

APORTES PARA UNA POSIBLE APLICACION DE LA LOGICA PROPOSICIONAL A LA INTERPRETACION DE LOS RELATOS MITICOS (*)

VICTOR J. SARMIENTO

El presente artículo es un intento de aplicación de algunos elementos de la Lógica Simbólica a lo que podríamos llamar un instrumento interpretativo de relatos míticos. En éste caso sólo se ha trabajado con la traducción porposicional y las operaciones lógicas.

Dentro del actual despertar del hombre del continente en búsqueda de un reencuentro con sus valores autóctonos, puede encajar un conocimiento y una divulgación del pensamiento religioso de nuestras culturas indígenas ya que aún son muchos los grupos indígenas existentes en América del Sur. Uno de los elementos que resumen su religiosidad natural es sin duda el material compuesto por sus múltiples y significativos relatos míticos.

Se corre el peligro de que dichos relatos míticos se pierdan y con ello toda una herencia cultural y religiosa, digna de ser conocida y tenida en cuenta, pase simplemente a nuestra prehistoria cultural. Con todo, debemos reconocer la labor de los misioneros e importantes antropólogos que están recopilando este material para una posterior interpretación.

Queda pendiente una dificultad a nivel interpretativo y de divulgación: ¿cómo podremos captar desde nuestra lógica occidental la lógica del pensamiento religioso de nuestros aborígenes actuales?, ¿cómo des-

(*) Bibliografía Recomendada:

Agazzi, Evandro. *La Lógica Simbólica*. Barcelona, Herder, 1967; Blanché, Robert. *Introducción a la Lógica Contemporánea*. Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1963; Bochenski, I.M. *Historia de la Lógica Formal*. Madrid, Gredos, 1965; Burrige, K.O.L. y otros. *Estructuralismo, Mito y Totemismo*. Copi, Irving. *Introducción a la Lógica*. 11ed. Buenos Aires, Eudeba, 1971; Stebbing, L. Susan. *Introducción a la Lógica Moderna*. México, Fondo de Cultura Económica, 1965; Susane, Langer. *Introducción a la Lógica Simbólica*. Madrid, siglo XXI, 1967; Piaget, Jean. *El Estructuralismo*. Barcelona, Oikos-Tau, 1974; Quine, Willard. *Filosofía de la Lógica*. Madrid, Alianza, 1970.

cubrir orden, conexión y sentido en sus relatos míticos?

Ante una primera lectura de sus relatos míticos nos encontramos desubicados: una narración sin sentido, casi un cuento fantástico plagado de espíritus, de hombres extraños y animales legendarios. Estamos tentados a catalogar la pieza literaria como un simple relato hecho por "indios". Pero las estructuras del pensamiento religioso del indígena han quedado detrás de nuestros ojos y de nuestra mente como algo inexistente.

Reconozco que es fundamental para una comprensión de sentido de un relato mítico, donde el indígena narra sucesos trascendentales para él y para su grupo, el conocimiento serio de un contexto sociocultural y geográfico; pero me he limitado a tratar de construir, a partir de algunos elementos de la Lógica Simbólica, un reconocimiento de las estructuras gramaticales de un relato mítico propio de los indios tikunas de la amazonia colombiana.

Mi intento es el de facilitar una visión adecuada a partir de la cual se pueda estar en condiciones de una aproximación al simbolismo religioso del grupo indígena del cual procede el presente relato mítico.

I. ANOTACIONES SOBRE EL RELATO MITICO EN ESTUDIO

El relato mítico, seleccionado para el presente trabajo, fue recogido con toda su riqueza de contenido por el investigador colombiano Hugo Niño, quien desde hace años viene profundizando en el terreno de la antropología, la lingüística, el arte y la etnoliteratura de nuestras tribus indígenas colombianas (1).

Se trata de un mito de creación en el que los tikunas (2) de ancianos a jóvenes van narrando, con una palabra casi mágica, acontecimientos trascendentales para el grupo nativo, cuyo contenido se acepta y no puede ser modificado, "sólo los sabios (del pueblo tikuna) lo cambian o lo transforman" (3).

(1) Niño, Hugo. *Primitivos relatos contados otra vez; héroes y mitos amazónicos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977. p. 37-39.

(2) *El grupo de los tikunas pertenece a la familia lingüística de los arawak, extendida desde la Amazonia de Brasil, Perú y Colombia, pasando por la Orinoquia colombo-venezolana y llegando hasta las Antillas. La ubicación geográfica de los tikunas son las márgenes del río Amazonas en su recorrido por los territorios de Perú, Colombia y Brasil.*

(3) Niño, Hugo. *Op. Cit.* p. 35.

El origen del pueblo tikuna es narrado con tal riqueza de símbolos de carácter filosófico y religioso que no tiene que envidiar a ninguna otra pieza mitológica de pueblos y culturas aparentemente superiores. Se descubre tras el relato a un hombre amazónico que logra abstracciones y visualizaciones de la realidad que pueden admirar a un hombre llamado "civilizado".

En el presente relato se oculta la mentalidad de un pueblo que, usando esquemas mentales y formas lingüísticas diferentes a las nuestras, capta el profundo sentido de la existencia humana y busca religiosamente una explicación a la misma.

Dado el hecho de que la lengua tikuna no tiene escritura, el relato fue recogido oralmente por Hugo Niño y tras un procesamiento etnoliterario lo redacta en nuestra lengua. Se sujetó fielmente al relato oral original, de tal forma que su transcripción se presenta como una restauración acoplada al texto oral. Nos encontramos no con una simple transcripción de un texto oral, sino con el producto de largas investigaciones de una persona versada en etnolingüística indígena.

El título de su obra corresponde realmente al trabajo efectuado: "Primitivos relatos contados otra vez". Relatos de una tradición oral indígena del Amazonas son vertidos en un texto escrito en nuestra lengua.

Con todo el respeto que me merece el aparato etnoliterario empleado en dicha versión y la autoridad científica de su autor, me he permitido tomar el texto escrito y, conservando los mismos términos e idéntico sentido, introducir algunos giros sintácticos y cambiar algunas normas que rigen para una lengua escrita, recobrando en parte el sabor de una expresión primitiva. Para tal efecto, confronté el texto escrito con otros relatos transcritos por misioneros del Amazonas y descubrí una forma oral cortada, con repeticiones de algunas palabras para recalcar algunos contenidos especiales.

