

**El *Dumburru* (poporo) como Objeto Técnico en la Cosmogonía *Wiwa***

**Daniel Ricardo Mogollón González**

**Director**

**Jorge Francisco Maldonado Serrano**

**Doctor en Filosofía**

**Universidad Industrial de Santander**

**Facultad de Ciencias Humanas**

**Escuela de Filosofía**

**Doctorado en Filosofía**

**2024**

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

**El *Dumburru* (poporo) como Objeto Técnico en la Cosmogonía *Wiwa***

**Daniel Ricardo Mogollón González**

**Trabajo de Grado para Optar al Título de Doctor en Filosofía**

**Director**

**Jorge Francisco Maldonado Serrano**

**Doctor en Filosofía**

**Universidad Industrial de Santander**

**Facultad de Ciencias Humanas**

**Escuela de Filosofía**

**Doctorado en Filosofía**

**2024**

**Agradecimientos**

Agradezco enormemente a *Ade* Ramón Gil Barrios y familia. A la comunidad *Wiwa* de *Gotzeshi*. A la sabiduría de la Sierra Nevada de Santa Marta. A *Shukaká*, padre espiritual del *Dumburru*. A Karen Layton por todo su amor y esfuerzo. A mi director Jorge Francisco Maldonado, al profesor Rafael Angarita, a la Universidad Industrial de Santander, al Doctorado y a la Escuela de Filosofía UIS.

## Índice

Índice.....	3
Lista de figuras.....	6
Lista de apéndices.....	9
Glosario.....	10
Resumen.....	19
Abstract.....	20
Introducción.....	21
1. La noción de objeto técnico en la filosofía de Gilbert Simondon.....	31
1.1. Noción de objeto técnico simondoniana.....	33
1.1.1. <i>Fases de la noción inscritas en la obra</i> .....	37
1.1.1.1. Historia de la noción de individuo [1957] (2022).....	39
1.1.1.2. La individuación a la luz de las nociones de forma y de información [1964] (2015).....	42
1.1.1.3. El modo de existencia de los objetos técnicos [1958] (2007).....	46
1.1.1.4. Dos lecciones sobre el animal y el hombre [2004] (2008).....	54
1.1.1.5. Curso sobre la percepción [2006] (2012).....	57
1.1.1.6. Imaginación e invención [2008] (2013).....	61
1.1.1.7. Comunicación e información [2010] (2015).....	63
1.1.1.8. Sobre la técnica [2014] (2017).....	67
1.1.1.9. Sobre la filosofía (1950-1980) [2016] (2018).....	74
1.1.1.10. Sobre la psicología [2015] (2019).....	79
1.2. Fases interpretativas de la noción.....	83
1.2.1. <i>Fase cero. Previa a la constitución interpretativa (1965-1991)</i> .....	84
1.2.2. <i>Fase uno. Constitución interpretativa (1994-2008)</i> .....	88
1.2.3. <i>Fase dos. Consolidación crítico interpretativa (2010-2022)</i> .....	97
1.3. Sinopsis. Cosmología nocional de objeto técnico simondoniana.....	110
2. Objeto técnico y antropología.....	115
2.1. El giro ontológico en el pensar antropológico y la dicotomía naturaleza-cultura.....	121
2.1.1. <i>Eduardo Viveiros de Castro y las etapas de la metodología conceptual del perspectivismo amerindio</i> .....	127
2.1.1.1. La inconstancia del alma salvaje (2018).....	136

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

2.1.1.2.	Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural. ....	143
2.1.1.3.	La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio. Entrevistas .....	152
2.1.1.4.	¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines .....	158
2.1.1.5.	Capítulos, conferencias y entrevistas .....	167
2.2.	La noción de objeto técnico simondoniana y el perspectivismo amazónico: hacia una constitución nocional y conceptual de los objetos técnicos ancestrales amerindios.....	173
2.2.1.	<i>Primer grupo. Noción de objeto técnico simondoniana, saberes ancestrales no occidentales y etnoantropología de la técnica: Asia y Oceanía.....</i>	174
2.2.2.	<i>Segundo grupo: Noción de objeto técnico simondoniana y retórica ancestral amerindia: América del Norte .....</i>	175
2.2.3.	<i>Tercer grupo: Noción de objeto técnico simondoniana en el perspectivismo amazónico: América del Sur.....</i>	176
2.3.	Sinopsis. Noción y perspectivismo del objeto técnico ancestral amerindio.....	180
3.	<i>Dumburru</i> , un objeto técnico en la cosmogonía Wiwa .....	190
3.1.	Sierra Nevada de Santa Marta.....	193
3.1.1.	<i>Taironas .....</i>	196
3.1.2.	<i>Españoles .....</i>	204
3.1.3.	<i>Mamos.....</i>	210
3.1.4.	<i>Poporos .....</i>	217
3.1.5.	<i>Wiwas .....</i>	221
3.2.	<i>Dumburru dzhanduna Kuima. Dumburru según Ade Ramón Gil Barros .....</i>	226
3.2.1.	<i>Fuerzas, medios asociados y puntos clave.....</i>	231
3.2.2.	<i>Esquemas .....</i>	236
3.2.3.	<i>Estructuras-elementos.....</i>	241
3.2.4.	<i>Conjuntos técnicos .....</i>	252
3.2.5.	<i>Concretización .....</i>	258
3.2.6.	<i>Dumburru Ade .....</i>	265
3.3.	Tecnicidad perspectivista Wiwa del <i>Dumburru</i> .....	272
3.3.1.	<i>Shengabi, antes del Amanecer .....</i>	273
3.3.2.	<i>Shembuta, Ley de Origen.....</i>	274
3.3.3.	<i>Shama Zhigui, saber aprender.....</i>	275
3.3.4.	<i>Shihkakubi e Ikakzu.....</i>	276
3.4.	Sinopsis: Cosmotecnogonía del <i>Dumburru</i> .....	277
4.	Conclusiones .....	281

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Lista de Referencias .....	294
Figuras.....	326
Apéndices.....	370

### Lista de figuras

Figura 1 <i>Ruama, Arruama viva y Kurmasu</i> .....	326
Figura 2 <i>Mamo Ade Ramón Gil e investigador</i> .....	326
Figura 3 Sierra Nevada de Santa Marta .....	327
Figura 4 Teyuna, ciudad Tairona .....	327
Figura 5 Teyuna, ordenador que teje el agua a lo cultural .....	328
Figura 6 Pensamiento áureo .....	328
Figura 7 Piedra <i>Duanama</i> en Bonda .....	329
Figura 8 Padres en la roca .....	329
Figura 9 Representación de hombre mascando <i>Áyu</i> .....	330
Figura 10 Catedral de Santa Marta .....	330
Figura 11 <i>Yo'buru Masi</i> , poporo <i>Ika</i> .....	331
Figura 12 El <i>Wiwa</i> como Hermano Mayor .....	331
Figura 13 Cuidadores del Corazón del Mundo .....	332
Figura 14 <i>Ade Ramón Gil Barros</i> en La Arena, Guachaca .....	332
Figura 15 <i>Tumas</i> de <i>Ade Ramón Gil Barros</i> .....	333
Figura 16 <i>Ade Ramón y Mamos Wiwa</i> en consulta.....	333
Figura 17 Fuerzas, medios asociados y puntos clave.....	334
Figura 18 <i>Shui</i> .....	334
Figura 19 Sistema metaestable asible .....	335
Figura 20 Ónfalo aovado .....	335
Figura 21 Recorrer la cosmogonía .....	336
Figura 22 Esquemas .....	336
Figura 23 Esquemas míticos .....	337
Figura 24 Formas del mito.....	337
Figura 25 Orfebrería Tairona como <i>Gabi</i> .....	338
Figura 26 Estructuras-elementos.....	338
Figura 27 <i>Zhu</i> .....	339
Figura 28 <i>Shuguna</i> y <i>Ade</i> .....	339
Figura 29 <i>Áyu</i> .....	340
Figura 30 <i>Jibu</i> , Madre Grande Agua .....	340
Figura 31 <i>Dumburru</i> en acción .....	341
Figura 32 Pensamiento cristalizado de Manuel Gil, indígena <i>Wiwa</i> .....	341
Figura 33 <i>Disuna, Jibu y Wiwa</i> .....	342
Figura 34 De <i>Disuna</i> a <i>Dushpuna</i> .....	342
Figura 35 <i>Knogua, Enzuama y Ade</i> .....	343
Figura 36 <i>Knogua, Zuzu y Dumburru Ade</i> .....	343
Figura 37 <i>Boliche</i> .....	344
Figura 38 <i>Áyu</i> como conjunto técnico.....	344
Figura 39 Lo vegetal como pensamiento .....	345

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 40 Claudia Gil toma hojas de la madre.....	345
Figura 41 Sabiduría y feminidad de Claudia Gil .....	346
Figura 42 Fundición de <i>Dushpuna</i> .....	346
Figura 43 <i>Dushpuna</i> en concha.....	347
Figura 44 <i>Dushpuna</i> para <i>Dumburru</i> .....	347
Figura 45 Manuel Gil prepara <i>Dushpuna</i> .....	348
Figura 46 <i>Unguma</i> .....	348
Figura 47 <i>Zhamanduna</i> .....	349
Figura 48 <i>Dushi</i> y <i>Áyu</i> .....	349
Figura 49 <i>Puru</i> , <i>Ishkupuru</i> , <i>Calero</i> o <i>Mambero Moche</i> .....	350
Figura 50 <i>Coca</i> , <i>Puru</i> y Padres Espirituales .....	350
Figura 51 <i>Dumburru</i> como <i>Shebunkuashe</i> .....	351
Figura 52 Tecnología espacio-temporal-ambiental en relación con lo humano .....	351
Figura 53 <i>Dumburru</i> como motor .....	352
Figura 54 Vehículo de acciones e información.....	352
Figura 55 Concreción del <i>Dumburru</i> .....	353
Figura 56 <i>Zhinzuna Twama</i> , estudiar y leer.....	353
Figura 57 El <i>Dumburru</i> deviene en la concreción del objeto .....	354
Figura 58 Concretización del pensamiento .....	354
Figura 59 Pájaro <i>Mamo</i> .....	355
Figura 60 Los paisajes sonoros de <i>Guega Shimundwa</i> .....	355
Figura 61 Los cuerpos y los ejes energéticos.....	356
Figura 62 Proyección intelectual y <i>Dumburru</i> .....	356
Figura 63 Potenciación y diálogo.....	357
Figura 64 <i>Dumburru</i> recibe alimentos de <i>Ade</i> .....	357
Figura 65 <i>Ade</i> y concreción del <i>Dumburru</i> .....	358
Figura 66 <i>Atshintujkwa</i> , linaje de crecer .....	358
Figura 67 <i>Dumburru Ade</i> .....	359
Figura 68 <i>Dumburru</i> , persona de la acción.....	359
Figura 69 Le pulimos estar enfermo .....	360
Figura 70 <i>Dumburru</i> de <i>Ade</i> y <i>Unguma</i> .....	360
Figura 71 Piensa y llama con el <i>Áyu</i> a <i>Shukaká</i> .....	361
Figura 72 <i>Ade</i> , <i>Knogua</i> y <i>hamaca</i> .....	361
Figura 73¿Qué significa centralización y desconcentralización?.....	362
Figura 74 No está hablando Ramón Gil, está hablando la naturaleza.....	362
Figura 75 Cosmotécnica .....	363
Figura 76 Tecnicidad perspectivista del <i>Dumburru</i> .....	363
Figura 77 <i>Shengabi</i> .....	364
Figura 78 <i>Shembuta</i> .....	364
Figura 79 <i>Shama Zhigui</i> .....	365
Figura 80 <i>Shihkabuki e Ikakuzu</i> .....	365
Figura 81 <i>Zuzu</i> .....	366
Figura 82 Tejer el clima del mundo .....	366
Figura 83 <i>Dushi</i> de <i>boliche</i> .....	367

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 84 <i>Saga y Mamo</i> .....	367
Figura 85 Manuel Gil y el investigador en <i>Matuna</i> .....	368
Figura 86 <i>Dumburru</i> como un objeto técnico en la cosmogonía <i>Wiwa</i> .....	368
Figura 87 <i>Dumburru</i> e investigador .....	359

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

## Lista de apéndices

Apéndice A. Consentimiento Informado .....	370
Apéndice B. Protocolo de visita 1 .....	378
Apéndice C. Transcripción 1 .....	388
Apéndice D. Diario de Campo 1 .....	398
Apéndice E. Carta de Agradecimiento.....	411

*D#MBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Glosario

*Abu*: abuela, madre.

*Ade Dundu*: lugar sagrado. Papá santo.

*Ade*: abuelo, padre.

*Arruama*: en pensamiento.

*Atshintujkwa*: linaje de crecer de *Ade* Ramón Gil.

*Áyu*: planta sagrada que permite la concreción y concretización energética y espiritual del

*D#mburru*.

*Boliche*: pensamiento áureo reificado en formas espirituales de oro.

*Bonkaka*: punto clave, lugar sagrado. Donde oculta el sol.

*Bunginguma*: lenguaje de la naturaleza-cultura del sabio.

*Damana*: lenguaje cotidiano de los *Wiwa*.

*Dhwi D#mburru Utukwa / Dzwi D#mburru Ywá*: linajes de poporo.

*Disuna*: conchita de mar.

*Dualegama*: nombre espiritual asociado al padre del *Áyu*.

*Duanama*: glifo de la Piedra Tairona en Bonda, Santa Marta.

*Duashagaka*: punto clave, sitio de comunicación con otros planetas

*D#mburru Dzhanduna Kuima*: *D#mburru* semilla grande.

*D#mburru Zhisozí*: ceremonia de iniciación o bautizo del *D#mburru*.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

*Dumburru*: fuerza para crecer espiritualmente. Conocido por la sociedad mayoritaria como poporo.

*Dushi*: canasto para recolectar Áyu.

*Dushpuna*: cal obtenida de la fundición de conchitas de mar.

*Dzhama*: comida.

*Dzhamui*: cantar.

*Dzhanduna Dzharneka*: la semilla del Wiwa.

*Dzhanduna Kwima*: semilla grande.

*Dzhango*: árbol caracolí.

*Dzharneka*: hermano de *Dzhango*, jefe máximo de los árboles.

*Dzhuisa*: el Padre Sol.

*Enzuama*: lugar sagrado, punto clave.

*Gabi*: tejer, tejido, tejeduría.

*Gaiama*: prácticas mortorias.

*Gonatushi*: lavar o purificar.

*Gonawindúa*: organización indígena Wiwa.

*Gotzeshi*: poblado Wiwa.

*Guama*: consejo.

*Guega Shimundwa*: Sierra Nevada.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Gunama*: la gente de la Madre Sierra.

*Guwazhi*: mascada.

*Ika*: una de las cuatro culturas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Hermanos de los *Wiwa*.

*Ikakzu*: Nueve Infinito.

*Ikan*: lenguaje de los *Ika*.

*Ikashemen*: Nueve Universal.

*Ikawa*: número nueve en *Damana*.

*Ingu Kankua*: cien años.

*Jibu*: mar.

*Ka*: tierra.

*Kakatúku*: lenguaje de los *Kankuamo*.

*Kalabia*: Padre de las semillas.

*Kalashé*: Padre de los árboles.

*Kan*: Padre primordial de la cosmogonía *Wiwa*.

*Kanguma*: todo infinito, o la sabiduría localizada.

*Kankuamo*: una de las cuatro culturas de la Sierra Nevada de Santa Marta, hermanos de los *Wiwa*.

*Kanzhi*: comida de antiguo, dieta de *Mamo*.

*Karuzu*: sombrero tradicional *Wiwa*.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Kemakumke*: poblado *Wiwa*.

*Kogi*: una de las cuatro culturas de la Sierra Nevada de Santa Marta, hermanos de los *Wiwa*.

*Kogian*: lenguaje de los *Kogi*.

*Kuiamanduna*: la danza.

*Kukuma*: la salud.

*K#labangaga*: punto clave, poblado *Wiwa*.

*Kulengueka*: punto clave, poblado *Wiwa*. Cuenca San Francisco donde vino siete, donde llegó Usumil.

*Kun Morundwa*: Padre espiritual de los árboles y los bosques. Árbol sagrado.

*Kunbuzhi*: tipo de palo del César para hacer *Shug#na*.

*Kunchelme*: medicina espiritual para el Padre del Rayo, hecha con linajes indígenas.

*Kunshama*: memorización.

*K#nugua*: silla donde se sienta el operario del *D#mburru*.

*Kurindzhiwaka Shindziama*: la educación eterna.

*Kurmasu*: chapa del *D#mburru*. Cristalización de *Ruama*.

*Kwibi*: niño que se prepara para ser *Mamo*. También se le dice *Shemke*.

*Kwidi Zhina Kanasowa*: tipo de cuarzo.

*Mama de Shukaka*: Padre espiritual del *D#mburru*. También conocido como el Padre Espiritual de las combinaciones.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Mama Gonuka*: Padre espiritual que hace bautizo.

*Mama Izakesha*: Padre espiritual que hace mortoria.

*Mama Kulengueka*: Ade mítico.

*Mama Kwalamauka*: Padre espiritual que hace bautizo de cosecha.

*Mama Sebiu*: Padre espiritual asociado al origen de los *Wiwa* y el *Dumburru*.

*Mama Tastu*: Mamo que bautizó a Ade Ramón Gil.

*Mamo*: sabio, líder *Wiwa*.

*Mamunua*: cerro o cerros.

*Marunsama*: boliche.

*Matuna*: Padre espiritual de los *Wiwa*. Lugar sagrado, punto clave, cascada.

*Nabin urru uandua Yinekaauanka*: la afectación a la cuenca.

*Nanai Zhiguntshuhkuama*: los fundamentos del conocimiento y la sabiduría.

*Nekamanduna Anzhunga*: cosmovisión y educación propia.

*Nekamanduna*: cultura.

*Nekamanduna*: la cultura.

*Nuanase*: hijo espiritual de la Mama Grande.

*Okaneta*: el sol negro.

*Rúa*: espíritu, espiritual.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

*Ruama Shama*: saber o pensamiento y conocimiento espiritual. Espacio donde se deben enseñar y aprender los conocimientos conectados a *Ka* y *Mamunua*.

*Ruama*: pensamiento, pensar.

*Saga*: sabia, esposa del *Mamo* o del *Ade*.

*Serankua*: Padre creador del universo, hijo de la Mama Grande. Ser espiritual del universo *Wiwa*.

*Sewá*: consulta, mensaje, consejo.

*Shama Zhigui*: saber aprender o conocer.

*Shé*: Oscuridad primordial y Ley de Origen Antes del Amanecer.

*Shebunkuashe*: aparato en *Arruama*, esquema cosmogónico del objeto técnico ancestral amerindio *Wiwa*.

*Sheguita*: Padre Rayo o Padre de los rayos.

*Sheiumun Shindzhiama*: el territorio.

*Shekulumurrua*: punto clave, lugar espiritual y de gobierno de los *Mamos*, allí habitan los Mayores, los primeros espíritus que dieron la pauta para vivir en regulación.

*Shemaumun*: planeta Marte o lugar donde habita la gente sin órganos sexuales.

*Shembukua*: la medicina.

*Shembuta*: Ley de Origen.

*Shengabi*: materialización del saber y el conocimiento *Antes del Amanecer*. También significa *Antes del Amanecer*.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

*Shenzhingabi*: organización u ordenamiento analítico.

*Shepuma*: punto clave, o sitio sagrado del orden familiar y hogareño.

*Shetushá*: equipo, red espiritual y técnica de la cultura *Wiwa*.

*Shezhinguama Kuaga*: tejido social.

*Shezingabi*: ordenamiento.

*Shi*: hilo.

*Shibuna*: movimiento.

*Shihkakubi*: actividad, instrucción, identificación e interpretación de los mensajes emitidos por animales y plantas, en especial, por los pájaros. Cantos sagrados de los *Wiwa*.

*Shona*: pagamento, ofrenda.

*Shuguna*: barra, vara o baqueta cilíndrica. Palito del *Dumburru*.

*Shui*: meditación, meditar.

*Suntalu*: extranjero o no indígena.

