

Análisis semiótico de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca en la cultura ika

Gonzalo Ramírez Gómez

Resumen Este trabajo expone los resultados de una investigación cualitativa (con desarrollo etnográfico) sobre los rituales del consumo de la hoja de coca en la cultura ika (Colombia). Específicamente, se expone la interrelación de los objetos utilizados en lo que Jacques Fontanille denomina una práctica cultural, específicamente del *poporo* o contenedor, utilizado en el ritual del consumo de la hoja de coca en la comunidad indígena ika, cuyo territorio se extiende a lo largo de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia; el trabajo aborda los datos desde la perspectiva del análisis semiótico de objetos culturales descritos por el discurso del actor del universo sociocultural de puesta en práctica del objeto. El análisis desarrollado durante la investigación permite caracterizar las fases rituales y explicarlas en función de los sistemas axiológicos que median. A partir de lo enunciado por los informantes, se construye, además, una tipología de usuarios del *poporo* o personas que consumen la hoja de coca como forma de construcción de la relación identitaria del ika con su cultura, la memoria y la naturaleza.

El análisis semiótico del objeto ritual ika tiene un valor sociocultural que radica en analizar aspectos de una forma de vida ancestral colombiana en tensión entre la propia cosmovisión, el contacto con la cultura occidental y las relaciones con su entorno natural, en donde se configura un complejo universo de significación.

Palabras clave Semiótica, ritual, actante, coca, *poporo*, ika, arhuaco.

Abstract **A Semiotic Analysis of the Initiation Ceremony to the Ritual use of Coca Leaves in the Ika Culture**

This work presents the results of a qualitative study (with ethnographic development) about the rituals of use of coca leaves in the Ika culture (Colombia). More specifically, the interrelations of the objects in use are presented in what Jacques Fontanille denominates a cultural practice, particularly of the *poporo* or container, utilized in the ritual of use of coca leaves by the Ika community, whose territory extends along the *Sierra Nevada de Santa Marta* in Colombia. This work approaches data from the perspective of a semiotic analysis of cultural objects, described by the discourse of the actor of the sociocultural universe of the object into practice. The analysis here described allows characterizing the ritual phases, and accounting for them in function of the axiological systems that they mediate. Starting from the participants' enunciations it is possible to construct, as well, a typology of *poporo*-users or coca-users as a way to build the identitary relationship with their culture, their memory and their environment.

The semiotic analysis of the Ika ritual object possesses a sociocultural value that lies in analyzing aspects of an ancestral Colombian way of life, in tension with its own world view, the contact with western culture and the relationships with its natural environment to configure a complex universe of signification.

Keywords Semiotics, ritual, actant, coca, *poporo*, Ika, arhuaco.

Recibido 13 de mayo de 2011

Aprobado 02 de junio de 2011

Cómo citar este artículo RAMÍREZ GONZÁLEZ, Gonzalo. "Análisis semiótico de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca en la cultura IKA", en: Revista S. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, vol. 5, 2011.

REVISTA

1. La ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca como objeto de investigación

La presente investigación expone el análisis semiótico del ritual del consumo de la hoja de coca en la comunidad indígena ika¹, cuyo territorio se extiende a lo largo de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Por medio de este estudio se pretende analizar la interrelación de los objetos utilizados en lo que Jacques Fontanille denomina una práctica cultural, específicamente el uso del "poporo" o contenedor elaborado con materiales naturales, y cómo estos objetos constituyen un sistema semiótico como correlato de la acción ritual.

El análisis semiótico del consumo ritual de la hoja de coca en la comunidad ika de la Sierra Nevada de Santa Marta tiene un valor sociocultural que radica en analizar, para valorar, aspectos de una forma de vida ancestral colombiana en tensión con la cultura occidental. El estudio de las prácticas culturales de la cultura ika y de las relaciones de esta con el entorno natural, los fenómenos de contacto y la lucha por la preservación de elementos identitarios de la comunidad no solo configura un complejo universo de significación, sino que abre

¹ Aruzco, nombre alterno: *ijka, bintukua, ika, arhuaco*, es el nombre dado a la cultura y al habitante de las cuencas altas de los ríos Aracataca, Fundación y Ariguaní en la vertiente occidental de la Sierra Nevada de Santa Marta, en jurisdicción de los departamentos de Cesar, La Guajira y Magdalena; ocupan también las zonas aledañas al límite inferior de su resguardo, en los ríos Palomino y Don Diego en la vertiente norte y en la vertiente sur oriental, las cuencas altas de los ríos Azúcarbuena y Guatapurí. Comparten una parte del territorio con los Kogui y Wiwa. Su población es de 14.799 personas y su lengua pertenece a la familia lingüística Chibcha. El término Arhuaco, como se les ha llamado generalmente a los ika, fue acuñado por los españoles para denominar a la región situada en la vertiente sur del macizo, diferenciándola de otras provincias como la Tairona y Chimila. El término se generalizó a todos los indígenas de La Sierra Nevada de Santa Marta que sobrevivieron a la conquista hasta el siglo XIX. A pesar que el término colonial arhuaco es en alguna medida correcto, en cuanto que apunta hacia una orientación cultural común a todos los pueblos indígenas de la Sierra Nevada, hay demasiadas diferencias significativas entre ellos que no pueden ser ignoradas y el ejemplo notorio de tales diferencias es el lingüístico, en cuanto que cada uno de los tres grupos (Kogui, Ika y Wiwa) habla una lengua distinta que no es mutuamente inteligible. URIBE, Carlos Alberto. *Nosotros los hermanos mayores: Continuidad y cambio entre los Kaggaba de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1990, p. 81.

horizontes de comprensión de la diversidad de formas de vida que hacen parte de las complejas dinámicas, muchas veces ignoradas y marginadas, de una cultura colombiana que se autodenomina multicultural e incluyente.

Dentro de este contexto, el presente trabajo de investigación se orienta al análisis de una práctica cultural colombiana, específicamente de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca en la cultura ika de la Sierra Nevada de Santa Marta, particularmente del empleo de los objetos rituales y de los contenidos consumibles que se emplean en esta práctica. La investigación que aquí se presenta se enfoca específicamente en la relevancia de analizar el ritual del consumo de la hoja de coca, para comprender el sistema de objetos desde la intelección de un horizonte cultural. El estudio del ritual del poporeo permite conocer y explorar la visión cultural ika, sus creencias, forma de percibir, entender e interpretar el mundo natural en el que se desarrolla su colectividad; con estas premisas, esta investigación se centró en los fenómenos y dispositivos culturales que generan el sentido en el ritual del poporeo en la comunidad indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta. Precisa advertir que este tipo de análisis tiene un valor cultural y social valedero, precisamente porque permite mostrar cómo vive el pueblo ika, entender sus costumbres, su entorno y develar sus valores, creencias y cosmovisión; acervo cultural común que de cierta manera nos remite a la riqueza de nuestros orígenes y la expresión plural de los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta.

1.1 Precisiones sobre el entorno sociocultural de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca en la cultura ika

1.1.1. El ritual como objeto de análisis científico

El ritual es una serie de acciones realizadas por su valor simbólico, reguladas por condicionamientos sociales, por una idea o creencia. Los ritos convalidan la estructura social y promueven la resolución de problemas personales y sociales al facilitar la manifestación de ideologías, valores, y normas.

De una forma más amplia, el ritual es una serie de comportamientos repetitivos y estereotipados, basados en la creencia, que permiten regular el funcionamiento social y familiar, transmitir la cultura y los valores de una generación a otra. A partir de esto, puede afirmarse que el ritual es una práctica social que permite conservar la unión de los miembros de la comunidad por intermedio de un sistema de valores propios que son actualizados en cada realización ritual y que convergen en estructuras cognitivas sobre el mundo, lo que permite, además, preservar la memoria de un grupo o sociedad. Desde este punto de vista, los rituales no solo son eventos ancestrales mágicos o religiosos, sino prácticas cotidianas como el saludo, las despedidas o la fiesta de navidad y año nuevo, etc., que enmarcan las acciones dentro de unas reglas de comportamiento intersubjetivo.

En este marco de ideas, este proyecto investigativo abordó desde la perspectiva semiótica un elemento propio de la cultura colombiana, particularmente de la cultura indígena ika; en este contexto, es donde el ritual del consumo de la hoja de coca adquiere relevancia y se configura como un elemento cultural determinante en la consolidación de los procesos identitarios de los pueblos serranos; es así como el presente trabajo de investigación se orientó al análisis semiótico de una práctica cultural colombiana, denominada por los informantes clave como “la ceremonia de iniciación” al consumo ritual de la hoja de coca en la cultura ika de la Sierra Nevada de Santa Marta; dentro de este contexto se destaca el empleo de los objetos rituales y de los contenidos consumibles que se emplean en esta práctica. De esta forma, este estudio integró en su metodología la investigación etnográfica cualitativa, que pretende conjugar los puntos de vista recogidos en las entrevistas a los informantes clave y la observación del ritual por parte del investigador; estas dos perspectivas se articulan para producir una delimitación del sistema de objetos que confluyen en la práctica semiótica.

1.1.2. El ritual del consumo de coca

Para el indígena ika el ritual del consumo de la hoja de coca es un evento fundamental en su forma de ver el mundo; es un acto personal, una forma de comunicación interna, de reflexión, de pensar y

percibir su entorno; pero, también es una forma de mediación que genera un ambiente propicio para la comunicación entre iguales.

Aquí conviene detenerse un momento a fin de explicar el funcionamiento del ritual del consumo de la hoja de coca; primero tenemos un ritual memorable, ceremonia o rito de paso² en el cual los jóvenes ika se someten a una serie ordenada de acciones que los lleva a recibir de parte del mamo los permisos para consumir la coca, los objetos contenedores tales como el poporo, y los contenidos consumibles, es decir, el hayo-coca, el tabaco y la cal marina. El ritual memorable (o de paso) empieza con la decisión de los padres de solicitar el permiso para el consumo de la hoja de coca, en esta etapa llamada por los informantes “la presentación” el joven teti es llevado ante el mamo para que el jefe ritual inicie la preparación del joven aprendiz; luego, el mamo ejecuta la “ceremonia de iniciación” en la que el joven aprende a procesar la coca, la cal y el tabaco; finalmente, el teti recibe la autorización y los objetos rituales para consumir la hoja de coca. Cabe señalar, que luego de la ceremonia de iniciación los indígenas ika poporean habitualmente, es decir, consumen la hoja de coca mezclada con la cal marina que llevan en el poporo o calabazo. Así, luego de la ceremonia de iniciación en el consumo de la coca, el poporear es un ritual breve que hace parte de la vida cotidiana de la comunidad arhuaca.

Como se ve, el consumo de la hoja de coca es un acto cotidiano y repetitivo en el día a día del indígena, se da en diferentes ámbitos y situaciones. Podemos describir el acto ritual así: el teti³ mezcla

² Según el antropólogo Arnold Van Gennep, los ritos de paso son secuencias ceremoniales que acompañan el paso de una situación a otra y de un mundo (cósmico o social) a otro. Este tipo de ritos se descomponen en ritos preliminares (separación), liminares (ritos de margen) y posliminares (ritos de agregación). Los ritos de separación están más desarrollados en las ceremonias de los funerales; los ritos de agregación, en las del matrimonio; en cuanto a los ritos de margen, pueden constituir una sección importante, por ejemplo en el embarazo, el noviazgo, la iniciación, o reducirse a un mínimo en la adopción, el segundo parto, el nuevo casamiento, el paso de la segunda a la tercera clase de edad, etc. Cf. VAN GENNEP, Arnold. Los ritos de paso. Madrid: Alianza, 2008, p. 25.

³ El término teti es traducido al español por los informantes por persona, gente perteneciente a la comunidad ika por oposición al hombre de la cultura occidental.

en su boca tres elementos: la hoja de coca tostada o hayo, cal marina y pasta de tabaco denominada jwa; cada uno de estos elementos lo lleva consigo en diferentes contenedores: la hoja de coca en la mochila que ha sido tejida por su esposa; la cal marina, en el poporo, que es un recipiente elaborado con el fruto del totumo; y el tabaco o jwa, lo lleva en un contenedor de origen natural llamado jwämisi. El teti utiliza una vara denominada sokulum para extraer la cal marina del poporo, al depositarlo en boca el sokulum queda impregnado de saliva y extracto de la hoja de coca, esta vara es frotada en la parte superior del poporo, depositando la mezcla que al secarse produce la formación calcárea característica del poporo.

En la práctica cultural del consumo de la hoja de coca participa un sistema de al menos seis objetos rituales, los cuales provienen de diferentes ámbitos naturales y con respecto de los cuales se practican diversos procesos de recolección, cocción, secado y cocido, de modo que constituyen elementos pertinentes en una práctica semiótica con sentidos precisos, consensuados y determinantes de la actividad del sujeto. Poporear consiste en la extracción y consumo de los alcaloides contenidos en la hoja de coca, para lo cual el ika utiliza el poporo, la hoja de coca, la mochila, la cal y el jwa o extracto de tabaco.

1.2. Diseño de la investigación semiótica sobre el uso de objetos en el ritual de consumo de coca en la cultura ika

1.2.1. Recolección de la información

Para lograr una aproximación efectiva al fenómeno del ritual del poporeo en la cultura ika, se tomó como punto de partida la revisión documental que posibilitó un acercamiento previo a la realidad que se pretendía abordar; esto permitió la comprensión inicial de los fenómenos culturales y sociales que se desarrollan en el territorio habitado por los ika. La estrategia de aproximación a la situación de producción se inició con informantes que viven en la ciudad de Bucaramanga y de esta forma se obtuvo información preliminar sobre el ritual del consumo de la hoja de coca, la cultura ika, las costumbres y la forma de llegar a las poblaciones

ubicadas en la Sierra Nevada de Santa Marta; estos acercamientos forjaron la creación de puentes entre el investigador y una comunidad reacia al contacto directo con *el hombre blanco*.

El trabajo de investigación cualitativa requiere realizar un panorama general del lugar y las situaciones a las que el investigador se va a enfrentar, dado que el territorio que ocupa la cultura indígena ika se encuentra en la Sierra Nevada de Santa Marta, una geografía agreste y de difícil acceso. Por ello, fue necesario evaluar la estrategia de acercamiento al espacio geográfico, socioeconómico e histórico cultural de la comunidad; para ello, fue necesario determinar los lugares y las rutas de llegada al territorio, las personas y las jerarquías sociales presentes en la cultura, la forma de entrar en contacto con los informantes, y la conveniencia de realizar entrevistas y registros gráficos.

