

ENCUENTROS



*La iconografía de la
cerámica pintada del
norte de los Andes*

Conferencia de

Felipe Cárdenas-Arroyo

CENTRO CULTURAL DEL BID

Directora: Ana María Coronel de Rodríguez

Artes Visuales: Félix Angel

Conciertos y Conferencias: Anne Vena

Asistente Administrativa: Elba Agusti



En mayo de 1992, el Banco Interamericano de Desarrollo creó el Centro Cultural en su sede de Washington, D.C., con el propósito de establecer una sala de exposición y un foro permanente desde donde difundir las manifestaciones más destacadas de la vida artística e intelectual de sus países miembros, de Norte, Centro y Sur América, el Caribe, Europa Occidental, Israel y Japón. El Centro Cultural contribuye a realzar la expresión cultural como un elemento integral del desarrollo económico y social de los pueblos.

Las actividades del Centro, a través del *Programa de Artes Visuales* y de la *Serie de Conciertos y Conferencias*, estimulan el diálogo y un mayor conocimiento de la cultura de los países americanos. El *Programa de Estímulo y Promoción Cultural* se estableció en 1994 para apoyar proyectos en América Latina y el Caribe que promueven el desarrollo cultural comunitario y la educación artística de jóvenes en el nivel local, y provee apoyo institucional para la conservación del patrimonio cultural, entre otros aspectos. La *Colección de Arte del BID*, conformada a lo largo de muchos años, es asimismo administrada por el Centro Cultural. La Colección refleja adquisiciones que van de acuerdo con la relevancia e importancia hemisféricas que el Banco ha logrado después de cuatro décadas de existencia como institución financiera pionera en el desarrollo de la región.

LA ICONOGRAFIA DE LA CERAMICA PINTADA DEL NORTE DE LOS ANDES

Felipe Cárdenas-Arroyo

La arqueología de Colombia está llena de interrogantes sin respuesta. Actualmente, los arqueólogos están tratando de entender el desarrollo de diversas culturas que vivieron en albergues de roca y sitios temporales en las tierras altas hace doce mil años. Tratamos de explicar cómo se produjo la diversidad cultural, cómo interactuaban los seres humanos, cómo entendían la importancia de la naturaleza y cómo creaban sistemas complejos de arte simbólico. Los procesos que dieron origen a estos amerindios fueron diferentes en las diversas regiones de América, y muchas características sociales son singulares de cada grupo autóctono.

Las semejanzas en las características de los asentamientos, el diseño y la producción de la cerámica, las artes y los motivos decorativos, y las creencias religiosas nos hacen pensar que las culturas antiguas se relacionaron mucho entre sí a pesar de que las separaban grandes distancias. Esto queda demostrado por las redes de intercambio que existían entre las tierras ba-

jas de la selva tropical amazónica y las grandes montañas andinas. También sabemos que hubo intercambios comerciales entre las sociedades autóctonas de las tierras bajas en la costa caribeña de América del Sur y la meseta andina central de Colombia –dos zonas separadas por unos mil seiscientos kilómetros que abarcan montañas escabrosas y profundos desfiladeros–, todo lo cual viene a demostrar la existencia de contactos a larga distancia. El antiquísimo trasiego de objetos e ideas por senderos que cruzaban grandes extensiones de tierra representa para algunos de nosotros no sólo la simple difusión de la cultura –concepto que se aceptaba plenamente hace cuarenta años–, sino el indicio de activas interacciones sociales, políticas y comerciales.

La zona geográfica donde llevo a cabo mis exploraciones está situada en la parte suroeste de Colombia y el norte del Ecuador, zona que los arqueólogos denominan el norte de los Andes. Se trata de una importante zona de intercambio cul-

La conferencia *La iconografía de la cerámica pintada del norte de los Andes* fue dictada en el Banco Interamericano de Desarrollo en Washington, D.C., el 9 de julio de 1998, como parte del Programa de Conferencias del Centro Cultural del BID.

tural porque se sitúa inmediatamente al norte de la frontera más septentrional del imperio inca. Conocida como el Macizo Colombiano por sus formaciones montañosas ásperas, esta zona arqueológica abarca prácticamente todo el suroeste de Colombia e incluye sitios tan renombrados como San Agustín y Tierradentro, conocidos por sus magníficas piedras monumentales labradas y por las tumbas subterráneas labradas y pintadas. El terreno quebrado está lleno de cuevas muy empinadas y cañones muy profundos; son escasas las partes llanas. Quizás sea ésta la razón de que en el pasado se hayan preferido aquí los asentamientos de tipo disperso. Existen unos pocos valles elevados de reducido tamaño con potencial para el estudio arqueológico.

En la actualidad, la mayor parte de las tierras situadas entre los mil y los dos mil metros de altitud están dedicadas a la agricultura. En las grandes elevaciones, los cultivos principales son la cebada y el trigo, aunque para los arqueólogos tiene mucho más interés el cultivo de una amplia variedad de papas por los campesinos, no sólo para venta o intercambio sino para consumo familiar. Muchas de estas especies, junto con otras plantas tuberosas, se desconocen en los mercados contemporáneos pero se han consumido por siglos, lo cual ofrece una estupenda oportunidad para la investigación en la esfera de la paleonutrición en el norte de los Andes. Asimismo, el intercambio comercial de plantas medicinales –con el trasiego correspondiente de conocimientos médicos, religiosos y mágicos– sigue vigente en los mercados aldeanos como el de Otavalo, en Ecuador, o el de Ipiales, en Colombia.

