en las cumbres o los pies de las montañas; pero, por más extraño que parezca, todo evento será justificado (y normalizado) mediante las ideologías y prácticas que se reconocen en las profundidades de una lógica común a los habitantes del mundo andino. Lo extraño sería el desconocimiento de lo que nos es extraño. Por lo mismo, el fundamento de esta relación no es para encontrarlo al otro lado de la trama cultural, en otro mundo marginado de éste, o en el curso posterior y distante de otras aguas que no fueran las nuestras. El puente que se extiende sobre el mundo es para retornar sobre sí mismo, y los universos que parten de este universo se extienden y contraen en función de una misma naturaleza, que hace posible la relación de imágenes y significados de entrada opuestos, pero que comparten una lógica común. El castillo de oro que sueña don Roberto tiene su lugar en la misma naturaleza y creencia en que se fundan la avalancha y los destrozos; la riqueza se funde con la ruina y van juntos, como el oro de la mano con el agua, o la vida, incesante compañía de la muerte. De estas formas encontradas dará cuenta la historia, registrada en el fondo de las formas y el tiempo. El oficio, la búsqueda, consiste en adentrarse en las rocas, el agua, la misma tierra, e indagar la profundidad, los torrentes de sangre y alma, de hombre y naturaleza:

y vendrán momentos, así transcurran más siglos de los que han transcurrido de existencia de la misma Tierra y del mismo ser humano, que llegará el momento de que el hombre o el ser humano descubrirá muchas cosas más de la galaxia y de abajo porque es que el hombre ha tocado los lados y arriba. ¿Y abajo? Eso no se ha tocado, por allá donde ha alcanzado a escarbar, a sacar petróleo, a sacar oro, así hasta por ahí no más, pero ese [...] ¿en qué está parado, qué lo sostiene? ¿Otra columna de oro como allí? ¿O hay unos cuatro gigantes sosteniéndola? De pronto, demuestren que hay cuatro gigantes sosteniéndola así como sostener un balón. [...] los de abajo, eso es muy profundo.

Referencias bibliográficas

- Alape, Arturo. (2004 [1989]). *Las vidas de Pedro Antonio Marín, Manuel Marulanda Vélez, Tirofijo*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Arguedas, José M. (1972 [1958]). *Los ríos profundos*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Arguedas, José M. (1973 [1941]). *Yawar fiesta*. Lima: Editorial Juan Mejía Baca.
- Arguedas, José M. (1996 [1935]). *Agua y otros cuentos*. Bogotá: El Espectador
- Blandón, Fidel. (1996 [1954]). *Lo que el cielo no perdona*. Bogotá: Planeta (Colección Lista Negra.)
- Dagua, Avelino, Aranda, Misael, & Vasco, Luis G. (1998). *Guambianos hijos del aroírís y del agua*. Bogotá: CEREC.
- Devia, Misael. (1962). Folclor tolimense. *Revista Colombiana de Folclor*, 7(3), 9-106.
- Enciso, Margarita. (2008). *Estudio del folclor. Un proyecto de identidad Regional*. Ibagué: Caza de Libros Editores.
- Faust, Franz. (1986). *El sistema médico entre los coyaimas y los natagaimas*. Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag.
- Molano, Alfredo. (2006 [1985]). *Los años del tropel. Crónicas de la violencia*. Bogotá: El Áncora Editores.
- Ospina, Andrés. (2010). *Con dos te veo, con tres te ato. Con el Padre, con el Hijo, con el Espíritu Santo. Magia, Brujería y la Tragedia de Armero*. Tesis de pregrado en Antropología (no publicada). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Ramírez Sendoya, Pedro. (1952). *Diccionario indio del gran Tolima. Estudio lingüístico y etnográfico sobre dos mil palabras indígenas del Tolima y del Huila*. Bogotá: Minerva.
- Sales, Dora (ed.). (2009). *José María Arguedas. Qepa Wiñaq... Siempre literatura y antropología*. Madrid: Iberoamericana.
- Samper, Gabriela. (1965). *El Páramo de Cumanday*. Documento fílmico. Bogotá: Gabriela Samper.

Suárez Guava, Luis, A. (2008). Juan Díaz engañado por la riqueza. Un artífice de la fortuna y la tragedia en el mundo colonial. *Maguaré*, 22, 223-289. Bogotá.

Suárez Guava, Luis, A. (2009). Lluvia de flores, cosecha de huesos. Guacas, brujería e intercambio con los muertos en la Tragedia de Armero. *Maguaré*, 23, 371-416. Bogotá.

Valero, Helí. (2008). El río Minero. Matagente, ladrón y fantasmal. *Maguaré*, 22, 205-222. Bogotá.

Velandia, César. (1993). Se perdió Teresa, se la cargó el Mohán. Modelo para un análisis estructural de las narraciones campesinas en el Tolima. *Museológicas* 1(1), 5-73. Ibagué.