De esta forma, este estudio integró en su metodología la investigación etnográfica cualitativa, para conjugar los puntos de vista recogidos en las entrevistas a los informantes clave y la observación del ritual por parte del investigador; estas dos perspectivas se articulan para producir una delimitación del sistema de objetos que confluyen en la práctica semiótica. Aquí es importante señalar que el análisis investigativo parte de los relatos enunciados por los habitantes de la cultura ika, que consideramos como las fuentes primarias de este estudio que se apoya en el enfoque etnográfico y que considera "como conceptos fundamentales, los de 'informante clave' y 'observación participante'"⁴, estrategias que la investigación implementó como medio de aproximación a la situación de producción.

1.2.2. Propuesta para el análisis semiótico de datos

Abordar el ritual del consumo de la hoja de coca desde la interpretación semiótica requiere precisar, primero, que a la semiótica le interesa el ritual configurado como una práctica cultural inscrita en una cultura indígena colombiana que valora y produce una imagen del mundo a través de sus costumbres, que ayudan a construir y reconstruir

⁴SANDOVAL, op. cit., p. 62.

su identidad, memoria y arraigo; de esta manera, el ritual alimenticio del consumo de la hoja de coca se constituye como un objeto de sentido que manifiesta el orden cultural, axiológico y pasional presente en la cultura arhuaca.

En esta línea de argumentación, esta investigación semiótica asume el ritual como un discurso o proceso semiótico visto como un todo de significación constituido por niveles⁵, los cuales dependen uno del otro y se jerarquizan de acuerdo al siguiente orden: nivel figurativo, temático, axiológico y pasional; de esta manera, se evidencia la forma en que se articula el sentido al interior del ritual del consumo de la hoja de coca. Tal como lo señalamos, la perspectiva semiótica asume el ritual como una narración y establece su campo de análisis a partir de lo enunciado por los informantes clave; desde este punto de vista, es pertinente señalar que sobre esta enunciación se desarrolló la presente investigación, y por estas razones este estudio no aborda el consumo de la coca como fenómeno social, o las implicaciones, psicológicas, socioeconómicas o éticas que se deriven del ritual alimenticio. De esta forma, esta investigación se desarrolló fundamentalmente a partir de las entrevistas en profundidad realizadas en diversos encuentros entre el investigador y los informantes clave: Jorge Correa y Adriano Torres; encuentros dirigidos hacia la comprensión de las experiencias y situaciones vividas al interior de la cultura ika; en el caso particular del señor Correa, se indagó la manera en que hizo contacto con una cultura extraña y la forma en que adoptó las costumbres y tradiciones del pueblo arhuaco.

Con estas bases metodológicas abordamos la secuencia llamada "la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca", en este punto resaltaremos que el presente trabajo plantea, desde la perspectiva semiótica, el análisis de los objetos utilizados en la práctica cultural conocida como poporeo, o consumo ritual de la hoja de coca; el propósito en este apartado es conocer las operaciones de construcción de sentido que se ge-

neran específicamente alrededor del poporo y la mochila tejida ika.

1.3. La predicación sobre el ritual del poporeo

El ritual es una práctica semiótica compleja, una serie de acciones significantes realizadas por su valor simbólico y efecto pragmático, reguladas por condicionamientos sociales que derivan de una visión de mundo construida históricamente en la vida colectiva. Los ritos convalidan la estructura social y promueven la resolución de problemas personales y sociales al facilitar la manifestación de ideologías, valores y normas, así como la estabilización del sentido común o del orden de las cosas "como deben ser". Desde este punto de vista, los rituales no solo son los eventos ancestrales mágicos o religiosos, sino que comprenden también las prácticas cotidianas como el saludo, las despedidas o la fiestas anuales, que enmarcan a cada persona en reglas de interacción intersubjetiva para el reconocimiento y aceptación recíproca de los miembros de la comunidad.

Entre los ika prevalece la idea, común en otros pueblos andinos, de que nada funcionará sin la hoja de coca: el mamo pierde su poder de curación, el teti no puede arar la tierra, el pueblo olvida el poder de la palabra y no se puede poporear para crear los espacios de reflexión en los cuales el ika piensa el mundo, sin la coca no se puede conjugar la unión entre lo natural y lo espiritual o como lo dice el teti: caminar en el puente tendido entre la madre naturaleza y las estrellas; cabe señalar que el valor mágico de la coca reside en el prototipo celeste de la planta, es decir, la coca toma su fuerza del hecho de ser usada por primera vez por un dios.

Uno debe cumplir cierta edad o entrar a la pubertad para tener acceso al uso de hayo; por poner un ejemplo, yo lo recibí de 13 años, porque si lo hago antes eso me significa tener problemas en la vida, entonces para evitar eso uno debe acudir al mamo, el mamo es como el cacique que tiene todo el conocimiento espiritual y el poder espiritual de toda esta parte, es el que certifica u orienta el trabajo para poder tener derecho al uso del hayo y del poporo, sin su permiso no lo puedo hacer, si lo hago antes se tendrá mu-

⁵ GREIMAS, Algirdas y COURTÉS, Joseph. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos, 1990, p. 126.

chas enfermedades, muchos problemas sociales, personales, bueno todos los problemas que uno pueda imaginar, entonces es por eso que yo debo tener permiso especial para eso, para el uso de ella (coca), cuando el mamo usa el hayo, es como el puente de comunicación entre lo material y lo espiritual, digamos, un mamo que no tenga el hayo no puede ejercer el trabajo espiritual que debe hacer, le falta fuerza para hacer ese trabajo, entonces es la fuerza y el conocimiento que le da al mamo. El poporo es igual, el poporo para nosotros es sagrado, porque igual allí reposa todo el pensamiento que uno va dando en el momento de usarlo y también requiere de ciertos rituales ciertas ceremonias para poder usarlo.⁶

Según la mitología ika, en los picos más altos de la Sierra Nevada de Santa Marta habitan los padres y madres ancestrales, estos seres existen solo espiritualmente y no necesitan consumir ningún alimento distinto al hayo (la coca) y la cal obtenida de las conchas marinas, que consumen extrayéndola del poporo, entonces, para el indígena de la Sierra Nevada el uso de estos objetos tiene un origen sacro, que expresado en palabras arhuacas nos refieren al vínculo espiritual de los objetos con la naturaleza y con los padres ancestrales creadores del mundo.

En un principio el poporo se lo dan a uno como compañera, para nosotros simboliza la mujer, simboliza la vagina, de allí nace todo el conocimiento del poporo, desde el momento en que a mí me autorizan ya me certifican a nivel espiritual el uso de la planta sagrada, ya tengo una compañera espiritual, ya estoy casado espiritualmente con una niña que es el poporo, entonces cuando el mamo me autoriza utilizarlo yo ya soy una persona que espiritualmente ya estoy casado y eso no significa que tenga que desordenarme, hay que guardar mucha disciplina en el momento que a uno le dan este permiso, yo no puedo andar jugando con el poporo, con el hayo, cada elemento tiene su interpretación individual y su historia su mitología, el mito del poporo, el mito del hayo, entonces allí uno debe guardar mucha disciplina al iniciar el uso de esos elementos.⁷

En la cultura ika el mamo es el jefe ritual, la autoridad máxima que administra el poder de autorizar el uso de los objetos rituales para el consumo de la

hoja de coca, también, es el encargado de realizar los ritos de bautismo, matrimonio, construcción de viviendas, sanación de enfermos, autorizar la siembra y recolección de la coca; podemos afirmar, que su autoridad proviene del mito creacional arhuaco, en el que se afirma que los primeros padres Niankua y Serankuase se convirtieron en los primeros mamos principales, es así como, crearon el mundo y repartieron las semillas de las plantas para que su pueblo sobreviviera, distribuyeron las riquezas y la tierra dándole a los arhuacos la Sierra Nevada de Santa Marta para que guardaran sus leyes naturales.

Para la mayoría de los jóvenes es el papá que se encargan de ir a donde el mamo para que autorice que les entregue el poporo, digamos la mamá y el papá van donde el mamo, van a un cancorea que es como el templo donde están los mamos siempre ubicados, van allá los padres del joven entonces ellos hablan con el mamo, el mamo nunca se va a negar a entregarle al joven el poporo porque es un deber de todo joven usar esto, entonces cuando va allá son 4 noches y 4 días sin dormir, de sanación, de rituales de saneamiento espiritual de la naturaleza, es ese momento si a mí no me han dado permiso espiritual para arrancar una mata de coca una mata de hayo, el mamo se encarga de hacer esa ceremonia a nivel espiritual para que yo pueda quitarle una hoja a esa planta, o recogerla o usarla, igual pasa con el poporo.⁸

Ahora bien: vayamos a otra perspectiva sobre el mismo evento suministrada por otro de los informantes clave, cabe señalar, que Jorge Correa nació en Bogotá y se tituló médico veterinario en la Universidad Nacional de Colombia, creemos que con estas indicaciones, se entiende la manera como Jorge concibe el mundo ritual de la cultura ika, lo interpreta y lo narra a través de otros referentes culturales propios del hombre occidental; sin embargo, el señor Correa evidencia en su narración el lazo estrecho que lo une a la comunidad de la Sierra Nevada de Santa Marta, el profundo conocimiento y respeto por el pueblo arhuaco, proveniente de su experiencia y convivencia por varios años en el resguardo ika, de sus vivencias en el resguardo indígena y de pertenecer junto con su familia a la sociedad ika.

⁶ Entrevista a Adriano Torres, Bucaramanga, 15 de noviembre de 2010.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

El papá le dice al mamo que quiere que le dé el poporo al hijo, pienso que ya tiene que ser responsable, entonces envía al muchacho donde el mamo y hace una ceremonia de iniciación con el poporo, donde le enseña al joven a tostar y preparar el hayo, hacer la harina para el poporo, que es quemar las conchas de mar, que al contacto con el agua se pulvericen y quede un talco, a enseñarle a arreglar el sokulum (el palito), a poporear, porque si no sabe, el mamo es el que le enseña, y es un proceso el que se hace en las canchures (casa ritual) en los sitios sagrados, donde le enseñan a los muchachos, lo primero, para qué es el poporo, cómo se usa, sin embargo, en ese primer contacto así me paso a mí, no sentí nada, pensé que era un objeto cualquiera, como una cuchara, como los zapatos, un pantalón, sin embargo a medida que uno lo empieza a usar le empieza a encontrar un sentido, le encuentra cierto sentido que antes no le veía, y ese sentido es difícil de expresar en palabras, porque es una cuestión íntima y personal que es muy difícil expresar en palabras.⁹

Continuaremos la exploración del ritual con el relato de Adriano Torres, otro de los informantes ika que cuenta sus vivencias en la ceremonia de iniciación en la que participó para obtener los permisos para acceder al uso del poporo y al consumo de la hoja de coca; como el señor Torres señala, es significativa la importancia que tiene la participación de la comunidad en los rituales ika, la interacción del aprendiz y las personas que lo acompañan, lo observan y lo juzgan en su recorrido a través del ritual.

Uno en el momento cuando va donde el mamo hay mucha gente que lo acompaña, y allí cuando uno entra está en un estado de prueba, nunca le van a decir haga así o haga esto, compórtese de tal manera que la gente lo está mirando y eso es una prueba que se le está haciendo a usted, la gente es muy reservada en ese sentido, la gente llega donde uno está con el mamo y se sienta alrededor, se hace una fogata grande y allí la gente está observando cómo se comporta, cómo camina, cómo utiliza el poporo en ese momento, si reparte algo a la gente que está ahí, qué hace, bueno un montón de cosas que a uno le están observando allí, entonces si yo no estoy en el sitio que el mamo me dice, yo me muevo, me levanto, me voy para allá o no estoy quieto significa que mi comportamiento no va ser bueno de ahí en

adelante, si yo no saludo a la gente y no le doy hayo a la gente que vino a acompañarme eso significa que yo voy a ser muy mezquino, entonces para no ser así yo debo estar compartiendo con toda la gente que me están acompañando en ese momento, digamos son pruebas escondidas que le hacen a uno, entonces cuando hay gente que no lleva como es debido esa parte es porque algo espiritualmente no anda bien, si yo me muevo de un lado para el otro, siento que me canso, significa que yo no me he confesado bien para hacer un saneamiento espiritual, en ese momento el joven debe ser confesado otra vez.¹⁰

Dentro de este marco ha de considerarse el relato que hace el informante Jorge Correa sobre la ceremonia de iniciación, desde su perspectiva, el ritual ika es una serie de acciones que se asemejan a los rituales cristianos, en los cuales se imbrican elaborados ritos de purificación y oración, peticiones y permisos que le permiten acceder al consumo de coca; conviene, sin embargo, señalar que el punto de vista del señor Correa se tipifica como el relato del hombre occidental con educación universitaria que a través de la convivencia en el resguardo indígena ika ha accedido a su cultura y ha adoptado sus costumbres. Cabe concluir, que el relato de los informantes acerca del ritual de iniciación en el consumo de la hoja de coca se entrecruza y se encuentra narrando con diferentes términos de las mismas acciones rituales.

Para entregar el poporo hay que hacer un pago, entonces el papá lo presenta ante el mamo, antes lo entregaban al momento de casarse, porque también representa la mujer de uno, así todas las cosas en el mundo arhuaco, hasta el dibujo en la mochila, todo significa no por el dibujo sino de quien viene, quien habla de su significado; por ejemplo, el dibujo de la mochila, si usted le pregunta a una tejedora por el dibujo que está allá, para ella puede significar "pensamiento de hombre", pero si le pregunto a un mamo, él tiene una historia de ese dibujo y el hablar del dibujo de otra manera, para diferentes niveles de conocimiento ese dibujo tiene miles de interpretaciones, no es lo mismo como piensa un joven, un mamo, una güati¹¹, un mestizo; el dibujo está inmerso en la cultura pero la explicación de cada persona es propia, está de acuerdo a su nivel de

⁹ Entrevista a Jorge Correa, Bucaramanga, 18 de diciembre de 2010.

¹⁰ TORRES, op. cit.