En el momento de la conquista espa-

ñola, muchos grupos étnicos habitaban las tierras altas, las laderas de las montañas y las tierras bajas. Según se desprende de relatos etnohistóricos, había dos grupos principales: los pastos y los quillacingas. Muchos otros grupos se asentaron en las tierras bajas adyacentes a las montañas y también son importantes en nuestras investigaciones. A finales del siglo XIX, el arqueólogo alemán Max Uhle se interesó en esta región y empezó a estudiar la cerámica de algunas colecciones, particularmente las de A. Stübel, W. Reiss y B. Koppel en Leipzig, así como piezas de alfarería de Colombia y Ecuador.

La costa del Pacífico, zona arqueológica común a ambas naciones, despertó el interés de Uhle porque incluye una zona arqueológica importante conocida como complejo Tolita-Tumaco, y su cerámica se caracteriza por la representación de figuras humanas. Como muchas características de estas piezas de cerámica son semejantes a las de la iconografía mesoamericana, Uhle postuló la hipótesis de que las culturas del suroeste de Colombia eran de origen mesoamericano, e incluso mencionaba dos períodos de ocupación maya y una ocupación posterior por los toltecas. Las ideas de este autor ya no son vigentes, pero sus investigaciones fueron importantes porque logró que otros eruditos se interesasen en esta zona a comienzos del siglo XX. El trabajo de Uhle se publicó en 1933 y recibió muchas críticas. Los dibujos de las colecciones de Stübel, Reiss y Koppel habían aparecido mucho antes en Berlín, en la bella publicación titulada *Kultur un Industrie Sudamerikanischer Volker*. Uhle ideó una tipología que fue continuada por Jacinto Jijón y Caamaño, diplomático, historiador y arqueólogo ecuatoriano. Aunque Uhle y Jijón las cla-

sificaron en el estilo pasto y quillacinga –conocido como tuncahuano–, en realidad no tienen nada en común con la cerámica de esos estilos. Dos hombres de ciencia franceses, René Verneau y Paul Rivet, que acompañaban a la expedición geodésica francesa al Ecuador a comienzos del siglo XX, hicieron acopio de un buen número de piezas de cerámica que posteriormente se convertirían en el patrón para definir la cultura de dicha zona en esta esfera.

Nuestras excavaciones han tenido como finalidad resolver cuatro problemas principales: primero, estamos buscando los lugares donde estos pueblos se asentaron; esto se está haciendo mediante levantamientos regionales sistemáticos que muestran zonas de mayor densidad de población, pero también estamos excavando basureros, que nos están dando una gran cantidad de información acerca de la forma y función de la cerámica. En segundo lugar, estamos tratando de establecer la cronología de la región con objeto de despejar interrogantes sobre la evolución cultural en el tiempo. En tercer lugar, estamos aplicando nuevos métodos de analizar el régimen alimentario prehistórico basándonos directamente en huesos extraídos de las excavaciones, con datos suplementarios obtenidos de estudios del polen y el análisis del uso de los suelos en el pasado. Hace poco excavamos una zona con una buena concentración de semillas y restos alimentarios carbonizados, uno de los cuales era una mazorca que conservaba los granos del maíz. En cuarto lugar, nos interesa la cerámica como sistema simbólico, y queremos analizar su iconografía para vincularla con contextos arqueológicos funerarios. En esta oportunidad, voy a referirme al cuarto aspecto, aunque

debo subrayar que mis ideas sobre este tema son preliminares y las presento como hipótesis que aún tendrán que confirmarse.

La mayor parte de la cerámica decorada del suroeste de Colombia proviene de tumbas. Algunas de éstas han sido excavadas sistemáticamente por arqueólogos, pero muchas otras, por desgracia, han sido extraídas por saqueadores. Los enterramientos de esta región se conocen como tumbas de tiro y cámara, pues constan de un tiro profundo –que en algunos casos descende de veinticinco metros o más– y una cámara donde se depositaba al difunto y sus pertenencias. También es interesante señalar que en algunos de los cementerios excavados se observa una distribución espacial con rasgos jerárquicos, según la cual las tumbas al centro del cementerio pertenecían a los señores, jefes y posiblemente chamanes. Estas tumbas eran muy profundas y sus cámaras eran tan espaciales que las personas podían permanecer de pie. Un personaje principal era enterrado en el centro y quedaba rodeado por otros individuos. En el centro había hoyos llenos de objetos de oro y las piezas de cerámica circundaban el perímetro de la cámara. A medida que uno se va alejando del centro del cementerio las tumbas son menos profundas y el contenido no es tan elaborado. Sobre este aspecto, M.V. Uribe planteó la interesante hipótesis de que los cementerios se construían imitando la disposición de las aldeas, donde las casas de los jefes principales se erigían en el centro, rodeadas por las casas de la gente común. Esto es importante para nuestro tema sobre cerámica decorada porque creo que una buena cantidad de información acerca del carácter simbólico de estos objetos se puede inferir si se conoce la distribución espacial de los cementerios.

Uno de los temas más interesantes en el estudio de la arqueología es la búsqueda de indicios del consumo de narcóticos en sociedades antiguas. Esta práctica se ha realizado por milenios y puede encontrarse en casi todas las regiones del mundo. Sin embargo, el uso de sustancias psicoactivas en el pasado, y también por los grupos autóctonos contemporáneos, contrasta extraordinariamente con su consumo en la cultura occidental, especialmente cuando se tienen en cuenta los contextos culturales en que se daba y los motivos en que se basaba su uso.

Al margen de la localización geográfica o el telón de fondo cultural, el uso de drogas psicotrópicas en la prehistoria se daba en el marco de la magia, la adivinación, la curación o la comunicación con otras esferas de significado cosmológico complejo. Si comparásemos el uso de estupefacientes en tiempos antiguos y en tiempos modernos, saltarían a la vista concepciones antagónicas. En el pasado, los estupefacientes eran un medio auxiliar para entrar a un estado alterno de conciencia con profundo significado filosófico. El uso de drogas en la actualidad puede verse en el contexto de conflictos sociales e ideológicos. En otras palabras, las sustancias psicotrópicas eran un poderoso elemento de unidad social y un motivo para las reuniones sociales en tiempos antiguos, mientras que en nuestros días son una de las principales causas de trastornos sociales y aislamiento. Los alucinógenos desempeñaron un papel importante en la preservación de estructuras de poder y alianzas políticas, y también como productos medicinales entre los sudamericanos prehispánicos, y este papel sigue vigente en gran medida en muchos grupos amazónicos.