*Suribaka*: punto clave.

*Teikú*: Padre espiritual del *Áyu*.

*Terruna Sayama / Terrun*: lenguaje sacro de los *Wiwa*. Lenguaje de los *Mamos Wiwa*.

*Tsherua*: punto clave relacionado a la Sierra.

*Tshiwanduna Zhakuka*: plantas medicinales.

*Tuama Nujkuama, Ashaiama, Guakama y Gawama*: tradiciones y técnicas orales propias.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

*Tuga*: linaje.

*Tuma*: piedras sagradas Tairona, utilizadas por los *Mamos* en los *Enzuamas*, y en otras ceremonias.

*Ukuama*: la enfermedad.

*Ulago*: cerro sagrado.

*Ulukului*: Padre de la culebra, la hierba y los insectos.

*Unguma*: casa ceremonial de los *Mamos*, *Ades* y hombres de la comunidad.

*Unkuzhikawi*: tú me das.

*Ushui*: casa ceremonial de las mujeres *Wiwa*.

*Usumil*, *Sigueina*, *Landzhokua*, *Aldwema*, *Luis Eduardo*, *Kuenpaz*, *Luisperobeltrán*: los siete Padres espirituales que vinieron para traer conocimiento a los *Wiwa*. También conocidos como “vino siete” o “siete boliche negro”. Saberes y conocimientos ancestrales *Wiwa*.

*Uzu*: redondo, liso.

*Wimake*: poblado *Wiwa*.

*Wiwa*: *Dzharneka*. Hermano de *Dzhanggo*, jefe máximo de los árboles. *Wiwa* viene de *Usumil*. Una de las cuatro culturas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Aquel que enseña los cantos.

*Yigurrarua*: punto clave, sitio de pagamento de los manantiales, líquidos y flujos.

*Yo'sa*: caracola sagrada de los *Mamos* para llamar a los espíritus.

*Yo'buru Masi*: poporo de los *Ika*

*Zhamaiamanduna*: música o saber sonoro *Wiwa*.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Zhamanduna*: trabajo tradicional, espiritual o cultural.

*Zhamanduna*: trabajo tradicional.

*Zhatkua*: totuma con agua para leer la burbuja producida por *Tuma*. Objeto técnico ancestral amerindio.

*Zhazhikama*: agricultura.

*Zhekunowa*: Padre espiritual del *Kunowa*, conocido también como banco negro.

*Zherakuitshi*: cerdo.

*Zhi*: espíritu.

*Zhiguhtshuhkuama Seziwa*: los conocimientos sagrados.

*Zhiguntshuhkuai Guakakuaga*: devolución de saberes.

*Zhiguntshuhkuama Nunai*: los conocimientos propios.

*Zhiguntshuhkuama*: conocimiento

*Zhinguneshi*: yo te doy.

*Zhinzhoma Twama*: leer-escribir.

*Zhinzhunshi*: lo comunitario.

*Zhinzuna Twama*: estudiar-leer.

*Zhu*: calabazo de *Dumburru*.

*Zokun*: palito del poporo de los *Ika*.

*Zuzu*: mochila tejida por la mujer *Wiwa*.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

### Resumen

**Título:** El *Dumburru* (poporo) como Objeto Técnico en la Cosmogonía *Wiwa*\*

**Autor:** Daniel Ricardo Mogollón González\*\*

**Palabras clave:** *Dumburru*, *Wiwa*, objeto técnico, poporo, cosmogonía

### Descripción

El presente análisis interpretativo de corte filosófico analiza el modo de concreción del *Dumburru* como objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa*, uno de los cuatro grupos indígenas que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, a la luz de la noción de objeto técnico de Gilbert Simondon, y del concepto antropológico de perspectivismo amerindio propuesto por Eduardo Viveiros de Castro, en aras de una comprensión de la tecnicidad según el pensamiento ancestral de esa cultura. Esta investigación cualitativa de análisis de caso se enfoca en el *Mamo Ade* Ramón Gil, líder espiritual y social *Wiwa*, su *Dumburru* y el contexto en el que se desenvuelven. La triangulación de los protocolos de visita, diarios de campo y transcripciones muestra que los *Wiwa* mantienen una metaestabilidad desde una perspectiva filosófica cosmotécnica propia que permite la formulación de la existencia y expresión de lo cosmotecnogónico o el saber técnico transmitido a través de lo oral. La elaboración, el uso y la relación del *Dumburru* a nivel individual y social pone de relieve el tejido existente entre la naturaleza planetaria, lo humano y lo cósmico. Este trabajo abre las puertas al análisis filosófico de otros objetos técnicos presentes en las culturas, y llama a la academia a dialogar con el pensamiento ancestral del territorio amerindio colombiano.

---

\* Proyecto de grado

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director Jorge Francisco Maldonado Serrano, Ph. D en Filosofía.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

## Abstract

**Title:** *Dumburru* (poporo) as a technical object in the *Wiwa* cosmogony\*

**Author:** Daniel Ricardo Mogollón González\*\*

**Keywords:** *Dumburru*, *Wiwa*, technical object, poporo, cosmogony

**Description**

The present interpretative analysis of a philosophical nature analyzes the mode of concretion of the *Dumburru* as a technical object in the *Wiwa* cosmogony, one of the four indigenous groups that inhabit the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, in light of Gilbert Simondon's notion of a technical object, and the anthropological concept of Amerindian perspectivism proposed by Eduardo Viveros de Castro, for the sake of an understanding of technicality according to the ancestral thought of that culture. This qualitative case analysis research focuses on *Mamo Ade* Ramón Gil, *Wiwa* spiritual and social leader, his *Dumburru*, and the context in which they operate. The triangulation of the protocols, journals and transcripts shows that the *Wiwa* maintain a metastability from their own cosmotechnical philosophical perspective that allows the formulation of the existence and expression of the cosmotechnogonic, or the technical knowledge, orally transmitted. The production, use and relationship of *Dumburru* on an individual and social level highlights the existing network between planetary nature, the human and the cosmic. This work opens the doors to the philosophical analysis of other technical objects present in cultures, and calls on the academy to dialogue with the ancestral thought of the Colombian Amerindian territory.

---

\* Graduation Project.

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director Jorge Francisco Maldonado Serrano, Ph. D en Filosofía.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

### Introducción

Cuando se contempla el magnífico esplendor de la Sierra Nevada de Santa Marta, es fácil sentirse abrumado por su majestuosidad. Si un filósofo del siglo XXI se adentra fenomenológicamente a recorrer los caminos geográficos, biológicos y culturales de la naturaleza de esta Sierra, que consiste en diferentes fuerzas que se manifiestan, capta individuaciones, relaciones que durante milenios han sido acoples de esa fuerza. Un tipo particular de individuaciones, como son los *Wiwa*, con un lenguaje y tecnologías han sido procesos de concretización, desde su pensar, en la Sierra misma.

En este marco, una mujer y hombre *Wiwa* emergen, portando unos objetos que según ellos son las máquinas, los motores, los mediadores materiales y espirituales con los cuales surge espacio temporalmente el pensamiento. Con estos se prepara, se hila, se plasma, se teje, se limpia y se pule, acción continuada y urdida holísticamente a energías, funciones, operaciones, personas espirituales y acontecimientos acaecidos y continuados en *Shembuta Shengabi*, o sea, Ley de Origen en el Antes del Amanecer del Mundo, desde el Antes del Origen del cosmos en el espacio de la Sierra. Toda esa intencionalidad, resonancia y operatividad es perceptible al analizar las señales, actos y diálogos que los indígenas *Wiwa* emiten con aquellos objetos, en los cuales deviene un modo de existencia, de tecnicidad. Seguidamente, el filósofo pudo entablar un diálogo con los sabios tutelares de estos conocimientos y se sentó a pensar con ellos, alrededor del fuego sagrado, y con sus objetos de pensamiento, y así surgió, nacieron las preguntas: ¿qué problema y metodología son pertinentes para acceder respetuosa y colaborativamente al sistema de pensamiento cosmogónico propio (esos saberes otros, desde el punto de vista occidental)? Y, ¿es pertinente que los Hermanitos Menores lo estudien filosóficamente?

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

A finales del 2019 en un viaje a Teyuna, establecí comunicación con el *Mamo Wiwa Ade* Ramón Gil Barros. Su primera pregunta fue: ¿acaso yo soy un filósofo también? Que fue contestada con otro interrogante: ¿usted nos puede contar y explicar toda la historia y conocimiento acerca del poporo? Su respuesta afirmativa hizo fundamental explicar que él era conocido como un *Mamo* muy recorrido y preparado, un sabio según la historia y etnoantropología colombiana, efectivamente un filósofo de su cultura desde este punto de vista. La pregunta, ¿usted considera que se puede hacer un trabajo académico acerca del poporo *Wiwa*? Requirió de la consulta y pago a los Padres Espirituales en un lugar sagrado para su respuesta, que al final fue positiva, momento crucial que permitió acceder al sistema de pensamiento y cosmogonía, vislumbrado en el *Dumburriar* (poporear), acto exclusivo para el hombre, lo que consolidó el objeto de estudio e investigación. En suma, ¿entrar al pensar *Wiwa* desde la reflexión filosófica occidental puede darse en términos de la técnica, el objeto técnico y lo tecnológico? ¿Es posible pensar con el *Mamo* que el *Dumburru* es como un objeto técnico en su cosmogonía, y con ello entender qué es tecnicidad en lo *Wiwa* para de esta forma configurar una reflexión crítica junto al pensar epistemológico y ontológico occidental?

De esta manera, nos sentamos a pensar y a dialogar con el *Mamo* y *Ade*, el sabio y abuelo de los *Wiwa*, por un lado, con criterios tanto filosóficos como antropológicos y por otro, con los criterios propios del *Ade*, que permitieron postular la plasticidad, flexibilidad y semántica de los referentes epistemológicos y metafísicos mítico-geográficos *Wiwa*, tópicos motrices sobre los cuales debían integrarse las fases temáticas del trabajo, pues en este sistema de pensamiento los saberes y conocimientos son abiertos en constante resolución. Por tal postura, se instó a estructurar una metodología cuyos enfoques, perspectivas y posiciones indígenas en torno al *Dumburru* se transdujeran (en el sentido de Simondon pensarán de manera perspectivista) en línea con fuentes

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

y autores occidentales que, según los criterios anteriores, relacionaron las cuestiones de la técnica, el objeto técnico, con el perspectivismo amerindio, sopesadas por procedimientos y aportes de trabajos de campo con aborígenes e indígenas, especialmente de *Abya Yala* (América). Por esta razón, las interpretaciones y significaciones lograron tener reciprocidad para no sobrecargar o sesgar de entrada la oportunidad investigativa semántica, y así tratar una multiplicidad de significados y naturalezas en diálogo con las nociones y conceptos a tratar.

Palabras como técnica, tecnológico, humano, no humano, persona, tecnología, son términos rizomáticos que siempre están en individuación en los sistemas de pensamiento. Por ello, la filosofía de Simondon y la antropología de Viveiros de Castro son tópicos porque en ambos autores hay enlaces que permiten poner los hilos sobre un marco para empezar a urdir y entender desde lo occidental las posiciones y proposiciones del pensar sapiencial del *Mamo Ade* Ramón con respecto al *Dumburru*, instancia, que lo eleva como filósofo interlocutor en la reflexión etnoantropológica y filosófica.

En este sentido, se postuló un reto, la tesis, que debía plantearse en términos filosóficos y metodológicos académicos occidentales, y desde allí, construir un diálogo que permitiera el acceso al análisis, interpretación y entendimiento de lo ancestral, tanto en lo empírico como en lo metafísico para indicar, desde la perspectiva propia, y no de la representación externa de la cosmogonía *Wiwa*, la realidad del *Dumburru*. En consecuencia, se planteó una pregunta, ¿En qué medida el *Dumburru* (poporo) se puede pensar, entender o corresponder cómo un objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa*? Y con ella se estableció una pequeña estructura de un objetivo general y tres objetivos específicos. Para ello, se implementó una metodología a partir de un diseño cualitativo que se estructuró por medio del método de estudio de caso simple de una unidad única

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de análisis, inscrito dentro de un trabajo de campo y desarrollo filosófico en clave antropológico colaborativo-perspectivista.

En general buscamos analizar el modo de concreción del *Dumburru* como objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa* desde la teoría filosófica del objeto técnico de Gilbert Simondon, en clave con el perspectivismo amerindio, en aras de una comprensión de lo técnico según el pensamiento ancestral de esta cultura. Esto implicaba analizar el sentido de la noción de objeto técnico según el filósofo Gilbert Simondon y los especialistas de su línea temática. Además, interpretar desde el perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro al objeto técnico ancestral amerindio como persona cosmológica. Y de esta manera, justificar la concreción del *Dumburru* como un objeto técnico y persona ancestral cosmológico cosmogónica según el *Mamo Wiwa*, Ade Ramón Gil.

De la mano de esta estructura y metodología, se escribieron tres capítulos. El primero, *La noción de objeto técnico en la filosofía de Gilbert Simondon*. El segundo, *Objeto técnico y antropología*. Y el tercero, *Dumburru, un objeto técnico en la cosmogonía Wiwa*.

Los exámenes analítico-interpretativos sobre objetos, técnicas y culturas destacan por ser ejes antropológicos y sociales que develan cómo se construyen y profundizan las relaciones objetivas y abstractas de los materiales, ambientes, operaciones y funciones dentro de una sociedad, cosmología o cosmogonía que culturalmente las produce e implementa. Detrás de todo examen analítico interpretativo de un objeto técnico, deviene un símbolo, una proyección oral que explica, concreta y concretiza los modos cosmotécnicos que tejen lo humano y lo metafísico con el cosmos. Esto permite entender las actividades técnicas ligadas a las funcionalidades empírico-cognitivas desarrolladas por los seres humanos como un tipo de desenvolvimiento cultural dentro del contexto. En este sentido, el siguiente análisis interpretativo de corte filosófico indaga por el desarrollo nocional y conceptual etnoantropológico del *Dumburru* como un objeto técnico

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

ancestral amerindio gestado en el seno de la cultura indígena *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia.

Se ha dicho que el objeto técnico no existe en la naturaleza desligado de lo humano y su experiencia, ya que en algunos casos este es presentado de modo óptico, es decir, como parte de procesos históricos y creativos conectados irreductiblemente a la producción material y cultural de las personas. Interpretar el problema del objeto técnico en la actualidad devela las imbricaciones entre la existencia humana y lo informático en un marco socio económico y ambiental que destaca por el cientificismo enlazado con lo político, la colonización ideológica y comercial, el crecimiento de los mercados ligado al consumo desaforado de energías planetarias, la industrialización acelerada y el aumento demográfico de la sociedad urbana y global (Latour, 2017). No obstante, la delimitación y el énfasis en la singularidad filosófica del objeto de estudio presentado es expuesto por el filósofo francés Gilbert Simondon, quien señala que estos aspectos temáticos deben ser formulados y tratados por la filosofía (Simondon, 2007).

Por generaciones, los indígenas amerindios han agenciado técnicas y tecnologías en sus medioambientes y sociedades como actitudes y maneras de relacionarse con la naturaleza y lo otro, que implican un lenguaje que expresa la realidad de las funciones, operaciones y resultados técnicos semejantes a los de una persona o comunidad. En este sentido, entrar al mundo indígena amerindio y conocer de primera mano cómo se generan y ponen en práctica antropológica y filosóficamente estas actitudes y acciones permitirá fomentar una reflexión, imagen o saber técnico regulador que desde lo académico propicie investigaciones que valoren las experiencias y proposiciones ancestrales y cosmológicas de estas culturas. En la región Caribe colombiana, específicamente en la Sierra Nevada de Santa Marta, los cuatro pueblos indígenas que allí habitan son conocidos por su pensamiento y mensajes a favor de una convivencia física y mental con los

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

espacios, fuerzas, causalidades recurrentes y objetos naturales. A partir de esto, han mantenido las relaciones de amistad, cordialidad y diálogo con estas, a lo cual llaman cultura, una manera de interactuar y sostener los flujos espirales y cíclicos del clima manifestados en el mantenimiento de la vida de la Sierra, mutualidades sociales indígenas no hegemónicas y antropocéntricas que se reflejan en la metaestabilidad de las señales y resonancias de los ciclos. Este es el contexto en el que se constituye el objeto conocido por la sociedad colombiana como poporo.

Los *Wiwa*, una de las cuatro culturas de la Sierra, le denominan *Dumburru*, expresión oral e idiomática indígena que metafísica y filosóficamente manifiesta un vínculo estructural, tanto intrínseco como extrínseco, de una naturaleza-cultura. En este sentido, esta conectividad entre lo cósmico y lo humano puede signarse a través de los esquemas cosmogónicos que justifican y reifican que el diálogo de lo espiritual, saber ancestral de los Padres y Madres originales del *Antes del Amanecer* de la Sierra, con lo material, conocimientos ofrecidos por lo individuado, encierra propósitos e intenciones, tal cual como si se tratara del encuentro de personas que negocian sus puntos de vista. Así, *Dumburru* es un ser-objeto técnico mediador que conecta lo cosmológico y lo antropológico operativa, social y funcionalmente con otros objetos técnicos ancestrales que se presentan dentro de lo *Wiwa*. A través del mundo cultural *Dumburru*, el pensamiento indígena amerindio explica que los objetos técnicos no solo son aspectos físicos o naturales conectados al hombre, sino que son seres intencionales abiertos que co crean las realidades universales, siempre dispuestos al diálogo y a la concretización de las fuerzas en funciones que permiten a lo humano ser y actuar.

En la actualidad, el hombre proyecta una ontología que somete al progreso capitalista acelerado, a la vida planetaria en general, y al mismo tiempo a las técnicas, a los mecanismos, a las individuaciones, por ende, a las máquinas. Sin embargo, estas, bajo la óptica de este progreso,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

tienden a ser consideradas como meras extensiones técnicas que desconocen su papel como mediadores y reguladores cosmológicos que pueden decir y ser conscientes de sus actos y posiciones en relación con lo humano (Simondon, 2007). En este sentido, el problema de la interpretación del objeto técnico explicado a la luz de Simondon apunta a una toma de conciencia cosmotécnica y cosmogónica al posibilitar un análisis de estas relaciones interpretativas con los modos de existencia de objetos técnicos desde las mitologías y cosmogonías de culturas ancestrales amerindias. A este respecto, el perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro entra en juego a partir de la validación de los puntos de vista indígenas como realidades epistemológicas y cosmológicas que tienden, a través de la cosmogonía, al entendimiento de los otros, humanos y no humanos, y de lo otro, lo técnico, de manera antropológica. Así, lo académico y filosófico establecen un diálogo, saneamiento, reforestación y florecimiento en la manera de concretizar y poner en situación las formas cosmogónicas culturales adosadas a las redes de la vida planetaria. Se trata de entender cómo el objeto en cuestión expresa nociones filosóficas y conceptos antropológicos como puentes de acceso a los tópicos del saber técnico *Wiwa*, puertas al pensamiento amerindio de la técnica, la tecnicidad y lo tecnológico.

Debido a la falta de un acercamiento etnoantropológico que relacione los aspectos mencionados al conocimiento que se tiene de los objetos técnicos de forma universal, así como de las operaciones agenciadas por las acciones de las cosmogonías indígenas amerindias, en especial, de las que habitan la Sierra, este trabajo permite la tejeduría de fronteras ontológicas y epistemológicas que fortalecen las realidades tecno culturales. Se trata de un entrelazamiento que visibiliza, revitaliza y reivindica lo académico y lo ancestral pues impide cosificar y colonizar la sabiduría del objeto técnico amerindio y la cultura en cuestión. Los aportes y contribuciones generados a partir de esta investigación se convertirán en el punto de partida para futuros trabajos

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

asociados a las ciencias sociales, así como los producidos por los *Wiwa*. El análisis exclusivo de las nociones y conceptos sobre el modo de existencia del *Dumburru* como un objeto técnico, se delimita desde las nociones filosóficas de cosmodiversidad y las concepciones antropológicas del perspectivismo para resaltar y especificar los detalles necesarios concernientes a las concretizaciones y sobredeterminaciones funcionales expresadas dentro del marco filológico, histórico y cultural.