¹¹ Güati: El término güati es traducido al español por los informantes por "mujer", perteneciente a la comunidad ika por oposición a la mujer de la cultura occidental. Opuesto a teti.

conocimiento, a su complejidad en el pensamiento, generalmente uno no entiende a los mamos, porque están en otra dimensión y muchas de las palabras que usan son solo de uso de ellos, porque están hablando en otro sentido. Entonces antes se lo entregaban a los que tenían mujer como un símbolo de intimidad, el poporo es de uno, es propio de cada hombre, uno ni lo presta ni lo regala, como el pensamiento, no se presta ni se regala, es personal, es de uno; entonces el poporo es de y uno lo carga en su mochila, la que le da la mujer, porque uno lleva tejido (grabado) en la mochila, el pensamiento de la mujer, donde uno vaya él va en la mochila, un poporo sin mochila no es poporo, es inimaginable un poporo que no tenga mochila, el poporo se guarda en la intimidad de la mochila.¹²

Como ya lo indicamos, en la sociedad ika el mamo es el administrador de todos los asuntos rituales, más aún, su poder es preponderante en todas las acciones que se relacionan con la hoja de coca: con su siembra, recolección, consumo y, en un espectro más amplio, con el ritual del poporeo; recordemos que en el mito arhuaco el hayo es un tesoro que los ika deben preservar; ciertamente, todos los asuntos referidos a la hoja de coca deben estar mediados por el permiso ritual del mamo.

Se hace una limpieza espiritual, el mamo lo va llevando, dice limpie esto, limpie eso, sí ha tenido encuentros sexuales con las mujeres limpielas, digamos después de una ceremonia usted queda limpio, puro espiritualmente, entonces un poco de pasos: limpieza, oración digámoslo concentración, petición y al final le entregan a uno como el permiso para poporear. Y eso todo sucede dentro de la cancorea; osea, se encierran allá del día y medio, puedo digámoslo que es un encierro donde uno se concentra allá lo mismo para coger hayo, las niñas por ejemplo cuando están chiquitas 8 o 9 años cuando ya pueden hacer oficio, entonces el mamo les hace una ceremonia para tener permiso para poder coger el hayo, el hayo tampoco lo puede coger cualquiera.¹³

1.3.1. La ceremonia de iniciación al consumo de la hoja de coca

Consignada la enunciación hecha por los informantes ika respecto al ritual del consumo de la hoja de coca, presentamos el siguiente esquema que muestra la secuencia del ritual y marca la presencia de cada uno de los objetos utilizados en la práctica cultural del consumo de la coca; nos referimos al poporo, la mochila y la hoja de coca; de esta forma se expone la relación de las figuras del discurso (la presentación, la ceremonia, el pago) y los objetos con las acciones rituales recurrentes: permiso, autorización, sanción, sobre las que centra la atención esta investigación.

Ritual 1			
Etapa	Acciones	Figuras	Objetos
Presentarse al mamo	Entonces el papá lo presenta ante el mamo, antes lo entregaban al momento de casarse, porque también representa la mujer de uno.	Presentación	Poporo
Ceremonia de iniciación	Se hace una ceremonia de iniciación con el poporo, donde se le enseña al joven a tostar, preparar el hayo, hacer la harina para el poporo, a enseñarle a arreglar el sokulum (el palito) a poporear, porque si no sabe, el mamo es el que le enseña, y es un proceso que se hace en las cancoreas(casa ritual) en los sitios sagrados.	Ceremonia	Poporo, hayo, coca, sokulum, calharina
Pagamento	Para eso hay que hacer un pago, entonces el papá lo presenta ante el mamo, antes lo entregaban al momento de casarse, porque también representa la mujer de uno. Se hace una limpieza espiritual el mamo lo va llevando dice limpie esto, limpie eso sí ha tenido encuentros sexuales con las mujeres limpielas, digamos después de una ceremonia usted queda limpio puro espiritualmente	Pagamento	
Permiso para el consumo hayo	Le dan el permiso para usar todas estas plantas que son sagradas. Sin su permiso [del mamo] no lo puedo hacer. Debo tener permiso especial para eso para el uso de ella [coca]. Desde el momento en que a mí me autorizan ya me certifican a nivel espiritual el uso de la planta sagrada	Permiso, autorización	Hayo-coca
Permiso para el poporo	Se da el poporo a un hombre cuando el mamo o la comunidad siente que esa persona o ese muchacho ya es un adulto. El poporo es de uno es propio de cada hombre, uno ni lo presta ni lo regala, como el pensamiento, no se presta ni se regala, es personal.	Permiso para el poporo	Poporo
Uso de la mochila	Uno lo carga el poporo en su mochila, la que le da la mujer, porque uno lleva tejido (grabado) en la mochila, el pensamiento de la mujer, donde uno vaya él va en la mochila.	Regalo de la mochila	Mochila

Tabla 1. Objetos que funcionan como contenedor en el ritual del poporeo.

¹² CORREA, op. cit.

¹³ CORREA, op. cit.

De acuerdo a lo evidenciado en el corpus, la ceremonia de iniciación al consumo de la hoja de coca puede articularse en cuatro etapas a saber: la primera etapa está marcada por la presentación que hacen el joven teti ante el mamo, en esta fase se realiza el pago o confesión de pecados, luego de esto el joven se retira a la cancorea o casa ritual; en la segunda etapa el aprendiz realiza una serie de oraciones dentro de la cancorea, en esta etapa de pruebas, el aprendiz realiza el saludo ceremonial (que en la cultura ika se hace con el intercambio de hojas de coca) a las personas que lo acompañan; la fase tres está marcada por el aprendizaje de las técnicas de elaboración de los objetos y la preparación de los elementos que se consumen en el ritual (coca, cal y tabaco); finalmente, en la cuarta etapa el mamo o jefe ritual otorga al teti los permisos para recoger, procesar, elaborar y consumir la hoja de coca. La secuencia de las cuatro etapas, se establece entonces como sigue:

1.4. El despliegue semionarrativo en la predicación sobre el consumo de la hoja de coca

Dentro de este marco, ha de considerarse el permiso ritual del consumo de la hoja de coca en la comunidad ika como una serie de programas narrativos que ejecuta el sujeto, para lograr que el mamo o jefe ritual le otorgue los objetos asociados al poporeo, como: el poporo, el jwamisi y la mochila, pero, también los consumibles que se utilizan en el ritual, tales como la hoja de coca, la cal marina y el tabaco; esto quiere decir que el joven varón ika debe cumplir con un número específico de recorridos o pruebas tales como: el programa narrativo denominado *presentarse ante el mamo*, en el que los padres le piden al mamo que considere la posibilidad de otorgarle los permisos al joven teti, lo constatamos en el texto así:

		Ceremonia de iniciación		Objetos asociados
Primera etapa	Presentarse al mamo	Pagamento	Retiro en la cancorea	
Segunda etapa	Oración	Pruebas	Saludo	Hayo-coca
Tercera etapa	Aprender a tostar el hayo	Aprender a elaborar el sokulum	Aprender a elaborar la cal y el jwa	Hayo, sokulum, jwa
Cuarta etapa	Obtener permiso para recoger, tostar y consumir el hayo	Recibir el permiso para usar el poporo	Recibir el permiso para elaborar la cal de conchas marinas	Poporo, Hayo, cal marina

Tabla 2. Etapas de la ceremonia de iniciación o ritual englobante.

“para la mayoría de los jóvenes es el papá que se encarga de ir a donde el mamo para que autorice que les entregue el poporo, el mamo nunca se va a negar a entregarle al joven el poporo porque es un deber de todo joven usar esto”¹⁴; es así como, a partir de este momento, el joven es tenido en cuenta para acceder a los permisos rituales; al llegar a este punto, el sujeto se somete a “la limpieza espiritual”, que asociada a los ritos cristianos vendría a ser una confesión de culpas o pecados, enunciado así:

Se hace una limpieza espiritual, el mamo lo va llevando, dice limpie esto, limpie eso si ha tenido encuentro sexuales con las mujeres límpielas, di-

gamos, después de una ceremonia usted queda limpio puro espiritualmente, entonces un poco de pasos: limpieza, oración digámoslo concentración, de petición.¹⁵

Por otro lado, el sujeto ejecuta un programa narrativo denominado *el pago*, narrado de esta manera: “para entregar el poporo hay que hacer un pago, antes lo entregaban al momento de casarse, porque también representa la mujer de uno, así todas las cosas en el mundo arhuaco hasta el dibujo en la mochila, todo significa no por el dibujo sino de quien viene, quien habla de su significado”¹⁶; finalmente se llega a la etapa designada

¹⁴ TORRES, op. cit.

¹⁵ CORREA, op. cit.

¹⁶ *Ibíd.*

la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca, de la que nos encargaremos en este apartado. Nuestro propósito es analizar las estructuras semionarrativas del texto, los objetos asociados al ritual, su materialidad, elaboración y funciones de la mochila y el poporo en el desarrollo de la práctica cultural, la dimensión actancial, pasional y el sistema axiológico asociado a la cultura ika¹⁷. En la anterior gráfica presentamos al lector el esquema general del análisis de la secuencia nombrada, resaltando la importancia de los objetos rituales para cada etapa.

1.4.1. Estructuras figurativas

• Actores

Las magnitudes figurativas se clasifican en tres dimensiones: actorial, espacial y temporal en el plano figurativo. Sin embargo, antes de abordar el análisis propiamente actancial, que corresponde al análisis de la acción relatada, nos ocuparemos de las categorías figurativas fundamentales: actores, espacio, tiempo. Para el análisis figurativo partiremos del análisis actorial, para ello nos ceñiremos a la definición propuesta por Greimas y Courtés en la que se afirma que el actor es una unidad léxica, de tipo nominal que, inscrita en los discursos, puede recibir (en el momento de su manifestación) vertimientos de sintaxis narrativa de superficie y de semántica discursiva¹⁸.

Actores	Rastreo en el corpus
El enunciador (Adriano Torres)	<i>Cuando uno entra ya a una pubertad, cuando ya uno se desarrolló</i>
El enunciador (Jorge Correa)	<i>Yo lo veo así de simple como blanco, no sé como lo verá el indio</i>
Mamo	<i>El mamo nunca se va a negar a entregarle al joven el poporo porque es un deber de todo joven usar esto</i>
Muchacho, joven teti, hijo.	<i>Para la mayoría de los jóvenes es el papá que se encarga de ir a donde el mamo para que autorice que les entregue el poporo.</i>
Los papás	<i>La mamá y el papá van donde el mamo van a un cancurea que es como el templo donde están los mamos siempre ubicados</i>
La gente o comunidad, las personas.	<i>La comunidad está en la obligación de ir donde el mamo a trabajar, digamos, si tiene finca, pues tiene el deber de ir ayudar al mamo, llevarle leña, llevarle hayo, porque el mamo no puedo quedarse sin hayo</i>
La naturaleza	<i>Es el conocimiento que nos da la naturaleza para poder dialogar con la misma naturaleza</i>
Los seres espirituales	<i>Con los seres espirituales que están a nuestro alrededor</i>
El poporo	<i>El poporo para nosotros es sagrado, porque igual allí reposa todo el pensamiento que uno va dando en el momento de usarlo.</i>
El sokulum	<i>Le enseña a arreglar el sokulum (el palito) a poporear, porque si no sabe el mamo es el que le enseña.</i>
La mochila	<i>Un poporo sin mochila no es poporo, es inimaginable un poporo que no tenga mochila, el poporo se guarda en la intimidad de la mochila</i>
Hayo, hoja de coca	<i>El hayo como tales muy sagrada para nosotros porque es interpretada como el conocimiento, como la palabra</i>
La cal o harina	<i>Hacer la harina para el poporo, que es quemar las conchas de mar, que al contacto con el agua se pulvericen y quede un talco</i>
Jwa o tabaco	<i>Toda la veneración que le tienen al tabaco y toda la ritualización que tienen con el tabaco entonces también es una planta de poder de ritual.</i>
La sal	<i>Desde que el niño consultado por el mamo dice que debe ser mamo no se le da sal</i>

Tabla 3. Rastreo de los actores en la secuencia la ceremonia de iniciación.

¹⁷ Para acceder al corpus completo de la secuencia remitimos al lector a los anexos.

¹⁸ GREIMAS, y COURTÉS, op. cit., p. 27.

- Espacios

En la secuencia de nuestro interés, todas las acciones suceden en un solo espacio, la cancorea o casa ritual; en este espacio se desarrollan las acciones de enseñanza-aprendizaje ejecutadas por el mamo, y el joven teti aprende a elaborar los consumibles para el ritual del poporeo: adquiere las competencias necesarias para tostar la hoja de coca, aprende a elaborar la cal a partir de conchas marinas y, finalmente, adquiere el conocimiento necesario para elaborar la jalea de tabaco llamada jwa.

Sin embargo, en el relato se configuran otros espacios importantes dentro de la estructura del ritual, por ejemplo: la recurrencia de la Sierra¹⁹ como el lugar donde se ubican las acciones determinantes de la cosmogonía arhuaca. En el siguiente esquema se presenta la forma como se distribuyen los espacios del ritual, por un lado se encuentra el espacio denominado la Sierra Nevada de Santa Marta, donde se ubican los actores: la *comunidad* y los *familiares*, que marcamos como (-) *cerca* de la cancorea, que es el lugar donde se desarrolla el proceso de educación que llevará al niño a convertirse en chamán; de otro lado, dentro de la cancorea se sitúan los demás actores que intervienen en el ritual, el niño aprendiz y el mamo adulto que apuntamos como (+) *cerca* de la cancorea; esta cercanía plantea una relación estrecha entre los actores que, según el texto, desarrollan una relación de enseñanza-aprendizaje durante cerca de catorce años; aquí el espacio es utilizado para hablar de algo distinto al espacio mismo, es decir, de la naturaleza del vínculo social estrecho que une al mamo con su aprendiz y de la relación social distante que el niño establece con los demás integrantes de la comunidad (recordemos que el niño casi no sale de la casa y no puede recibir cualquier tipo de visitas).



Tabla 4. Esquema espacial del ritual englobante.

- Tiempos

Según lo relatado por los informantes, se puede rastrear en el corpus el orden temporal, dividido en tres tiempos: un "antes", un "durante", y un "después". El elemento temporal "antes", se muestra en las acciones previas a la ceremonia de iniciación, tales como: presentarse ante el mamo, realizar la limpieza espiritual y confesarse; lo anterior podemos rastrearlo en el relato de la siguiente manera:

Uno debe cumplir cierta edad o entrar a la pubertad para tener acceso al uso de hayo, por poner un ejemplo yo lo recibí de 13 años, porque si lo hago antes eso me significa tener problemas en la vida, entonces para evitar eso uno debe acudir al mamo, el mamo es como el cacique que tiene todo el conocimiento espiritual y el poder espiritual de toda esta parte, es el que certifica u orienta el trabajo para poder tener derecho al uso del hayo y del poporo.