El relato inicial ha quedado en sus partes esenciales intacto, solamente he incorporado elementos sintácticos más acordes con las lenguas orales indígenas. Hugo Niño tiene el gran mérito de haber narrado por primera vez, dentro de esquemas propios de nuestra expresión escrita española, un relato indígena tikuna transmitido oralmente y recogido de igual forma ya que no existe escritura tikuna. He retomado esta redacción para verterla en formas de expresión oral indígena traducidas sin ningún arreglo sintáctico español, pero quizá más cercanas a sus formas de pensar.

cubrir orden, conexión y sentido en sus relatos míticos?

Ante una primera lectura de sus relatos míticos nos encontramos desubicados: una narración sin sentido, casi un cuento fantástico plagado de espíritus, de hombres extraños y animales legendarios. Estamos tentados a catalogar la pieza literaria como un simple relato hecho por "indios". Pero las estructuras del pensamiento religioso del indígena han quedado detrás de nuestros ojos y de nuestra mente como algo inexistente.

Reconozco que es fundamental para una comprensión de sentido de un relato mítico, donde el indígena narra sucesos trascendentales para él y para su grupo, el conocimiento serio de un contexto sociocultural y geográfico; pero me he limitado a tratar de construir, a partir de algunos elementos de la Lógica Simbólica, un reconocimiento de las estructuras gramaticales de un relato mítico propio de los indios tikunas de la amazonia colombiana.

Mi intento es el de facilitar una visión adecuada a partir de la cual se pueda estar en condiciones de una aproximación al simbolismo religioso del grupo indígena del cual procede el presente relato mítico.

I. ANOTACIONES SOBRE EL RELATO MITICO EN ESTUDIO

El relato mítico, seleccionado para el presente trabajo, fue recogido con toda su riqueza de contenido por el investigador colombiano Hugo Niño, quien desde hace años viene profundizando en el terreno de la antropología, la lingüística, el arte y la etnoliteratura de nuestras tribus indígenas colombianas (1).

Se trata de un mito de creación en el que los tikunas (2) de ancianos a jóvenes van narrando, con una palabra casi mágica, acontecimientos trascendentales para el grupo nativo, cuyo contenido se acepta y no puede ser modificado, "sólo los sabios (del pueblo tikuna) lo cambian o lo transforman" (3).

(1) Niño, Hugo. *Primitivos relatos contados otra vez; héroes y mitos amazónicos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1977. p. 37-39.

(2) *El grupo de los tikunas pertenece a la familia lingüística de los arawak, extendida desde la Amazonia de Brasil, Perú y Colombia, pasando por la Orinoquia colombo-venezolana y llegando hasta las Antillas. La ubicación geográfica de los tikunas son las márgenes del río Amazonas en su recorrido por los territorios de Perú, Colombia y Brasil.*

(3) Niño, Hugo. *Op. Cit.* p. 35.

El origen del pueblo tikuna es narrado con tal riqueza de símbolos de carácter filosófico y religioso que no tiene que envidiar a ninguna otra pieza mitológica de pueblos y culturas aparentemente superiores. Se descubre tras el relato a un hombre amazónico que logra abstracciones y visualizaciones de la realidad que pueden admirar a un hombre llamado "civilizado".

En el presente relato se oculta la mentalidad de un pueblo que, usando esquemas mentales y formas lingüísticas diferentes a las nuestras, capta el profundo sentido de la existencia humana y busca religiosamente una explicación a la misma.

Dado el hecho de que la lengua tikuna no tiene escritura, el relato fue recogido oralmente por Hugo Niño y tras un procesamiento etnoliterario lo redacta en nuestra lengua. Se sujetó fielmente al relato oral original, de tal forma que su transcripción se presenta como una restauración acoplada al texto oral. Nos encontramos no con una simple transcripción de un texto oral, sino con el producto de largas investigaciones de una persona versada en etnolingüística indígena.

El título de su obra corresponde realmente al trabajo efectuado: "Primitivos relatos contados otra vez". Relatos de una tradición oral indígena del Amazonas son vertidos en un texto escrito en nuestra lengua.

Con todo el respeto que me merece el aparato etnoliterario empleado en dicha versión y la autoridad científica de su autor, me he permitido tomar el texto escrito y, conservando los mismos términos e idéntico sentido, introducir algunos giros sintácticos y cambiar algunas normas que rigen para una lengua escrita, recobrando en parte el sabor de una expresión primitiva. Para tal efecto, confronté el texto escrito con otros relatos transcritos por misioneros del Amazonas y descubrí una forma oral cortada, con repeticiones de algunas palabras para recalcar algunos contenidos especiales.

El relato inicial ha quedado en sus partes esenciales intacto, solamente he incorporado elementos sintácticos más acordes con las lenguas orales indígenas. Hugo Niño tiene el gran mérito de haber narrado por primera vez, dentro de esquemas propios de nuestra expresión escrita española, un relato indígena tikuna transmitido oralmente y recogido de igual forma ya que no existe escritura tikuna. He retomado esta redacción para verterla en formas de expresión oral indígena traducidas sin ningún arreglo sintáctico español, pero quizá más cercanas a sus formas de pensar.

2. ALTUNAS ANOTACIONES SOBRE LOS ELEMENTOS TOMADOS DE LA LOGICA SIMBOLICA (4).

Tocaré, en forma profana, algunos datos que considero importantes para que el lector pueda con facilidad seguir el proceso usado en el presente trabajo.

Como expresé en la introducción, sólo usé parte de la Lógica Simbólica: la proposicional. Para ello tomé el relato mítico en cuestión y, considerando su contenido, agrupé las diversas proposiciones en unidades ideológicas debidamente numeradas. En la primera parte del relato, las proposiciones fueron reemplazadas por una letra consonante de nuestro alfabeto español; para la segunda parte usé consonantes griegas. Cuando varias proposiciones tienen una idea similar, pero más desarrollada, se reemplazan por una misma consonante llevando un número indicador en su parte inferior derecha (subíndice), en forma ascendente.

A partir de este momento, las proposiciones del relato mítico han perdido su contenido material para transformarse en piezas simbólicas, en simples formas sin contenido. Frente a este conjunto de símbolos se intenta buscar la estructura, el armazón interno del mismo.

Toda pieza gramatical, llamada proposición, cuando se halla ubicada dentro de otras piezas de la misma naturaleza, toma un dinamismo interno, el que se detecta mediante un análisis de las conjunciones. Dentro de la Lógica Simbólica las conjunciones se traducen en "funtores", los que crearán una dinámica dentro de una serie de símbolos (aquellos por los que hemos reemplazado las proposiciones originarias). Con lo anterior nos encontramos ante las "operaciones lógicas".