Para un acercamiento óptimo al mundo *Wiwa* se debe tener la aprobación de los espíritus, Padres y Madres de la cultura y el territorio, así como profundizar y agenciar las palabras, nociones y explicaciones en su respectivo lenguaje, el *Damana*, con el fin de respetar los profundos significados ancestrales del *Dumburru*. La presencia, participación y aprobación del *Mamo*, *Ade Ramón Gil Barros*, sabio *Wiwa*, sella con garantía este respeto y faculta que el saber cultural investigado e interpretado, sea proporcionado por él, una fuente de autoridad de la cultura. Célebre por su historia de vida, *Ramón Gil* está ligado a la cultura *Wiwa* de la Sierra como uno de los precursores contemporáneos de su ancestro y territorialidad *Tairona*. Líder y guerrero social, fundador de pueblos y reforestador de cuencas, es abuelo de una extensa familia y centro vivo de su clan. (Amazon Conservation Team Colombia- ACT, 2019b). Por lo tanto, es uno de los referentes ancestrales más importantes de la historia reciente de la Sierra, símbolo de la sabiduría amerindia y del *Dumburru*.

Las intuiciones para estructurar las líneas investigativas del presente trabajo provienen de la observación del *Yo'buru Masi*, poporo, del grupo hermano *Ika*, y de las reuniones y diálogos con *Ade Ramón Gil* en las que se plantearon preguntas de corte filosófico que llevaron a visibilizar los aspectos físicos, metafísicos y técnicos de la naturaleza, el cuerpo humano y la sociedad del *Dumburru*. Captar los hechos culturales desde la concretización y el uso de un objeto técnico

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

central, como lo es el *Dumburru*, devela que el saber *Wiwa* es un sistema de pensamiento que, por una parte, es abierto, urde lo humano al horizonte cósmico a través de la repetición ritual de los actos, y por otra, es protector de los significados y seres ancestrales que aún no son colonizados, visibilizados, conocidos ni occidentalizados. De esta manera, la realidad técnica en la vida práctica y social configura una proyección antropológica que define la ontología y la metaestabilidad justificada en *Shembuta*, la Ley de Origen, acervo de saberes cosmológico cosmogónicos que amplía la panorámica hermenéutica y fenomenológica del *Dumburru* como un objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa*.

La investigación, que se estructura por medio del método de estudio de caso, investiga un fenómeno contemporáneo dentro de un contexto real, exige una investigación amplia y una aplicación técnica particular que se apoya en las múltiples fuentes y evidencias que convergen en una triangulación que guía la recolección y el análisis de los datos (Yin, 2003). Este es el primer estudio de caso de un objeto técnico ancestral amerindio en Colombia que implica la situación de su portador, el sabio ancestral, de la cosmología y cosmogonía del territorio, los movimientos mentales y sociales, entre otros aspectos dignos de analizar y estudiar.

Los componentes metodológicos que guían el protocolo de recolección y análisis de datos, fuentes y evidencias (Yin, 2003) incluyen preguntas de investigación, proposiciones teóricas, unidad de análisis, vinculación lógica e interpretación. La participación del *Mamo*, en este caso, *Ade Ramón Gil*, constituye la unidad de análisis. Las técnicas e instrumentos de recolección de datos para la triangulación comprenden la observación participante, con el diario de campo registrado en la guía de reporte, el cuestionario dentro del protocolo de visita y las transcripciones de las grabaciones, así como la revisión documental para la consolidación del marco teórico, que conllevan a la interpretación filosófica de los aspectos cosmológico cosmogónicos del

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

perspectivismo del *Dumburru: Ade*, su poporo, contexto, y variantes. La coteorización, construcción de un espacio crítico donde investigadores y entrevistados tejen conjuntamente un texto en el que se colabora en la preservación del pensamiento del grupo y cultura, según el sistema Rappaport (2007).

En cuanto a las consideraciones metodológicas estipuladas para el diálogo con una comunidad indígena minoritaria y con una persona mayor de edad, la investigación contó con la aprobación del Comité de Ética (CEINCI-UIS), ente aprobado, implementado y requerido por la Universidad Industrial de Santander (octubre 23 del 2015. Resolución No. 2406). Por ello, aunque no se recurre a experimentos con ningún sujeto, planta, animal, mineral, ambiente, u objeto dentro del espacio cultural, las observaciones bioéticas plasmadas en el reporte Belmont son tenidas en consideración.

Este trabajo propone reconocer al *Dumburru* en relación con los otros objetos técnicos *Wiwa* como patrimonio cultural material e inmaterial legado de los saberes amerindios de los cuatro pueblos de la Sierra, acervos de importantes actos de entendimiento que permiten la reflexión y superación de prejuicios paradigmáticos en torno a la técnica. Y en este mismo orden de ideas, a la proyección y rescate de los objetos técnicos ancestrales que se encuentran agenciados en sus territorios y culturas pertinentes. La novedad presentada en la pregunta por la constitución de un análisis interpretativo del modo de existencia del *Dumburru* como un objeto técnico en la cosmogonía ancestral *Wiwa* es importante para generar saberes y conocimientos dentro de las líneas de la investigación filosófica.

### 1. La noción de objeto técnico en la filosofía de Gilbert Simondon

*“Se puede al respecto fundar el análisis de las técnicas de un grupo humano (...)”*

*En efecto, no existe una diferencia innata entre los pueblos*

*que no tienen industria y los que tienen una industria bien desarrollada (...)”*

(Simondon, 2007, p. 96)

El tema filosófico de este trabajo, que se centra en la pregunta por la técnica, abarca ámbitos del saber ontológico, antropológico, psicológico, científico, histórico y político. Al enmarcar un extenso campo de referencias y posiciones críticas, este hilo conductor urde y trama un sistema de pensamiento basado en reflexiones, y posibilita la tejeduría de un sinnúmero de análisis que no tienen por objeto ser una teoría científicista ni responder el interrogante de manera universal, sino comprender el modo de existencia del objeto técnico en relación con todo aquello que sea necesario para clarificar su carácter y significado.

En este contexto, la filosofía de Gilbert Simondon plantea el estudio del problema del modo de existencia del objeto técnico como el hecho capital de una correspondencia constante entre lo humano y lo cósmico, en el sentido en que lo corporal, lo físico, lo biológico, lo anatómico y lo antropológico, son atributos de las características, propiedades y peculiaridades espacio temporales que se desarrollan de maneras particulares en el cosmos. Lo que indica que lo técnico desarrollado aquí es continuidad humano-cosmos, es decir, un pensamiento y prácticas ligadas a procesos de individuación que se vinculan con el entorno al punto de alcanzar la concretización técnica y el diálogo cultural con lo otro mediante diversas sucesiones, transformaciones y reciprocidades.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Estudiar el objeto técnico conduce a un análisis de las constituciones, expresiones y manifestaciones dadas dentro de distintas fases como estados sucesivos o modos en los que se da o deviene el objeto técnico como tal. Por ello, se propone examinar y establecer una silueta que dibuja la noción simondoniana de objeto técnico a través de la red formada por la obra del filósofo, como un eje temático central que devela el cúmulo de tecnicidad y de resonancias internas que se desplazan y matizan como una noción abierta y modulable. Con lo anterior, entender el modo de existencia de un objeto técnico y cómo este puede dialogar con otras cosmologías y culturas materiales que ostentan otros objetos técnicos, lo que implica un proceso de reflexión con esos mundos y sus ontologías.

Para profundizar en la relación entre filosofía, tecnología, información, informática, tecnociencia, nanotecnología, biotecnología e inteligencia artificial como temas preponderantes en relación a las tecnicidades y los procesos técnicos, se pueden revisar las obras de McLuhan (1962), Carl Mitcham (1989), Haraway (1995), Atlan y Bousquet (1997), Thieman y Palladino (2010), Raunig (2008, 2016), Floridi (2007), Fagot-Largeault, *et.al* (2011), Feenberg (2012), Hernández Antón (2014), (Maldonado y Rodríguez (2014, 2018, 2020), Sora (2016), Bensaude-Vicent y Loeve (2018), Sadin (2020). Y como una crítica a las cuestiones de los progresos de la técnica, leer a Jünger (2016). Por último, Acosta Nates (2017) referencia el tema de las tecnologías y las sociedades indígenas en el territorio colombiano como procesos de autonomía cultural.

Una noción filosófica puede crear ideas y formas de pensar según el problema y los procedimientos que se proponen para tratarla, y la noción de Simondon no es una excepción. De esta manera, el objetivo central del presente capítulo plantea la cuestión general de la noción de objeto técnico simondoniana, que incluye los desarrollos de la noción en la obra, tres fases de interpretación de la misma y una sinopsis final. El presente texto no pretende proyectar una tesis

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

exclusiva sobre Simondon, sino reflexionar cómo la noción en cuestión, conectada al perspectivismo amazónico y al encuentro, diálogo y explicación con sabios de la cultura amerindia milenaria *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, permite metafísica y antropológicamente pensar al *Dumburru* como un objeto técnico no occidentalizado, tópico que guía ulteriormente esta investigación.

### 1.1. Noción de objeto técnico simondoniana

Al revisar publicaciones filosóficas sobre la noción simondoniana de objeto técnico, ninguna rastrea cómo esta se desarrolló como una cosmovisión antropológica en la obra del autor, mucho menos plantean un análisis perspectivista o cosmogónico acerca del modo de existencia de un objeto técnico ancestral amerindio de manera puntual y detallada.<sup>5</sup> En varias publicaciones lo nocional, que según Simondon es abierto y modulable, aparece subsumido ante lo conceptual como algo definitorio, aunque esto no quiere decir que lo segundo sea negativo con respecto a lo primero. Conocer la articulación simondoniana de objeto técnico permite explicitar o matizar su receptividad, flexibilidad y continuidad nocional en la construcción o crítica de conocimientos. En otras palabras, según Simondon, la noción es un acto del conocimiento abstracto, una generalización o reunión de caracteres comunes de una clase de seres concretos que admite la pérdida de lo individual, de la historicidad del ser llamada también cosa, *conceptum* o individuo: “(...) Pues uno puede preguntarse qué es *una* cosa y qué es *una* noción. La relación entre lo cognoscente y lo conocido se supone posterior a toda individuación” (2018, Pp. 193-196).

Noción, del latín *notio*, *notionis*, idea o conocimiento, es un sustantivo femenino que designa la acción del verbo *noscere*, conocer. En filosofía, este adquiere un amplio rango de

---

<sup>5</sup>El autor más cercano al tema planteado aquí es Yuk Hui. Sin embargo, su objetivo es analizar, por medio de una nutrida investigación, la consolidación de la tecnicidad concerniente a la cuestión de la tecnología agenciada por la cultura China. No obstante, Simondon ya vislumbraba estos aspectos, y se acercó a la reflexión tecno antropológica orientada por las experiencias etnográficas basadas en las culturas polinesias (Simondon, 2017).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

acepciones e interpretaciones encuadradas en un sistema de pensamiento a través de una semántica, lógica e historia particular que la determinan. Conforme a ello, la labor filosófica tiende a emplear la noción como un término que designa la especificidad de una acción que se analiza, se reflexiona o se teoriza según un problema, un autor o una corriente. Es decir, cada noción está ligada a unas significaciones.

Conocer el agenciamiento histórico y teórico de la noción es relevante. A guisa general, los amplios intereses intelectuales de Simondon lo llevaron a profundizar en lo humano y lo científico sin recelo ni parcialidad, tanto en el lenguaje como en la literatura, la etimología, la física, la psicología, la medicina, la antropología y la tecnología, donde en esta última se implican materias como la matemática, la economía, la estadística o la cibernética (Penas, 2014, p. 14-15). Tópicos que le permiten consolidar coordenadas históricas y cimentar un camino reflexivo sobre el individuo y sus procesos de individuación en sus fases física, biológica y psíquica colectiva. Hay que anotar de estos estudios que el tema vital de la noción y de su caracterización se teje directamente con la de individuo, consideraciones que posibilitan una reflexión acerca del estatus ontológico de la técnica (Penas, 2014, p. 16).

Figuras de la intelectualidad francesa de principios del siglo XX hasta los años setenta son de relevancia para advertir un conjunto de posturas y de propuestas que marcan la intensidad en la que se mueve la problemática y la reflexión simondoniana. Sin embargo, no sólo la línea de pensamiento de la tradición continental y analítica oficiales delimitan las coordenadas que ocupan un puesto dentro del espacio que envuelve su actividad filosófica. Por supuesto, Simondon, como un real filósofo francés (Penas, 2014, p. 14), se basa en los precursores que conforman la larga herencia de la filosofía francesa y de la cultura de Occidente en general. Tanto así que se puede notar su gran interés por la historia, construcción y constitución de los avances de las artes, la

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

mecánica, la ingeniería o la arquitectura en las diferentes épocas de sus desarrollos, así como por temas que van de lo mitológico, lo estético a lo religioso, y que figuran no como complementarios sino como tópicos que matizan y dan cuerpo a su obra y a la noción.

La ruta histórica simondoniana inicia con las tradiciones continental y analítica. La principal directriz de la filosofía continental es la superación de la metafísica mediante una revisión de la realidad por medio de la especulación y la historia. Husserl, Heidegger, Bergson y Sartre fueron algunos de aquellos que abanderaron esta tradición e influenciaron a Simondon. La tradición analítica, por su parte, propone una metafísica donde el giro lingüístico y semiótico devela con nitidez las formas lógicas y los sistemas que componen la realidad. De esta tradición, Alfred North Whitehead es referencial (Penas, 2014, p. 24).

Adosado a lo anterior, el componente de las ciencias naturales y experimentales matiza los derroteros de las tradiciones descritas y los renglones de la filosofía simondoniana. Figuras como Carnap, Poincaré y Mandelbrot explican física y matemáticamente la materia y sus estados a partir de modelos y regímenes como los hallados y analizados en la termodinámica, la cristalografía y la geometría fractal. En esta dirección, Norbert Wiener, filósofo y matemático norteamericano fundador de la cibernética, ocupa un puesto significativo, pues la cibernética introduce y cruza el análisis de los sistemas de comunicación y de regulación automática de los seres vivos y los aplica a sistemas mecánicos y electrónicos, posición que le demuestra a Simondon la intrincada relación ontológica existente entre la vida y la técnica (Penas, 2014, Pp. 90-147).

Como coordenadas en el camino simondoniano están, Jean Hyppolite y Georges Canguilhem, quienes le impartieron clases y dirigieron sus tesis doctorales, Paul Ricoeur y Maurice Merleau-Ponty que las evaluaron, Gaston Bachelard que trabajó con él y Gilles Deleuze, que utilizó nociones simondonianas como las de singularidad, realidad preindividual,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

metaestabilidad, individuación, orden de magnitud, cambio de fases y resonancia interna que aplica de manera propia. Al referirse a estos aspectos, Deleuze lo circunscribe al argot de la época. (Penas, 2014, p. 29-31).<sup>6</sup>

Luciano Mascaró, Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, realiza una inserción histórica hermenéutica a la comprensión de la noción de subconsciente técnico que mienta Simondon como un conjunto de saberes y procedimientos que encaminan y favorecen el develamiento de lo artesanal (Mascaró, 2021). Sin embargo, esta noción, de raíz heideggeriana, poco desarrollada por el filósofo francés, permite establecer un panorama de la actividad del pensamiento de Simondon y su significado con respecto al objeto técnico, acepciones y nociones de su obra que relacionen autores y fuentes.

Ahora bien, el estatus nocional de objeto técnico dentro del pensamiento de Simondon, se erige frente a la cuestión heideggeriana de la técnica, que enmarca las tareas que asume el Ser-en-el-mundo, la estructura fundamental, dentro del horizonte de comprensibilidad de la existencia humana, que, en el trato operativo con los entes, emerge como *téchne*, inconsciencia o irreflexión, una manera de desocultamiento del ente (Mascaró, 2021). Esta irreflexión o precomprensión, devela que lo experimental e instrumental tienden a reconocer la existencia de los entes o medios asociados y otras intencionalidades adscritas en el hecho técnico a través de la reflexión o el experimento. Simondon no toma partido por ninguna de las tradiciones, ni pretende superar la metafísica o crear una nueva realidad. El análisis de la noción de subconsciente técnico en lo simondoniano denota más bien que lo humano y lo técnico se comunican por medio de la conversión constante de lo *a priori* en *a posteriori* (Simondon, 2007).

---

<sup>6</sup> Hay que destacar que los autores mencionados se relacionan con la obra de Simondon, no obstante, otras figuras de la época como Fraise, Lacan, Barthes, Lyotard, Althusser, Frege, Dédord y Pierre Duhem también sobresalen.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Por lo tanto, alcanzar el momento intelectual de la puesta en acto de la noción permite acercarse a la diversidad de nociones y al núcleo del *modus operandi* de la acción gnoseológica que lo concibe, constituye y abraza como una invención que puede llegar a la fundación de una tradición, teorización o concepto (García Díaz, 1955). No obstante, una noción siempre es tópica, es decir, antropológica o conceptual, hilo por el cual se accede al entramado de un sistema de pensamiento, o al entendimiento del modo de existencia de un objeto técnico. Esto aclara, que algunas nociones no son conceptos, tal como lo aborda y plantea Simondon con la noción de objeto técnico. (Lorenzo, 2017).

### **1.1.1. Fases de la noción inscritas en la obra**

Para analizar el proceso de consolidación de la noción de objeto técnico simondoniana, se proponen tres fases o etapas que se toman de la idea de fase de Simondon y que aquí significan, operan y funcionan metodológicamente como operadores epistemológicos de la obra. Esto, permite visibilizar la trayectoria de la noción hasta su consolidación actual: fase cero, de reunión o de formación; fase uno o de constitución, es la fase de ordenamiento y manifestación de la noción dada en dos momentos, individuación y concretización; y fase de consolidación, dada en siete tomos o sub fases que teóricamente proyectan una trama dialéctica y global explícita de la noción de objeto técnico. Metodológicamente, las fases son anunciadas y analizadas por medio de la lectura de cada uno de los textos que conforman el *corpus*, a modo de un tejido, que integra pautas de montaje, dirección, entrecruzamientos en la trama, patrones de movimiento, soportes que muestran el desarrollo de la noción.

Las obras se presentan de forma cronológica, y se reseña tanto el año de aparición como el de la publicación original. Cabe mencionar que la primera obra que se menciona a continuación es la última que se ha publicado en español, lo que hace que el plano bibliográfico se amplíe, aclare

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

y retrotraiga a los especialistas y cercanos al tema de los derroteros propios del autor. Las dos obras consiguientes, presentadas en dos partes y publicadas en vida, son las más destacadas pues componen su tesis doctoral. En 1958 se publica *Du Mode d'existence des objets techniques* y en 1964, *L'Individu et sa genèse physico-biologique*. La Primera Parte y el comienzo de la Segunda Parte se traduce al español como *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. En 1989 se publica *L'Individuation psychique et collective* con el resto de la segunda parte. Luego, las dos partes se reunieron en 2005 con el título original, *L'Individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. No obstante, la tesis principal presentada por Simondon en el marco de su defensa doctoral es sobre la individuación, y la tesis secundaria, sobre los objetos técnicos, organización implícita que guía la argumentación de la obra y que los eruditos en el tema asumen. Las publicaciones por separado de su tesis sobre la individuación y la presentación de sus obras póstumas causan algunas dificultades en el público a la hora de hacer una línea históricamente vinculante entre ellas, a lo que se le suman los cambios hechos por los editores y compiladores sobre títulos de acápites o anexos, conferencias o suplementos. También pertenecen al *corpus* general simondoniano, pero no se ahondará en ellos, *L'invention dans les techniques. Cours et conférences* y *La Résolution des problèmes*.