En años recientes, se han obtenido nuevos métodos de laboratorio para detectar la presencia de metabolitos de cocaína y nicotina en esqueletos y antiguos restos humanos momificados. De esta manera se han establecido protocolos para identificar estos componentes, lo cual crea la posibilidad de establecer un marco cronológico del antiguo consumo de coca en determinadas zonas geográficas. Tradicionalmente, la investigación arqueológica ha estudiado el consumo de coca y tabaco por el análisis de pruebas indirectas, como son la presencia de efigies de barro que representan masticadores de coca o escenas pintadas en vasos de cerámica que describen el consumo de coca. Cuando trabajan con grandes muestras de restos de esqueletos, los forenses de hoy pueden obtener información estadística importante, por ejemplo, datos sobre el consumo de éstas y otras sustancias por edad y sexo, lo cual ofrece la posibilidad de formular hipótesis con respecto al consumo de drogas en las actividades sociales y religiosas del pasado.

En nuestros días, los profesionales de la medicina forense han logrado detectar el consumo de drogas psicotrópicas, así como antidepresivos y antipsicóticos, a partir de cabellos humanos en casos penales, y nos parece que la investigación futura en estos métodos se aplicará con gran provecho en la arqueología.

La coca y el tabaco, por ejemplo, fueron dos de las plantas más importantes que conocían los indios de América del Sur. La coca se empleaba por las propiedades anestésicas de su alcaloide principal, la cocaína, y era importante su uso combinado con sustancias alucinógenas en la parte noroccidental de la Amazonia, donde la consideraban una planta sagra-

da. El tabaco, tanto entonces como ahora, se podía beber, masticar, fumar, inhalar por la nariz o aplicar en enemas. También se mezclaba con plantas alucinógenas, costumbre que conservan varias tribus de la selva tropical de la Amazonia colombiana, y estaba muy relacionado con el consumo ritual de sustancias alucinógenas. Una preparación líquida de tabaco conocida como *ambil* se consume como bebida y también se aplica como enema con fines terapéuticos; algo semejante se hace en los ritos funerarios. Investigaciones recientes señalan la posibilidad de que ciertas plantas que contienen nicotina, distintas del tabaco, se hayan conocido en tiempos remotos por sus propiedades analgésicas, lo cual refuerza la posibilidad de que se haya tenido un conocimiento ancestral del potencial medicinal de aquellas plantas que contienen esta sustancia.

Siempre me ha intrigado el papel que desempeñan las plantas narcóticas en las sociedades antiguas. Eran tan importantes desde el punto de vista social y ritual, que formaban parte integral de la cosmogonía de los aborígenes y su origen suele explicarse por los mitos, como sucede con los indios tucanos de la región noroccidental del Amazonas, quienes, siempre que se reúnen a beber una posición alucinógena en sus recintos ceremoniales, recitan un mito extraordinario una y otra vez.

Quiero presentar el contexto cultural de los alucinógenos en la parte tropical de América del Sur. Su uso se ha registrado desde tiempos antiguos entre los pueblos autóctonos, y tuvieron y siguen teniendo consecuencias trascendentales en el comportamiento social. Varios aspectos de este comportamiento se pueden estudiar por medio de su arte, que según se

ha comprobado, tiene sólidos fundamentos biológicos y neurológicos.

Muchos autores argumentan que las plantas psicoactivas se han recolectado y elaborado para su consumo desde la antigüedad. Se ha sugerido que las semillas narcóticas de *A. peregrina* –poderoso rape alucinógeno conocido como *yopo* en las sabanas del Orinoco y el noroeste de la Amazonia– podrían haberse conocido desde el año 9000 a. de C. en el norte de Chile y el sur del Perú, y que otras plantas psicotrópicas tal vez se hayan utilizado en época muy temprana en otras partes de América. La distribución de dichas plantas en el continente va desde el sur del Canadá hasta la parte central de Chile y Argentina, y el consumo máximo se observa en los aborígenes del noroeste de la Amazonia y el norte de México.

Los primeros cronistas españoles, que viajaron con las tropas conquistadoras en el siglo XVI, describieron el uso de sustancias alucinógenas por los indios. Los europeos, sobre todo los sacerdotes católicos, quedaron aterrorizados por los poderosos efectos de estas plantas, pues creían que los indios estaban poseídos por los demonios. Estas drogas producen vómitos, salivación intensa y un comportamiento frenético, síntomas que los frailes asociaban con sus experiencias anteriores con la brujería europea, que como se sabe también tenía sólidas bases alucinógenas. Como veremos, uno de los temas comunes en las alucinaciones provocadas por drogas es que el sujeto puede entrar en contacto con seres fabulosos. La interpretación de estas visiones es, desde luego, una cuestión que depende de cada marco cultural particular y puede resultar un asunto sumamente subjetivo. Para los indios amazónicos las personas en trances

alucinatorios eran seres sobrenaturales, pero para los españoles sus visiones eran claramente diabólicas. Esta interpretación, apoyada en su propia experiencia cultural europea, fue una de las tantas razones que adujeron para destruir las creencias religiosas de los nativos. La corona española, la Iglesia católica y las autoridades de las colonias recién establecidas hicieron muchos intentos por abolir el consumo de estos alucinógenos, pero sólo lo lograron parcialmente.