El resultado de esta traducción en términos de Lógica Proposicional es el de haber convertido un relato escrito en lenguaje natural en otro de carácter artificial. Realmente, desde este momento nos estamos alejando de la mentalidad indígena que concibió y redactó el presente relato mítico: de una serie de ideogramas propios de nuestra lengua natural española (a las que se han vertido las expresiones naturales del dialecto tikuna) pasamos a unos símbolos (unas letras y unos signos).

El contenido del relato original, tanto para nosotros como para los tikunas, se ha alejado, ha perdido toda expresión material y con ella, su

(4) He usado las notas del curso de Lógica Simbólica, dictado por el Dr. Augusto Uribe M., profesor de la Universidad Pontificia Bolivariana y Director del Centro de Investigación para el desarrollo Integral (CIDI). Al principio del artículo he remitido al lector a una serie de obras importantes sobre el tema.

vitalidad y carácter míticos. Los símbolos de la Lógica no tienen valor conceptual, ni humano, ni mucho menos religioso. El símbolo rehuye a ser manipulado por la subjetividad del lector o del intérprete. Esta última cualidad se convierte en una garantía para elaborar un instrumento previo a la interpretación del contenido del relato mítico.

Este instrumento no es propiamente algo interpretativo, sino una esquematización de elementos internos al relato mismo. Su aplicación pondrá de manifiesto una serie de simbolismos a interpretar, todas las partes de la trama mítica, partes temáticas en las que se divide el relato y una insinuación de la línea direccional hacia la cual apuntan todas las partes y proposiciones del mismo. En una palabra, puede dar pistas para una interpretación con menos probabilidad de interferencias culturales extrañas a la mentalidad nativa creadora de la narración mítica.

Para ayudar a este objetivo, los “funtores” juegan un papel básico en el descubrimiento de la interacción de los símbolos proposicionales. Ellos expresan las diversas conexiones u “operaciones lógicas” entre las formas simbólicas.

Las operaciones y funtores empleados son los siguientes:

- 1) conjunción: “p” y “q” = $p \cdot q$
- 2) disyunción: “p” o “q” = $p \vee q$
- 3) implicación: si “p” luego “q” = $p \supset q$
- 4) negación: no “q” = $\neg q$

Una sola vez uso este signo (\cdot) indicado “pero” en su calidad de ad-versativa.

Otro tema que juzgo conveniente recordar es el de la “puntuación” dentro de las operaciones lógicas. Esta, al igual que la puntuación gramatical, tiende a evitar la ambigüedad entre las proposiciones o partes insertadas en las mismas.

Dentro de la Lógica Simbólica como signos de puntuación entre las diversas operaciones lógicas se emplean signos de agrupación, indicando que todo lo incluido por tales signos se considerará como un todo.

Ejemplo: la proposición siguiente $p \vee q \cdot r$, en lo referente a su agrupación e interpretación, puede prestarse a cierta ambigüedad:

- a) $p \vee (q \cdot r)$
- b) $(p \vee q) \cdot r$
- c) $(p \vee q \cdot r)$

Una agrupación adecuada al sentido inicial de cada proposición evitará tal ambigüedad.

3. TRADUCCION PROPOSICIONAL Y OPERACIONES LOGICAS DEL RELATO MITICO TIKUNA.

El presente esquema es el resultado del proceso anteriormente descrito. Ha sido dividido en cuatro columnas verticales, indicando las partes del proceso efectuado, y en veintidos bloques horizontales, señalando las unidades ideológicas y el proceso de cada una de ellas.

Codificación de las columnas y explicación de su contenido:

- 3.1. numeración de los diversos grupos proposicionales,
- 3.2. proposiciones agrupadas, pertenecientes al relato mítico,
- 3.3. representación simbólica de las proposiciones, despojando su contenido material y
- 3.4. operaciones lógicas entre las formas simbólicas propias de cada bloque proposicional.

3.1	3.2	3.3	3.4
1) Yuche vivía desde siempre y vivía solo en el mundo.		p q ₁	p * q ₁
2) Yuche vió más tarde envejecer al mundo; las perdices, los poujiles, los monos y los grillos envejecían con el mundo.		r ₁ s	r ₁] s
3) Se dió cuenta de que el mundo tenía vida y que la vida era tiempo y que el tiempo era muerte		v t ₁ m ₁	v . t ₁ . m ₁
4) No existía en el mundo lugar más bello que donde vivía Yuche; Yuche vivía en un claro de la selva, cerca del río; allí tenía su choza.		l ₁ l ₂ l ₃	l ₁] (l ₂) * l ₃
5) Allí todo era tibio, no había calor ni lluvias.		l ₄ -l ₄	l ₄] -l ₄
6) Ningún tikuna había visto aquel lugar, todos esperaban ir allí algún día.		-tl tl	-tl . tl

7) Un día Yuche va a bañarse al río, como lo hacía siempre.	rr ₁ rr ₀	rr ₀] (rr ₁ . r ₂)
Al bañarse la cara se mira en el agua se dió cuenta de que había envejecido.	w ₁ r ₂	
8) Entonces Yuche dijo: “Estoy solo en el mundo y si muero el mundo quedará solo”.	q ₂ m ₂ q ₃	(rr ₁ . r ₂)] ((q ₂ . m ₂)] q ₃)
9) Yuche regresó triste a su choza y en el camino sintió dolor en la rodilla como si lo hubiera picado una avispa y comenzó a sentir un sueño pesado.	f ₁ h ₁ ch g ₁	f ₁ . (h ₁] ch) . g ₁
10) Siguió caminando con dificultad y al llegar a la choza quedó dormido.	f ₂ g ₂	f ₂ . g ₂
11) Tuvo, entonces, un largo sueño; vió que, mientras dormía, se envejecía más, se ponía más débil; vió que de su cuerpo agónico salían otros seres.	g ₃ w ₂ r ₃ r ₄ m β	(g ₃ . w ₂)] (r ₃ . r ₄ . mβ)
12) Yuche despertó al otro día muy tarde; quiso levantarse pero el dolor se lo impidió.	y φ ₁ h ₂	y . (φ ₁ . h ₂)
13) Entonces miró a su rodilla inflamada, vió que su piel se había vuelto transparente y sintió algo que se movía en su interior.	w ₃ h ₃ β ₁	(w ₃) . (h ₃ . β ₁)
14) Pudo ver que en el fondo de su cuerpo dos pequeños seres trabajában. Los pequeños seres eran un hombre y una mujer: el hombre templaba el arco y la mujer tejía un chinchorro.	w ₄ β ₂ θ ₁ μ ₁	w ₄ . ((β ₂ (θ ₁ . μ ₁))
15) Yuche les preguntó: “¿Quiénes son ustedes? ¿Cómo llegaron aquí?”	γ ₁ γ ₂	γ ₁ . γ ₂