La selección presentada es el catálogo de las obras de Simondon traducidas al español, idioma en el que se redacta la presente investigación. Así las cosas, a continuación, se analizan la fase cero, la fase de constitución y la fase de consolidación, las cuales tienen como punto focal de inflexión cronológico y temático el año 1958, cuando se sustenta y publica la tesis en la cual la noción se presenta explícita y constituida. En suma, las fases se enmarcan dentro de una temporalidad que reseñan un antes, un durante, y un después, símbolo de la actividad nocional simondoniana, un proceso abierto, dinámico y constante.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

**1.1.1.1. Historia de la noción de individuo [1957] (2022).** Es una investigación histórica filosófica escrita por Simondon previa a sus dos tesis principales (1952-1957). Trata sobre la constitución del individuo a través de la caracterización de la noción de individualidad desde las principales líneas o escuelas de pensamiento occidental, pero no se terminó de escribir. En este estudio se advierten las pautas de montaje y dirección en cuanto a la implementación de las nociones como ejes principales de su trabajo, las cuales se afirman como bases para sustentar la última parte de su primera tesis doctoral acerca del proceso de individuación explicado a la luz de las nociones de forma y de información (Simondon, 2022, p.7). En suma, permite responder y comprender los momentos argumentativos implícitos que se desarrollan en otros apartes de su obra.

El texto se puede dividir en ocho momentos, periodos histórico filosóficos o puntos de afianzamiento nocional que agrupan cada uno doctrinas y pensadores organizados cronológicamente por Simondon: el primero, que abarca lo antiguo, lo clásico y lo helenístico. El segundo, encierra desde el siglo XII lo medieval, patristica, escolástica, universalismo y nominalismo. El tercero, que abraza desde el Renacimiento hasta siglo XVII, con el racionalismo. El cuarto, que va desde Rousseau hasta el realismo de Montesquieu en el siglo XVIII. El quinto, que envuelve la segunda mitad del siglo XVIII, con el racionalismo de Condillac, hasta el empirismo con Diderot. El sexto, incluye una introducción a la filosofía de la naturaleza, naturalismo y materialismo, que va con D'Hollbach hasta Goethe. El séptimo, que comprende el inicio del siglo XIX con Hegel y Lamennais. Y octavo, con los ideólogos Destutt de Tracy a Steffens (Simondon, 2022).

Cada momento modula su contenido al integrar problemas, situaciones, reflexiones y puntos de vista que acaecen a sus representantes y otorgan una caracterización histórica y de

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

agencia. Los momentos o niveles se dividen en sub niveles, órdenes de magnitud o instancias. Al desbordarse un nivel se pasa al siguiente, y el conjunto de estos niveles crea un entrecruzamiento que forma el tejido de las fases de la noción de individuo. Así las cosas, la individualidad caracterizada por Simondon se desplaza en las condiciones del desarrollo histórico como un término singular o como una combinación de varios, según sea el caso.

Los ocho momentos se agrupan propedéuticamente en tres marcos que recogen las particularidades fehacientes en torno a la noción simondoniana de objeto técnico, y permiten recabar las nociones sobre la temática en cuestión. El primero, sobre la influencia griega, presenta las nociones de *physis*, realidad, potencia, ser en potencia, vacío, tiempo, espacio, lugar, hecho, sustancia, concepto y adífora, lo diferente y lo diferenciable (Simondon, 2022, Pp. 12-108). El segundo, sobre la influencia medieval, incluye las nociones de puro, impuro, elegido, réprobo, estado de pecado, estado de gracia, e inclinación, campo, fuerza de atracción, finalidad, representación comprensiva, resonancia, creación, Dios, naturaleza, distinción, incorporeidad, causalidad y sustancia, alma como forma del cuerpo, facultades del alma, materia sutil e individuo (Simondon, 2022, Pp. 109-148). Y el tercero, sobre la influencia moderna, las nociones de matemática, realismo, campo de fuerzas, literatura, infinito, orden como fuerza creadora de universalidad, destino, sustancia individual, hombre, identidad del yo, serie, energía potencial, optimismo y fenómeno (Simondon, 2022, Pp. 149-270).

Para Simondon todas las influencias son vitales para entender el desarrollo de lo que es una noción en el sentido filosófico más general y elemental que, para el caso temático, conlleva al entendimiento de la noción de individuo que luego se relacionará a la de objeto técnico. Es el caso de instancias como las del idealismo platónico, el hilemorfismo aristotélico, el conceptualismo de Tomás de Aquino, o la influencia moderna de Descartes, que caracteriza la noción como procesos

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de analogía tendiente a la apertura. En este sentido, el realismo del conocimiento de la noción como expresión del objeto puede ser verdadera, ya que la noción en sí misma no es un concepto sino una idea, no es un cúmulo de experiencias para extraer y construir un conocimiento conceptual, más bien surge de verdades dadas por una intuición intelectual sin ninguna mediación, es el conocimiento de la relación de una mente con su objeto (Simondon, 2022, p. 169). Por su parte, Pascal, con el acto de invención de una noción, denota que el principio de inteligibilidad ya no es del todo una realidad dada, sino que el hombre particular aporta a dicha inteligibilidad formas, discontinuidad, pluralidad, heterogeneidad y originalidad que son irremplazables en la relación. De este modo, en el seno de la actividad de la invención de las nociones se alojan otras que son comunes para la razón, así como órdenes y potenciales que surgen y se actualizan estructuralmente desde sus nodos, no como una construcción dada de manera lineal continua, unificada y heterogénea, sino que se manifiestan según sus estados del arte e intención (Simondon, 2022, Pp. 177-179).

Para Leibniz, todos los cambios en la individualidad se deducen de un tipo de noción completa y suficiente, la de sustancia individual, donde los órdenes de magnitud de lo interno y lo externo existencial contienen las diversas formas e informaciones que analógica, simultánea y participativamente interactúan sin rasgos de ambivalencias o dualidad, es decir, de modo transductivo (Simondon, 2022, Pp. 196-198). Es importante aclarar que Simondon conoce de primera mano lo que es la transducción entendida aquí como actividad transductiva: “Es realidad donde se opera una transducción: la materia hace vida y la vida hace alma.” (Simondon, 2022, Pp. 234). Aunque tanto Leibniz como Spinoza tratan y aceptan lo mismo, para Simondon los dos pensadores se acercan a una definición de transducción de lo externo y lo interno desde ámbitos lógicos y matemáticos radicales que chocan entre ellos. No obstante, lo que interesa especialmente

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

a Simondon es el hallazgo de la transducción y de la transductibilidad, el epítome nocional sin parangón de su estudio: cada ser puede ser pensado entonces en sí mismo. Las transformaciones de las hojas son seguidas en los órganos de la planta tal y como lo afirmaba Goethe, la intuición permite seguir las transformaciones de lo mismo en lo otro (Simondon, 2022, p. 266).

**1.1.1.2. La individuación a la luz de las nociones de forma y de información [1964] (2015b).** Entender la intención de la propuesta es asumir el acto de modificación simondoniana de la noción heredada de la individuación y de las nociones que en su conjunto interactúan con ella, así como se anotará con la de objeto técnico. Su intención es estudiar las formas, modos y grados de esta y resituar al individuo en el ser, según tres niveles u órdenes, físico, biológico, y psicosocial. El texto está conformado por una introducción, dos partes y una conclusión. La primera parte, dedicada a la individuación física, se segmenta en tres capítulos que anuncian su temática respectiva: *forma y materia, forma y energía, y forma y sustancia*. La segunda, asignada al estudio de la individuación de los seres vivientes, se segmenta en tres capítulos: *información y ontogénesis en la individuación vital, individuación psíquica, y los fundamentos de lo transindividual y la individuación colectiva*.<sup>7</sup> Composición y disposición que demuestra el entrelace progresivo de los temas y sus partes.

Desde el inicio, Simondon indica históricamente dos vías clásicas hacia la realidad del ser, una sustancialista, de raigambre platónica, y otra hilemórfica, de esencia aristotélica. Ambas suponen la existencia de un principio de individuación anterior a la individuación misma, condición a partir de la cual se consolida un individuo: “la realidad que interesa, la realidad a

---

<sup>7</sup> La edición a la que se hace referencia es la segunda realizada por Editorial Cactus de Argentina la cual ha publicado la mayoría de las obras del autor en español. En esta edición se hacen ajustes y se incluyen tres artículos que permiten profundizar y aclarar a los expertos y lectores del tema: *Las conciencias de la noción de individuación, allagmática y forma, información y potencias*. Los artículos corresponden a trabajos complementarios a lo expuesto en el índice global de la obra central.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

explicar es el individuo en tanto individuo constituido” (Simondon, 2015b, p. 7). Sin embargo, señala que, con la ontogénesis, sucesión que devela el desarrollo, y la continuidad de un proceso, se puede: “(...) conocer al individuo a través de la individuación antes que la individuación a partir del individuo” (Simondon, 2015b, p. 9). Lo que quiere decir que es en el proceso y sus operaciones que se consolida(n) o denota(n) su(s) particularidad(es) o hecicidad, adquisición de forma que puede ser entendida como soporte de relación y de comunicación (Simondon, 2015b, p. 37).

La individuación captada en sus fases de ser supone de entrada una realidad o estado que se desenvuelve en lo preindividual, en el cual no existe individuo ni principio, sólo relaciones de fondo o de medio. El individuo manifestado no es todo el ser, y la individuación es solo una actividad parcial de un devenir en un sistema de potenciales, de fuerzas en tensión que encierran en sus dimensiones incompatibilidades extremas que al: “(...) resolverse al desfasarse (...) corresponde a la aparición de fases en el ser que son las fases del ser (...)” (Simondon, 2015b, p. 10). En este sentido, los intercambios entre estructura(s) y operatividad proceden de saltos cuánticos, transiciones de unos estados energéticos a otros, originados por múltiples desfases: “conservación del ser a través del devenir” (Simondon, 2015b, p. 11). Así, un ser en individuación que deviene de lo preindividual se caracteriza como identidad, como conjunto de relaciones, y no como una unidad totalizadora.

Por su parte, la noción de equilibrio como noción real de estabilidad universal dada por la filosofía y la física clásica, ligan al ser al reposo sustancial que excluye al devenir y sus energías potenciales (Simondon, 2015b, p. 13). Sin embargo, lo que incumbe aquí es la advertencia de Simondon en torno a las nociones, captadas en el hecho de que las teorías contemporáneas de la ciencia como la física, la biología, la psicología y la cibernética ahondan en la realidad microfísica preindividual, entendida como regímenes que sobrepasan la unidad del individuo en el intercambio

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de energía. En la individuación, la relación energía potencial, orden, entropía, complementariedad, resonancia interna, información y neguentropía tienden al desfase, a la sobresaturación y a la sobrefunción, y caracterizan al sistema como un estado de manifestaciones físicas de la metaestabilidad del ser. Indican que, impulsadas por el “individuo”, no agotan la realidad preindividual metaestable (Simondon, 2015b, Pp. 164-183). En suma, el estudio filosófico de la individuación y sus nociones da cuenta de las agencias y de las génesis de los casos específicos de concretización, operatividad y de la realidad nocional adyacente en lo técnico.

Para Simondon, los dominios de captación de la individuación son tres: lo físico, lo viviente, y lo psíquico colectivo o transindividual. Del primer dominio se destaca la génesis de los cristales de cuarzo, en la cual se captan escalas de formación de un sistema exuberante en potenciales preexistentes, formas, materia y energía (Simondon, 2015b, Pp. 98-105). Este individuo perpetuamente descentrado es activo, crece hasta el límite de la exterioridad constituyente de su dominio, y es anterior y periférico en relación a los problemas de lo vivo, pues carece de interioridad propia. Del dominio de lo viviente, teatro de individuación, se indica que la vida es un nudo de resonancia interna, de información en acción que modula, amplifica, introduce, adapta, modifica e inventa estructuras desde una interioridad para resolver problemas tanto de ese interior como de su exterior. Del dominio psíquico colectivo o transindividual, se destaca el acto de pensar como participación, como actividad de relación interior-exterior en sus diversos grados de trayectoria. El pensamiento es el modo por el cual los órdenes de magnitud cósmica y de magnitud infra-molecular se comunican para constituir la vitalidad: “el psiquismo (...) persecución de la individuación vital en un ser que, para resolver su propia problemática, está obligado a intervenir él mismo como elemento del problema a través de su acción, como sujeto” (Simondon, 2015b, p. 17). O sea, que la vida es la invención de marcos espacio-temporales que se ordenan a

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

modo de un mundo donde: “(...) lo colectivo tomado como axiomática que resuelve la problemática psíquica le corresponde la noción de transindividual” (Simondon, 2015b, p. 19). Los campos conceptuales más preponderantes en relación a la constitución de la noción a dilucidar referenciados por el autor se dividen en los tres dominios mencionados anteriormente, como lineamientos que guían el presente trabajo.

En el dominio físico se agrupan: noción primera, orden, término, devenir, elementos, arquetipo, diada indefinida, adquisición de forma, forma, sustancia, esquema hilemórfico, accidente, objeto, cambio de fase, principio, desorden, equilibrio, relatividad jerárquica, género común, un devenir en suspenso, superioridad, estratificación múltiple, discontinuidad, fotón, éter, complementariedad, inducción, deducción, onda, corpúsculo, estructura discontinua, umbral, masa crítica, entropía, información, recepción de información, límite, quantum, variación cuántica, simetría, reacción, jerarquía, entropía negativa, correlación, campos sobresaturados, germen estructural, adquisición de forma, energía potencial, resonancia interna, información, estado de sistema, fase, desfase, sobresaturación, sobrefunción y metaestabilidad. Del segundo dominio: creación, individuación física, operación física, ontogénesis, relación adaptativa con el medio, serie cualitativa, paralelepípedo, género y especie, existencia individual, medio interior, cronaxia, problemática ontogenética, homeostasis, campo de fuerzas, interacción y ontogénesis del comportamiento. Y del tercero: esencia de hombre, de individuo, de sujeto, crisis, polaridad, elección trascendental, cuerpo, alma, adaptación psíquica, sustancialidad del alma, espíritu, inexistencia de toda realidad espiritual, transindividualidad, supervivencia, plegamiento de un ser, estabilidad afectiva, trabajo, clase, individuo de grupo, animalidad, infraestructura, unidad psicósomática, destino, relación psicofisiológica, virtualidad, comunicación, pueblo elegido, mérito, bien, mal, progreso, libertad, ciudad, convención interindividual, modulación,

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

modificación, afectividad, emotividad, información primera, identidad, organización, dimensión, vida, sociedad y operación transductiva.<sup>8</sup>

Este estudio sobre la individuación consolida el germen ontológico de la noción de objeto técnico, denotada cuando el individuado y lo individuante coinciden, y la materia toma forma. Esta coincidencia surgida a partir de los actos de operatividad técnica, explica la hecceidad, modo por el cual forma e información se adecúan devenidos por la naturaleza y por la injerencia de la acción humana (Simondon, 2015b, Pp. 41-55). Es decir, que el objeto técnico es el compendio de relaciones más organizadas entre el hombre y el cosmos, vistas por Simondon como cristalizaciones gestuales y resonancias que tienden a la perpetuación en el ser. (Simondon, 2015b, Pp. 446-448). Aspecto que al final el autor desarrolla al traer a colación a la sociedad humana y a sus técnicos como los agentes clave que consolidan las relaciones de creación, valor, uso, desdén, constreñimiento, esclavitud y destino de estos objetos o seres allagmáticos<sup>9</sup>, síntesis profundas de las nociones y operaciones conectadas a formas e información o estructuras, reacciones, experiencias y transformaciones (Simondon, 2015b, Pp. 463-464).

**1.1.1.3. El modo de existencia de los objetos técnicos [1958] (2007).** Deviene como un hecho de la tesis anteriormente tratada y como un foco singular que profundiza la génesis y evolución de los objetos técnicos detentados en los estados emergentes, procesos y operaciones

---

<sup>8</sup> Se entiende por transducción una operación física, biológica, mental, social, por la cual una actividad se propaga en el interior de un dominio y se extiende progresivamente al mismo tiempo en otro u otros dominios donde dicha operación se estructura. Un cristal que se agranda y extiende en todas direcciones en su aguamadre, proporciona una imagen de la operación transductiva y de una estructura reticular amplificante. La operación transductiva es una individuación en proceso que se efectúa bajo la forma de repetición progresiva. Ahora, en dominios complejos, como la metaestabilidad vital o de problemática psíquica, puede variar y extenderse en un dominio heterogéneo donde múltiples dimensiones se transducen correlativamente en lo colectivo (Simondon, 2015b, Pp. 21-22).

<sup>9</sup>La allagmática es una teoría general de las relaciones conectada a lo cibernético y a los tres dominios de la individuación, que a su vez conecta con el estudio de las singularidades, estructuras, reacciones, operaciones y transformaciones que Simondon elabora dentro del contexto ontológico del tema del individuo y el ser (Simondon, 2015b).

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

que se inscriben en relación con lo humano como modos de existencia<sup>10</sup>. Como se indicó líneas arriba, cada dominio de individuación alberga en su interior sistemas tensos que, al integrarse sinérgicamente, producen energía a manera de señales estructuradas, soportes, finas formas e información que se concretizan y agencian en el fondo del cosmos físico y en todo lo que impele lo cultural humano en su enorme extensión y diversidad. Tales señales configuran lo que Simondon subraya, analiza y desarrolla a lo largo del estudio como órdenes transductivos, puntos de inflexión donde la noción en cuestión crece y madura.

El texto se compone de una introducción, tres partes y una conclusión. La primera parte alude a la génesis y evolución de los objetos técnicos hasta su concretización, es decir, hasta la fase donde las operaciones, las funciones y las finalidades inscritas como sobredeterminación cultural materializan y revelan aspectos cosmológicos y ontogenéticos en seriales repetitivas que constatan un hecho o resultado de manera constante. En otras palabras, cuando los tres dominios de individuación física, biológica y psicosocial convergen en sinergia constante, se agencian relacionamente en un modo de existencia del ser, en una manifestación tecnocultural concretizada, es decir, en un objeto técnico. Para profundizar en ello, hay que aludir a la concreción entre el objeto técnico abstracto, que es el esquema interno tanto cognitivo como ontológico, y el objeto técnico concreto, soporte modulador de las condiciones físico evolutivas, ritmo, progreso, perfeccionamiento continuo menor o perfeccionamiento discontinuo mayor, así como a los asuntos del linaje genealógico inscritos en todas las génesis. En este sentido, Simondon inquiriere acerca de la realidad, el elemento, el individuo y el conjunto técnico. La hipertelia, exceso de fines técnicos

---

<sup>10</sup>De las tres obras presentadas, es la que desarrolla a profundidad la temática teórica en cuestión. Sin embargo, se abordará desde un análisis que arroje luz acerca de la constitución nocional que incumbe aquí, lo que permite observar la dinámica, continuación, caracterización, aplicación, propuesta y concretización de la noción en el transcurso de los análisis de las otras obras.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

o estéticos que pueden devenir como auto condicionamiento evolutivo y cultural, se vincula a los procesos o actos del pensamiento inventivo, considerado fondo y forma en lo viviente. Así, individuación técnica, secuencias y conservación ligan las estructuras ontológicas a la constancia del objeto técnico como algo manifestado (Simondon, 2007. Pp.41-104).

La segunda parte acentúa en los modos de relación adyacentes entre el hombre, el objeto y el hecho técnico, síntesis o nivel que evidencia cómo la educación y la sociedad humana entretejen al mundo con funciones reguladoras, modos de progreso, termodinamismo, energetismo, límites y automatismos que deben ser reflexionados y explicados por y desde el pensamiento filosófico en aras del establecimiento formal de un marco que analice integralmente la realidad técnica como cultura universal o tecnología (Simondon, 2007. Pp. 105-176). Y la tercera parte, lejos de ser una síntesis ordinaria, complementaria o consecutiva de lo anterior, es más bien la transducción metafísica y filosófica de la génesis y evolución de los objetos técnicos que muestra las estructuras de integración cósmica y humana en la tecnicidad. La génesis, implícita en todo momento, permite la reflexión y validación estructural del hecho o fenómeno, pues según Simondon, es la ruptura o desdoblamiento explícito de la noción de fase aplicada al devenir. Noción que permite rastrear la saturación o el desfasaje de la unidad mágica primitiva, entendida como relación intrínseca del hombre con el mundo, momento de plenitud de lo preindividual o potencial cargado de dinámicas, señales que tienden al desdoblamiento simbólico de maneras divergentes (Simondon, 2007, p.174).