Gonzalo Fernández de Oviedo, uno de los cronistas más sistemáticos y detallados de los primeros años del descubrimiento y la conquista de América, nos dejó una descripción del uso de alucinógenos en las Antillas a comienzos del siglo XVI: "... [los indios] dicen que este chamán habla con el diablo... y después de haber hablado, el chamán les dice a los indios lo que el diablo le dijo a él... y los indios harán todo lo que el diablo haya dicho que tienen que hacer...".

Con referencia al rapé narcótico conocido como *yopo* mencionado anteriormente, un fraile español del siglo XVII de nombre Pedro Guillén escribió en 1634: "... el jefe y los indios tomaron *yopo* toda la noche... hasta que vieron al diablo y hablaron con él". Esto de hablar con el diablo se debe considerar en un contexto religioso totalmente distinto, ya que las creencias de los aborígenes son muy complejas. Las personas que están bajo la influencia de alucinógenos creen que pueden transformarse en otros seres, en su mayoría animales que tienen un carácter humano. La imaginería resultante es intensamente dualista porque el chamán que ha consumido la droga, aunque sigue siendo un chamán, adquiere los rasgos de un animal determinado. A este respecto, la

imagen iconográfica más común es el felino –el jaguar amazónico–, culto que puede rastrearse a muchos años antes de la era cristiana en la costa del Perú. Las imágenes de monstruos mitad humanos y mitad felinos tienen una gran importancia en los estilos artísticos de Paracas y Chavín, y también aparecen en uno de los sitios arqueológicos más interesantes con piedras labradas monumentales en San Agustín, en el suroeste de Colombia. La transformación mitad humana y mitad felina se representa en muchos de estos monolitos, en algunos de los cuales también pueden verse los utensilios destinados al consumo de drogas, como tablillas labradas para tomar rapé, cucharillas para inhalación nasal, barritas de cal y bolsas de coca. Esta iconografía es muy común en San Agustín y en muchas otras zonas del país. En piezas de orfebrería y cerámica reaparece constantemente el tema de la transformación entre seres humanos y animales, dentro del contexto de la imaginería chamánica.

Otra característica que tiene amplia distribución en el arte prehispánico es la transformación entre seres humanos y aves –conocida tradicionalmente como el vuelo chamánico–, una sensación provocada por alucinógenos que contienen harmina. Este aspecto está estrechamente vinculado con la noción europea de la bruja voladora, la cual era igualmente una visión provocada por el uso de *Peganum harmala*, un poderoso alucinógeno del viejo mundo. El diablo no era el diablo, sino un chamán que se transformaba en jaguar.

En la actualidad, el consumo de sustancias psicotrópicas por los aborígenes de Colombia se limita casi enteramente a las tierras bajas tropicales, donde el dominio colonial español nunca fue tan eficaz

como lo fue en las zonas andinas elevadas. A causa de las difíciles condiciones naturales de la selva tropical, los intereses de los españoles se concentraban principalmente en las tierras altas andinas con sus fértiles valles y laderas. Por consiguiente, la mayor parte de las tradiciones culturales de la Amazonia permanecieron casi intactas hasta mediados del siglo XIX; un ejemplo de ello es la práctica de los nativos de provocar visiones por el consumo de drogas. La manera como los pueblos nativos llegaron al conocimiento de las propiedades psicoactivas de dichas plantas es algo que nos sigue asombrando, más aún cuando consideramos la inmensa variedad de especies que constituyen el asombroso mosaico ecológico amazónico.

Pasemos a describir brevemente algunos de los alucinógenos más importantes usados por los indios sudamericanos, cuyos efectos, según se ha comprobado, están íntimamente relacionados con sus estilos artísticos decorativos. Estos alucinógenos se conocen por los nombres comunes de *ayahuasca* (o *yage*) y *yopo*. *Ayahuasca* es una palabra quechua. La planta pertenece al género *Banisteriopsis*. Hay muchas especies que se distribuyen en las zonas tropicales de la parte septentrional de América del Sur, pero sólo tres son utilizadas por los indios. Es una poderosa bebida alucinógena preparada a partir de cualquiera de las especies, que crecen como plantas trepadoras en la selva tropical. Los efectos psicotrópicos son causados por alcaloides de la harmina y la harmalina.

La harmina es un alcaloide bien conocido en el Viejo Mundo que se encuentra en la planta narcótica *Peganum harmala*. Sin embargo, las investigaciones químicas han demostrado que no todas las especies

contienen los mismos alcaloides. Los indios conocen por experiencia los distintos efectos producidos por las diferentes especies, y con frecuencia preparan mezclas de las hojas de una planta con la corteza de otra, lo cual acrecienta la potencia alucinógena de la bebida. Esto se hace de acuerdo con las circunstancias de cada ritual.

El segundo alucinógeno es el *yopo*, perteneciente al género *Anadartera*, que tiene dos especies. El *yopo* es un poderoso alucinógeno en forma de rapé que se prepara a partir de las semillas de la planta. Se toma inhalándolo por la nariz con instrumentos especiales. La investigación química ha demostrado que contiene poderosas sustancias psicotrópicas. En su mayoría, las descripciones del siglo XVI se refieren al uso del *yopo* en muchas partes de la Colombia prehispánica. Existen varios relatos escritos acerca de las zonas andinas en las tierras altas ocupadas por complejos señoríos agrícolas en la época de la conquista española, así como muchos otros en la cuenca del río Orinoco, en el noroeste de la Amazonia y las laderas occidentales de los Andes hacia el océano Pacífico. Muchos investigadores han descrito tanto las visiones como las reacciones físicas causadas por estas drogas en los seres humanos, y en muchos casos ellos mismos han experimentado los efectos.