16) Los pequeños seres lo miraron pero no le respondieron, siguieron trabajando.	γw $-\gamma_1$ $-\gamma_2$	$\beta w. (-\gamma_1 . -\gamma_2)$
17) Yuche trató de pararse pero cayó al suelo; al caer se golpeó la rodilla y ésta se reventó.	φ_2 x_1 x_2 x_3	$\varphi_2 . ((x_1 . x_2 . x_3)] \beta x)$
De allí salieron los pequeños seres.	βx	
18) Los pequeños seres empezaron a crecer rápidamente mientras Yuche agonizaba.	π_1 ξ_1	$\pi_1 . \xi_1$
19) Al terminar de crecer los seres Yuche murió.	π_2 ξ_2	$\pi_2 . \xi_2$
20) Los primeros tikunas se quedaron en aquel lugar por algún tiempo y tuvieron varios hijos	τ_1 τ_2	$\tau_1 . \tau_2$
21) Después se marcharon para conocer más selva pero se perdieron.	ψ_1 ψ_2	$\psi_1 . \psi_2$
22) Muchos tikunas han buscado aquel lugar pero ninguno lo ha encontrado.	tl $-tl$	$tl . -tl$

3.5 Tras el anterior proceso, en el cual el relato mítico se descompuso en forma proposicional para usar una representación convencional y posteriormente efectuar las respectivas operaciones lógicas, se ha facilitado una labor interpretativa de dicho texto mítico. Esto se intentará en un cuarto apartado del presente trabajo.

4. INTENTO DE INTERPRETACION DEL CONTENIDO DEL RELATO MITICO A PARTIR DE LA TRADUCCION PROPOSICIONAL Y DE LAS OPERACIONES LOGICAS.

4.1 Presentación inicial de la deidad tikuna y sus principales atributos.

Representación y forma operacional del versículo No. 1:

$p \cdot q_1$

Conjunción introductoria que enmarcará la temática de la narración tikuna.

“p” nos presenta a una deidad cuya vida no le fue dada por otro ser o dios; “desde siempre” había tenido vida en su interior. Implica eternidad, plenitud y fuente de vida.

Dentro de la mitología universal el “dios-eterno-fuente de vida” suele ser el Creador de todo ser (animado o inanimado), pero en nuestro relato se descubre una variante especial: este dios aparece viviendo desde siempre con el mundo. Se nos plantea el problema de un posible mundo que “existe desde siempre” al igual que su principal morador: Yuche.

4.1.1. ¿El mundo de los tikunas es eterno?

Dentro de la mitología euroasiática se tiene una cosmovisión integral de la realidad (dioses, astros, tierra, agua, montes, vegetales, animales, hombres y fenómenos meteorológicos), mientras que en la mitología americana, salvo la azteca y la maya, el mundo es el gran escenario donde sus dioses realizarán su gesta creacional de la familia humana. El escenario debería estar preparado de antemano para ubicar dentro de él la acción del dios creador del grupo humano tribal en cuestión.

4.1.2. Concepto sobre la eternidad del dios Yuche.

Nuevamente encontramos otra variante fuerte a las deidades euroasiáticas que mueren, sin dejar de ser eternas, pero resucitan con su antiguo cuerpo transformado: Orfeo, Osiris, Mitra ... En nuestro relato tikuna este dios, que vivía desde siempre, morirá y no se hablará de una resurrección posterior de su cuerpo. Al llegar al análi-

sis de los versículos 18 y 19 trataré esta variante de acuerdo a la mentalidad de otros grupos indígenas del Amazonas. Con todo, el hecho de que no se hable de una resurrección de Yuche no afecta en nada el concepto de eternidad divina.

4.1.3. Conjunción “p” . q₁”.

Conjunción que conlleva un contraste interesante. Yuche, que vivía desde siempre en un claro de la selva amazónica, rodeado de variedad de animales, se encuentra solo.

La soledad de quien siendo la plenitud de la vida no encuentra compañía entre otros seres, con los que ha convivido quizá desde siempre. Soledad semejante a la del primer hombre mítico de los hebreos, Adamo, quien tras convivir y dominar a todos los animales existentes “no encontró una ayuda semejante” (Gén. 2, 20).

En el texto hebreo, Adamo deja su soledad cuando Yavé crea la mujer, tomando una parte interna del cuerpo del hombre. En el texto tikuna será un hombre y una mujer, que saliendo del interior del cuerpo de dios suprimirán su soledad. .

4.2. Ley inexorable del mundo que empieza a inquietar a Yuche.

Representación y forma operacional de los versículos No. 2 y 3:

$$(r_1] s)] (v . t_1 . m_1)$$

4.2.1. Dios descubre algo en el mundo: (r₁] s)

Desde siempre había convivido Yuche con las criaturas del mundo, pero hasta ahora se da cuenta que ellas envejecen.

Los animales descritos deben obedecer a una intencionalidad del autor del relato. Las perdices y los poujiles pertenecen al grupo de las gallináceas, aves rápidas y de plumaje policromado. El poujil o poujé es semejante al pavo y es común en la amazonía colombiana y peruana, sus movimientos son rápidos. El mono mitológicamente se ha usado para simbolizar el viento, la vida fecunda. Por su parte, el grillo indica agilidad, rapidez, vivacidad.

Causa extrañeza a la divinidad el que estos animales hayan perdido su vitalidad y es por ello que reflexiona sobre este hecho.

Junto con la “soledad” se presenta otro factor que llega a angustiar a Yuche: la vida envejece. En su reflexión, implícita en el re-

lato, descubre una ley inexorable para toda realidad viva: tres acontecimientos sucesivos como son “vida”, “tiempo” y “muerte”.

Vale la pena analizar brevemente estos acontecimientos en lo que podríamos llamar las “tres coordenadas del mundo”.

4.2.2. Las tres coordenadas del mundo: $v \cdot t_1 \cdot m_1$

La operación lógica del versículo No. 3 es la conjunción, pero atendiendo al sentido de las proposiciones y a su conexión interna podríamos hablar mejor de una triple implicación:

$$v] t_1] m_1$$

Se trataría de tres coordenadas de la realidad; dicha realidad abarcaría animales, hombres y hasta la divinidad misma. Todo lo denominado como “mundo” estaría implicado en la primera de estas coordenadas, la VIDA. “Yuche se dió cuenta de que el mundo tenía vida”.