El "durante", se puede observar en el discurso en las acciones que suceden dentro de la cancorea en el momento en que se efectúa la ceremonia de iniciación, que tiene una duración aproximada de 3 o 4 días; es en este tiempo en el que el joven teti aprende a poporear, a elaborar la cal marina, el sokulum, aprende a tostar el hayo, y a preparar el tabaco; ahora veamos la prédica de los informantes respecto a este tema:

¹⁹ Sinécdoque para referirse a la Sierra Nevada de Santa Marta.

El mamo hace una ceremonia de iniciación con el poporo, donde le enseña al joven a tostar, preparar el hayo, hacer la harina para el poporo, que es quemar las conchas de mar, que al contacto con el agua se pulvericen y quede un talco, a enseñarle a arreglar el sokulum (el palito), a poporear, porque si no sabe el mamo es el que le enseña, y es un proceso el que se hace en las cancoreas (casa ritual) en los sitios sagrados, donde le enseñan a los muchachos, lo primero, para qué es el poporo cómo se usa.

El elemento temporal "después", se rastrea en las acciones que suceden al término de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca, es decir, los permisos o el "marunsama"²⁰ que otorga el jefe ritual para recolectar, tostar, y consumir el hayo, también, en los permisos dados para usar los objetos asociados al poporeo y sus respectivos contenidos consumibles; bajo estas líneas observamos el relato correspondiente:

El mamo se encarga de hacer esa ceremonia a nivel espiritual para que yo pueda quitarle una hoja a esa planta, o recogerla o usarla, igual pasa con el poporo. Desde el momento en que a mí me autorizan ya me certifican a nivel espiritual el uso de la planta sagrada ya tengo una compañera espiritual, ya estoy casado espiritualmente con una niña que es el poporo, entonces cuando el mamo me autoriza utilizarlo yo ya soy una persona que espiritualmente ya estoy casado y eso no significa que tenga que desordenarme, hay que guardar mucha disciplina en el momento que a uno le dan este permiso, yo no puedo andar jugando con el poporo, ni con el hayo.

El siguiente cuadro comparativo, está destinado a facilitar la comprensión esquemática del conjunto de acciones que desarrolla el joven teti en la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca, que además ofrece otras ventajas: permite visualizar las relaciones de las acciones con respecto a los tiempos y los espacios determinados en la práctica cultural, así, por ejemplo:

Tiempos		
Antes	Durante	Después
Pubertad	3 ó 4 días	Adulthood
Acciones		
Pagamento	Ceremonia	Poporear
Presentarse ante el mamo. Limpieza espiritual. Confesión.	Aprender a poporear. Aprender a elaborar la cal. Aprender a elaborar el sokulum. Aprender a tostar el hayo. Aprender a elaborar el tabaco.	Permiso para poporear. Permiso para recoger el hayo.
Espacios		
Fuera ↓	Dentro ↓	Fuera ↓
de la cancorea		

Tabla 5. Relación espacio temporal y acciones de la ceremonia de entrega del poporo.

²⁰ Marunsama: en la cultura ika el marunsama es el permiso ritual otorgado por el mamo para recolectar, tostar y consumir la hoja de coca; también es la autorización para usar determinados objetos como el poporo; por lo tanto estos objetos "originales" son poseedores de la *fuerza energética* o la *fuerza del poder* que se puede transmitir a otros objetos.

Es interesante examinar la ceremonia de iniciación según la linealidad temporal, de esta manera el texto se presenta como una sucesión de permanencias e incidencias que se manifiestan como cambios aspectuales en la superficie discursiva, como una serie: /incoatividad/ → /duratividad/ → /terminatividad/, y que corresponden a transformaciones lógicas en el nivel profundo²¹.

La fase incoativa o la *presentarse al mamo*, se desarrolla fuera de la casa ritual o *cancurea*; las acciones desarrolladas por el joven teti en esta etapa obedecen a la /prohibición/, pues aún no puede usar los objetos asociados al *poporeo*, o consumir la hoja de coca; cabe señalar que en el nivel axiológico esta etapa está asociada a la *disforia*, es decir el joven no puede disfrutar el placer del consumo de la hoja de coca.

En esta misma etapa, pero focalizando al actor *mamo*, sus acciones están asociadas a la /prohibición/ que ejerce sobre el joven teti. En cuanto al consumo de la hoja de coca la desobediencia de este mandato trae consigo “problemas” y “enfermedades” que, como veremos en un nivel más profundo, se asimilan con las categorías /disforia/ y /muerte/. La fase durativa es la ceremonia de iniciación que se desarrolla en la *cancurea*, en donde el joven teti aprende el uso de los objetos rituales y la elaboración de los contenidos consumibles; en cuanto a la fase terminativa, esta es la etapa en la que al joven ika se le otorgan los permisos y los objetos para consumir la hoja de coca. En el nivel profundo estos permisos están asociados con la categoría /euforia/, específicamente con el poder y el disfrute; volveremos con detalle, sobre estas categorías en el nivel profundo del análisis; procedemos ahora a esquematizar las fases que nos ocupan.

Temporalidad	Incoativa	Durativa	Terminativa
	Presentación	Ceremonia de Iniciación	Permisos
Espacialidad	Incoativa	Durativa	Terminativa
	Fuera de la <i>cancurea</i>	Dentro de la <i>cancurea</i>	Fuera de la <i>cancurea</i>
Actores	Incoativa	Durativa	Terminativa
Joven teti	No puede usar los objetos, ni consumir sus contenidos	Aprende el uso de los objetos y la elaboración de los contenidos	Recibe el permiso para usar los objetos (<i>marunsama</i>) y consumir su contenido
	Separación	Limen	Agregación
	Disforia	No disforia, no euforia	Euforia
Mamo	Prohibición	Permisión	Prescripción
	Muerte	No muerte, no vida	Vida
	Enfermedades, problemas		Poder y disfrute

Tabla 6. Fases de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca.

1.5. Dimensión actancial en el ritual del consumo de coca

Para recibir el *poporo*, el joven ika tiene que cumplir una serie de pruebas que la sociedad ika le exige, en un principio tiene que realizar un “pagamento” o ritual de limpieza antes de ser presentado por sus papás al jefe ritual o *mamo*, que realiza la ceremonia de iniciación donde le enseña

al aprendiz a preparar los elementos necesarios para *poporear* o consumir la hoja de coca, estos elementos son los constitutivos de lo que hemos llamado sistema objetual para el *poporeo* a saber: el *poporo*, el *hayo* o la hoja de coca tostada, la *cal*, la *mochila*, el *tabaco* o *embira* y el *sokulum* o vara de madera para extraer la *cal* del *poporo*. Por consiguiente, la entrega del sistema objetual para el *poporeo* constituye en sí un programa narrativo de la búsqueda, determinado por una carencia que es necesario colmar, el joven ika descubre su objeto de valor representado en el *poporo* y la carencia de este desencadena la búsqueda.

²¹ Cf GREIMAS, Algirdas Julien. La semiótica del texto. Ejercicios prácticos. Barcelona: Paidós, 1976, p. 86.

La representación del programa narrativo de la búsqueda es: $S \cup O \rightarrow S \cap O$, donde S representa al sujeto o joven ika; \cup la disjunción, \cap la conjunción y O el objeto de valor o poporo. En un primer momento, el joven ika se encuentra disjunto de su objeto de deseo y se orienta hacia la conjunción virtualizada del poporo. El programa narrativo de base PNB, consiste en la atribución por parte del

sujeto S_1 , del objeto de valor, O, al sujeto de estado. Esto puede expresarse $S_1 \rightarrow S_2 (S_2 \cap O)$, donde el lugar de S_1 es ocupado por el mamó, que se constituye como el destinatador manipulador que hace-hacer al sujeto S_2 , el joven teti, que a su vez es el mismo destinatario, ocupando el mismo actor dos roles actanciales diferentes, configurando así su sincretismo actancial.

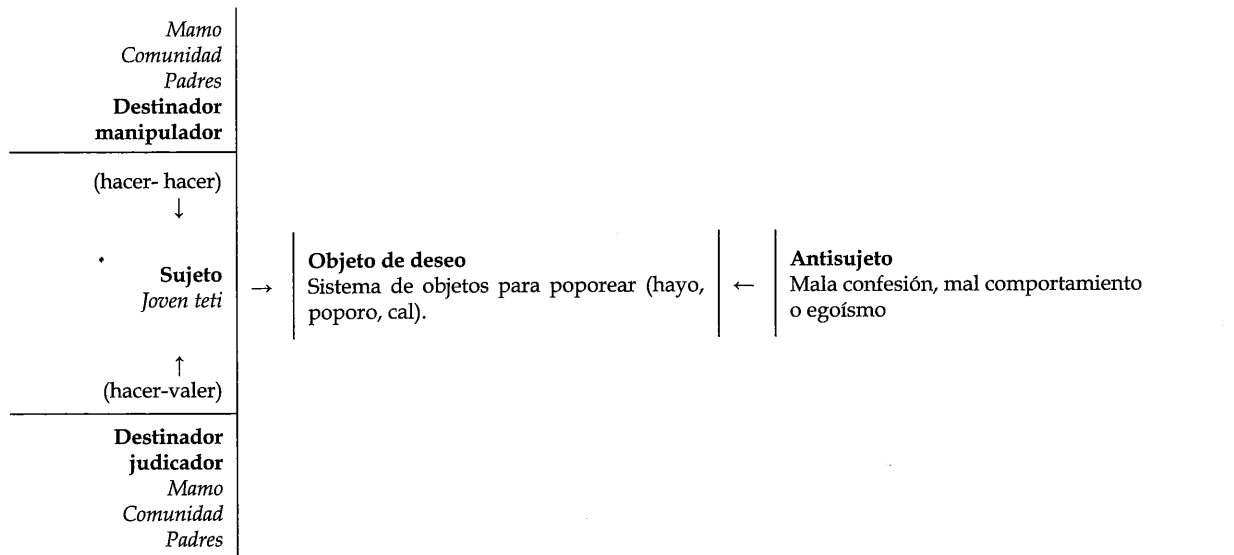


Tabla 7. Esquema narrativo para el joven teti en el ritual englobante.

En su rol de sujeto, el joven teti está conjunto al objeto de valor, en este caso el poporo; siguiendo a Greimas, podemos afirmar que “un objeto de valor es un objeto en el que se vierte un valor cuya conjunción con el sujeto sea capaz de aumentar su ser”²². La conjunción del sujeto con el poporo “aumenta el ser” del joven teti; el sujeto adquiere los valores vertidos en el objeto, el placer de consumir hayo, su realización como persona o ciudadano; por otra parte, el consumo de la hoja de coca es indispensable para adivinar, curar o bendecir, luego el poporo es investido por el poder para realizar estas acciones que evidencian la transformación identitaria del sujeto a través del objeto de valor. Aquí el poder es un poder o facultad recibida del mundo espiritual y de la naturaleza. Para ello, debe cumplirse con el deber. La modalización del /deber/ marca la inserción del sujeto ika en el sis-

tema de creencias, en el orden, en las convergencias comunitarias de las individualidades, lo que garantiza la protección tutelar de los dioses y de la madre tierra.

Ahora veamos cómo el acto de otorgar el permiso de consumir la hoja de coca al joven varón ika representa un símbolo de su paso a la adultez, pues a partir de ese momento se le considera un teti perteneciente a la sociedad ika. Esta transformación se configura como un rito de paso o “transición”, que según Van Gennep se caracteriza por tres fases, a saber: separación, limen y agregación.

²² GREIMAS, Algirdas Julien. Del sentido II. Madrid: Gredos, 1989, p.182.

Rito de paso			
Etapas	Separación	Limén	Agregación
Etapas ceremonia englobante	Pagamento	Ceremonia de iniciación	Permisos de uso de objetos para el consumo de la hoja de coca.
Objetos presentes		Sacralización de los objetos y los consumibles	Uso del poporo, sokulum, jwa, cal, tabaco y hayo.

Tabla 8. El rito de paso y su relación con el ritual englobante.

Al mismo tiempo, con la entrega del poporo se da el permiso para el consumo de la hoja sagrada de coca o poporeo, en esta práctica cultural confluyen una serie de objetos que se interrelacionan construyendo “un sistema ordenado de significaciones y de símbolos en cuyos términos tiene lugar la integración social”²³.

Retomando, el recorrido de los actantes [destinador/destinatario]: el [mamo/el teti] es: *contrato (manipulación) → acción → sanción*, y el recorrido del [sujeto/objeto]: [el teti/el poporo] es: *acción=competencia → performance → sanción*. “Estos dos recorridos pueden entremezclarse en la cadena del discurso, pero la diferencia radical de su estatuto es que el primero controla y engloba al otro, uno define los valores que el otro manipula”²⁴. Podemos plantear la programación como sigue: un programa narrativo base o performance PNB: *entrega del poporo*, que se subdivide en tres sub-programas narrativos de uso o competencia: PNU₁: *El pagamento o limpieza espiritual*; PNU₂: *ceremonia de iniciación* y PNU₃: *Presentarse al mamo*.

Es necesario recalcar que el análisis del programa narrativo del rito de paso busca determinar si el sujeto adquiere ciertas competencias que sancionan al sujeto con la autonomía para el uso de los objetos y el consumo de la coca; con la prueba superada el sujeto recibe la autorización para utilizar los objetos de valor simbólico dentro de la cultura ika. En este punto nos ocuparemos del análisis del PNU₂: *Realizar la ceremonia de iniciación*; es aquí donde el teti recibe de manos del jefe ritual los permisos necesarios para usar los objetos rituales para el consumo de la hoja de coca, el poporo, el jwämisi y el sokulum; también aprende a elaborar los consumibles del ritual alimentario: la coca, la cal y el tabaco.

Para empezar diremos que el contrato se ejecuta entre dos sujetos que transforman su competencia modal a partir de una serie organizada de acciones; entonces, el contrato se interpreta como el querer por parte del sujeto S₁, la sociedad ika, que hace que el sujeto S₂, el teti, ejecute las acciones necesarias para conseguir el poporo; el compromiso de S₂, el teti, es querer o deber hacer o realizar las acciones propuestas por la sociedad; este querer está englobado por una condición ética y por el ethos²⁵ cultural de la comunidad ika, más aún el /deber hacer/ y el /deber ser/ están en correspondencia con un sistema de valores derivado de la visión mítica del mundo arhuaco. Volvamos a examinar el concepto de contrato fiduciario planteado por Greimas, quien afirma: “el contrato establece el eje de la búsqueda, que consiste en la manifestación narrativa del deseo del sujeto por obtener su objeto”²⁶; así, cabe señalar que es en el contrato donde se definen los valores, estableciendo el poporo su dimensión simbólica como mediador entre el hombre y la sociedad.