Examinemos ahora los fenómenos químicos y neurofisiológicos que dan origen a los motivos representados gráficamente en los objetos arqueológicos y etnográficos contemporáneos. De una manera muy general, la alucinación se puede definir como un trastorno de la conciencia provocado por uno o varios factores, que pueden ser, por ejemplo, la ingestión de sustancias embriagantes, la fiebre alta, los

estados de meditación profunda, el calor extremo y los estados de enorme privación, como cuando se ingiere muy poco alimento o se hace un ayuno prolongado. Las alucinaciones pueden adoptar diversas formas: pueden ser visuales –luces de muchos colores, formas geométricas, figuras de personas o seres extraordinarios–, pero también pueden ser auditivas, olfatorias, táctiles o gustativas. En otras palabras, todos los sentidos pueden ser susceptibles a las alucinaciones en mayor o menor grado.

Las drogas que causan estos cambios actúan sobre el sistema nervioso central. Los estudios efectuados con la *ayahuasca* han revelado que los efectos alucinógenos de esta droga pueden dividirse esencialmente en tres etapas: primero aparece un estado en el que se observan diversas formas geométricas y se tiene una sensación general de bienestar; después, entran en acción una serie de visiones figurativas de individuos, animales y monstruos horrorosos; la tercera fase consiste en un sueño profundo.

Los objetos de luz que se perciben en la primera etapa se conocen en la bibliografía médica y psicológica como fosfenos, fenómeno que será objeto de esta exposición. Los fosfenos son imágenes luminosas de origen neural que se producen sin que el ojo humano sea estimulado por ninguna fuente de luz externa. Pueden aparecer por varios motivos, por ejemplo, cuando se oprimen ligeramente los párpados y también cuando se aplican choques eléctricos en las sienas. Permanecer en la oscuridad por mucho tiempo también produce estas imágenes; incluso los pilotos de avión pueden experimentar fosfenos cuando miran durante muchas horas el cielo despejado. A finales del si-

glo XVIII, Alessandro Volta pudo provocar la aparición de fosfenos mediante la colocación de electrodos en las sienas. Posteriormente, en 1819, Johannes Purkinje realizó amplias investigaciones sobre los fosfenos provocados mediante electricidad. Muchos años después de estos experimentos preliminares, el científico alemán Max Knoll llevó a cabo una extensa investigación sobre los fosfenos en un grupo de más de mil personas. El investigador aplicó una corriente de bajo voltaje a los sujetos de estudio, quienes declararon que veían una serie de imágenes luminosas que clasificaron en varias categorías. Las personas que recibieron también pequeñas dosis de alucinógenos (en este caso particular se utilizó LSD) experimentaron fosfenos mucho más intensos y nítidos. Los fosfenos de Knoll adoptan esencialmente la forma de círculos concéntricos, círculos semiconcéntricos, espirales, estrellas, rombos, puntos y diferentes tipos de líneas que terminan en una curvatura característica. Cuando se observan las representaciones de estas imágenes, nada particularmente extraño parece llamar la atención del observador promedio, en quien sólo despiertan curiosidad.

No obstante, la importancia de las investigaciones de Knoll para la antropología no se descubrió sino al cabo de cuarenta años, cuando el etnólogo de origen austriaco G. Reichel-Dolmatoff llevó a cabo una amplia investigación sobre la importancia biológica y religiosa de las plantas alucinógenas en la selva tropical de la Amazonia colombiana, particularmente entre los indios tucanos. Durante sus observaciones de prácticas rituales, en las cuales la actividad central era el consumo de *ayahuasca*, Reichel-Dolmatoff

pudo identificar motivos decorativos en piezas de cerámica, muros de las casas ceremoniales, pinturas sobre corteza de árbol, cestería y otros objetos, que guardaban relación directa con las visiones provocadas por la droga. Lo que resultó ser verdaderamente asombroso fue que muchos de los motivos que dibujaban los tucanos eran casi idénticos a los fosfenos descritos cuarenta años atrás por Knoll en sus pacientes europeos.

Entender el simbolismo de estos motivos es empresa harta subjetiva, aunque algunos etnólogos han podido descifrar el significado que se oculta detrás del mundo de las representaciones gráficas de los aborígenes. Este, desde luego, no es el objetivo que persigo; más bien, lo que ahora me resulta claro es que ciertos motivos de la cerámica arqueológica procedente del norte de los Andes, así como los motivos geométricos que se hallan en los petroglifos y los monolitos elaborados en algunas de estas regiones, reconocen su origen en los fosfenos producidos por drogas.

Volvamos por ahora a los indicios arqueológicos y los registros etnográficos. Ya hemos visto que los fosfenos fueron descritos por vez primera por Knoll, y posteriormente Reichel-Dolmatoff los descubrió en la Amazonia. Desde épocas prehistóricas, siempre ha habido una intensa relación recíproca entre las tierras bajas del trópico y las tierras altas andinas. Los contactos entre ambas regiones se confirman por la presencia de objetos de las tierras bajas en contextos arqueológicos de las tierras altas, y viceversa. Por ejemplo, en tumbas situadas en altitudes que superan los tres mil metros se han encontrado conchas marinas y vasijas de barro en las que aparecen representados

animales típicos de las tierras bajas, como monos, loros y aves marinas. De tumbas halladas en las tierras altas también se han extraído por excavación bancos de una madera llamada *chonta*, derivada de una palma que crece exclusivamente en las tierras bajas. Estos bancos son objetos amazónicos clásicos que los chamanes y jefes utilizan como símbolo de poder político y mágico. También aparecen representados en objetos de cerámica antigua, muchas veces con un hombre sentado en ellos que mastica la planta sagrada de la coca. En las excavaciones arqueológicas realizadas en las tierras altas colombianas también se han encontrado los utensilios empleados en la elaboración y el consumo de alucinógenos, tales como cucharillas de madera y de hueso para inhalar *yopo*, lo cual hace pensar que algunas de estas plantas podrían haberse transportado centenares de kilómetros gracias a las redes de intercambio. De manera, pues, que los contactos entre las tierras altas y las bajas están bien comprobados.