La segunda coordenada, implicada en la primera, es el factor TIEMPO. Ninguna realidad viva puede escapar al influjo del tiempo. La vida lleva dentro de sí este factor: $v] t_1$

La coordenada, la que realmente preocupa a Yuche, es la MUERTE. El binomio “vida-tiempo” ($v.t_1$) conduce hacia la “muerte”, más aún, la implica: $(v.t_1)] (m_1)$

Se trata de una concepción tikuna que podríamos llamar “trivalente-sucesiva” e “implicante-total”:

$$R = \text{toda realidad. } (v.t_1 \cdot m_1)] (R)$$

Ni la misma divinidad puede escapar de esta cosmovisión tikuna. Todo el relato mítico se nos irá a presentar como una prueba de lo anterior.

4.3. Descripción del lugar donde Yuche moraba en el Amazonas.

Representación y forma operacional de los versículos No. 4, 5 y 6:

$$1_1] (((1_2) \cdot (1_3) \cdot (1_4)] -1_4) \cdot (-t_1 \cdot t_1))$$

Aparentemente estos versículos se presentan como un corte del tema iniciado, pero analizaremos esto detenidamente.

4.3.1. El lugar más bello de la selva amazónica: 1₁

El Edén amazónico es presentado como un lugar único en el mundo. Un claro dentro de la enmarañada selva regado por un río. En la mayor parte de los paraísos míticos aparece un río simbolizando la fertilidad del suelo y la disponibilidad para el desarrollo normal de la vida humana.

Allí, en medio de ese lugar talado, tenía su morada continua la divinidad (1₃). El estado meteorológico, al que la mitología le presta tanta importancia, daba realmente un ambiente especial y único dentro de una selva tropical, donde el calor excesivo alterna con una continua precipitación hidrológica. En dicho lugar no había calor ni lluvias (-1₄), todo era tibio (1₄).

Era el escenario adecuado para la acción creadora de Yuche, al igual que el jardín escogida por Yavé para formar al primer hombre, o semejante a la sabana de Bogotá donde Bachué engendrará a los muiscas. En nuestro mundo en cuestión nada mejor que un lugar talado para aislar al hombre de los peligros e inclemencias de la selva.

4.3.2. Lugar escatológico para el tikuna: 1₁ . (-tl . tl)

Aquel lugar especial aún existía (1₁), pero ningún tikuna lo había descubierto (-tl). Esto no los desanimaba sino que alimentaba su expectativa humana para enrutar toda su vida hacia la conquista de ese lugar añorado. Algún día arribarían a él.

Se trata de una constante anímico-religiosa que encontramos en la historia y mitología de todo pueblo. Para unos será el paraíso perdido que encontrarán en una tierra prometida por la misma divinidad (pueblo hebreo), para otros será el arribar al palacio del dios Ra (egipcios), el lugar de la Nirvana (árabes), la morada donde el sol nace (pueblos precolombinos, en general), el acceso a los montes Olimpos (griegos) o al Reino del Padre (cristianos).

4.4. La gran sorpresa para la divinidad.

Representación y forma operacional de los versículos No. 7 y 8:

$[rr_0] (r_1 . r_2)] [(rr_1 . r_2)] ((q_2 . m_2)] q_3]$

Aquí se inicia el desarrollo de la acción central que concluirá con la aparición del pueblo tikuna (vers. 13-20). Ahora veamos por partes esta operación lógica tan compleja pero rica en significados.

4.4.1. Dios también envejece: (r_2) .

“Yuche vió más tarde envejecer al mundo” (r_1) , pero un día cualquiera “se dió cuenta de que había envejecido” (r_2) él también.

$r_1] r_2 =$ implicación que desconcierta a Yuche.

El rostro de dios denotaba que el “tiempo” (t_1) estaba avanzando en su propia “vida divina” $(vd) = (vd)] (t_1)$

Implicación que toma de sorpresa a la divinidad que “vivía desde siempre” $(p) = (p)] (t_1)$. El mismo tiempo que se apodera del mundo también se apoderaría de su vida eterna.

Si tenía vida, aunque fuese desde siempre (p) luego ... = pVt_1

4.4.2. Dios se mira a sí mismo: (w_1) .

Se trata de una serie de expresiones que pueden ser interesantes por su contenido intencional:

- a) ve envejecer al mundo, _____ $(r_1)] (t_1)$ _____
 - b) se mira así mismo
en el agua _____
 - y se ve viejo, _____ $(w_1)] (r_2)$ _____
 - c) mientras dormía
se ve cómo envejecía, _____ $(w_2)] (r_3 . r_4) \rightarrow] (m\beta)$
 - d) ve su propia rodilla inflamada, _____ (w_3) _____
 - e) ve el fondo de su cuerpo. _____ (w_4) _____
- } (m_1)
- } $(\beta_1 \cdot \beta_2)$

4.4.3. Análisis de (r_1) . $(w_1 \cdot w_2 . w_3 . w_4)$

Cuando la divinidad contempla al mundo, contempla la panorámica de la "muerte" (m). De igual forma, al contemplar su rostro sobre el agua piensa en su muerte (m_2).

Durante el sueño se vuelve a contemplar, dentro de un ambiente onírico; se ve envejecer hasta llegar su cuerpo a un estado agónico ($r_3 \cdot r_4$); pero, dentro de la perspectiva final de la muerte, visualiza unos seres que surgen del interior de su muerte, de su cuerpo agónico: (r_4)] ($m\beta$)

Ya en estado de vigilia contempla su cuerpo débil, enfermo, quizá ya herido de muerte (w_3) y es entonces cuando siente cómo realmente lo que vió oníricamente se ha convertido en existente: "sintió algo que se movía en su interior" (β_1).

Nótese cómo desaparece el elemento "m" (muerte) dentro del contexto. La inminencia de la gran "soledad" en que el mundo quedaría tras la muerte de Yuche se disipa: (β_1)] ($-q_3$)

La última visión de Yuche sobre su cuerpo (w_4) es el descubrimiento en su interior de seres vivos, de los primeros tikunas: un hombre y una mujer (β_2) en cuyo cuerpo la vida (v) empieza a desarrollarse rápidamente (π_1) • (π_2)

4.4.4. Implicación de la muerte de dios (m_2)

(q_1)] (q_2) = el hecho de vivir dios solo en medio del mundo crea en su interior un sentimiento de soledad, de incomunicabilidad.

Es como si la "trascendencia" divina se encontrara acorralada dentro de sí misma, a causa de la soledad "inmanente" del mundo (q).