Tecnicidad y religiosidad son la información de un poder evolutivo divergente en el seno del devenir de la unidad mágica primitiva. Son los modos de ser del hombre con el mundo que se compensan, regulan y convergen según funciones y necesidad, lo que permite la relación, la coherencia o la diferencia, es decir, la aparición de desfasajes entre el pensamiento técnico y el pensamiento religioso, estados donde las magnitudes no pueden ser simultáneas y cuyos períodos

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

son iguales (Simondon, 2007, p.174). Esta divergencia-convergencia energética y nocional de la tecnicidad promueve y genera indeterminadamente pensamientos o actividades nocionales que se individualizan y organizan en estados de magnitud completa, como lo estético, lo teórico, lo práctico y lo filosófico:

Pero es el sentido de esta concretización, inherencia al objeto de una tecnicidad que no está totalmente contenida en él, solo puede ser comprendida por el pensamiento filosófico que sigue las génesis de los modos técnicos y de los modos no técnicos de la relación del hombre y del mundo (Simondon, 2007, Pp. 255-256).

Ahora bien, del panorama expuesto se observan tres momentos explícitos y ponderantes en las fases argumentativas de los modos de existencia del objeto técnico que permiten configurar así tres instancias que plantean puntualmente una sinopsis del meollo acerca de la noción filosófica simondoniana que se diserta aquí, la génesis y evolución del objeto técnico, mecanología y proceso de concretización. El autor plantea: “¿Cuál es el sentido de la génesis de los objetos técnicos en relación con el conjunto del pensamiento, de la existencia del hombre y de su manera de ser en el mundo?” (Simondon, 2007, p. 171). Pregunta clave que Simondon declara según el sentido existencial, genético, elemental y conjuntivo de lo técnico en relación a lo humano en sus diferentes fases en el mundo. Esto conlleva a afirmar que la realidad técnica no existe separada de lo natural, lo causal o divino, ni como una propiedad netamente humana que se extiende y apropia por medio de la “creación” o la invención artefactual con lo energético y lo cósmico. Por lo tanto, lo cultural es breviarío de la constitución de los órdenes transductivos que otorgan carácter factual, ontológico y nocional del fenómeno.

Entonces, ¿cómo la noción de objeto técnico simondoniana se articula y constituye en el objeto real que surge en una cultura material? Toda tecnicidad, relación del hombre con el mundo

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

es captación que liga procesos de individuación que singularizan operaciones sistemáticas factuales de manera abierta, organizada y dinámica (Simondon, 2007, Pp. 173-184). Esta fase o modo mágico de la génesis y evolución de los objetos técnicos se destaca como punto de referencia de lo preindividual, como un origen que devela a las potencias en mediación, en tendencias fluctuantes que no se concretizan de manera particular ya que aún no hay distinción plena entre figura y fondo, sólo tendencias y resoluciones de una incompatibilidad que comienza a manifestarse como señal e información. Esta expresión extraordinaria signada mediante figuras, es interpretada como ligazón reiterante, simultánea y correlativa. La fase mágica se disuelve, perfecta, total o unitaria en tendencias particulares que reúnen energía, formas, actualizaciones disimétricas, no equilibradas que devienen constantes y sin degradación en esquemas y estructuras que se expresan como invención real metaestable o auto regulativa. Así, la tecnicidad y lo religioso hacen parte de los fenómenos culturales que a través del pensamiento filosófico adquieren nitidez y valor (Simondon, 2007, p. 174), o sea que la unidad mágica primitiva es una relación originaria del hombre y el mundo.

La mecanología del objeto técnico es la instancia que analiza, a través del estudio de las máquinas, la naturaleza de las mismas en imbricación mutua con el hombre y sus valores. Su fin es reflexionar y establecer cómo ciertos inventos o máquinas logran que la información que regula sus elementos, conjuntos y operaciones provean medios a sus operarios para pensar su existencia, prosperar y estabilizar el medio ambiente o los medios asociados en el que se circunscriben y desenvuelven. La existencia situada de las realidades humanas culturales en lo local y lo geográfico caracterizan cosmológica y cosmogónicamente las relaciones ontogenéticas que desarrollan los modos estructurales particulares de concreción de cada mundo. En pocas palabras, los objetos técnicos y sus nociones conjugan un diálogo de experiencias, de finalidad física, biológica y

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

colectiva conectadas a lo sensible, lo intelectual y lo espiritual. Estas semánticas vivas constatan que en los espacios geográficos se tejen relaciones de servicios e interacción: “El objeto técnico es entonces la condición de sí mismo como condición de existencia de ese medio mixto, técnico y geográfico a la vez” (Simondon, 2007, p. 77).

Tanto el objeto técnico en su realidad estructural como en su expresión filosófica de noción poseen interioridad, un margen de indeterminación que no sacrifica posibilidades de funcionamiento. Una máquina, ser que funciona con información, es un puente entre lo sensible tanto externo como interno. Esta interacción entabla rangos de conectividad con otras máquinas que también circunscriben la cultura material del mundo humano que las maneja y mantiene. La máquina es así un gesto humano cristalizado, representación del ser mediado por procesos de concretización que capturan fenomenológicamente una genealogía, es decir, que un motor es a su vez con otros motores o series de estos, que conectan sus génesis e individualidad. Esta resonancia interna le permite asumir esquemas que provienen y albergan formas abstractas y regímenes de causalidad que impactan en cada una de las piezas que lo componen y conforman estructuralmente. Cada motor concreto es alojamiento de motores abstractos que convergen como manifestaciones exteriores de contingencias internas (Simondon, 2007, Pp. 15-46).

Se hace necesario puntualizar que el objeto técnico y su noción remiten a modos en que la existencia del ser ejerce sus condiciones en el cosmos. En el objeto natural, como aquello en lo que converge toda potencia que tiende a la individuación. En la herramienta, como todo aquello que ofrece información a un operario en aras de la realización de un fin. En el instrumento, como aquello que ofrece información al operador y a sí mismo de las acciones que se realizan con el propósito de lograr un resultado. Y en el objeto técnico, como todo aquello móvil o fijo que es asible al cuerpo y al esquema ontocognitivo humano, que permite integrar funciones, operaciones

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

y estabilidad vital mediante el trabajo interactivo con los espacios, las superficies, las acciones y las consecuencias. Simondon, al seguir las bases de la cultura occidental, destaca que todo lo anterior existe dentro de las fases de industrialización que progresivamente saturan las fuentes y las estructuras de representación con los deseos y sueños capitalistas de cambio acelerado, también entendido como la fuerza metafísica del progreso (Simondon, 2007, p. 132).

El progreso técnico, mediado por la realidad humana, es el desarrollo de las sinergias funcionales que continúan reorganizando las concretizaciones. La noción de objeto técnico es una traducción intelectual de las fuerzas y las energías transductoras de la existencia, concreciones técnicas y sus puntos de vista. En resumen, la noción es un acople intelectual, abstracto, positivo, adecuado y eficaz que permite entender paradigmáticamente los fuertes vínculos que se individuán como clara oposición de la degradación de la energía y del desorden cósmico que producen ciertas máquinas aisladas o privadas de la resonancia interna. Máquinas esclavas, sometidas por ideologías o filosofías que ven la materia como simple energía explotable y alterable que se puede empaquetar, reducir, montar y encadenar según los deseos y provocaciones alienantes de los actos de compra y venta en las sociedades de mercado.

Así las cosas, el carácter nocional de la individuación que esquematiza y estructura al objeto a estudiar aquí, mantiene hasta este momento o fase de la obra simondoniana las líneas constitutivas de las nociones de los tres dominios ontogenéticos de la tecnicidad, según los órdenes de pensamiento tratados con antelación. No obstante, los marcos de la cultura y civilización tecnológica occidental matizan y singularizan nociones físicas como individuación de sistemas sobresaturados, relación de fase, virtualidad potencial y fase aplicada al devenir.<sup>11</sup> Nociones

---

<sup>11</sup> Como un ejemplo de objetos técnicos en sus últimas fases de industrialización, se puede citar al motor de avión (Simondon, 2007, Pp. 71-72).

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

originadas en el seno de lo biológico como la de génesis, adaptación e impulso vital se conjugan con nociones del campo psicosocial o transindividual como las de interioridad, represión, perfeccionamiento del conocimiento, alienación, nivel de vida y trabajo como centro de lo social. Así mismo, nociones que cruzan los dominios como interfaces circunscritas a lo cuántico y cibernético como la de comienzo, finalidad funcional, localización de decisiones de funcionamiento, progreso, tecnología de información, emisión de la información, rendimiento de un sistema de conversión en un motor, máquina y autómeta. Y nociones propiamente dichas del pensamiento sinérgico de lo religioso como la de secreto y sagrado, o de lo filosófico, como la de individuo, sujeto, utensilio y utilidad.

Por lo tanto, la noción de objeto técnico simondoniana emerge, gira y madura dentro de los estudios tratados, como transducciones que sustentan su existencia desde el pensamiento filosófico. Esta condición de existencia es enmarcada por los medios técnicos y geográficos, los cuales permiten que los giros nocionales converjan en series informativas donde se mezclan lo humano y lo natural, y producen formas abstractas de convergencia específica, unidades de devenir basadas en trabajos abstractos de organización conjuntiva y técnica, teatros de relaciones de causalidades recíprocas que amplían las posibilidades de los sistemas físico químicos como vehículos de tecnicidad según el rol transductivo, montajes de información definidos como condiciones de no autodestructividad:

El objeto técnico existe entonces como tipo específico obtenido al término de una serie convergente, esta serie va del modo abstracto al modo concreto: tiende hacia un estado que haría del ser técnico un sistema enteramente coherente consigo mismo, enteramente unificado. (Simondon, 2007, p. 45).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

El circuito de recorrido por los tres primeros estudios muestra el primer plano de constitución de la obra simondoniana a partir de los patrones de tejido acerca de lo nocional. Se destaca que la noción de objeto técnico es captación metafísica de lo que se denomina como el primer objeto, ser técnico, vehículo del pensamiento filosófico, de lo concreto que es significativamente verdadero. En otras palabras, no debe ser catalogada como algo de carácter esencial y plenamente sustancial, es decir, maquinal o a parecido a una máquina, sino más bien como agencia, resonancia o relación transductiva de lo cósmico y lo humano (Simondon, 2007, Pp. 162-188).

**1.1.1.4. Dos lecciones sobre el animal y el hombre [2004] (2008).** Es el primer tomo de la selección de obras póstumas de Simondon, es la transcripción en primera persona de la grabación del curso realizado por él en el primer semestre del año 1963 y 1964. Fue redactado entre los años 1955 y 1962 para el programa de Psicología General dirigido a estudiantes del curso de Propedéutica de las carreras en Letras, Licenciado en Filosofía, Psicología y Sociología, que dictó hasta el año 1967 en la Fundación y Universidad de Poitiers. En la edición en español, la presentación y el epílogo están a cargo de los filósofos Jean-Yves Chateau, y Adrián Cangri, respectivamente. Es importante subrayar que en adelante los textos presentados son los trabajos póstumos o los tomos que configuran la temática de la obra general del autor. Estos recopilan cursos, conferencias, artículos y entrevistas.

El texto del curso se divide en dos lecciones que estructural y metodológicamente buscan la constitución de la noción de vida animal y humana en el campo de la psicología y el pensamiento occidental. La *Primera Lección* inicia con el acápite titulado *La Antigüedad*, marco que engloba autores y doctrinas como las de Pitágoras, Anaxágoras, Sócrates, Platón, Aristóteles y los Estoicos, e incluye una conclusión sobre lo mencionado. La *Segunda Lección*, con el título *Problemas y*

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*puestas en juego*, y agrupa a los llamados Apologistas cristianos, es decir, San Agustín, Santo Tomás, Giordano Bruno, San Francisco de Asís, Montaigne, Descartes, Melebranche, Bossuet y La Fontaine. El manuscrito concluye con la explicación de la importancia de las fábulas de La Fontaine.

Las *Lecciones*, de estilo similar al primer estudio tratado aquí, son una selección que rastrea y analiza similitudes y diferencias de las nociones que los filósofos legaron sobre las diversas facetas del problema en torno a la proximidad, continuidad o discontinuidad intrínseca y extrínseca de la relación entre la planta, el animal y el hombre, es decir, sobre la realidad transindividual entre lo vegetal, la animalidad y lo humano, entre lo instintivo y lo intelectual. Simondon clasifica estas doctrinas como éticas, de proximidad y de jerarquización. Las éticas buscan el valor singular y sustancialista del hombre, el alma, el monismo en las cuales están Sócrates, Platón, los Estoicos, los Apologistas, San Agustín, Santo Tomás, Descartes y Melebranche. De proximidad, que preconizan el continuismo entre lo vegetal, el psiquismo animal y humano, aunque introducen rasgos de esencialismo, monismo o pluralismo cuyos representantes son Pitágoras, San Francisco de Asís, Giordano Bruno, Montaigne, Bossuet y La Fontaine. Y de jerarquización, de corte pluralista esencialista, que relacionan al hombre con los otros vivientes según diferencias de cantidad en la naturaleza, la inteligencia y la razón, destacan Anaxágoras y Aristóteles.

Según Simondon, abordar la noción de vida humana y animal en el campo de la psicología de manera heurística posibilita el estudio de las fuentes occidentales que se desarrollaron a partir de la noción de vida animal, los ámbitos científicos y humanísticos de inteligencia, hábito e instinto. En otras palabras, analiza el paso de lo nocional a lo conceptual, de lo reflexivo a lo formal, logicista, sistemático y doctrinal, base de lo ético, lo jerárquico y lo filosófico. De lo anterior se destacan tres momentos. Sócrates como el primer filósofo que introduce la dualidad

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

vegetal-animal y humano en oposición a Anaxágoras y al principio de continuidad vital establecido por la *metempsychosis* pitagórica. Descartes se muestra como conciliador del pasado y lo medieval, y declara que el espíritu del hombre nunca podrá penetrar el corazón animal y saber lo que pasa allí, perspectiva que estructura la cosmovisión moderna de corte antropocéntrica y universalista que proclama que las plantas y los animales carecen de alma, conciencia, pensamiento y, por tanto, de sufrimiento (Simondon, 2008, Pp. 28-68). Y La Fontaine, como defensor del animal que considera inadecuado el cartesianismo al no alcanzar y responder por todos los fenómenos de la vida en cuanto tal: “Que esos castores sólo sean un cuerpo vacío de espíritu, jamás podrán obligarme a creerlo (...)” (Simondon, 2008, p. 74). Los otros autores aceptan, matizan y discurren entre estos tres momentos como tópicos, construcciones o conceptos que validan la realidad psíquica.

Nociones como la de conducta, metamorfosis ligada a la reviviscencia, identidad, equivalencia entre las funciones animales, vegetales y humanas, instinto por motivos éticos, gradación de una realidad animal a una realidad humana, animalidad, alma, santidad desplegada en el pensamiento ético y religioso, automatismo, estructura anatómica y estructura de comportamiento, hacen parte del carácter adscrito a la psicología y antropología simondoniana de las relaciones. Hay que señalar que estas nociones indagan indirectamente sobre el tema analizado aquí y contribuyen a profundizar el vínculo entre naturaleza y cultura, así como ligar el pensamiento filosófico a la técnica. El estudio no busca la fundación de un biologismo, antropología o pensamiento tecnológico plenamente humano o radicalmente no continuista. La tecnicidad es continuidad, vida, conocimientos que en su conjunto son asimilados mediante el

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

psiquismo cristalizado en un objeto técnico. En suma, el pensamiento no es vehementemente antropocéntrico, es continuidad que va desde las plantas a los objetos técnicos y viceversa.<sup>12</sup>

Consecuentemente, las *Lecciones* dilucidan la línea de estudio temático de la cosmología y antropología de Simondon con respecto a la injerencia de la realidad separada de lo vegetal y lo animal, que en la cibernética de Wiener reposa como asimilación abusiva del objeto técnico con lo natural, y en particular, con lo viviente (Simondon, 2008, p. 19-27).

**1.1.1.5. Curso sobre la percepción [2006] (2012).** Es el segundo tomo de la selección de obras póstumas, es el texto presentado por Simondon para el desarrollo del curso pronunciado sobre el tema en la Sorbonne durante el año académico transcurrido entre 1964-1965<sup>13</sup>. Fue originalmente presentado por Simondon en ciento sesenta y siete páginas dactilografiadas acompañadas de ilustraciones y láminas dentro del texto (que se mantienen en esta versión citada). Allí, se denota el valor del acto perceptivo como sinergia de actividades psíquicas adscritas a señales, información y devenires que se configuran según los movimientos, funciones, operaciones, reacciones y respuestas sensoriales de los organismos que se integran en un entorno y con otros seres perceptivos. Busca en lo viviente la percepción, el lugar privilegiado, que en el caso del hombre le permite saber su actuar, pensar y sentir con el mundo. Expresiones y señales en individuación que se concretizan según esquemas, estructuras y medios ambientes que agencian lo humano y lo técnico.

---

<sup>12</sup> Se considera aquí acertada la interpretación realizada por Chateau en el sentido en que la individuación no puede responder de manera rigurosa la relación de continuidad en el psiquismo desde el conocimiento teórico, pues ante todo la visión de Simondon se basa en nociones que se agencian en lo metafísico. Lo que quiere decir de antemano que no profundizan en la cuestión del ser y el cuerpo del viviente individuado.

<sup>13</sup>En la nota del editor se anuncian dos estudios importantes que serán publicados y reunidos en el tomo *Comunicación e Invención, cursos y conferencias: Perception et Modulation y La Perception de longue duree*. El Prefacio es presentado por el reconocido filósofo francés Renaud Barbaras, cuya obra gira en torno a temáticas de la percepción, la psicología y la fenomenología de la vida.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

El texto de cinco partes muestra los patrones y divisiones de individuación, concretización técnica y valoración psíquico transindividual. La primera parte, consagrada a la percepción en el pensamiento occidental, expone en tres momentos lo antiguo, como instrumento de conocimiento; lo clásico, como operación; y lo moderno, como función y efecto. La segunda parte se centra en el sentido biológico de la función perceptiva, entre funciones del organismo y los aspectos fisiológicos de las funciones perceptivas. La tercera parte analiza percepción, información y efectos psicológicos, es decir, sobre la percepción de lo moviente, la forma, el espacio y la duración. La cuarta parte distingue percepción y afectividad de efectos de contexto y motivación. Y la quinta parte estudia la percepción, la actividad y las consecuencias prácticas para la tecnología humana.

Como en las *Lecciones*, el curso sobre la percepción no hace referencia tácita a la noción de objeto técnico, pero avanza en dirección al encuentro metafísico y psicológico que estudia el sentido o significación de lo viviente, y que permite que un ser sea aprehendido en tanto actividad psíquica circunscrita a procesos de individuación no absolutos e intercomunicados por señales en movimiento que tejen un punto de vista. Busca una línea de análisis de la realidad técnica en tanto realidad natural y cultural como un conocimiento integral de la vida. La percepción debe ser entendida, entonces, como el modo original de la relación de lo viviente con su medio. Según esto, la filosofía deviene en el sujeto humano aprehensor, que toma posesión de lo real al conocer el mundo, como un gran cúmulo histórico de nociones cristalizadas en conceptos y construcciones, en una especificidad o una diversidad de sustancias que buscan una resolución. La percepción es el punto de referencia de las intuiciones de lo moviente que devienen en modos técnicos. Percibir es imaginar, e imaginar es detallar las significaciones implícitas dentro de un conjunto perceptivo, las cuales se caracterizan por ser imágenes excepcionales, colectivas y culturales que exigen un

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

análisis abstracto. Según Simondon, los filósofos perciben, liberan y segregan nuevas unidades perceptivas (Simondon, 2012, Pp. 201-202).