En algunas casas ceremoniales se encuentra una rica decoración a base de círculos concéntricos, estrellas e imágenes de seres especiales. Otros motivos aparecen sobre textiles, corteza de árboles, cestería y objetos de madera. A decir de los indios, dichos motivos representan las visiones que tienen cuando están bajo la influencia de sustancias alucinógenas. En las expresiones artísticas rupestres que se encuentran en varias partes de la Amazonia y en las montañas andinas pueden verse los mismos motivos, algunos de los cuales también aparecen en piezas de cerámica de carácter arqueológico.

Resulta muy intrigante pensar en la posibilidad de que existan imágenes o motivos universales producidos por fenó-

menos neurológicos y químicos en los seres humanos, y sobre todo en la manera en que estos fenómenos llegaron a ser tan importantes en los rituales. El consumo de *ayahuasca* y *yopo* se propagó más allá de la selva tropical. Aunque las especies que he mencionado crecen en la selva húmeda, probablemente fueron objeto de un intercambio especial en el pasado. Reichel-Dolmatoff escribió que el límite entre arqueología y etnología es vago, con lo cual aludía al hecho de que la etnología ofrece un mundo de posibilidades para elaborar modelos que pueden ayudar a explicar ciertos enigmas arqueológicos. A muchos arqueólogos esto les puede parecer una tarea imposible, pues creen que los procesos culturales que se han producido en las sociedades autóctonas en los muchos años que llevan en contacto con la civilización occidental han ocasionado cambios que reflejan una nueva perspectiva del mundo y nuevas creencias sociales. Esto puede ser cierto en muchos aspectos, pero no del todo, porque toda nueva formación social en los grupos autóctonos americanos es por necesidad el resultado de la confluencia de diversas tradiciones culturales. El sincretismo religioso, por ejemplo, representa evidentemente un sistema filosófico que toma elementos de un sistema de creencias y los trasplanta al sistema antiguo con la esperanza de que éste acabe siendo más fuerte, más poderoso o más mágico. La tarea de los arqueólogos consiste en aislar los elementos que se han venido usando constantemente desde la antigüedad.

El tema de los motivos gráficos y su recurrencia en distintos puntos del norte de los Andes ha de entenderse al mismo tiempo como un epifenómeno del uso de drogas psicotrópicas en contextos ritua-

les, y como consecuencia de un contacto e intercambio constantes. El elemento universal que buscamos en esta esfera no se limita a demostrar que estas sustancias se hayan consumido, sino que dicho consumo hizo del mundo sobrenatural una forma legítima y coherente de entender la vida y explicarse una serie de fenómenos naturales. Estoy convencido de que muchos de estos motivos gráficos constituyeron una forma de comunicación, un lenguaje sin palabras cuyo significado simbólico radicaba en la iconografía, que trascendió barreras lingüísticas y culturales. Los arqueólogos deben poner mayor empeño en tratar de descifrar el simbolismo que se esconde detrás de las manifestaciones artísticas.



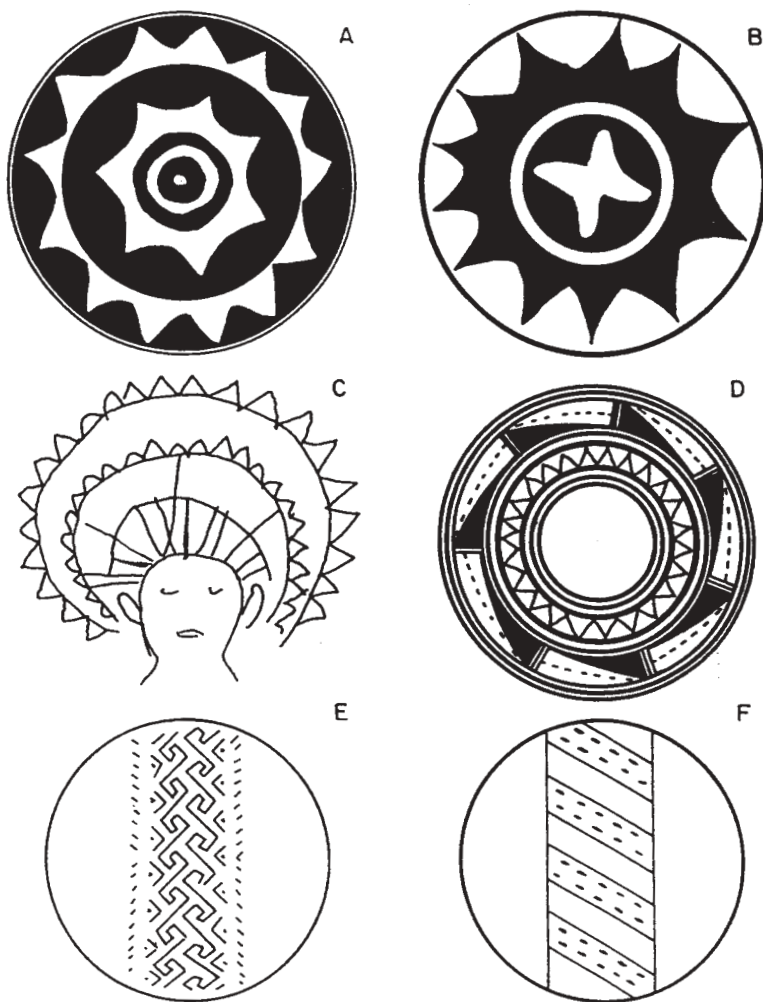


Figura 1: A) Motivo dibujado en la pared exterior de una casa ceremonial en la Amazonia (Colombia); B) motivo trazado en una vasija arqueológica de las tierras altas andinas (suroeste de Colombia); C) dibujo que un chamán jíbaro hizo de otro chamán estando bajo la influencia de la *ayahuasca* (según Michael Harner); D) motivo pintado en una vasija arqueológica de las tierras altas andinas (suroeste de Colombia) que representa el mismo objeto parecido a una corona que puede verse en el dibujo C; E) motivo de cestería proveniente de la Amazonia colombiana; y F) motivo dibujado en una vasija arqueológica de las tierras altas andinas (suroeste de Colombia).