En la siguiente tabla se presentan las modalidades para el joven teti; el sujeto espera al final de la ceremonia los permisos rituales para el uso del poporo y el consumo del hayo, de esta manera se conjunta con el poder asociado a los objetos rituales y a la coca; recordemos que los informantes definen la coca como la *planta del poder* o la *planta poderosa*; sin

²³ Rosales Cueva afirma que “estas formas de hablar de la cultura de un grupo son proporcionadas por los miembros del mismo, quienes expresan su opinión sobre los acontecimientos, construyen relatos, establecen interacciones sociales en las que ponen en juego las normas de convivencia. Dicho de otro modo, cada cultura parece poseer lo que se denomina un ethos o una descripción particular y distintiva de la colectividad.” ROSALES, Horacio. El sentido común. en: Semio.uis [En línea] <http://www.semio.uis.blogspot.com/2008/05/el-sentido-comun.html> (página actualizada el 30 de octubre de 2011).

²⁶ GREIMAS, Algirdas Julien. En torno al sentido. Madrid: Fragua, 1973, p.275.

²³ GEERTZ, op. cit., p.133.

²⁴ FONTANILLE, op. cit., p.101.

embargo, antes de recibir el permiso para poporear el joven teti se encuentra disjuncto del poder, es decir, no puede recolectar, tostar o consumir el hayo, en suma, no puede poporear. Por otro lado, el joven teti se muestra como un sujeto cognitivo conjunto a un saber sobre los objetos rituales, sobre la cultura, las ceremonias y las tradiciones arhuacas. Finalmente, el joven ika se encuentra mo-

dalizado por el deber, esto se constata a través de toda la ceremonia, es el deber el que desencadena la búsqueda del objeto de valor “es un deber de todo joven usar esto [el poporo]”; al final del recorrido el sujeto es sancionado positivamente con la entrega del poporo o negativamente y “debe ser confesado otra vez”. Se establecen las modalidades entonces como sigue:

El joven teti	S ₁ poder
	Le dan el permiso para usar todas estas plantas que son sagradas
	El momento en que a mí me autorizan ya me certifican a nivel espiritual el uso de la planta sagrada
	Entonces cuando el mamo me autoriza utilizarlo [el poporo] yo ya soy una persona que espiritualmente ya estoy casado
	S ₁ poder
	No me han dado permiso espiritual para arrancar una mata de coca
	Para que yo pueda quitarle una hoja a esa planta, o recogerla o usarla, igual pasa con el poporo
	Yo no puedo andar jugando con el poporo, con el hayo
	El mamo lo va llevando dice limpie esto, limpie eso
	Entonces envía al muchacho donde el mamo
	S ₁ saber
	Si no estoy quieto significa que mi comportamiento no va ser bueno de ahí en adelante
	Si no le doy hayo a la gente que vino a acompañarme eso significa que yo voy a ser muy mezquino
	Si yo me muevo de un lado para el otro siento que me canso, significa que yo no me he confesado bien
	El poporo es igual, el poporo para nosotros es sagrado
	También requiere de ciertos rituales ciertas ceremonias para poder usarlo
	El muchacho ya es un adulto y sabe lo que está haciendo y no es inocente ya
	S ₁ saber
	Enseña al joven a tostar preparar el hayo
	Enseñarle a arreglar el sokulum (el palito) a poporear
	Le enseñan a los muchachos, lo primero, para qué es el poporo cómo se usa
	S ₁ deber
	Es un deber de todo joven usar esto
	Yo debo estar compartiendo con toda la gente que me están acompañando en ese momento
	Debe ser confesado otra vez
Uno debe cumplir cierta edad o entrar a la pubertad para tener acceso al uso de hayo	
Es por eso que yo debo tener permiso especial para eso para el uso de ella (coca)	
Hay que guardar mucha disciplina en el momento que a uno le dan este permiso	
S ₁ querer	
Nunca le van a decir haga así o haga esto	

Tabla 9. Modalidades para el actor joven teti en el ritual englobante.

La manipulación /hacer-hacer/ presupone un accitante manipulador, el mamo que hace que el joven teti ejecute una serie de acciones para lograr la conjunción con su objeto de deseo, el poporo; recorrido que se esquematiza así:

$$H_1 [S_1 \rightarrow H_2 [S_2 \rightarrow (S_2 \cap O)]]$$

El sujeto manipulador S₁, el mamo, hace que el sujeto manipulado S₂, el teti, realice la conjunción con

su objeto de deseo O, el poporo; las dos posiciones S₂ son ocupadas sincréticamente por el mismo actor. De esta forma, el mamo ejerce una influencia sobre la competencia modal del teti, que a partir de ese momento se siente dispuesto e incluso comprometido a buscar su objeto de valor, es decir, un /deber-hacer/ que lo empuja a obtener el poporo. De otra parte, el joven ika como sujeto manipulado, ocupa la posición de obediencia determinada por el /no poder-no hacer/ o ausencia de libertad.

Como se indicó, la acción engloba la competencia, el performance y la consecuencia; por consiguiente, es en este escenario donde se transfieren los objetos de valor y donde se supone una conjunción o disjunción que caracteriza el hacer del sujeto. Recapitulemos brevemente sobre las entrevistas a los informantes: “el mamo hace una ceremonia de iniciación con el poporo, donde le enseña al joven a tostar o preparar el hayo, a elaborar la harina que se deposita en el poporo; para esto se hace una fogata en la que se queman conchas de mar, luego las conchas se hierven en agua hasta que se pulvericen y se transformen en talco, también le enseña a arreglar el sokulum y a poporear”²⁷.

Entonces, se infiere de lo enunciado por los informantes que el jefe ritual es el que administra y

entrega el marunsama o fuente de poder, también es el encargado de entregar los permisos rituales para el uso de los objetos; la bendición del mamo confiere a los objetos propiedades mágicas y simbólicas asociadas al poder para consumir hayo, sanar, adivinar y consultar a los padres espirituales. El mamo se muestra como un sujeto conjunto al saber sobre la elaboración de los objetos rituales, el poporo, el jwämisi y el sokulum; este conocimiento es legado al joven teti en el transcurso de la ceremonia ritual en la que se le enseña, entre otros procesos, a preparar los contenidos consumibles, a tostar la hoja de coca, a preparar la cal marina y a elaborar el extracto de tabaco. En la siguiente tabla se listan las modalidades, pues, del siguiente modo.

El mamo	S poder
	El mamo es el que tiene el poder espiritual de toda esta parte
	Para poder tener derecho al uso del hayo y del poporo
	Sin su permiso no lo puedo hacer
	Un mamo que no tenga el hayo no puede ejercer el trabajo espiritual
	Cuando el mamo me autoriza utilizarlo yo ya soy una persona
	Van donde el mamo para que autorice que les entregue el poporo
	El mamo hace una ceremonia de iniciación con el poporo
	El mamo lo va llevando dice limpie esto, limpie eso
	Al final le entrega a uno como el permiso para poporear
	El mamo les hace una ceremonia para tener permiso para poder coger el hayo
	S saber
	El mamo es el que tiene todo el conocimiento espiritual
	Es el que certifica u orienta el trabajo
	El mamo se encarga de hacer esa ceremonia a nivel espiritual
	Cuando el mamo siente que esa persona o ese muchacho ya es un adulto
	Le enseña al joven a tostar preparar el hayo
	Enseñarle a arreglar el sokulum
	Porque si no sabe el mamo es el que le enseña
	Le enseña a preparar la cal
	Enseñan a los muchachos, lo primero, para qué es el poporo cómo se usa
	S deber
	El mamo nunca se va a negar a entregarle al joven el poporo

Tabla 10. Modalidades actor “el mamo” en el ritual englobante.

“En la ceremonia se hace una fogata grande, uno se sienta alrededor junto con el mamo y allí la gente está observando cómo uno se comporta, como camina, como utiliza el poporo en ese momento, entonces si yo no estoy en el sitio que el mamo me dice, yo me muevo me levanto me voy para allá no

estoy quieto significa que mi comportamiento no va ser bueno de ahí en adelante”²⁸. En este punto señalaremos que la competencia del sujeto equivale a lo /que hace estar-ser/; es decir, la competencia está constituida por todo lo que le permite efectuar el programa narrativo de performance, el conjunto de todas las condiciones necesarias para

²⁷ CORREA, op. cit.

²⁸ TORRES, op. cit.

que el joven ika realice la pruebas que finalmente lo llevará a recibir el poporo, tales como: conocerse, mostrar control de sí mismo, conocer sobre su cultura y la naturaleza que lo abarca. El destinatario sujeto o joven ika, que ha realizado los compromisos adquiridos en el contrato inicial, recibe de la sociedad la contrapartida prevista de acuerdo al sistema axiológico precedente que otorga valores eufóricos al consumo de la hoja de coca; si el destinatario sujeto es juzgado de manera positiva recibirá el poporo en el que fue vertido los valores mencionados, y se conjuntará como ciudadano en la cultura ika. El destinador juez emitirá su juicio epistémico sobre la prueba decisiva realizada por el joven ika.

De acuerdo a lo anterior se presenta a continuación la tabla de las modalidades para el actor *la co-*

munidad, en la que constatamos la conjunción del sujeto con el poder, el saber, el deber y el querer. La comunidad sanciona de forma positiva la elección del niño para ocupar el cargo de jefe ritual, esto se constata en sanción pragmática o retribución que la comunidad hace al mamo adulto; así: “la comunidad está en la obligación de ir donde el mamo a trabajar, digamos, si tiene finca, pues tiene el deber de ir a ayudar al mamo”. Por otro lado, la comunidad también sanciona al joven teti en la ceremonia de iniciación y al momento de recibir el poporo, esta sanción epistémica sobre la conformidad (o no conformidad) de la actuación del joven, dará pie a la aceptación del joven como ciudadano ika en el primer caso o, por el contrario, en el reinicio del proceso de la ceremonia y la confesión en el segundo caso. En el cuadro siguiente se presentan las modalidades para el actor *la comunidad*.

La Comunidad	S poder
	La gente es muy reservada en ese sentido, la gente llega donde uno está con el mamo y se sienta alrededor, se hace una fogata grande y allí la gente está observando cómo se comporta , como camina, como utiliza el poporo en ese momento
	Entonces esto se utiliza para meditar en reuniones asambleas generales dentro de nuestra comunidad y significa impregnar allí todos los pensamientos
	Entonces yo decía como eso no va a tener fuerza si todo el mundo al mismo tiempo lo está haciendo, todas las personas lo están haciendo al mismo tiempo, tiene poder porque todos lo hacen al mismo tiempo
	S saber
	Si no le doy hayo a la gente que vino a acompañarme eso significa que yo voy a ser muy mezquino
	Últimamente la gente lo hace en olla de aluminio pues no tiene problema, uno la echa allí y la pone a fuego lento y en 10 o 15 minutos ya está la cal formada
	Que más allá de lo que yo he hablado hay cosas de más a fondo que solo lo saben las personas
	La comunidad siente que esa persona o ese muchacho ya es un adulto y sabe lo que está haciendo
	Cuando yo empecé a poporear me decían los mamos y la gente de allá, me decían que el indio no tenía libros, libros de papel, que él no necesitaba escribir en papel, que escribían en la piedra
	S deber
	El niño lo cuidan mucho y la comunidad lo visita mucho no es ajena al conocimiento que está adquiriendo el niño en ese momento
	La comunidad está en la obligación de ir donde el mamo a trabajar, digamos, si tiene finca, pues tiene el deber de ir a ayudar al mamo
	Le llevan comida, comida que ellos saben que deben comer y la gente colabora mucho en el momento cuando el niño está aprendiendo al mamo
	S querer
Nunca le van a decir haga así o haga esto	
Le llevan comida, comida que ellos saben que deben comer y la gente colabora mucho en el momento cuando el niño está aprendiendo al mamo	

Tabla 11. Modalidades para el actor “la comunidad” en el ritual englobante.

En el rastreo del corpus se pudo constatar que los informantes forman una sola categoría con los lexemas: hayo, coca, naturaleza y plantas; el hayo es una planta poderosa que domina el mundo natural y sostiene el mundo espiritual ika. Bajo este concepto la siguiente tabla presenta a la naturaleza, la coca y las plantas como un solo actor con sus respectivas junciones.

Al respecto conviene decir que sin hayo el mamo pierde todo poder, por consiguiente no puede adivinar o realizar las ceremonias de la comunidad, en suma, no puede ejercer como jefe ritual. El hayo es el componente fundamental en el ritual del poporeo, en torno a la planta del poder gira la cultura de la Sierra Nevada de Santa Marta, en el texto se evi-

dencia su importancia así: “el hayo es la planta que posibilita todo lo demás, es la mamá, entonces en la comunidad el hayo es lo más importante y todo se hace con hayo, porque el hayo es el intermediario espiritual, sin hayo no se puede poporear”.

Por otra parte la hoja de coca está asociada al conocimiento, para los arhuacos el hayo permite el diálogo, el pensamiento, la comunicación social entre los habitantes de la comunidad y de estos con los seres espirituales. Como lo enuncian los ika, el hayo es el puente de comunicación entre los mundos material y espiritual. A continuación detallamos las modalidades para el actor *la naturaleza* y el respectivo rastreo en el corpus.