En sí, se deben estudiar integralmente las posibilidades de ser con otras unidades perceptivas que hacen y habitan el cosmos de manera cultural, que para el caso del cuadro perceptivo de Occidente se vuelven sistemáticas y tópicas<sup>14</sup>. Consecuentemente, Simondon destaca que en este cuadro lo perceptivo y lo técnico están ligados a las génesis y evolución de las herramientas, instrumentos y objetos técnicos. Ladrillos, tornillos, bombillos, motores, automóviles, barcos y aviones, entre otros, deben ser estudiados con detenimiento. Por ejemplo, el avión, que alude a la aeronáutica y a la industria aérea, a sus mitos antiguos, maquetas, diseños, experimentos de ingeniería y sociología, sumado a las experiencias perceptivas de los pilotos y de todos los datos recogidos y aportados por dispositivos que hacen posible el vuelo para el hombre. El avión es aprehensión perceptiva de la adaptación óptima entre máquina y hombre, es concretización:

En la aviación, las velocidades en suelo (para el despegue) no son representadas al piloto solo de manera taquimétrica, sino bajo forma de clases (velocidad 3, velocidad 4...) que corresponden a categorías de acciones posibles o imposibles en función de cada tipo de aparato: frenado sobre la pista, necesidad de despegar; la percepción no solo es así más pragmática: es más primaria, menos abstracta, menos simbólica, y cada dato permite por su unicidad una mejor integración en el campo de aprehensión (...) y aun si la necesidad técnica no lo impone de manera absoluta, sería útil, para una adaptación óptima de la máquina al hombre, que el vehículo tuviera tantos regímenes

---

<sup>14</sup> En este sentido, el siguiente capítulo ahondará en la relación figura-fondo que se aborda en la tercera parte del curso (Simondon, 2012, Pp. 203-207).

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

de funcionamiento como categorías de velocidad prescriptibles hay (...). (Simondon, 2012, Pp. 323-324).

De lo anterior, se puede interpretar que los regímenes de funcionamiento en vez de suponer la adaptación doblegada de la máquina al hombre, permiten su retroalimentación hasta el punto de otorgarle una independencia suficiente para que analice en tiempo real el mejor modo de acoplar lo biológico al medio asociado en el que se encuentra y así adaptar los datos a su propia optimización de régimen de funcionamiento. Esta optimización es continuidad psíquico perceptiva, elementos y acciones significativas representadas en escalas simbólicas a modo instrumental que miden una acción determinada. Esa concretización o actualización actonal es percepción y aprehensión de información que existe como cuidado mutuo: “retro-action, «feed back» por aporte de información que marca la distancia entre la meta y los grados sucesivos del efecto de la operación” (Simondon, 2012, p. 324). En suma, el estudio de la manipulación operatoria y las fuentes extraídas por informaciones no-previstas constituyen la línea de estudio conocida como tecnología humana<sup>15</sup>, que enfatiza sin recurrir a adquisiciones de información separada del objeto el sentido del feed-back continuo: “(...) el recurso a la plomada no es el único medio de apreciar la verticalidad (...)” (Simondon, 2012, p. 324). Máquina y hombre se optimizan, se entretienen sin enmascaramientos, interferencias, camuflajes o categorías de la realidad práctica que exageran lo antropocéntrico y lo comercial de la relación.

Finalmente, nociones como la de hombre, tiempo, espacio en el niño, representaciones singulares, equivalencia, pareja antitética y complementaria constituida por la relación figura-fondo, intervalo óptimo y centración (concentración) se agregan al marco de la fase de

---

<sup>15</sup> Para profundizar en el tema, véase trabajos de Faverge, Ombredane, y Leplat.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

consolidación de la noción estudiada, que más adelante retomarán la temática del curso desde la relación acaecida entre la perceptividad simondoniana con la del perspectivismo amazónico.

**1.1.1.6. Imaginación e invención [2008] (2013).** Es el tercer tomo de la selección, es el curso que Simondon impartió en la Sorbonne en el período académico 1965-1966 (Heredia, 2017). Esta tercera fase de inserción es la exploración de los procesos de perceptividad ligados a la imaginación, y, por ende, a la invención como operación estructurante ejecutada por el viviente que combina procesos y series en aras de un tipo de realización material intrapersonal o cultural. Como se observó en el primer estudio sobre el individuo y en la tesis de la individuación, la invención es transducción, aspecto que se desarrolla a partir de operaciones analógicas que permiten la transferencia de una información o actividad a niveles heterogéneos de organización, donde cada uno conserva carga, potencia y acción estructurante que se propaga para consolidar otras estructuras en los tres órdenes o región simultánea (Simondon, 2013, p. 30). En otras palabras, la operación transductiva es el proceso de significación de una imagen como realidad intermediaria.

El texto se compone de un preámbulo, una introducción, cuatro partes y una conclusión. El preámbulo trata sobre la realidad nocional, dinamismo, y aplicación de la noción de ciclo genético de la imagen. La primera parte refiere sobre los datos biológicos, motricidad y sensorialidad, imágenes en espera y anticipación e intuición como imagen a priori pura y principio de conocimiento reflexivo. La segunda parte, sobre las funciones perceptivas, el rol de la imagen intra-perceptiva, la adquisición de información y forma, y percepción de imágenes geométricas. La tercera parte analiza el nivel de los condicionamientos elementales, el nivel de los procesos psíquicos, la imagen mental, el símbolo, y lo imaginario como mundo organizado, así como la noción de imago (imagen) y de objeto-símbolo. La cuarta se centra en la invención elemental,

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

invención apoyada sobre signos y símbolos, e invención como introducción de un objeto creado como obra. Finalmente, la conclusión es la recapitulación de la propuesta. Sobre este respecto, el texto de Heredia (2017) profundiza el desarrollo de este curso. Por consiguiente, *Imaginación e invención* es la presentación de una teoría sobre la imagen mental como las fases de un proceso ontogenético de las actividades inscritas en el mundo interno del ser viviente. Imagen, imaginación reproductora e invención están en relación, en compatibilidad sinérgica (Simondon, 2013, Pp. 9-10).

Ahora bien, el texto se concentra en la cuestión de la creación de los objetos técnicos, como continuidad de abstracciones y dimensiones de espacio y tiempo que se confunden según la necesidad del ser humano como prótesis o extensión de sus sentidos. Así es como la industrialización resignifica y sobrecarga contenidos técnicos revestidos, resignificados industriales y transitorios que sobrecargan, disimulan y distorsionan los contenidos técnicos.

Un ejemplo dado por Simondon es el automóvil de “turismo”, que para la época era vendido como una imagen diseñada en el lenguaje comercial. El turismo es la capa semántica que cubre al objeto como si hubiese sido creado exclusivamente para tal uso, al punto que sus partes, engranajes y dispositivos técnicos son enmascarados por esta semántica. Sin embargo, este automóvil de “turismo” es el mismo automóvil estándar utilizado para diferentes usos. Otro ejemplo es el de la cámara fotográfica profesional, que tiende a ser vendida como cámara de aficionado, de carácter auto correlativo especializado entre el producto y el usuario. Aquí, la invención formalizada en el objeto técnico es transformada en objeto artificial según la superabundancia funcional acompañada de símbolos y operaciones. Un ejemplo de gran escala dado por Simondon es la turbina de Guimbal, representada a fuerza como un alternador o transformador. Una invención puede sobrepasar su fin, es decir, que conlleva a un rebasamiento

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de las condiciones que eran el planteamiento del problema, pues el progreso es esencial a la invención (Simondon, 2013, Pp. 185-195).

Por otra parte, estos procesos y objetos instan a sentar el paso de lo nocional a lo conceptual desde el punto de vista del proceso inventivo, el cual no sólo sobrepasa las funciones, sino también de las condiciones de la génesis de la misma invención. Saber y poder se transmiten como formas constituidas por los procedimientos de producción. Este “perfeccionamiento” en el sentido de la concretización es una elevación de niveles de compatibilidad interna que producen adaptabilidad y versatilidad en el sentido psicológico (Simondon, 2013, p. 199).

Por último, el ámbito estético, sagrado y religioso ligado a la actividad de la concretización es comparable a pintar un aspecto ya constituido dentro de capas superficiales que modifican lo temporal y lo espacial. Esta actividad, en lugar de amplificar, capta, reduce y consume la energía como realidad homogénea. Así, los objetos técnicos donde predominan estas capas superficiales hacen de la invención un mero accesorio de consumo (Simondon, 2013, Pp. 200-201). Lo sagrado está más allá de lo causal y se propaga hacia el pasado, y el carácter estético está más allá de lo funcional y se propaga hacia el porvenir. El objeto técnico, por el contrario, está en el presente entre lo causal y lo funcional, es aproximación entre lo creado y lo real, entre lo natural, lo sacro y lo estético (Simondon, 2013, p. 205). Nociones como ciclo genético de la imagen, imaginación reproductora, némesis, sistema de acción, conciencia posible y gestaltización son correlatos de la noción estudiada.

**1.1.1.7. Comunicación e información [2010] (2015a).** Es el cuarto y voluminoso tomo que condensa cuatro cursos sobre psicología y dos conferencias que corresponden a los años 1960 a 1976. Los trabajos se presentan aquí de manera cronológica y propedéutica para desglosar y alinear la temporalidad inserta en los cursos y las conferencias presentadas para la edición en

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

español, la cual conjuga los temas y los tiempos en un índice de manera diferente según lo establecido por la editora<sup>16</sup>, y así mostrar una trayectoria dentro de las fases de constitución y consolidación de la noción investigada. El orden de la edición muestra la tremenda creatividad y versatilidad temática nocional del autor respecto a los contextos filosóficos y culturales en los que se desarrollan. No obstante, este trabajo invita a estudiar el texto tal como se presenta en la edición.

*Actitudes y motivaciones* (1960) es la primera parte del curso que fue dado en Poitiers, anterior al curso sobre la *Imaginación e Invención*. Trata sobre las actitudes como selectores en las funciones receptoras y efectoras, y las vestimentas y actitudes vestimentarias. Por vestimentario, se entiende reducción objetiva funcional y transductiva. *Curso sobre el instinto*, impartido en 1964, fue publicado en el tomo XVIII del *Bulletin de Psychologie* (Simondon, 2015a, p. 239). Se estructura con una introducción y una sola parte subdividido en cuatro puntos que a su vez presentan acápites sobre los instintos, las conductas, los tropismos, los reflejos, así como las conductas secundarias, terciarias y adquiridas, seguido de la importancia de las conductas instintivas, los modos de organización, comportamiento y condiciones de las mismas. *Percepción y modulación* (1968) es el texto del curso del mismo nombre reconstruido a partir de notas (Simondon, 2015a, p. 175). Presenta en una introducción de siete partes, tres capítulos, conclusión y nota final, las ideas sobre el organismo y su percepción como moduladores de relaciones tecnológicas y causalidades recurrentes (feedback). Denota, en una primera instancia, que sensibilidad y percepción tanto en lo vegetal y lo animal están al mismo nivel en cuanto a la reacción respecto a lo externo o ambiental. En una segunda, que la percepción de clase es aquella que se da según la reacción a las señales que se desencadenan por lo instintivo. Y en una tercera,

---

<sup>16</sup>La filósofa y profesora Nathalie Simondon, hija del autor, es la responsable de cuidar, organizar y editar estos estudios, que tienen como presentador a Jean-Yves Chateau.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

que la percepción del objeto se liga a la reacción mediada por el análisis e interceptaciones de hechos. *Curso sobre la comunicación* (1970-1971), desarrollado en la Universidad de París V, analiza formas, grados de acoplamiento, selectividad, circularidad y niveles de comunicación y técnica en los vivientes. Describe la importancia en la comunicación acústica y psíquica de la vibración, el medio, los signos y las señales. De igual modo, subraya la importancia en la comunicación visual del medio luminoso y las actividades instintivas que desarrollan la inteligencia en los animales.

*La amplificación en los procesos de información* (1962), texto presentado como discurso en el coloquio de Royaumount, está dedicado a la cuestión del concepto de información en la ciencia contemporánea, que fue organizado por Simondon (2015a, p. 139). Allí, afirma y desarrolla las ideas de una metaestabilidad del receptor como condición de eficacia de la información incidente y de las amplificaciones transductivas, modulares y organizadoras. Finalmente, *El relevo amplificador* (1976) es el texto de la conferencia ofrecida para el segundo Coloquio de Mecanología del Centro Cultural Canadiense, organizado por John Hart, de la Universidad de Western, Ontario (Simondon, 2015a, Pp. 163-172).

Ahora bien, esta cuarta fase es la profundización en el viviente, la percepción, la imaginación y la invención como encuentro de los procesos de comunicación e información en todos los sentidos de la palabra. Toda individuación y concretización es información cruzada por comunicación. La información es energía en movimiento que se manifiesta en señales que se propagan y constituyen de manera variada. Espacio y tiempo son órdenes de magnitud implícitos en la infinita cantidad de maneras que posibilitan la configuración y constitución de formas, que a su vez son información. Por ende, la comunicación es una instancia organizadora de señales dirigidas por las cuales se expresa algo que es tomado por una percepción. En otras palabras,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

comunicación es percepción, constitución del cosmos, continuidad dinámica, interacción y relación. En este sentido, Simondon visibiliza que los objetos técnicos revelan una filosofía en devenir cosmotécnico y constante comunicación en información, paradigma que, desde los puntos de vista científico, metafísico y antropológico, conecta a lo técnico.

Por otro lado, todo esencialismo o centralismo pregnante que fundamente, codifique y erija sobre la consideración, actividad, dinámica o devenir de los procesos de comunicación e información, son expresiones o pretensiones ontológicas que buscan unificar, por medio de un precepto, lógica, concepto, estatuto o norma, la adjudicación, control y dirección de fuerzas, energías, símbolos, significados, hechos, personas o tecnicidades a un fin o fines explícitos. En consecuencia, los cursos y las conferencias tejen heurísticamente lo nocional como no esencialista, manera de tratar un asunto desde múltiples perspectivas ontogenéticas. Es la búsqueda de grados y formas posibles de comunicación (Simondon, 2015a, Pp. 12-13). En suma, tanto el viviente como el objeto técnico son moduladores de información, percepción y reacción, modos de aprendizaje y organización cósmico-social (Simondon, 2015a, p. 389). La comunicación y la información, en términos metaestables, es lo amplificante transductivo.

Estos perfeccionamientos son diálogos recíprocos y simétricos, compositibles, entre partes del mismo objeto técnico o entre el objeto y el medio (...) El objeto técnico es un todo y es en él que se realiza la comunicación, como en una enciclopedia donde los diferentes artículos son orgánicamente dependientes entre sí y donde se establece una comunicación entre los artículos; vemos reaparecer entonces el intermediario encargado de la comunicación, el *tertium quid* que la ciencia no exige pero que caracteriza la invención técnica (...) (este *tertium quid* es quizás uno de los análogos materializados o proyectados de los esquemas del pensamiento). (...) La invención es

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

la institución de una comunicación entre los diferentes subconjuntos portadores de funciones, comunicación durante el funcionamiento del objeto técnico ya construido, pero también y es antes de eso, comunicación entre cada uno de esos subconjuntos en el proyecto del inventor, entre los esquemas que expresan las funciones. (Simondon, 2015a, Pp. 55-57)

Por último, las nociones que se adscriben desde esta temática según su acople, concretización y nivel temático, dentro de los órdenes de individuación son, desde lo físico: dimensión, transición, campo, gradiente, polaridad, termotropismos, arco reflejo, amplificación, recepción de información, estructuras comunes, organización, *Merkwelt* (conjunto de señales); y lo biológico y psicosocial: *innate releasing mechanism* (IRM), plasticidad individual, inteligencia colectiva, sistema nervioso, estructura hodológica de la acción, tensión psíquica, *Angeborene Auslösende Schema*, *Leerlaufreaktion*, finalidad, utilidad vital, muerte, tendencia, sistema de acción innato en el individuo, preformación, totalidad y censura.

**1.1.1.8. Sobre la técnica [2014] (2017).** Es el quinto y monumental tomo que reúne diversos textos y entrevistas de Simondon sobre el tema de la técnica datados entre 1953 y 1983 que, al incluirse al *corpus* de los estudios u obras como tal, complementan filosófica y cronológicamente lo que Simondon exploró y constituyó respecto al asunto de la técnica y del objeto técnico, y con ello, todo lo que esto implica dentro de los dominios de individuación. La edición, nuevamente a cargo de Natalie Simondon y presentada por Yves-Chateau, incluye en la versión en español la participación como traductor de Pablo Rodríguez, filósofo argentino y uno de los pioneros en el estudio de esta obra en la academia suramericana.

Así las cosas, *I. Cursos* (1960-1980) consta de tres textos que recogen los derroteros de las lecciones desarrolladas en los años mencionados. El primero, *Psicología de la tecnicidad* (1960-1961) es el curso realizado en la universidad de Lyon dos años después de la presentación oficial

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

de su segunda tesis. El segundo, *Nacimiento de la tecnología* (1970), es una pieza presentada para el seminario doctoral del Laboratorio de Psicología General y Tecnología de Paris V (Simondon, 2017, p. 131), conectada con el suplemento titulado *Sobre la tecnología alejandrina* (1970), texto preparatorio consagrado para el seminario doctoral de la tecnología (Simondon, 2017, p. 174). El tercero, *Arte y naturaleza (El dominio técnico de la naturaleza)* (1980), es el resumen del curso para los estudiantes de primer ciclo en Paris V (Simondon, 2017, p. 177).

*II. Artículos y conferencias*, compila seis artículos (1953-1983) y tres conferencias (1959-1972). El primero de ellos, *Lugar de una iniciación técnica en una formación humana completa* (1953), fue publicado en los *Cahiers pédagogiques* e indaga el sentido y objetivo de la enseñanza de los trabajos práctico de iniciación técnica que impartía Simondon a los estudiantes de El Quinto, o primer ciclo de enseñanza secundaria o *collège*. Este se complementa con el texto titulado *Respuestas a las objeciones* (1954), que matiza la discusión con el profesor de física Georges Zadou-Naïsky (Simondon, 2017, Pp. 201-221). *Prolegómenos para una reconstitución de la enseñanza* (1954) aparece en la misma revista cuando Simondon era profesor en el liceo Descartes de Tours y trata sobre la formación y especialización de la enseñanza técnica y de enseñanza superior en la educación (Simondon, 2017, p. 229).

*Los límites del progreso humano* (1959), es la respuesta a un artículo escrito por el filósofo de la biología y la informática, el francés Raymond Ruyer, que apareció en la revista *Revue de métaphysique et morale* en la que se especifica que el problema del progreso humano solo puede ser signado o planteado si la actividad y la existencia de lo que el hombre produce y de lo que el hombre es se integran al sistema completo de producción de acciones sociales. Sistema que según Simondon tiende a un solo tipo de concretización objetiva y simbólica que no permite generar plataformas de elección de símbolos y sistemas otros de concretización (Simondon, 2017, Pp. 261-

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

269). *El efecto de halo en materia técnica: hacia una estrategia de la publicidad* (1960), artículo publicado en *Cahiers l'institut de science économique appliquée* donde se enfatiza la importancia de los objetos técnicos como fenómenos cargados de valores psicosociales que permiten el intercambio de estos como solo uso o como solo cambio. El efecto de halo es la relación de participación que existe cuando el objeto técnico deja de irradiar a su alrededor la realidad técnica por una cobertura de admiración vehemente por el objeto. Un ejemplo de ello es cuando un amateur saca una cámara fotográfica profesional y las personas a su alrededor consideran a su portador un experto operario (Simondon, 2017, Pp. 261-275).

*Cultura y técnica* (1965) es un artículo publicado en el *Bulletin de l'institut de philosophie* de la Universidad Libre de Bruselas en el que se inquiriere sobre el término cultura, e incluye juicios de valor y contenidos que remiten al pensar técnico. Cultura y técnica no pueden ser complementarias una de la otra de forma estática, a menos que sea por medio de la sinergia, como en el esfuerzo filosófico (Simondon, 2017, Pp. 303-317). *Tres perspectivas para una reflexión sobre la ética y la técnica* (1983), último artículo de la selección que fue publicado en *Annales l'institut de philosophie et de sciences morales* de la Universidad Libre de Bruselas, habla sobre la ética y la técnica de las destrucciones, la ética de las construcciones, y la dialéctica de la recuperación (Simondon, 2017, Pp. 325-338).