La muerte de dios (m_2) al implicar la desaparición de su cuerpo y su espíritu traería una "soledad definitiva" (q_3). Existían animales (con vida) pero quedaría la selva eternamente incomunicable (q_3) sin seres que piensen, hablen y sientan la belleza amazónica, como él lo hace.

Para el tikuna y el witoto (grupo indígena cercano) solamente los dioses y el hombre tienen espíritu propio; la mujer y el animal no tienen espíritu propio, están "protegidos" por el espíritu de los dioses o de sus esposos, en el caso de la mujer casada.

Si moría dios (m_2) quedaría muerto el mundo "consciente" (q_3).

4.5. El sueño letárgico de dios.

Representación y forma operacional de los versículos No. 9, 10 y 11:

$$a = ((f_1] ch]) (g_1 \cdot g_2 \cdot g_3)$$

$$b = (ch] m\beta)$$

a = suceso durante el camino que llevará a Yuche a un profundo y largo sueño.

b = conexión mágica-religiosa entre el dolor que tuvo Yuche y lo que pudo ver en sueños.

4.5.1 La avispa como símbolo de tribus amazónicas:

$$(ch]) (m\beta \cdot \beta_1 \cdot \beta_2)$$

La avispa dentro de la mitología de varios grupos amazónicos es considerado como un insecto mágico que causa la muerte definitiva o da una vida saludable, inmune a maleficios: (ch]) (m V y)

Dentro de los tukanosy los witotos, la avispa-mítica se presenta como un auxiliar de los dioses creadores. Su picadura perfecciona a las criaturas hechas por la divinidad. Su aguijón purifica y da forma definitiva a los animales y al hombre mismo.

Determinada especie de avispas dan sopor; es en este momento donde la persona picada entra, mediante el sueño, en contacto con el mundo de los espíritus. y tienen visiones.

4.5.2 La invulnerabilidad del dios Yuche:

$$(ch]) ((h_1 \cdot h_2 \cdot h_3) \cdot (\pi_1 \cdot \pi_2))$$

Yuche había sentido angustia, tristeza pero nunca "dolor físico". Su cuerpo era invulnerable a toda herida.

El mito de la invulnerabilidad, propio de dioses y héroes griegos y vedas, lo encontramos en algunas culturas indígenas de América.

Su explicación no tiene que considerarse como extraña. Los indígenas del Amazonas, especialmente en épocas precolombinas, vivían en continuo estado de guerra o exponiendo su vida en la caza dentro de la enmarañada selva amazónica. Esto implicaría en el indígena el deseo de lograr la invulnerabilidad frente a las armas de tribus enemigas o ante las heridas de las fieras.

4.5.3. Yuche es invulnerable, menos en un punto de su cuerpo: (h_1)

Aquiles es invulnerable en todo su cuerpo, salvo un lugar donde la lanza del enemigo podía penetrar causándole la muerte: el talón. El héroe griego vivirá muy poco tiempo ante la herida causada por el dios Apolo.

Entre los nibelungos, Sigfrido tenía su punto débil en el hombro. Muere en el campo de combate.

Aquiles y Gigfrido mueren, pero de su agonía sólo quedaría soledad, inquietud entre sus respectivos pueblos.

Yuche, vulnerable en su rodilla, es herido por el aguijón de una avispa. No sigue la muerte, como en los casos anotados. Es el sueño letárgico (g_1), la experiencia onírica (w_2) y el "engendrar" a los hombres (β_1) seguido de un "parto cuasi sagrado" (βx) lo que irá a "mediar" entre la herida (h_1) y su muerte (π_2).

$$(\pi_2)] (g_1 \cdot w_2 \cdot \beta_1 \cdot \beta x)$$

4.6. Realidad de la visión onírica.

Representación y forma operacional de los versículos No. 12, 13 y 14:

$$(y) \cdot (w_3 \cdot w_4)$$

Yuche soñó que envejecía y su cuerpo agonizaba; dentro de este cuerpo próximo a la muerte salían otros seres ($m\beta$). Al despertar, al otro día (y) vería la realidad de lo soñado (w_2) cuando de su cuerpo herido de muerte ($h_3 \cdot x_3$) saldrían unos seres pequeños con vida propia (βx).

4.6.1. Significado del cuerpo transparente de Yuche: (h_3)] ($\beta_1 \cdot \beta_2$)

La oscuridad, simbolizada por la opacidad del cuerpo, toma un aspecto de negritud ante la presencia de un cuerpo próximo a la muerte.

oscuro = opacidad = carencia de visibilidad = negro = muerte.

La sucesión simbólica opuesta sería la siguiente:

Claro = transparencia = visibilidad = blanco = vida.

El cuerpo agónico de Yuche (negro-muerte) se transforma (blanco-vida). El contraste de estos dos binomios simbólicos es presagio de

un suceso extraordinario.

4.6.2. La vida humana surge del interior de dios: $(p)](\beta_1)$

Esa vida “desde siempre existente” (p) era el gérmen de aquella vida nueva “que se movía en el interior” de Yuche (β_1) .

El antropomorfismo usado en el relato es perfecto:

- a) una vida anterior a la concepción, (p)
- b) una vida que teme concluir
sin dejar una proyección en el mundo, $(m_2)](q_2)$
- c) el dolor del cuerpo al sentir
la penetración del falo fecundante,
simbolizado por el agujijón de la avispa, $(ch)](h_1 \cdot \beta_1)$
- d) vida autónoma de las criaturas concebidas, $(h_3)](\beta_1)$
- e) dolores previos al parto, $(x_1 \cdot x_2 \cdot x_3)$
- f) el parto mismo y, (βx)
- g) el crecimiento rápido de la criatura
fuera del útero. $(\pi_1 \cdot \pi_2)$

Descripción casi única dentro de las “antropogonías” de la mitología universal. Con todo el respeto que merece el relato bíblico sobre la creación del hombre, este relato tikuna es más humano al destacar no la figura del “alfarero sagrado” que moldea a sus hijos de barro, ni la de los dioses cananeos que con su “sangre divina” lo amasan, sino la de la “padre-madre” que concibe dentro de sí a los primeros hombres.

Realismo de la “maternidad-paternidad” de dios, sólo igualado en las páginas del libro sagrado de los mayas-guichés, el “Popol-Vuh”.

4.6.3. El hombre tikuna y su compañera son concebidos en estado adulto: $(\beta_1)](\beta_2) \cdot (\beta_2)](\theta_1 \cdot \mu_1)$

Los primeros tikunas aparecen en edad adulta dentro del cuerpo de Yuche. La vida adulta implica capacitación para el trabajo productivo dentro de la comunidad.