La naturaleza Hayo-coca, plantas	S poder
	Un mamo que no tenga el hayo no puede ejercer el trabajo espiritual que debe hacer, le falta fuerza para hacer ese trabajo, entonces es la fuerza y el conocimiento que le da al mamo
	Cuando el mamo usa el hayo, es como el puente de comunicación entre lo material y lo espiritual
	Le dan el permiso para usar todas estas plantas que son sagradas
	Cuando ya uno se desarrolló le dan el permiso para usar todas estas plantas que son sagradas para nosotros
	Cuando me autorizan , me certifican a nivel espiritual el uso de la planta sagrada, ya tengo una compañera espiritual ya estoy casado espiritualmente
	Cuando va allá son 4 noches y 4 días sin dormir de sanación, de rituales de saneamiento espiritual de la naturaleza
	Entonces la intimidad es del pensamiento, y la búsqueda por intermedio de palabras de otra manera, y a veces el hayo es el que hace eso
	Entonces el hayo es la planta que posibilita todo lo demás, es la mamá, entonces en la comunidad el hayo es lo más importante y todo se hace con hayo, porque el hayo es el intermediario espiritual, sin hayo no se puede poporear
	El hayo tiene que ser cultivado por el mamo pidiendo permiso a la naturaleza
	El hayo es la mamá de todas las plantas, espiritualmente hablando, ella es la que sostiene el mundo espiritual de las plantas, por encima de ella no hay otra , ella es la principal
	Ahorita ha sido muy mal utilizada la hoja, porque es que para nosotros la hoja no es mala, ninguna planta para nosotros es mala si no que a veces la mal utilizamos y es allí donde nos viene a hacer daño , porque uno mismo la convierte en una planta maligna
	S saber
	El hayo como tal es muy sagrada para nosotros porque es interpretada como el conocimiento como la palabra, sin ella no habría diálogo, es el conocimiento que nos da la naturaleza para poder dialogar con la misma naturaleza
	Un mamo que no tenga el hayo no puede ejercer el trabajo espiritual que debe hacer, le falta fuerza para hacer ese trabajo, entonces es la fuerza y el conocimiento que le da al mamo
La hoja para nosotros mirada desde ese punto culturalmente es el conocimiento es la palabra, es la unión del conocimiento material con el espiritual y todo lo que en ella está	

Tabla 12. Modalidades para el actor “la naturaleza” en el ritual englobante.

1.5.1. La pasión de la espera

Siguiendo a Greimas, la pasión de la espera se escinde en dos tipos: La espera simple, que pone al sujeto en relación con el objeto de valor, y la espera fiduciaria, que supone, además, relaciones modales con el otro sujeto²⁹. En nuestro análisis de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca, distinguimos los dos tipos de la pasión de la espera, evidenciada así: "La [ceremonia de iniciación] mía duró un día, una noche y el otro día (...) después de una ceremonia usted queda limpio puro espiritualmente, entonces un poco de pasos: limpieza, oración, concen-tración, de petición y al final le entregan a uno como el permiso para poporear"³⁰.

En un primer momento del recorrido, el joven teti aún no está en conjunción con el poporo y los permisos para consumir la hoja de coca; sin embargo, el aprendiz ika quiere esa con-junción con su objeto de valor, se encuentra deseoso de que el sujeto de hacer (el mamo) lo conjunte con el poporo y los permisos rituales para usarlo; en esta situación el sujeto de estado es caracterizado por la oposición situada en el nivel semionarrativo: /disjunción/ vs /conjunción/, y en el nivel discursivo por las oposiciones: /tensión/ vs /relajación/ y /espera/ vs /satisfacción/.

Ahora bien, en la ceremonia el joven teti debe adquirir unas determinadas competencias para realizar la performance; al respecto con- viene examinar lo relatado por los informan-tes: "Se hace una ceremonia de iniciación con el poporo, en donde le enseña al joven a tostar preparar el hayo, hacer la harina para el poporo, que es quemar las conchas de mar, que al contacto con el agua se pulvericen y quede un talco, a enseñarle a arreglar el sokulum (el palito) y a poporear"³¹. Parale-lamente al recorrido del joven teti, determi-nado por la adquisición de las competencias necesarias para realizar la perfor-mance, se evidencia "un recorrido comparable del sujeto de estado que se presenta como una sucesión de *estados de ánimo* que comportan altibajos"³².

²⁹ GREIMAS, Algirdas Julien. Del sentido II. Madrid: Gredos, 1989, p. 257.

³⁰ CORREA, op. cit.

³¹ *Ibid.*

³² GREIMAS, Algirdas Julien. Del sentido II. Madrid: Gredos, 1989, p. 260.

La pasión de la espera puede formularse como: S_1 querer $[S_2 \rightarrow (S_1 \cap O_v)]$, donde: S_1 : Sujeto de estado: el joven teti; S_2 : Sujeto de hacer: el mamo; O_v : Objeto de valor: el poporo. Así, la modelización del sujeto el "joven teti" es caracterizada como un / querer-ser-conjunto/.

1.5.2. Espera fiduciaria

Greimas define la espera fiduciaria en estas palabras: "en efecto, la espera del sujeto no es un simple deseo, se inscribe en el telón de fondo anterior que es la *confianza*: el sujeto de estado (el joven teti) 'piensa poder contar' con el sujeto de hacer (el mamo) para la reali-zación de sus esperanzas"³³. "Para la mayoría de los jóvenes es el papá que se encarga de ir a donde el mamo para que autorice que les entregue el poporo (...) van allá los padres del joven, entonces ellos hablan con el mamo, el mamo nunca se va a negar a entregarle al joven eso porque es un deber de todo joven usar esto"³⁴. De esta suerte, registramos la presencia de una modalidad deóntica, de un /deber-hacer/ atribuido al sujeto de hacer; es decir, el mamo debe entregar el poporo al joven teti, la estructura modal deóntica aparece cuando el enunciado modal, teniendo como predicado el deber, determina y rige el enunciado de hacer. Ahora podemos proyectar en el cuadrado semiótico esta categoría así:

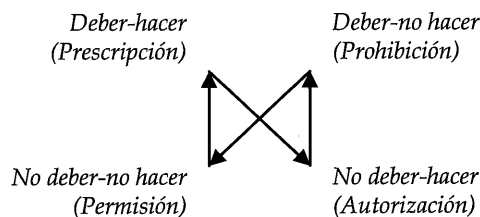


Figura 1. Cuadrado semiótico de la dimensión axiológica.

1.5.3. La construcción del simulacro

Greimas³⁵, define el simulacro como esos objetos imaginarios que el sujeto proyecta fuera de sí y que, no teniendo aún ningún fundamento inter-

³³ Cf. GREIMAS, Algirdas Julien. Del sentido II. Madrid: Gredos, 1989, p. 260.

³⁴ TORRES, op. cit.

³⁵ GREIMAS, Algirdas Julien. Del sentido II. Madrid: Gredos, 1989, p. 261.

subjetivo, determina de manera eficaz, sin embargo, el comportamiento intersubjetivo como tal. En la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca, el joven teti establece un *contrato imaginario* con el mamo, ya que el sujeto de hacer no se encuentra involucrado en modo alguno, siendo su /deber-hacer/ producto de la *imaginación* del sujeto de estado. Nos vemos aquí, ante una relación fiduciaria que se establece entre el joven teti, nuestro sujeto de estado, y el simulacro que ha construido, y no ante una relación intersubjetiva establecida con el mamo o sujeto de hacer.

La confianza depositada por el teti en el mamo está fundamentada por experiencias iterativas, es decir, porque habitualmente como resultado de la ceremonia de iniciación se entrega el poporo y los permisos para consumir la hoja de coca, sin embargo, como lo evidencian los informantes, no siempre la ceremonia termina con la entrega de los mencionados permisos, obedeciendo a la tradición y cosmogonía ika del tiempo cíclico, el aprendizaje puede ser rechazado, no otorgársele el poporo y tiene que empezar de nuevo el ciclo y cumplir nuevamente todas las etapas, empezando por la confesión, así se evidencia en el relato: "cuando hay gente que no lleva como es debido esa parte es porque algo espiritualmente no anda bien, si yo me muevo de un lado para el otro siento que me canso, significa que yo no me he confesado bien para hacer un saneamiento espiritual, en ese momento el joven debe ser confesado otra vez"³⁶.

La relación fiduciaria entre el joven teti y el simulacro que crea, es decir, el simulacro que el mamo le va a conceder el permiso ritual para consumir la hoja de coca, es al mismo tiempo la fe en la obligación conjuntiva del sujeto de hacer. Lo esquematizamos así: $S_1 \text{ creer } [S_2 \text{ deber} \rightarrow (S_1 \cap O_v)]$.

1.5.4. La programación

Llegado a este punto proponemos la representación del conjunto de los procedimientos de construcción de la entrega del poporo en forma de un esquema de programación que se subdivide en la *presentación ante el mamo, pagamento y la ceremonia de iniciación*. En la primera etapa los papás llevan

al joven teti ante el jefe ritual para que este apruebe el inicio del proceso que culminará con el permiso para consumir la hoja de coca; luego el muchacho inicia la *ceremonia de iniciación* al consumo ritual de la hoja de coca, esta fase se lleva a cabo dentro de la *cancurea* o casa sagrada del mamo, es allí donde el teti adquiere las competencias para usar los objetos asociados al ritual: el poporo, el sokulum y el jwämisi; en la *cancurea* aprende del mamo la preparación de los consumibles y los procesos para tostar la hoja de coca, obtener la cal de las conchas marinas y transformar la hoja de tabaco en jalea o jwa. Luego de este proceso de limpieza espiritual, aprendizaje de técnicas y adquisición de competencias el teti finalmente recibe el permiso para *poporear*.

Estas fases se desglosan en forma de programas narrativos, la conjunción de la totalidad de los programas narrativos de uso permiten la construcción global del programa narrativo de base *recibir el poporo* que le da el permiso ritual del consumo de la hoja de coca al joven teti ika; podemos esquematizar la construcción del PNB en forma de un esquema de programación; como vimos, el programa narrativo de base PNB1 *entregar el poporo* puede ser desglosado en múltiples PN de uso, que encadenados a su vez generan otros PNU; el siguiente cuadro esquematiza la secuencia de programas y subprogramas que ejecuta el sujeto en cuestión:

³⁶ TORRES, op. cit.

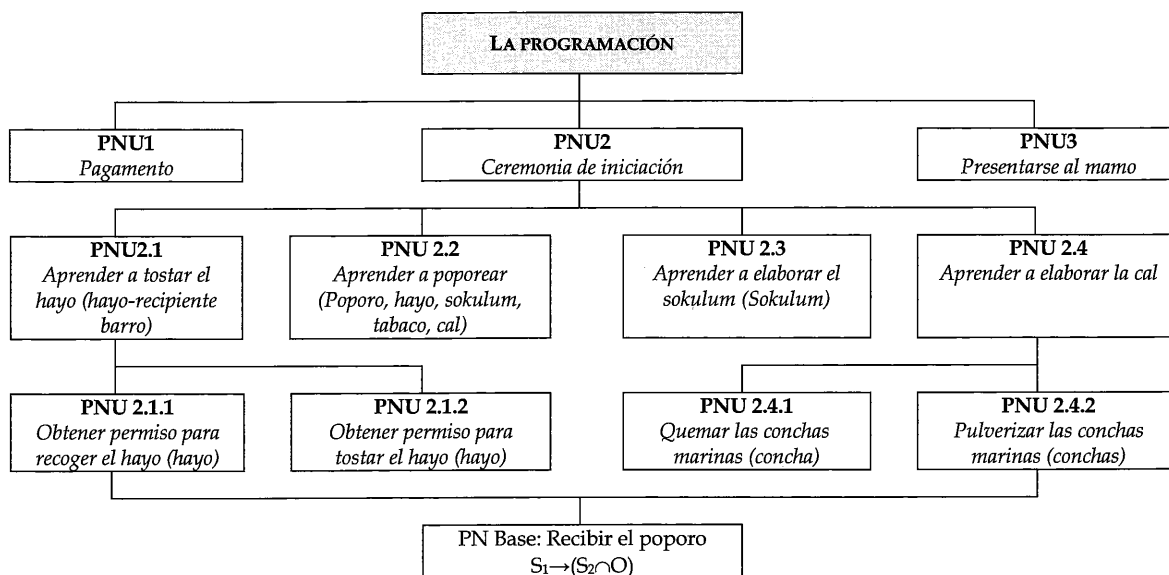


Tabla 13. La programación y objetos rituales.

Estas etapas mencionadas (programas narrativos) son previas para poder hacer uso de cada uno de los objetos y consumibles usados en el ritual del consumo de la hoja de coca. Es significativa la importancia que tiene el programa narrativo de uso, la ceremonia de iniciación, pues es en esta fase donde el teti adquiere las competencias para elaborar los contenidos consumibles, aprende a recoger, tostar y consumir el hayo, el tabaco y la cal; de igual modo, al final del ritual de paso, el chamán sanciona positivamente al sujeto con la autonomía para el uso de los objetos y el consumo de la coca. En el siguiente esquema se marcan los objetos que aparecen en cada una de las etapas de la ceremonia de iniciación al consumo ritual de la hoja de coca que finaliza con la entrega del permiso para el uso ritual del poporo.

1.5.5. Análisis del programa narrativo de la elaboración de cal

Como se señaló antes, el joven ika debe pasar por tres pruebas antes de recibir el permiso para poporear, una de estas pruebas es la ceremonia de iniciación que se lleva a cabo en la cancorea o casas ritual; en este proceso se pueden distinguir tres fases: primero el mamo enseña al aprendiz a recolectar, seleccionar y preparar las hojas de coca para su consumo, luego le indica cómo elaborar la cal a partir de conchas marinas, y, finalmente, le enseña

a construir la vara o sokulum con la que se extrae la cal contenida en el poporo. Por consiguiente, el recorrido del programa de uso PNU2, *La ceremonia de iniciación*, se subdivide en cuatro sub-programas narrativos de uso: PNU2.1, Tostar el hayo (coca); PNU2.2, Aprender a poporear; PNU2.3, Arreglar el Sokulum (vara) y, PNU2.4, Aprender a elaborar la cal (jwa).

En este apartado se presenta el análisis del programa narrativo de uso para preparar la cal que permite la extracción del alcaloide de la hoja de coca; este proceso de extrema complejidad implica la recolección, selección, cocción y pulverizado de conchas marinas para convertirlas en talco, o cal que se utiliza para poporear.

“Para hacer la harina que se deposita en el poporo se hace una fogata en la que se queman conchas de mar, luego las conchas se hierven en agua hasta que se pulvericen y se transformen en talco”; señalaremos que en el proceso de conversión opera la transformación de las conchas de mar por medio del fuego, que las convierte en el talco que el ika utiliza para extraer los alcaloides de la hoja de coca.

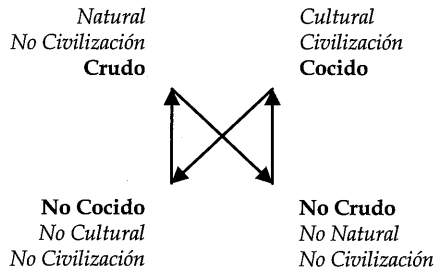


Figura 2. Cuadrado semiótico de la dimensión axiológica.