*Aspecto psicológico del maquinismo agrícola* (1959) es el texto de la conferencia que tuvo lugar en el Simposio Nacional de Medicina Agrícola, publicado en *Le concours medical*. Tuvo como finalidad hacer conocer el dominio de los objetos técnicos agrícolas empleados en las regiones de Francia que siguen una línea de cultivadores y que exploran el mundo rural en relación con las máquinas. Simondon intenta encontrar los motivos y afectos para construir objetos técnicos como unidades orgánicas concretas dotadas de resonancia interna (Simondon, 2017, Pp. 249-260).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Mentalidad técnica* (¿1961?), según la nota editorial, fue redactado a comienzos de 1960, en la estancia que hace Simondon en el convento de L'Arbresle para planear un curso. Trata sobre los esquemas cognitivos, modalidades afectivas, y acciones voluntarias relacionadas a la mentalidad técnica en vías de formación, así como la cuestión en relación a la arquitectura (Simondon, 2017, Pp. 285-302). *Técnica y escatología: el devenir de los objetos técnicos (Resumen)* (1972) es el breviario sobre la conferencia dictada por él en Estrasburgo para el coloquio sobre escatología organizado por la Universidad de Siracusa y la Universidad de Ciencias Humanas de Estrasburgo, en la que expone la relación estrecha entre humano y equipamiento, como analogía de los procesos, y base de esa relación no es un simple encuentro que supone dualismo. Esto se puede apreciar en los fines que son introducidos en los procesos de industrialización a gran escala (Simondon, 2017, Pp. 321-324).

*III. Fragmentos y notas* (1960-1982) es la agrupación de desarrollos y respuestas escritas como introducciones y suplementos en torno a la técnica. El primero de ellos, *Psicología del cine* (1960), es la redacción parcial sobre un curso que profundiza la relación cine, tiempo, existencia y la técnica (Simondon, 2017, Pp. 341-347). *Objeto técnico y conciencia moderna y Antropotecnología* (1961), son dos inéditos que se conservaron en los archivos personales, al parecer utilizados como parte de un seminario sobre el efecto de halo en materia técnica (Simondon, 2017, Pp. 349-358). *Objeto económico y objeto técnico* (1962) es la respuesta de Simondon a Jean-Louis Maunoury, quien se interesa por la noción de objeto técnico en relación a lo económico. *Reflexiones sobre la tecnoestética* (1982), escrito que analiza cuestiones que abocan lo estético en línea con lo técnico, y que fue provocado por la invitación de Jacques Derrida a Simondon de crear un colegio internacional de filosofía, aunque esto nunca se consumó. Tiempo después, Michelle Simondon, esposa del filósofo, envía a Derrida el borrador del texto, quien lo

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

publica en 1992 en *Papiers*, con ocasión del coloquio consagrado a Simondon (Simondon, 2017, Pp. 365-382).

IV. *Entrevistas* (1965-1983) es la selección de tres transcripciones. La primera, titulada *Sobre la tecnología con Yves Deforge* (1985), es una entrevista filmada y producida por el Instituto Pedagógico Nacional que se incluyó en la serie *Informaciones de los profesores*, publicada por el Centre National de Documentation Pédagogique. La segunda, *Entrevista sobre la mecánica: Gilbert Simondon y Jean Le Moyne* (1968) tuvo lugar en Tenze (Alto Loira) en la casa familiar del filósofo para la televisión canadiense. Y la tercera, *Salvar el objeto técnico* (1983), entrevista escrita concedida a Anita Kéchickian en 1981, publicada en la revista *Esprit* en 1983. La versión posterior fue precisada por Simondon, y traducida por Jorge William Montoya Santamaría, filósofo colombiano (Simondon, 2017, Pp. 431-439).

Ahora bien, el volumen o fase de profundización sobre técnica, y las nociones que relacionan y explican la constitución del objeto técnico en cuanto tal, es el tomo con más conectividad respecto del tercer estudio o segunda tesis. Cuatro artículos y una conferencia en los años cincuenta; un curso, dos artículos, una conferencia, cuatro fragmentos y dos entrevistas en los años sesenta; dos conferencias en los años setenta, y un curso, un fragmento y una entrevista en los ochenta muestran cuatro décadas de intensa actividad académica, de las cuales las dos primeras, los cincuenta y los sesenta, destacan. Entre los artículos, tres de los años cincuenta están justo en la línea de tiempo que señala la época preparatoria a la construcción de las dos tesis principales. El resto de textos contemplan desarrollos posteriores. De esto se infiere que la actualidad científica del saber simondoniano nunca estuvo sesgada, sino abierta al proceso de los objetos técnicos y su concretización, lo que aseguró que cada expresión refiera a la realidad de lo

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

técnico. Posturas que se desarrollan como el estudio de los modos de existencia (Simondon, 2017, p. 226).

La primera referencia explícita se da en la *Nota sobre el objeto técnico*, contenida en los *Prolegómenos para una reconstitución de la enseñanza* (1954). Según comenta Natalie Simondon, el manuscrito original no incluía la nota aclaratoria, probablemente redactada por pedido de la revista para complementar el apartado titulado *Tecnología* (Simondon, 2017, p. 229). Lo que quiere decir que la noción es mencionada antes del desarrollo de las tesis principales, una fase cero en la obra de Simondon, entendida como advenimiento nocional: movimientos, ubicación y conformación de procesos de individuación, invención y concretización. Aunque existe un antes y un después de la segunda tesis, la temporalidad cronológica muestra que la noción de objeto técnico está inscrita en un proceso de fases y desfases que, en el fondo del cosmos y de forma transductiva, se da en lo ontológico.

(...) el objeto técnico no debe ser tratado como un esclavo, o aprehendido como medio de juego: debe ser captado en su interioridad dinámica, en el esquematismo concreto, pero abierto, de su estructura y de su funcionamiento. No queremos emplear aquí una multitud de metáforas que podrían ser malinterpretadas; debemos sin embargo recurrir a expresiones con imágenes para decir lo que es el objeto técnico como símbolo interhumano (...) del mismo modo, el ser técnico es un símbolo, la mitad de un todo que espera su complemento, a saber, el hombre. El ser técnico, es el producto del trabajo humano, es la cristalización de una larga serie de esfuerzos, de trabajos dirigidos por una intención sostenida y reflexionados por parte de una voluntad inteligente. No es únicamente un fruto, como una recompensa sin vínculo, con el acto que recompensa, sino que es su traducción y su registro fiel, por así decirlo. Hay que

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

conocer el lenguaje a través del cual se reactualiza el gesto humano que lo ha producido. El ser técnico es un as coherente de esquemas objetivados como un soporte material. Este trabajo cristalizado que es el ser técnico no debe ser tratado como un capital capaz de producir automáticamente todavía más trabajo, al modo en que un capital económico produce aún más trabajo por el juego de la plusvalía: el ser técnico sería entonces trabajo humano alineado, productor de una alienación aún más grande. El ser técnico debe ser considerado como un ser abierto, polarizado, que convoca a su complemento que es el hombre en el trabajo, en la coincidencia del todo reconstituido. El usuario debe ocupar el lugar del constructor. Para ello hace falta que coincida con el esquematismo esencial inscrito en el ser técnico, que sea capaz de pensarlo, de comprenderlo, de amarlo como si él lo hubiera hecho. La dualidad hombre – naturaleza se reabsorbe en la unidad funcional del hombre en el trabajo (...) la máquina nos da y nos exige servicios, como un amigo; el intercambio de servicios que ya es preferible a la esclavitud, ni siquiera es la relación más elevada y más adecuada con la máquina (...) además, una conciencia histórica de la invención progresiva de los dispositivos utilizados en una máquina puede dar una sensación viva de la presencia humana que representa la estructura de una máquina. (Simondon, 2017, Pp. 246-248)

Por otra parte, la conferencia *Aspecto psicológico del maquinismo agrícola* (1959) dibuja la génesis y evolución de la noción aplicada a la realidad cotidiana de las máquinas utilizadas en la agricultura. Estos objetos ejemplifican los tres dominios de individuación, los procesos de concretización, los elementos y conjuntos dentro de la cultura del mundo agrícola francés. La conferencia explica aspectos psicológicos, realidades psicosociales y maquinismo como tecnicidad o dualidad. Explica que las necesidades de este maquinismo son impuestas por una publicidad de

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

mercado que inventa actitudes multifuncionales que van más allá de los estereotipos mentales u operacionales (Simondon, 2017, p. 259).

De entre todos los aspectos que se ponen en líneas rojas y de manera imbricada, en este tomo puntualiza que la noción debe tener más de un significado, poseer motivaciones, asociaciones, operaciones, estructuras simbólicas y representaciones variadas, como las de nuevo, abstracto, abierto, cerrado, fundamental, en condición de libertad, complejo, arquetípico, mágico, industrial, inmediato u organismo psicoquímico, lo que lleva a que la noción de objeto técnico albergue posibilidades de actitudes y cualidades ontológicas abiertas (Simondon, 2017, p. 278). Esto vincula al niño, la mujer, el grupo rural, los subgrupos en situación preñante, la economía y la cultura. Tramas proyectadas como símbolos interhumanos, realidades e historicidad, vestimentas funcionales, operacionales y teleológicas, son intermediarias con lo viviente, el medio y el mundo: objeto de servicio y consumo, utensilio, máquina, instrumento, autómata, agenciamiento finalizado, estetizado, erotizado, protésico, alienado, producido, emergencia superficial del presente optimizado, tecnofanía.

En el tomo se adscriben nociones en el orden de lo físico como presión atmosférica, señales hertzianas, red, sinergia, reticulación, contacto eléctrico, almacenamiento, reversibilidad, optimización y rendimiento. En el orden biológico y psicosocial, espacio en el desarrollo ontogenético, obrador, reloj de precisión (suizo, noción central de sobredeterminación cultural), persona, esparcimiento, aprendizaje y autómata. Y en lo filosófico, alienación, *scholé*, espacio en el modo en que el hombre construye, *quatenus* spinozista, *archeus*, finalidad, necesidad, naturaleza, racionalidad, cultura, cristiandad, tecnología, y transductividad.

**1.1.1.9. Sobre la filosofía (1950-1980) [2016] (2018).** Es el sexto tomo, es el adentramiento que permite consolidar filosóficamente los tres momentos o fases de la noción al

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

itinerario, esquemas y estructuras internas de la temática, y reúne en cuatro partes investigaciones, notas, extractos, estudios, alcances y textos inéditos sobre la segunda tesis, documentos que recogen treinta años de trabajo, de 1950 a 1980. La edición, realizada por Nathalie Simondon y por la francesa Doctora en Filosofía Irlande Saurin, incluye el prólogo del filósofo francés Frédéric Worms.

La parte uno compila cuatro cortos escritos (1953-1955) que consisten en un boceto propuesto para la introducción de la primera tesis, un texto preparatorio alineado a los temas de la individuación, y manuscritos inacabados conservados en los archivos del autor (Simondon, 2018, Pp. 23-68). La parte dos teje nueve textos (1950-1963), que comprenden el breviario de una conferencia dictada en el Congreso de Tours-Poitiers sobre Rabelais y el platonismo, que posteriormente fue publicada en la Asociación Guillaume en las Belles Letres en 1954, anotaciones de Simondon recogidas de las prácticas acaecidas en la Universidades de Minneapolis y Minnesota sobre sociología, psicología y filosofía experimental, prácticas que permitieron el estudio sobre la individuación, transcripciones de cursos dados tanto en la Universidad de Poitiers, vinculado a los problemas de la técnica de que trata la segunda tesis, y otras dos conferencias ofrecidas en Stanford-in-France que luego fueron tomadas como complemento para un curso de propedéutica (Simondon, 2018, Pp. 71-166). Además, notas del V Coloquio Filosófico Internacional de Royaumont sobre dialéctica y otras redactadas para la primera tesis y para un trabajo con los estudiantes de Poitiers, y un texto preparatorio a la segunda tesis dedicado al literato Pierre Verdier, amigo y colega de Simondon. La parte tres, reúne cinco textos escritos de 1953 a 1980. Las notas fueron preparadas para sus cursos de propedéutica en la Universidad de Poitiers, y de epistemología en la Universidad Paris V. Esta última, con imágenes, luego fue anexada a otro manuscrito titulado *Optimización*, publicado en 1980 (Simondon, 2018, Pp. 169-325). La parte

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cuatro acopla cuatro redacciones inacabadas del desarrollo y constitución de la segunda tesis, todos datados en el transcurso del año 1956 (Simondon, 2018, Pp. 429-439).

Las cuatro partes conforman un trabajo editorial excepcional que consolida la obra y labor filosófica de Simondon, investigaciones de las nociones, corrientes, doctrinas y lineamientos analizados a partir de la actitud abierta del acto reflexivo del pensamiento simondoniano. Estas nociones están puestas según sus alcances frente a los derroteros científicos de las últimas cuatro décadas del siglo XX, donde la cibernética, que estudia y relaciona pautas, posiciones, estados, órdenes, esquemas y estructuras de los sistemas de comunicación y de regulación automática de los seres vivientes, los aplica a los sistemas mecánicos, electrónicos, digitales o informáticos. Esto devela que existe una estrecha instancia entre funciones, operaciones, progresos, ritmos y modalidades llevadas a cabo tanto por actitudes, afectos, motivos y procesos de individuación y concretización conectados a lo ontológico, lo metafísico y lo histórico.

Este compendio delinea patrones de la noción dentro de las fases cero y de constitución, aunque la cuarta parte evidencia con nitidez estos desarrollos. Allí, Simondon analiza la cuestión de la técnica como arte, como tendencias psicosociales y vitales que ponen el énfasis en los utilitarismos complacientes que enmascaran los procesos técnicos que pueden ser ocultados de la vida cotidiana y biológica. El arte y sus tendencias esteticistas pueden hacer que lo técnico sea solo un exhibicionismo de partes y acoples que al fin de cuentas invisibiliza el hecho técnico. El objeto técnico no es irradiación inmediata de un símbolo esencial o único, sino individualidad individuante, operaciones y funciones de energías, materias y formas. Está limitado a sí mismo, a su funcionamiento, esquematismo, estructura e individualidad, no es un símbolo intermediario de una realidad situada más allá, pues es él mismo la realidad técnica que se propaga horizontalmente sin negarse (Simondon, 2018, Pp. 332-334).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Esta naturaleza y esquematismo operatorio desprovisto de la realidad técnica pasa a la cultura como asociación de ideas o inventos para recaudar ganancias que psicológicamente vacían y dejan sin vida en el medio que los produce, lo que conlleva a posiciones sobredimensionadas por la cultura y desconectada de la realidad técnica. No obstante, así como la noción y el objeto técnico pueden alcanzar sobredeterminaciones culturales, también puede lograr su independencia o plena integración abstracta y simbólica dentro de una cultura. Todo objeto técnico es un *volt*, una carga, un agenciamiento de imaginación fitomórfica animal o vegetal distinta de la imagen artística o mecanicista como mera extensión de los órganos humanos, concepción aceptada por la antropología de la técnica clásica, pero que confunde la realidad técnica. O sea, antropologiza íntegramente al objeto con el paradigmatismo antropomórfico inventivo (Simondon, 2018, p. 337).

En este sentido, la individuación cultural dada por las sociedades pastoriles y agrónomas es importante. Ambas consolidan cosmologías y cosmogonías en el *volt*, lo imaginativo-inventivo. Según Simondon, la experiencia técnica pastoril tiende a trasponer el *volt* abstracto y simbólico de las formas animales a los objetos técnicos, lo que exige un alto costo energético y operativo. Trasponer significa sacrificar animales y, en su medida, el medio asociado. En contraste, el mundo vegetal ligado al mineral es una transposición simple sin modificación energética, donde forma y soporte son esquemas de integración. Un ejemplo es un tallo robusto en un bosque que deviene columna o edificio. La espina es aguja cuando el hombre es fuente de poder interoperativo: “Son los pueblos de agricultores y no los pueblos de pastores los que fueron grandes inventores técnicos y grandes constructores” (Simondon, 2018, Pp. 337-338).

El autor menciona que culturas antiguas como la griega, de honda entraña agricultora, imaginaron, inventaron y construyeron herramientas, instrumentos y objetos técnicos como arados, templos y barcos. Mientras, los pueblos netamente pastoriles necesitaron imaginación e

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

inventos técnicos brutales para aprovechar la energía animal de modo óptimo, para montar y desmontar estructuras, mecanismos y funciones de estos.<sup>17</sup> El *volt* incide radicalmente en el aprovechamiento de la energía, potencias y fines llevados por tendencias cósmicas a la concretización. Culturalmente, este proceso puede ser captado por la narratividad, consignada en una cosmogonía como mito (Simondon, 2018, Pp. 338-339). De ahí que una de las pautas a desarrollar en detalle en esta tesis es la de estudiar el caso de los *Wiwa*, descendientes de los Tairona, otrora grandes agricultores, constructores y portadores de esquemáticas, cosmología, cosmogonía, mitos y, por ende, de objetos técnicos que están al mismo nivel que los de los griegos, romanos, indios o chinos, entre otros, y que hasta el día de hoy constituye y consolida estructuras *volts*, más específicamente, la cuestión de la continuidad entre *volt* animal y vegetal. Aunque es de interés anotar que para Simondon el objeto técnico propiamente dicho sólo se concretiza en la época industrial occidental.

Finalmente, el pensamiento reflexivo y la técnica confluyen en la realidad práctica humana como partes del objeto técnico, paradigma de inteligibilidad universal, modificador profundo del pensamiento humano que debe ser captado, estudiado y asumido según sus órdenes de universalidad axiológica y relación interhumana. La actividad de transducción del *volt* deviene en actividad cognitiva, en la filosofía del ser técnico y su noción (Simondon, 2018 Pp. 370-439).

---

<sup>17</sup> Sin embargo, estudios arqueológicos recientes realizados en el antiguo asentamiento de Göbekli Tepe (Colina del Ombligo), en Turquía, que data de al menos once mil años antes de Cristo, revelan que sociedades de cazadores y recolectores mucho antes de la agricultura y la ganadería, se reunían para construir comunitariamente asentamientos y estructuras que de alguna manera comunicaban, expresaban y concretaban el pensamiento de maneras técnicas con el cosmos. Estos datos e información son necesarios en la medida en que expanden la posibilidad de entender la tecnicidad y lo dicho por Simondon desde las más amplias expresiones, situaciones y temporalidades de lo humano (Schmidt, 2010; Haklay y Gopher, 2019). De igual manera, estos mismos comportamientos se pueden observar en suelo suramericano, en el asentamiento conocido como Caral, en Perú, importante cultura material prehispánica que data de alrededor de 3000 a.C. (Shady, 2006).

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Las nociones que en el tomo se relacionan con lo físico son: operación, procesión, creación, causalidad recurrente, resonancia armónica de los ritmos, energía. Con lo biológico y psicosocial: rol social, función de un órgano, ciclocronía, estructura orgánica de totalidad, impulso vital de Bergson, persona, “yo”, comando, automatismo, prótesis y noción central de información como individuación. Con lo filosófico: infinito, noción primera de ser, situación dialéctica, noción pitagórica o platónica de la estructura, devenir, intuición intelectual, ley, reflexión, noción individual completa de Leibniz, revolución en Marx, tríada, dialéctica, intuición aplicada al cuerpo, mundo, proyecto de Husserl, fenómeno, verdad científica, alienación de Feuerbach, y en especial, la noción de neguentropía, la cual interactúa con todos los órdenes y concretizaciones.

**1.1.1.10. Sobre la psicología [2015] (2019).** Séptimo y último tomo<sup>18</sup> editado por Nathalie Simondon, presenta una nota introductoria a la edición escrita por la colombiana Lina Marcela Gil Congote, psicóloga y profesora de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia,<sup>19</sup> y al francés Bernard Balan, profesor de historia de la filosofía de la Universidad de Rouen, Francia, quien escribe el prefacio. El texto condensa tres partes que transcurren entre los años 1956-1967, y finaliza con una brevísima sección de *Láminas del autor*. Las partes se configuran con la misma estructura: introducción, cuatro capítulos y una conclusión, excepto la segunda, y la primera y tercera parte ostentan anexos.