En la mayoría de las culturas indígenas de América, el hombre durante su infancia permanece marginado de toda actividad de la tribu, no se le tiene en cuenta, hasta tal punto que si los padres de un niño mueren, éstos quedan sin protección inclusive por parte de sus propios tíos. Este no fue el caso de los muiscas, donde los tíos

cuidaban a sus sobrinos más que sus propios padres.

El paso de la infancia a la pubertad implica todo un ritual político-religioso, mediante al cual el hombre nace efectivamente para la tribu.

Es por lo anterior que en los mitos de creación se forma al hombre en estado adulto. Pero en tales relatos los primeros hombres reciben órdenes de trabajar y son instruídos por la misma divinidad creadora en la agricultura, el gobierno y la moral. Aquí los primeros tikunas, al nacer, ya sabían sus destinos: el hombre templaba el arco (θ_1) y la mujer tejía un chinchorro (μ_1).

a₁) arco = caza = subsistencia = paternidad.

a₂) arco = guerra = muerte o victoria = defensa de los suyos.

a₃) templar el arco = expectativa = disposición para la acción rápida = estado de alerta = protección de su tribu.

b₁) chinchorro = descanso = calor de hogar = amor = fecundidad = maternidad = hijos.

b₂) tejer = acción femenina = labor casera = delicadeza = cuidado material de los suyos.

Los primeros tikunas sabían ya cuál era su destino dentro de la futura tribu que procrearían en la selva.

4.7. Parto de los primeros tikunas.

Representación y forma operacional de los versículos No. 15, 16 y 17:

$$((\gamma_1 \cdot \gamma_2) \cdot (-\gamma_1 \cdot -\gamma_2)) \cdot ((\varphi_2 \cdot (x_1 \cdot x_2 \cdot x_3))] \beta_X)$$

Conjunción compleja en la que Yuche pregunta a las criaturas que va a parir su identificación; seguidamente se inician los "dolores del parto", para concluir con el parto mismo (β_X).

4.7.1 Las preguntas de dios y el silencio de los hombres tikunas:

$$(\gamma_1 \cdot \gamma_2) \cdot (-\gamma_1 \cdot -\gamma_2)$$

Preguntas que ningún dios había hecho a sus criaturas. Yuche ignora quienes sean estos "pequeños seres" que ve mediante su piel transparente (w_4)] (β_2).

Dios pregunta a los tikunas por su "identidad" (γ_1) y les pide explicación sobre su lugar de origen y la forma cómo llegaron al interior de su cuerpo (γ_2).

No podemos colocar en la interpretación del presente texto concepciones que pueden ser valederas para interpretar una mitología muy elaborada, caso de la griega o egipcia.

El uso de elementos que intencionalmente incluyó el autor o autores tikunas del mito deben de ser pauta de interpretación. Continuamente se emplea en el relato lo que llamamos "antropomorfismo": el tikuna proyecta sobre el mundo de los dioses aquello que ve y experimenta dentro de su propio mundo tikuna.

La mujer tikuna teme pedir auxilio en los momentos del parto; de tal forma que queda abandonada a todos los elementos biológicos de un parto: dolores, fiebre delirante (muchas pierden el sentido).

Lo anterior podría ser una clave sencilla para explicar el sentido de las dos preguntas del "dios-parturiendo".

El silencio de los tikunas, aún dentro del cuerpo de su "dios madre y padre" ($-\gamma_1, -\gamma_2$), que podría tomarse como falta de respeto, indica todo lo contrario.

Ante el delirio de su dios, éstos no pueden hacer nada; sólo esperan el momento del parto (φ_2).

4.7.2 El parto del dios tikuna: (φ_2)] (βx)

En su delirio febril, Yuche trata de pararse (de su cinchorro o del suelo), pero cae a tierra (x_1), el golpe lo recibe en el único lugar vulnerable -la rodilla- (x_2); nos encontramos ante otro antropomorfismo o, ante la continuación del ya iniciado en el versículo No. 9 (h_1] ch) . (x_2] βx).

La "rodilla" cual "útero divino" sería el lugar donde penetró el "aguijón-fecundante" (ch) y será ahora el lugar por donde saldrá el fruto fecundo (βx).

"... y ésta se reventó" (x_3); no podemos pedir más perfección en el presente antropomorfismo tikuna. Gráficamente se narra cómo el "dios-parturiento" sufre bruscamente la ruptura de su cuerpo y de allí "salieron los pequeños seres" (βx).

Pequeños seres = aunque adultos se presentan dentro de Yuche che en estado fetal y criatural.

4.8. Nacimiento de los tikunas y muerte de su dios.

Representación y forma operacional de los versículos No. 18 y 19:

$$(\pi_1 \cdot \xi_1)] (\pi_2 \cdot \xi_2)$$

4.8.1 Nacimiento y muerte: $(\pi] \xi)$

El crecimiento de los hombres implica la muerte de su dios: $(\beta x] \xi_2)$. A mayor desarrollo de la vida tikuna menores posibilidades para la vida de dios: $(\pi_1] \xi_1)$. El término del desarrollo tikuna (π_2) implica el término de la vida de Yuche (ξ_2) .

La posible explicación de esta implicación gradual $(\dots_1] ==_1) \cdot (\dots_2] ==_2)$ la encontramos en la mentalidad mágico - mítica de los witotos, tribu cercana a los tikunas.

4.8.2 No existe la muerte (-m), sólo se trata de un "paso" del espíritu al cuerpo de otro hombre $(\beta_1] p)$.

Para los witotos, el hombre no muere. El espíritu del padre muerto pasa al de su hijo. Mientras padre e hijo viven, éste último no tiene espíritu propio. El hijo se encuentra en situación análoga a la de la mujer tikuna (carente de espíritu), ésta permanece "protegida" por el espíritu de su padre y de su esposo.

El estado agónico de Yuche (ξ_1) estaría causado por el inicio del paso de su "espíritu que vivía desde siempre" (p) dentro de su cuerpo y ahora va a pasar a los cuerpos de sus hijos (π_1) .

En π_2 se habla no tanto de un crecimiento físico sino de un crecimiento espiritual. Ya tenían cuerpo con vida (βx) , pero esta vida estaba dependiente, protegida por Yuche (p) .

Si π_2 indica paso del espíritu de Yuche al cuerpo de los primeros tikunas, lógicamente ξ_2 nos hablará de un cuerpo sin vida, aunque sea el de su dios $(-p)$

$$(p) \vee (-p)$$

Tautología que puede indicar cómo el espíritu de dios está dentro de su cuerpo o cómo, sin dejar de existir ese espíritu divino, es factible que lo encontremos fuera de su cuerpo y dentro de

un cuerpo tikuna.