Vemos cómo se cumple el recorrido canónico $S_1 \rightarrow -S_1 \rightarrow S_2$ para la elaboración de la cal; en un primer momento notado como S_1 las conchas marinas ocupan el lugar de objeto inanimado y /crudo/, a través de la transformación ejercida por el sujeto de hacer "fuego" pasan a un segundo estado /no-crudo/, finalmente las conchas son hervidas en agua, pulverizadas y convertidas en cal, en el estado final señalado como /cocido/. Finalmente, he de referirme también al actante manipulador, el sujeto "agua" que /hace-cocer/ las conchas marinas y al sujeto manipulador, el "fuego", que actúa sobre el agua-objeto para pulverizar las conchas.

1.6. El sistema axiológico y los objetos del ritual

Una vez planteados los valores como bueno/malo se los puede marcar sea positiva o negativamente con la categoría tímica /euforia/ vs /disforia/; la axiología consiste en preferir frente a una categoría temática, un término del otro: esa elección es función de la atracción o de la repulsión que suscita inmediatamente tal valor temático³⁷. En el siguiente cuadro se muestra como la cultura ika destaca eufóricamente lo espiritual/cocido/fuego/poder, y lo contrasta disfóricamente con lo material/cru-do/incapacidad/problemas.

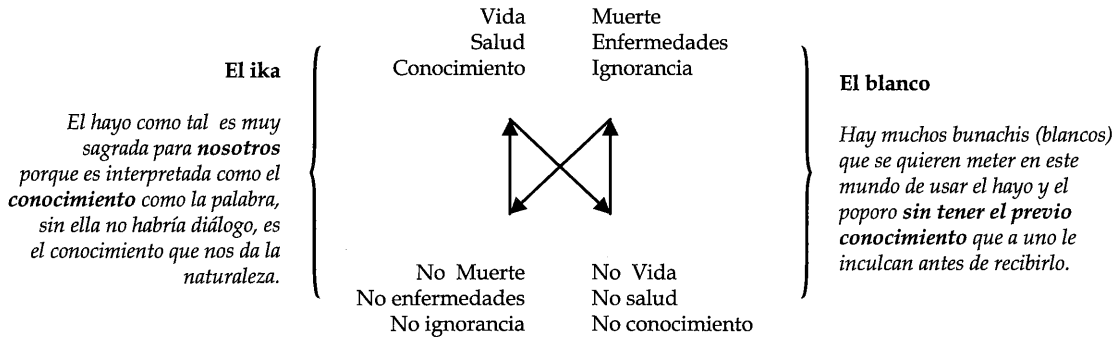
Disforia (-)	{	Material	Vs	Espiritual	Euforia (+)
		Crudo	Vs	Cocido	
		No fuego	Vs	Fuego	
		Enfermedad	Vs	Salud	
		Problemas	Vs	No problemas	
		Incapacidad	Vs	Poder	

Tabla 14. Axiologización de la categoría euforia/disforia.

Finalmente, se destaca de forma eufórica todo lo relacionado con el hayo que está asociado a la fuente del poder espiritual, la palabra posibilitadora del diálogo, la fuerza y el conocimiento; al respecto se enuncia en el texto: "un mamo que no tenga el hayo no puede ejercer el trabajo espiritual que debe hacer, le falta fuerza para hacer ese trabajo, entonces es la fuerza y el conocimiento que le da al mamo". De igual forma las acciones y los objetos asociados al poporeo o consumo de coca están marcados eufóricamente así: "[el mamo] le da a uno el permiso de poporear, es como si le dieran un marunsama que es un objeto de poder, que puede usar para usted, es propiedad suya, es personal". En el siguiente esquema presentamos la categoría tímica /euforia/ vs /disforia/.

En este cuadrado semiótico se constata, por un lado, los valores asociados al ritual del poporeo o consumo ritual de la hoja de coca y cómo estos definen los rasgos identitarios del indígena ika de la Sierra Nevada de Santa Marta, en oposición al hombre moderno occidental, denominado por los informantes como el blanco o *bunachi*. El hayo está ligado a los permisos rituales que otorga el mamo, sin el permiso y los rituales necesarios, el consumo de la hoja de coca traerá enfermedades, problemas sociales y en un nivel más profundo la muerte; los informantes lo enuncian así: "el mamo es el que certifica u orienta el trabajo para poder tener derecho al uso del hayo y del poporo, sin su permiso no lo puedo hacer, si la hago antes se tendrá muchas enfermedades, muchos problemas sociales, personales, bueno todos los problemas que uno pueda imaginar, entonces es por eso que yo debo tener permiso especial para eso, para el uso de ella (coca)". La hoja de coca también está asociada al conocimiento, es así que "el hayo es muy sagrada para nosotros porque es interpretada como el conocimiento, como la palabra, sin ella no habría diálogo, es el conocimiento que nos da la naturaleza". Presentamos los recorridos en el siguiente cuadrado semiótico.

³⁷ COURTÉS, op. cit. p. 253.



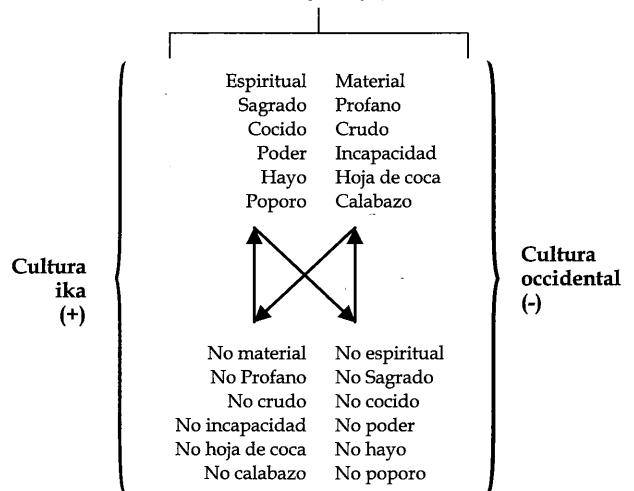
Es preciso insistir en que los objetos contenedores y los contenidos consumibles cumplen el recorrido canónico desplegado en el cuadrado semiótico así: el poporo ubicado en un primer momento en estado natural o crudo es un simple calabazo sin ninguna atribución mágica o poderosa, luego, pasa a un segundo estado señalado como cocido, no-poderoso, finalmente, el calabazo se transforma en el *poporo* depositario del poder y el conocimiento: crudo (-) →no crudo →cocido (+). Esta transformación final obedece en el plano de la materialidad a los procesos realizados sobre el calabazo, específicamente a la acción solar.

El recorrido del hayo está asociado a la categoría del *poder*, de manera puntual el texto lo enuncia así: "un mamo que no tenga el hayo no puede ejercer el trabajo espiritual que debe hacer, le falta fuerza para hacer ese trabajo, entonces es la fuerza y el conocimiento que le da al mamo"; es decir, incapacidad (-) →no poder → poder (+), en primer momento se muestra la *incapacidad* que tiene el mamo para llevar a cabo un trabajo, es decir, adivinar y sanar. Entonces, la hoja de coca es fundamental para la organización social ika, es el puente que permite la comunicación entre el los planos material y espiritual que componen el universo arhuaco, expresado así en el corpus: "cuando el mamo usa el hayo, es como el puente de comunicación entre lo material y lo espiritual"; con esto reafirmamos la idea expresada por el recorrido: materia (-) →no material → espiritual (+).

Finalmente, estas axiologías remiten a los valores últimos de la cultura ika, representados de diversa forma en el ritual del consumo de la hoja de coca, unas veces en los objetos valorados eufóricamente como sagrados y depositarios de poderes mágicos;

otras subsumidos en los contenidos que una vez cocidos, adquieren valores y propiedades que remiten al mundo espiritual y poderoso de los padres espirituales; el texto lo muestra así: "el poporo para nosotros es sagrado, porque igual allí reposa todo el pensamiento que uno va dando en el momento de usarlo y también requiere de ciertos rituales ciertas ceremonias para poder usarlo". Los recorridos efectuados pueden ser resumidos por el cuadro siguiente:

Universo ika
Cuando el mamo usa el hayo, es como el puente de comunicación entre lo material y lo espiritual



Para terminar, presentamos una síntesis de los niveles isotópicos hallados en el ritual del consumo de la hoja de coca; el recorrido del ritual puede esquematizarse en principio, como un componente narrativo que parte de la "acción" reflejada en la ceremonia de iniciación a la "sanción" que vendría a ser la entrega de permisos para el consumo de la coca; en el nivel figurativo encontramos las categorías /arriba/ /abajo/; /crudo/ /cocido/ y

/cultura/ /naturaleza/; evidenciadas en el nivel temático como /espiritual/ /material/ y /bien // mal/; finalmente, en el nivel axiológico se muestra la categoría tímica /euforia//disforia/, av-

lada por el corpus construido con la información aportada por los informantes pertenecientes a la cultura ika.

Componente Narrativo	Acción →	Sanción
	<i>"el mamo y hace una ceremonia de iniciación con el poporo, donde le enseña al joven a tostar, preparar el hayo"</i>	<i>"la persona que haya utilizado el hayo y el poporo sin el debido permiso es sancionada, y la sanción se paga en ayuno"</i>
Nivel figurativo	Arriba →	Abajo
	<i>"el sokulum, que está dirigido hacia arriba y está uno conectado con el universo"</i>	<i>"no para todos es el mismo poporo digamos de la misma forma del poporo, dicen que para el arahuaco tiene una forma un tamaño (en la base) y para los demás tiene otra"</i>
	Cocido →	Crudo
	<i>"hacer la harina para el poporo, que es quemar las conchas de mar, que al contacto con el agua se pulvericen y quede un talco"</i>	<i>"el hayo yo mismo la tuesto, yo hago todo (no se consume crudo)."</i>
	Cultura →	Naturaleza
	<i>"La hoja para nosotros mirada desde ese punto culturalmente es el conocimiento es la palabra, es la unión del conocimiento material con el espiritual"</i>	<i>"el hayo tiene que ser cultivado por el mamo pidiendo permiso a la naturaleza"</i>
Nivel temático	Espiritual →	Material
	<i>"es una etapa donde el mamo ve que el niño es escuchado espiritualmente"</i>	<i>"es algo que no puedo explicar técnicamente, como un objeto que es material, que es personal"</i>
	Bien →	Mal
	<i>"ella me decía no es el único momento en el que uno piensa en los demás en que sea lo mejor y que les vaya bien y todos al mismo tiempo están pensando eso"</i>	<i>"Ahorita ha sido muy mal utilizada la hoja, porque es que para nosotros la hoja no es mala, ninguna planta para nosotros es mala si no que a veces la mal utilizamos y es allí donde nos viene a hacer daño"</i>
Nivel axiológico	Euforia →	Disforia
	<i>"ese hayo tiene mucho poder, mucha energía espiritual"</i>	<i>"yo estoy retando a los padres espiritualmente y eso me lo van a cobrar y muy caro"</i>
	Enfermedad →	Salud
	<i>"entonces si yo la siembro sin tener una orientación espiritual eso me va a acarrear problemas a mí y eso se relaciona con muchas enfermedades"</i>	<i>"para poder tener derecho al uso del hayo y del poporo, sin su permiso no lo puedo hacer, si la hago antes se tendrá muchas enfermedades muchos problemas sociales"</i>
	Vida →	Muerte
	<i>"una persona muere a los 70, 80 o 90 años pues se cree que ya ha pagado todo y eso tiene otra historia de cómo es la vida en su mundo de la muerte"</i>	<i>"La muerte para nosotros es pasar a un mundo espiritual a cumplir todo lo que no pude cumplir materialmente, yo tengo que ir a pagar ya en otro mundo espiritual de la muerte"</i>

Tabla 15: Niveles isotópicos del ritual del consumo de la hoja de coca.

2. Conclusiones: objetos, materialidad y semiotización como práctica cultural

En esta investigación se analizó, desde la perspectiva semiótica, la práctica cultural del consumo ritual de la hoja de coca en la comunidad ika de la Sierra Nevada de Santa Marta, en Colombia; la práctica cultural del consumo de la hoja de coca se establece como un rescate de los comportamientos

y las creencias cotidianas de la cultura ika, puesto que se trata de una forma de enmarcar la identidad y la memoria histórica del pueblo arhuaco, que se vale del ritual como evento repetitivo para conservar su memoria, su tradición, su forma de encarar el mundo y de validar su forma de vida.

Con este tipo de estudios semióticos se muestra que las prácticas culturales, en este caso el ritual del consumo de la hoja de coca en la cultura ika,

es una prédica del entorno y de la realidad de la cultura indígena a la cual pertenece y que con cada rito se actualiza y se restablece. En la práctica cultural mencionada los objetos representan una parte importante del ritual alimenticio del consumo de la hoja de coca, tal como se concibe y se practica en la comunidad ika de la Sierra Nevada de Santa Marta; a pesar del paso del tiempo y los múltiples cambios culturales que suceden a su alrededor, el diseño y construcción de estos objetos permanece más o menos constante a través del tiempo. De esta suerte, la supervivencia del rito y de los objetos utilizados para el consumo de la coca, nos da a entender la fuerza y la resistencia de los ritos asociados a la hoja de coca, no solo en la cultura arhuaca, sino en muchas de las culturas indígenas colombianas.

De igual forma, la presencia de la coca en todos los rituales y eventos importantes de la comunidad ika evidencia la supervivencia de los valores del rito del consumo de la hoja de coca en el sistema cultural y axiológico de los ika, ejemplo de esto es el poporo, el sokulum y el jwämisi, objetos de culto y poder que se usan y elaboran en el presente, con los mismos materiales y de la misma forma que se hacía a la llegada del hombre occidental.

Dentro de este contexto los objetos reflejan los valores y normas profundamente arraigados en la cultura ika, se trata de valores articulados en las estructuras profundas de la cultura arhuaca, en donde los cambios son lentos y arduos. Ejemplo, los objetos como la mochila, el poporo, y sus contenidos consumibles como la cal y la coca que siguen elaborándose a partir de elementos naturales, pero más allá de eso la estructura profunda persiste en aspectos como el respeto por la naturaleza y en la conexión del mundo natural con el mundo espiritual a través de estos objetos sacros.