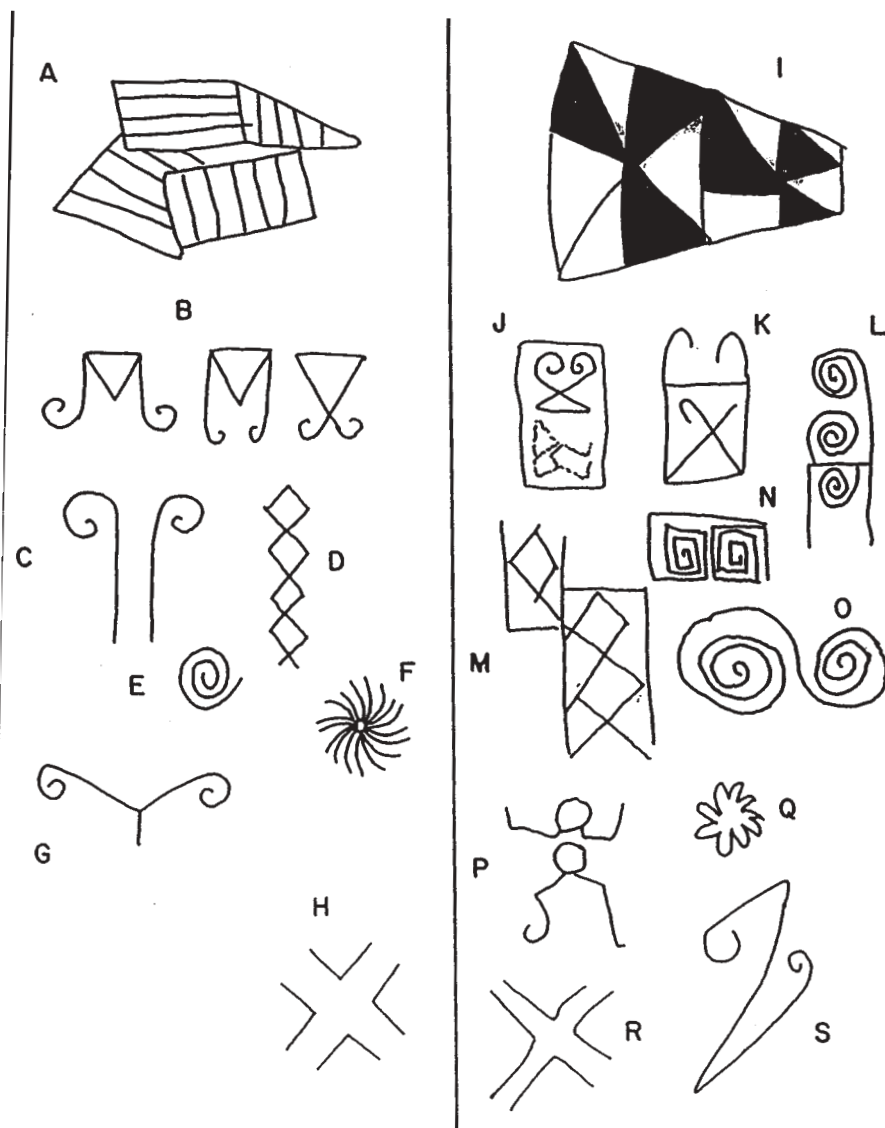


Figura 2: A a H: Motivos etnográficos. Según los indios, son las formas que ven cuando están bajo la influencia de alucinógenos. I a S: Motivos que aparecen en objetos de barro y arte rupestre de carácter arqueológico.

Felipe Cárdenas-Arroyo es investigador invitado del BID/Fundación Andrew W. Mellon en el Centro de Estudios Superiores de las Artes Visuales de la Galería Nacional de Arte, Washington, D.C. Es profesor titular de Arqueología y Antropología Física en la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Es especialista en momificación prehispánica y en el análisis de huesos humanos en el laboratorio, y ha encabezado expediciones en Colombia y Ecuador.

Ha publicado muchos artículos en revistas de antropología, entre ellas *Paleopathology Newsletter*, *Revista Colombiana de Antropología*, *Boletín Museo del Oro*, *Archaeometry* y *Annals of Human Genetics*. Es editor de la *Revista de Antropología y Arqueología* en la Universidad de los Andes. También ha organizado exposiciones de momias indígenas en la región.

Otras publicaciones disponibles de la Serie *Encuentros*:

- *Casas, voces y lenguas de América Latina*
Diálogo con José Donoso, novelista chileno.
No. 1, marzo de 1993.
- *Cómo empezó la historia de América*
Germán Arciniegas, periodista, historiador y diplomático colombiano.
No. 2, abril de 1993.
- *Año internacional de los pueblos indígenas*
Rigoberta Menchú, líder indígena guatemalteca
y Premio Nóbel de la Paz en 1992.
No. 3, octubre de 1993.
- *Narrativa paraguaya actual: dos vertientes*
Renée Ferrer, escritora y poeta paraguaya.
No. 4, marzo de 1994.
- *El Paraguay en sus artes plásticas*
Annick Sanjurjo Casciero, historiadora paraguaya.
No. 5, marzo de 1994.
- *El porvenir del drama*
Alfonso Sastre, dramaturgo español.
No. 6, abril de 1994.
- *Del baile popular a la danza clásica*
Edward Villella, bailarín estadounidense, director artístico
del Ballet de la Ciudad de Miami.
No. 7, agosto de 1994.
- *Belice: una perspectiva literaria*
Zee Edgell, novelista beliceña, autora de *Beka Lamb*.
No. 8, setiembre de 1994.
- *El desarrollo de la escultura en la Escuela Quiteña*
Magdalena Gallegos de Donoso, antropóloga ecuatoriana.
No. 9, octubre de 1994.