4.9. Pérdida del lugar originario tikuna y esperanza escatológica.

Representación y forma operacional de los versículos No. 20-22:

$$(t_1 \cdot t_2) \cdot ((\psi_1 \cdot \psi_2))] (tl.tl)$$

Los primeros tikunas engendraron hijos $(\tau_1)] (\tau_2)$, éstos no tenían aún “espíritu propio”, lo tendrán cuando en forma agónica $(\tau_1 m)$ los padres (τ_1) pasen su espíritu al de sus hijos (τ_2) .

Será una sucesión del “espíritu de los padres tikunas” $(p \tau)^n$ al cuerpo de sus hijos $(\tau_n p)$.

El espíritu del dios tikuna no ha muerto $(-p)$, continúa entre los hombres de esta tribu $(\tau_n)] (p)$.

4.9.1 Pérdida del lugar originario tikuna $(\psi_1 \cdot \psi_2)$

Por un deseo de conocer más selva (ψ_1) , la primera familia tikuna se pierde en el Amazonas (ψ_2) .

Nos encontramos frente a una gran analogía con los indios motilonos colombo-venezolanos:

$$((\psi_1] -1_1)] \psi_2$$

El deseo de conocer:

- a) más allá de la selva originaria (tikuna),
- b) la otra selva colombo-venezolana (motilonos),

hace que los hombres pierdan la orientación (tikunas) o caigan rápidamente por un bejuco (motilonos).

Los motilonos nunca encontraron la forma de subir a la selva de su dios, pues el bejuco se rompió. Los tikuna no han podido regresar al lugar “más bello del mundo amazónico” (1_1) .

4.9.2. Esperanza tikuna o escatológica tikuna: $(t1)$

“Muchos tikunas han buscado aquel lugar” $(t1)$; con todo, el relato mítico recalca dos veces el fracaso de este intento (vérs. No. 6 y 22).

Existe una tautología que marca su escatología:

(-t1) V (t1)

¿Dónde estará ubicado el “claro de la selva” (1₂)?

¿Existirá realmente dentro de una selva-sobre-amazónica? Los motilones hablan de otra selva, ubicada más arriba de aquella donde actualmente moran.

La escatología motilona nos dice que, en el momento de la muerte, el hombre ve el “camino hacia la selva sagrada” y por él sube.

La escatología tikuna ¿será trascendente como la motilona? Sus mitos no hablan de otro mundo fuera de éste presente.

Tras este intento de interpretación, apoyado en estructuras facilitadas por la lógica, creo que puedo dar un aporte al interrogante planteado.

El “lugar-escatológico-tikuna” existe (1₁), pero no se refiere a un “claro de la selva” (1₂). Se trataría de un lugar de habitación que rememoraría “el lugar donde Yuche tenía su habitación o choza” (1₃).

El espíritu de Yuche “habita” en el cuerpo de los hombres tikunas: (τ_n] (1₁. p).

Nos encontraríamos ante una “escatología trascendente-inmanente”. Trascendente, por ser comunicación de “plenitud de vida” (p), e inmanente, por la forma de comunicación (p] β_1).

Cuando el hombre tikuna pasa, en estado agónico, su espíritu al cuerpo de sus hijos, éste encuentra un nuevo lugar donde morará (1_x) bajo una nueva forma de ser (τ_x).

La tautología (-t1) V (t1) siempre será valedera dentro del mundo mítico de los tikunas, implicando una continua expectativa.

CONCLUSION

La aplicación de los elementos de la Lógica Proposicional, al presente texto mítico tikuna, puede ser un pequeño aporte a lo que podríamos llamar una metodología autóctona para interpretar nuestros mitos indígenas americanos. Lo autóctono no implica un desprecio de discipli-

nas y elementos de otras culturas, antes bien, se debe incorporar todo lo que sea funcional para poder revalorar lo nuestro de forma científica y efectiva.

Se trata de un intento solamente, y, por lo tanto, puede ser cuestionado. Esto sería positivo, pues supondría inquietud por lo nuestro dentro del conjunto de la cultura universal.

Una de las conclusiones, a la que he llegado, es la creencia optimista en la funcionalidad de la Lógica Simbólica dentro de las humanísticas. Por lo que a la interpretación de los relatos míticos se refiere, he constatado la visión tan seria y objetiva que da, facilitando la observación de las estructuras básicas del relato y dando un esquema rígido que impide la interferencia de la subjetividad del intérprete.

Se descubren datos importantes mediante este instrumental, datos que con otros instrumentos no pueden ser detectados.

Realmente, la interpretación mítica no es una labor fácil y, sobre todo, no es un campo a donde se puede llegar con una gran carga ideológica y afectiva, pues ésta, en forma de subjetividad, interfiere la explicación de los elementos ocultos en todo relato mítico.

Había leído muchas veces este texto tikuna tratando de lograr un ángulo de visualización para poder acercarme a una interpretación adecuada. Comprendí que me encontraba frente a una pieza mítica difícil, digna de respeto y de tratamiento científico.

Me inquieté por la Lógica Simbólica, ya usada por Levi-Strauss dentro de un método estructuralista. Tras aplicar el esquema rígido de la Lógica Proposicional y efectuar las respectivas operaciones, la subjetividad, en gran parte, quedó bloqueada y las estructuras básicas del relato, tanto sintácticas como conceptuales, aparecieron nítidas.

Labor posterior fue el aceptar tales estructuras internas y, mediante las operaciones lógicas, leer símbolos para traducirlos a su forma originaria: proposiciones con un contenido material.

Antropomorfismos aplicados a la divinidad, cosmovisiones religiosas y hasta profundas intuiciones filosóficas, se iban manifestando a partir de una traducción de símbolos lógicos y de una serie de operaciones a un lenguaje natural.

Realicé, es cierto, una interpretación del relato mítico. Advierte que ésta no es la única ni la más valedera, pero queda una trocha abierta al trabajo de investigadores del pensamiento religioso de nuestros indígenas. Antropólogos, etnolingüistas y misioneros, que han consagrado su vida al descubrimiento de nuestras culturas indígenas existentes, podrán aportar datos de mayor valor.

Ante algunos pasajes y simbolismos del relato tikuna, mi actitud fue

la de un niño frente a un mundo aún no comprendido por mí, pero “siempre habrá alguien que me los ayude a entender”, alguien que me cuente otra vez el relato mítico tikuna dentro de esquemas asequibles a mi mentalidad.