Ahora bien, a través de los diferentes esquemas del recorrido generativo de sentido, se puede constatar que en el ritual del consumo de la hoja de coca se instaura un patrón axiológico que refiere a la valoración positiva de la naturaleza, de la tierra, y de lo espiritual, que encarna los valores máximos de los ika. En esta cultura se actualiza a la hoja de coca como mediadora entre los mundos

natural/espiritual, sagrado/profano; en el centro de esta relación surge la figura del mamo que maneja y administra el poder espiritual para legarlo a los objetos en forma de permisos de uso, recolección, preparación y consumo de los elementos o contenidos consumibles. En este punto se puede destacar la centralidad del poporo, su connotación sagrada como portador del poder espiritual o marunsama, mediador del pensamiento y la palabra; habría que decir también que el ritual del poporeo es una recreación de la estructura y organización del universo ika.

Retomando la categoría sagrado/profano, la Sierra Nevada de Santa Marta se configura como un espacio sagrado con respecto al resto del mundo, que se figura como un espacio profano; esta demarcación aísla el espacio *sagrado* del espacio *profano*, y remite a una región *sagrada*, en este caso la Sierra Nevada de Santa Marta, separada y protegida de lo que la rodea. En este espacio interactúan los integrantes de la comunidad ika y los otros grupos étnicos que habitan la Sierra, contrapuesto a la región profana, o no sagrada que es accesible para todos los que no pertenecen a la comunidad arhuaca, es decir, los blancos, bunachis o hermanitos menores. El espacio sagrado tiene una *intensidad* que lo diferencia de la región profana que se caracteriza por la *extensidad*.

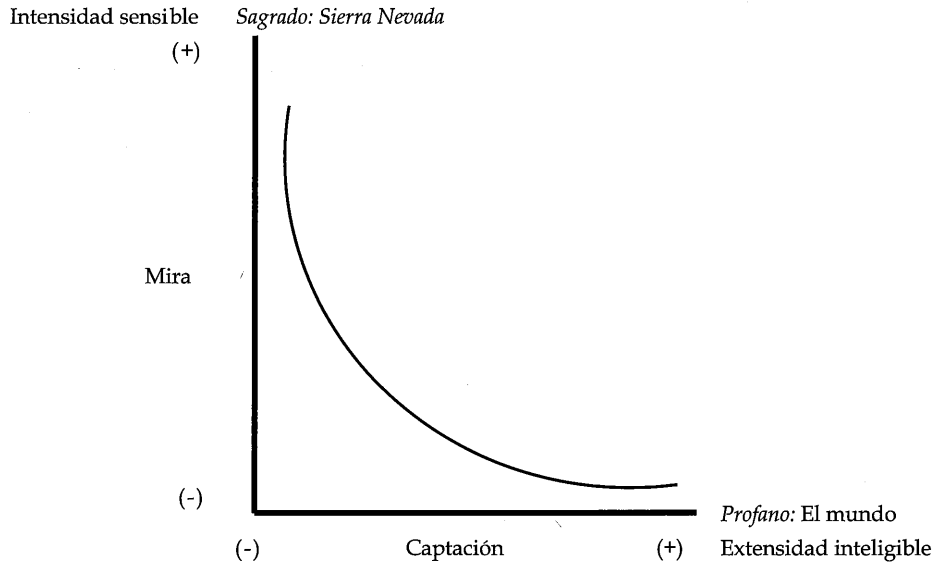


Tabla 16. Esquema tensivo sagrado/profano.

Sin embargo, dentro de la Sierra no todos los espacios son iguales, nos referimos a los sitios de pagamento, los cerros principales y las cancoreas, entre otros lugares en los que se ejecutan rituales memorables o se consagran ofrendas a los padres espirituales. Como es sabido, la cancorea es un lugar sagrado en el que solo interactúan el mamo y el aprendiz que pasa de un espacio profano al espacio sagrado en donde recibe los permisos para el poporeo, en una transición en donde lo profano se mezcla con lo sagrado.

La presencia de lo sagrado se acentúa con la presencia del jefe ritual en la cancorea, con lo que la intensidad de lo sagrado sube al más alto nivel, es allí donde el joven teti va a recibir los objetos sagrados para consumir la hoja de coca. Es en el interior de la cancorea en donde el mamo enseña al teti a preparar y tostar la hoja de coca, a preparar la cal marina, y en suma a poporear, momento culminante en el ámbito de lo sagrado. El esquema de los espacios sagrados adopta, entonces, la forma siguiente:

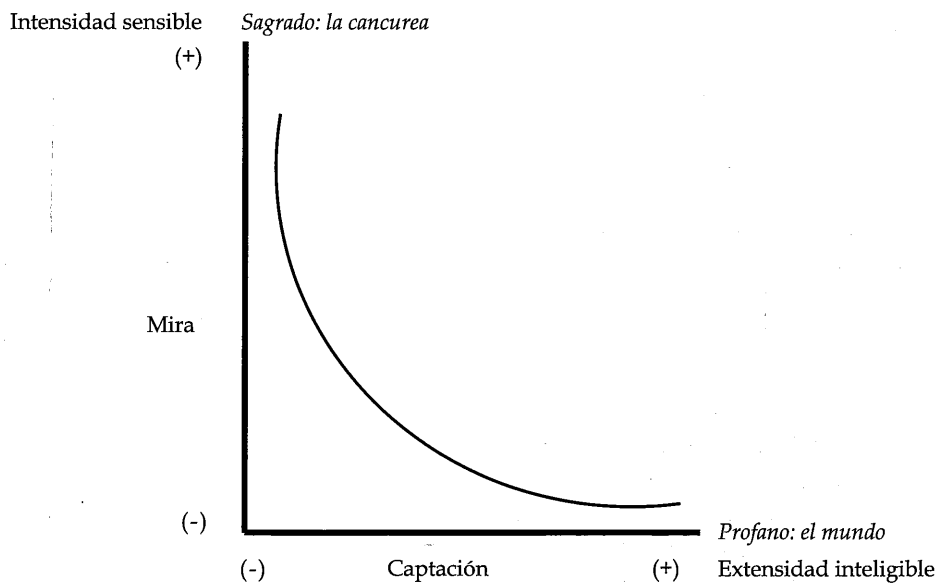


Tabla 17. Esquema tensivo sagrado/profano cancorea/sierra.

A partir de lo enunciado por los informantes, nos proponemos construir una tipología de usuarios del poporo o personas que consumen la hoja de coca. En las siguientes líneas se enuncia la experiencia de cada uno de los actores en el ritual cotidiano del poporeo:

Consumidor inane: ubicado en la zona de menor intensidad sensible y menor intensidad inteligible, este consumidor aún no puede definir el efecto o la experiencia que induce la coca.

Le enseña a poporear, porque si no sabe el mamo es el que le enseña, y es un proceso el que se hace en las canchales (casa ritual) en los sitios sagrados, donde le enseñan a los muchachos, lo primero, para qué es el poporo y cómo se usa, sin embargo en ese primer contacto; así me paso a mí, no sentí nada, pensé que era un objeto cualquiera, como una cuchara, como los zapatos, un pantalón.

Consumidor profundo: ubicado en un nivel de valoración de alta intensidad afectiva y baja inteligibilidad perceptiva, este usuario emplea el hayo como mediador en su comunicación espiritual.

Sin embargo a medida que uno lo empieza a usar le empieza a encontrar un sentido, le halla cierto sentido que antes no le veía, y ese sentido es difícil de expresar en palabras, porque es una cuestión íntima y personal que es muy difícil expresar en palabras, la mejor manera de expresarlo sería que usted poporeara, así usted dice ah así era esto; así como hoy en día pasa que si uno habla con un teti, podemos hablar del poporo y los dos entendemos de lo que estamos hablando.

Consumidor sosegado: dominado por una valoración mayor en el plano inteligible y menor en el plano de la intensidad sensible, este el usuario emplea el poporo y la hoja de coca para relajarse y tranquilizarse.

Entonces el poporo también lo uso de esa manera, digamos si tengo un inconveniente en el trabajo y no sé cómo solucionarlo, pues sencillamente me siento a poporear y pienso que será lo mejor o como lo hago o de qué manera, me pongo a poporear a pensar a pensar, y pareciera que el poporo me da la tranquilidad para tomar una decisión, es como si el poporo fuera la mujer de uno y le dijera a uno no haga así que así le va bien, así no le vaya bien.

Consumidor disciplinado: este tipo de usuario está determinado por una correlación de intensidad afectiva y de inteligibilidad, para él los objetos rituales y el consumo de la hoja de coca implican una gran responsabilidad y compromiso con su cultura y tradiciones.

Entonces cuando el mamo me autoriza utilizarlo yo ya soy una persona que espiritualmente ya estoy casado y eso no significa que tenga que desordenarme, hay que guardar mucha disciplina en el momento que a uno le dan este permiso, yo no puedo andar jugando con el poporo, con el hayo, cada elemento tiene su interpretación individual y su historia, su mitología, el mito del poporo, el mito del hayo, entonces allí uno debe guardar mucha disciplina al iniciar el uso de esos elementos.

Con estas premisas podemos plantear cuatro tipos de consumidores de hayo.

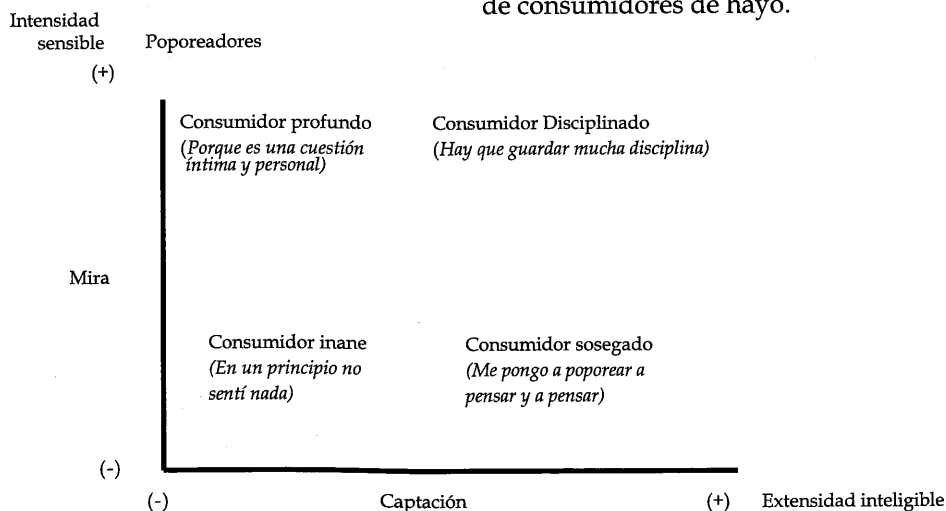


Tabla 18. Tipología de consumidores de hayo.

Referencias Bibliográficas

- ARÉVALO, Luis Fernando. Los discursos del rock underground nacional: identidades y contrapoder. Análisis semiótico de la construcción de identidades discursivas y de manifestaciones de contrapoder en letras de canciones del rock underground de Colombia. [En línea]. Disponible en <http://es.scribd.com/doc/54727244/Didactica-Del-Discurso> (página actualizada el 29 de agosto de 2011).
- ARÉVALO, Luis Fernando. Preguntas que invitan a leer desde una dimensión semiótica en educación básica. *Revista Enunciación* vol. 14, núm. 1 enero-junio de 2009.
- COURTÉS, Joseph. Análisis semiótico del discurso. Madrid: Gredos, 1991.
- DEPARTAMENTO NACIONAL DE PLANEACIÓN DE COLOMBIA. Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio. [En línea]. Disponible en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4428.pdf>.
- ECO, Umberto. Kant y el ornitorrinco. Barcelona: Lumen, 1999.
- ELIADE, Mircea. El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición. Barcelona: Altaya, 1994.
- FLOCH, Jean Marie. Semiótica marketing y comunicación. Bajo los signos, las estrategias. Buenos Aires: Paidós, 1993.
- FONTANILLE, Jacques. Semiótica del discurso. Lima: Universidad de Lima, 2001.
- FONTANILLE, Jacques y ZILBERBERG, Claude. Tensión y significación. Lima: Universidad de lima, 2004.
- GEERTZ, Clifford. La Interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa, 2005.
- GENNEP, Arnold Van. Los ritos de paso. Madrid: Taurus: 1986.
- GREIMAS, Algirdas Julien. Del sentido II. Madrid: Gredos, 1989.
- GREIMAS, Algirdas Julien. En torno al sentido. Madrid: Fragua, 1973.
- GREIMAS, Algirdas Julien. La semiótica del texto. Ejercicios prácticos. Barcelona: Paidós, 1976.
- GREIMAS, Algirdas y COURTÉS, Joseph. Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje. Madrid: Gredos, 1990.
- GREIMAS, Algirdas y FONTANILLE, Jacques. Semiótica de las pasiones. De los estados de las cosas a los estados de ánimo. México: Siglo XXI, 1994.
- GRIMES, Ronald. Beginnings in Ritual Studies, Washington, D. C.: University Press of America, 1982.
- GROUPE μ . Tratado del signo visual, Madrid: Cátedra, 1993.
- KLINKENBERG, Jean-Marie. Manual de semiótica general. Bogotá: Fundación Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano, 2006.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Antropología estructural. Barcelona: Paidós, 1995.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Magia, ciencia y religión. Barcelona: Planeta-Agostini, 1985.
- ROSALES, Horacio. El sentido común. [En línea], disponible en: <http://www.semiouis.blogspot.com/http://semiouis.blogspot.com/2008/05/el-sentido-comn.html> (Consulta: 1-06-2011).
- ROSALES, Horacio. "Pasiones en la construcción de representaciones de la cultura colombiana", en: *Revista S*, vol. 3, 2009, pp. 33-47.
- SANDOVAL, Carlos. Investigación cualitativa. Programa de investigación en teoría, métodos y técnicas de investigación social. Bogotá: Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior (ICFES), 1996.

TURNER, Víctor. La selva de los símbolos. Madrid: Siglo XXI, 1990.

URIBE, Carlos Alberto. Nosotros los hermanos mayores: Continuidad y cambio entre los Kaggaba de la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá: Universidad de los Andes, 1990.

Nota biográfica del autor

Gonzalo Ramírez Gómez es Diseñador Industrial y Magíster en Semiótica de la Universidad Industrial de Santander (UIS), profesor adscrito al programa de Mercadeo y Publicidad de la Universidad de Santander (UDES), miembro del grupo de investigación CIMEP, Centro de Investigación de Mercadeo y Publicidad; Profesor del programa de Diseño Industrial de la Universidad Industrial de Santander, miembro del grupo de investigación CUYNACO, Cultura y Narración en Colombia, Maestría en Semiótica, UIS. Actualmente adelanta estudios de doctorado con la Universidad de Granada.

Correo electrónico

gonzalamirezgomez@yahoo.com