- *Arte en contexto: estética, ambiente y función en las artes de Japón*
Ann Yonemura, curadora norteamericana de arte japonés de las galerías Freer y Sackler de la Institución Smithsonian.
No. 10, marzo de 1995.
- *Hacia el fin del milenio*
Homero Aridjis, poeta mexicano, ganador del Premio Global 500 de las Naciones Unidas.
No. 11, setiembre de 1995.
- *Haití: una experiencia de dos culturas*
Edwidge Danticat, novelista haitiana, autora de *Krik! Krak!*.
No. 12, diciembre de 1995.
- *Los significados del milenio*
Bernard McGinn, teólogo norteamericano de la Universidad de Chicago.
No. 13, enero de 1996.
- *Milenarismos andinos: originalidad y materialidad (siglos XVI - XVIII)*
Manuel Burga, sociólogo peruano de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
No. 14, febrero de 1996.
- *Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo*
Mary Louise Pratt, lingüista canadiense de la Universidad de Stanford.
No. 15, marzo de 1996.
- *Cuando nos visitan los forasteros: discurso del milenio, comparación y el retorno de Quetzalcóatl*
David Carrasco, historiador norteamericano de la Universidad de Princeton.
No. 16, junio de 1996.
- *El mesianismo en el Brasil: notas de un antropólogo social*
Roberto Da Matta, antropólogo brasileño de la Universidad de Notre Dame.
No. 17, setiembre de 1996.
- *El milenio de los pueblos: el legado de Juan y Eva Perón*
Juan E. Corradi, sociólogo argentino de la Universidad de Nueva York.
No. 18, noviembre de 1996.

- *Breves apuntes sobre la literatura ecuatoriana y norteamericana*
Raúl Pérez Torres, poeta ecuatoriano.
No. 19, marzo de 1997.
- *Sociedad y poesía: los enmantados*
Roberto Sosa, poeta hondureño.
No. 20, mayo de 1997.
- *La arquitectura como un proceso viviente*
Douglas Cardinal, arquitecto canadiense del Museo Nacional del Indio Americano en Washington, D.C.
No. 21, julio de 1997.
- *Cómo se escribe una ópera: una visita tras bambalinas al taller del compositor*
Daniel Catán, compositor mexicano de ópera.
No. 22, agosto de 1997.
- *La bienvenida mutua: transformación cultural del Caribe en el siglo XXI*
Earl Lovelace, novelista de Trinidad y Tobago y ganador del premio de la Mancomunidad Británica para Escritores en 1997.
No. 23, enero de 1998.
- *De vuelta del silencio*
Albalucía Angel, novelista colombiana, pionera del posmodernismo latinoamericano.
No. 24, abril de 1998.
- *Cómo se están transformando los Estados Unidos por efecto de la inmigración latina.*
Roberto Suro, reportero estadounidense de *The Washington Post* en Washington, D. C.
No. 25, mayo de 1998.
- *La iconografía de la cerámica pintada del norte de los Andes*
Felipe Cárdenas-Arroyo, arqueólogo colombiano de la Universidad de Los Andes en Bogotá.
No. 26, julio de 1998.
- *En celebración de la extraordinaria vida de Elisabeth Samson*
Cynthia McLeod, novelista surinamesa y autora de *El caro precio del azúcar*.
No. 27, agosto de 1998.

- *Un país, una década*
Salvador Garmendia, escritor venezolano, ganador del Premio Juan Rulfo y del Premio Nacional de Literatura.
No. 28, setiembre de 1998.
 - *Aspectos de creación en la novela centroamericana*
Gloria Guardia, escritora panameña, miembro de la Academia Española en Panamá.
No. 29, setiembre de 1998.
 - *Hecho en Guyana*
Fred D'Aguiar, novelista guyanés, ganador de los premios Whitbread, Obras de Ficción y Malcolm X de Poesía.
No. 30, noviembre de 1998.
 - *Mentiras verdaderas sobre la creación literaria*
Sergio Ramírez, escritor nicaragüense, Vicepresidente de su país.
No. 31, mayo de 1999.
 - *Mito, historia y ficción en América Latina*
Tomás Eloy Martínez, escritor argentino, autor de *Santa Evita*.
No. 32, mayo de 1999.
 - *Fundamentos culturales de la integración latinoamericana*
Leopoldo Castedo, historiador español-chileno.
No. 33, setiembre de 1999.
 - *El Salvador y la construcción de la identidad cultural*
Miguel Huezo Mixco, periodista y poeta salvadoreño.
No. 34, octubre de 1999.
 - *La memoria femenina en la narrativa*
Nélida Piñon, novelista brasileña, autora de *República de los sueños*.
No. 35, noviembre de 1999.
-
- Versiones en inglés y en español

La Serie Encuentros es distribuida gratuitamente a las bibliotecas municipales y universitarias de los países miembros del Banco Interamericano de Desarrollo. Las entidades interesadas en obtener la serie deberán dirigirse al Centro Cultural del BID, en Washington, D.C., a la dirección que aparece en la contratapa.

Banco Interamericano de Desarrollo

CENTRO CULTURAL

1300 New York Avenue, N.W.

Washington, D.C. 20577

U.S.A.

Tel: (202) 623-3774

Fax: (202) 623-3192

IDBCC@iadb.org