*Fundamentos de la psicología contemporánea (1956)*, es un texto redactado en la Universidad de Poitiers cuando Simondon trabajaba en las redacciones finales de sus dos tesis. Sobresale que los títulos insertan de entrada la visión teórica de fase o fases, y rotula posibles acciones o estados en un fenómeno. La fase, ampliamente estudiada y aplicada en los campos de

---

<sup>18</sup> Según la cronología editorial el tomo es el penúltimo, pero según el orden establecido aquí es el último del análisis.

<sup>19</sup> La profesora Gil Congote, al igual que Heredia y Rodríguez, es parte del selecto grupo de investigadores que han forjado el sendero intelectual dentro de las academias latinoamericanas al estudio de la obra de Gilbert Simondon.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

estudio de los dominios de individuación física, biológica y psicosocial, de igual modo tienen su estatuto dentro de la cibernética. La fase refiere a un tipo de actividad, acciones o actos que no pueden ser divididos, medidos o tasados de manera geoméricamente continua, rectilínea o simplemente delimitante, pone un borde, un espacio, un intervalo, un canal, un fin, entre otros, de orden logicista, metodológico y esencialista. Un ejemplo de ello es la dicotomía naturaleza-cultura, que aparece ampliamente como un problema en la antropología y que tiene hondas repercusiones ontológicas y epistemológicas. Otro ejemplo es el animal-hombre, que se traspasa de la filosofía a la psicología y viceversa, entre otros tantos que se presentan en cada instancia de las áreas del saber. También se menciona el monismo de orden sustancial como un tipo radical de resolución que cierra o pliega hacia su centro las explicaciones, sentidos y aspectos que se materializan en una realidad única.

Como demuestra Simondon, los fenómenos, individuados por fases, están dados según esquemas y estructuras mediadoras que manifiestan modos internos y externos, puntos de vista y cronologías que, para el caso de la psicología, resultan fundamentales. Esta correspondencia metodológica de la fase permite al filósofo consolidar una teoría de fases ligada a la noción de objeto técnico. Seguidamente, con respecto al tema de la psicología, se puede entender que Simondon no pretende reducir los fenómenos psíquicos a una cuestión de principios o conceptos que expliquen el comportamiento del ser humano, sino que representan un saber que se relaciona a lo antropológico y lo técnico. En pocas palabras, destaca una metodología donde la cibernética abre el camino a lo psicosocial de los objetos técnicos como *socius* que, en línea con la psique, explica los desarrollos técnicos y tecnológicos de las culturas y sociedades humanas (Simondon, 2019, Pp. 13-14).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

El trabajo resalta la noción de información, que permite un giro en la posición y en los puntos de vista que pueden renovar el entendimiento y comprensión de las actividades psíquicas transducidas en los dominios de individuación y concretización. Así mismo, la extensión de la noción de forma e isomorfismo posibilita la caracterización de otras posibles estructuras. En este sentido, la psicología y su axiología conforman una teoría de la cual se pueden establecer nuevas relaciones, conjuntos y fases de las nociones y los conceptos (Simondon, 2019, p. 91). Por último y de forma general, el tomo está mediado metodológicamente por el enciclopedismo que evidencia la manera de presentar, clasificar y criticar<sup>20</sup> autores y doctrinas al alinearlas con las nociones y conceptos que se inscriben en esta fase como las de función, adaptación, dinamismo, cibernética y metaestabilidad (Simondon, 2019, Pp. 25-255).

Consecuentemente, la noción de objeto técnico es una expresión que indica múltiples sentidos para la psique humana, cúmulo de relaciones que no se pueden particularizar de manera radical, solo estudiar a partir de sus génesis, evolución, relaciones y afectos. Según Simondon, esta relación gesta en una civilización máquinas como compañeras inseparables de la vida cotidiana. Un ejemplo de ello es Estados Unidos, que no tuvo Edad Media y prejuicios frente a estas, al punto de manifestarles amor y afecto, disposición íntimamente relacionada con la intuición. Este amor puede verse cuando menciona que la cibernética estadounidense muestra el destino del hombre comprometido, bases para una fenomenología del objeto técnico:

(...) con la aventura mecanopoiética y tecnológica; la cibernética es una filosofía del acto, del ser humano como productor, que acepta esta reverberación de las fuerzas de su existencia que son las máquinas, y las asume en lugar de renegar de ellas como un

---

<sup>20</sup> Como un ejemplo de la crítica de Simondon a ciertas posiciones nocionales de los autores en psicología, se menciona la de inconsciente en Freud (Simondon, 2019, p. 116).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

mal necesario al que ha recurrido porque fue presionado por la necesidad: una especie de mala fe esencial en la actitud antitécnica está ausente en la cibernética. (Simondon, 2019, p. 204)

Esta intuición, que precede a la creación y análisis del objeto técnico, no es de orden riguroso sino holístico, mediado, transferido, derivado. Cada esquema técnico de un aparato de producción es captación, transformación, transmisión y adquisición de energía que vincula historia y geografía (Simondon, 2019, p. 223). Por ello, desde la antropología y la etnografía, los objetos técnicos ancestrales amerindios que perviven pueden aportar una valiosa perspectiva digna de análisis, dar luz y complementar el estudio, como es el caso de Colombia y sus culturas, que preconizan la continuidad del cosmos y la vida como un continuo de información y concretización.

Las siguientes nociones aportan a la interpretación del objeto técnico desde la psicología en el orden de lo físico: isomorfismo, gradiente, simetría dinámica, *feedback*, discontinuidad en los intercambios de energía, error sistemático, ruido de fondo, sintonía y barrera de potencial. En lo biológico y psicosocial: espacio hodológico, campo en un sentido dinámico, personalidad de base, relevo, ecuación personal, campo de atención, evolución, receptor perfecto, reflejo condicionado, inhibición activa, dominancia, inconsciente, zona erógena, represión, culpa en psicología, obediencia, catarsis, terreno, campos continuos, estructura discontinua, comunidad de acción, fuerza intrínseca de las asociaciones, memoria inmediata, esfera vital, actitud de conciencia, intencionalidad, mente de grupo, personalidad, totalidad humana, *socius*, grupos primarios (*face to face*), genio, mensaje, disparador, aptitud, responsabilidad, *Big Brother*, *Einfühlung* (endopatía), medianía, irritabilidad, espontaneidad, centro nervioso, *tropo* (curvatura), supranormal y sensibilidad. En lo filosófico: la entropía negativa (cibernética) y el saber teórico.

## **1.2. Fases interpretativas de la noción**

A continuación, se presentan tres instancias o momentos considerados como las fases interpretativas en torno a la dinámica cronológica y dialéctica discursiva de la noción simondoniana de objeto técnico que transcurren y se inscriben dentro de las líneas de trabajo de la filosofía contemporánea: fase cero, comprendida entre 1965 y 1991; fase uno, de 1994 al 2008; y fase dos, de 2010 a 2022.<sup>21</sup> Cada una la integran artículos o libros destacados por interpretar la obra de Simondon, recogen posturas, elucubraciones, enunciados, afirmaciones y críticas que tienden a establecer análisis sobre uno o más temas del espectro heredado del filósofo francés.

El orden aquí propuesto surge de cuestiones generales y problemas puntuales emanados principalmente de las dos tesis principales, como lecturas de continuación y extensión teórico práctica. Cada intérprete delinea y propone su enfoque y profundización, y esto es importante en la medida en que los expertos citados agencian, desde sus áreas, perspectivas, tiempos y geografías, los planteamientos de la política, la pedagogía, la psicología, la sociología y la tecnología, esta última entendida como un área del saber y del conocimiento que integra en un amplio campo de acción tipos de investigaciones y desarrollos prácticos, tanto objetivos como subjetivos, que adscriben diversos temas de la cultura material y de las acciones humanas en su extensa generalidad.

Los textos abordan posturas y circunstancias de la cibernética, la mecánica cuántica, la computación, la informática, la robótica, así como los temas relacionados a los avances de lo digital, las ciencias de la comunicación y el ambientalismo. En consecuencia, las tres fases

---

<sup>21</sup>Hay que tener en cuenta que el estudio interpretativo de la obra de Simondon es ampliada y continuada por otros autores a través de temáticas que necesariamente no tienen relación directa con el presente trabajo. Por lo tanto, se exhorta al lector a investigar y leer los textos que despliegan análisis con diferentes enfoques y desarrollos.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

interpretativas, comprendidas entre 1964 y 2022, describen y amplían momentos discursivos que, aunque Simondon no desarrolla en su obra, los deja marcados para ser continuados, analizados y criticados.

### ***1.2.1. Fase cero. Previa a la constitución interpretativa (1965-1991)***

Gilbert Simondon comienza a popularizarse, no tanto por la publicación de su estudio en 1958, sino a través de reconocidos filósofos como Herbert Marcuse, Jean Baudrillard y Gilles Deleuze, quienes incluyen la noción de objeto técnico en sus debates epistemológicos. Esta fase, caracterizada por el acercamiento, reunión y localización de tres aspectos que se retoman de la obra de Simondon, tiene como punto de partida la cuestión de la tecnología dentro del marco de la Escuela de Frankfurt y la Universidad de París.

El primero de ellos, Herbert Marcuse, filósofo alemán, publica *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad* [1964] (1993),<sup>22</sup> en el cual referencian dos aspectos de la segunda tesis de Simondon. El primero, matiza la cuestión de la mecanización, la energía y el trabajo. Según Marcuse, Marx denota en la teoría del capitalismo clásico la dinámica del gasto de energía física del obrero cuando trabaja con máquinas, señal de una esclavitud del salario y la alienación, que en Simondon se relaciona con la cuestión del hombre como manipulador de herramientas (Marcuse, 1993, Pp. 54-55). Para Marcuse es la mecanización de la realidad tecnológica donde la máquina no es una unidad absoluta, sino la realidad técnica inter individualizada, y destaca de Simondon la noción de interindividualidad (Marcuse, 1993, Pp. 57-58).

---

<sup>22</sup> La edición aquí referenciada presenta como fecha de publicación original el año 1954, y su respectiva publicación traducida al español en 1965. Es curioso que se no encuentre como fecha original el año 1964 en vez del mencionado en primer lugar, pues la edición referencia a Simondon y su trabajo publicado en 1958.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

El otro aspecto es el del universo tecnológico como lo racional y lo político, que determina la propia vida en sus múltiples ángulos. Marcuse, en línea con Simondon, entiende que la racionalidad tecnológica legitima la dominación instrumentalista que actúa metodológicamente como totalitaria. Para Simondon, una filosofía autocrática de las técnicas es la que toma a los conjuntos técnicos y a las máquinas como medios para alcanzar, transferir o imponer un poder social, político, medioambiental, religioso o cultural (Marcuse, 1993, p. 186). Finalmente, el filósofo de Frankfurt retoma la cuestión de la materialización técnica en relación al problema del obstáculo político que se define a partir de la industrialización, pues la ciencia hace posible que sus causas finales sean utilizadas en pro de un dominio de lo social. Simondon menciona que esta es una finalidad equivocada provocada por actitudes no reflexivas desde lo ético y lo religioso, pues el carácter inacabado de las técnicas puede ser sacralizado como finalidad para someter a propósitos que se representan como absolutos (Marcuse, 1993, Pp. 206-261). Acerca de la relación descrita anteriormente se pueden revisar los artículos de Toscano (2007), Conti (2017), Angus (2018), y Bevilacqua (2022).

Jean Baudrillard, filósofo francés, publica *El sistema de los objetos* [1968] (1985), en el cual tres puntos de vista se suscriben al plano simondoniano. El primero es la cuestión del plano tecnológico como una abstracción de la realidad de los objetos tecnológicos y cómo su negligencia genera inconciencia social, fundamental para entender la transformación radical del ambiente, puesto que el proceso tecnológico es lo más concreto que hay en el objeto, y su evolución estructural es objetiva. Así, desde el punto de vista de Baudrillard, lo que le ocurre al objeto es lo *esencial* y lo que le ocurre a nivel psicosociológico, o de las necesidades y las prácticas, es lo *inesencial*. Los discursos de lo *inesencial*, al remitir al objeto, lo hacen a un nivel de coherencia, es decir, sin relación a los discursos individuales o colectivos que manifiesten una lengua

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

tecnológica con la que se puede comprender lo que les ocurre a los objetos al ser producidos, consumidos, poseídos, y personalizados. Allí, Baudrillard cita extensamente a Simondon y su segunda tesis, como en el ejemplo del motor de gasolina para definir un plano de estructuración tecnológica objetiva. Trae a colación el problema de las formas abstractas y concretas en vínculo con el objeto técnico, ejemplo de coherencia sistemática con el ambiente y con sí mismo, como los motores actuales, que tienden a ser más concretos mientras que los antiguos más abstractos. Lo abstracto en relación al objeto religioso y lo concreto a la operación y la función técnica (Baudrillard, 1985, Pp. 3-4).

En esta misma línea, el segundo punto es la situación del sentimiento de eficacia que supone la idea de funcionalidad absoluta, incrustada en los signos y sus modos de utilización psicosocial. Reflejan la creencia incondicional o tecno mitológica de una sociedad global con un control inexplicable ejercido como una magia primitiva. Según Baudrillard, el objeto técnico es una realidad de un mundo sin abstracciones y de movimientos energéticos y de eficiencia de gesto-signo (Baudrillard, 1985, p. 64). Seguidamente, la connotación del esquema formal o de la moda y la connotación técnica o del automatismo es un ideal del objeto técnico industrial que sigue el plano del abstraccionismo (Baudrillard, 1985, p. 125). Por último, el sistema de los objetos es una manera de ver cómo se hace, se impone o modela la coherencia tecnológica como referente de la civilización. Es en la producción industrial donde más prevalece el interés por el orden técnico y económico de las estructuras, y donde la incoherencia psicosocial es más evidente desde el punto de las necesidades (Baudrillard, 1985, p. 213). No obstante, es allí donde el proceso tecnológico denota que lo más concreto que hay en el objeto es desplazado a lo inesencial. Es decir, lo que le ocurre al objeto en el dominio tecnológico es lo esencial y lo que sucede en el plano

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

psicosociológico es inesencial. Esta relación entre Simondon y Baudrillard se puede estudiar a profundidad en De Boever et al (2012) y Penas (2014).

Gilles Deleuze, filósofo francés, escribe *Desert Islands and Other Texts.1953-1974* [2002] (2004), donde dedica un capítulo a interpretar el trabajo intelectual de Gilbert Simondon. El capítulo se centra en la explicación acerca del principio y los procesos de individuación, del paso de lo preindividual a lo individual, de los sistemas metaestables, la discontinuidad, disparidad, resonancia interna, y transindividualidad, temas desarrollados tanto por la filosofía contemporánea como por la suya, pero complementadas desde la versión dada por Simondon en la primera tesis. La lectura que hace Deleuze de las ideas sobre la noción de individuación son tomadas de una publicación parcial presentada en 1958 que, como se ha mencionado anteriormente, vería su segunda parte publicada en 1989. Sin embargo, el genio de Deleuze interpretó de una manera profunda los lineamientos y propósitos de Simondon desde sus inicios. Uno de los pasajes a resaltar indica que la individuación simondoniana en relación a lo ontológico ya no es un estado provisional con respecto al problema del conocimiento como un concepto subjetivo indeterminado, sino como un momento del ser pleno de soluciones organizadas. En resumen, Deleuze aclara que la teoría de la individuación de Simondon es una ontología que demuestra que el ser nunca es uno, sino que es superpuesto, multifásico, rizomático, simultáneo consigo mismo y metaestable (Deleuze, 2004, Pp. 86-89). Para profundizar en el tema se reseña a Nogueira (2011), Sauvagnargues (2016), el volumen especial sobre Deleuze y Simondon (Tissander y Gracieuse, 2012), Rodríguez (2013) y Celis (2021).

Así las cosas, la fase cero o previa a la constitución interpretativa surge históricamente de las fases de consolidación y desarrollo de la obra de Simondon, lo cual quiere decir que los tres aspectos anteriormente mencionados son disposiciones que, tomadas del autor, permiten formar

## *DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

una consolidación argumentativa en otros sistemas de pensamiento y áreas del saber, cómo la psicología y la sociología. Específicamente, estos tres aspectos son argumentos que permiten justificar el tema de lo técnico y lo tecnológico dentro de un plan investigativo o analítico. Sin embargo, no afirman ser simondonianas e instan de manera indirecta a leer las dos tesis por separado. Deleuze enfatiza el camino de la primera tesis, mientras que Marcuse y Baudrillard resaltan el camino de la segunda, aunque este último es quien menciona enfáticamente la cuestión del objeto técnico, la cual es asumida implícitamente como una noción que explica la función y la operación en el sistema de los objetos industriales y sociales, sin desarrollar a profundidad una explicación sobre esta.

### ***1.2.2. Fase uno. Constitución interpretativa (1994-2008)***

En los veintinueve años transcurridos desde el inicio de la fase cero, los adelantos técnicos y tecnológicos han producido enormes cambios y tensiones que sin duda conducen a la filosofía a repensar los fenómenos y consecuencias adyacentes de dichas transformaciones. Con miras a fortalecer las posturas filosóficas, que incluyen la vanguardia de la cibernética y la mecánica cuántica, y a entender estos hechos desde una perspectiva diferente a la heredada por las metafísicas de las corrientes filosóficas de la primera mitad del siglo XX, un grupo selecto de pensadores integrados aquí en la fase uno, introducen y contextualizan las nociones de Simondon para tejer una red de caminos interpretativos. Es decir, estos autores construyen sus trabajos desde la obra de Simondon para formalizar una línea de reflexión exclusiva sobre los problemas de la técnica, la ciencia y la antropología de la tecnología en relación al objeto técnico, lo que representa una variante importante en la secuencia que lo dilucida tanto en lo nocional como en lo conceptual. En este sentido, la fase se constituye en dos momentos gracias al desfasaje y desborde nocional de la fase anterior. El primero, interpreta la teoría sin formalizar un estudio propiamente

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

simondoniano. El segundo, asume lo simondoniano e interpreta desde allí nuevos matices y posturas de reflexión. El criterio metodológico de conformación de la fase está mediado por una cronología y por interpretaciones hechas sobre el objeto técnico que re piensan las posturas del filósofo.

El primer filósofo es el francés Bernard Stiegler, quien inaugura una de las posturas teóricas más importantes de la filosofía contemporánea sobre la tecnología, y tiene como pilar el trabajo de Simondon. Stiegler escribió la trilogía titulada, *La técnica y el tiempo. El pecado de Epimeteo*. (Tomo I) [1994] (2002a), *La técnica y el tiempo. La desorientación*. (Tomo II) [1994] (2002b), *La técnica y el tiempo. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*. (Tomo III) [1994] (2004)<sup>23</sup>, en las cuales despliega una mirada que asume el análisis histórico, ontológico y tecnológico desde la prehistoria hasta la actualidad.

De forma general, su punto de vista, en comparación al de Simondon, tiende al esencialismo cientificista, histórico y conceptualista, que descentra lo nocional hacia lo conceptual, lo que lo aleja metodológica y ontológicamente de las posturas simondonianas. Sin embargo, rescata la individuación y la concreción en el análisis que penetra en las estructuras míticas del pensamiento occidental, en los mitos griegos de fundación de la técnica que, en concordancia con la esquemática cultural epistemológica, recaba en lo antropológico hasta los principios prehistóricos de la vida humana. Sienta las bases para la caracterización formal de una filosofía de la tecnología y, sin ser plenamente simondoniano, asume las posturas de este sobre las dos tesis. Las nociones de individuación psicocolectiva, sistema técnico, tendencia técnica,

---

<sup>23</sup> Stiegler escribe el artículo *Tiempo e individuaciones técnica, psíquica y colectiva en la obra de Simondon* (2012) donde también trata el tema.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

proceso de concretización, transducción, y por extensión, la noción de objeto técnico, se convierten en principios conceptuales (Stiegler, 2002a, Pp.42-43).

El segundo momento lo inaugura Muriel Combes, doctora en filosofía, quien inicia esta fase sobre la constitución filosófica de la obra de Simondon. En 1999 Combes publicó, diez años después de la muerte del autor, el libro *Simondon. Individu et collectivité*, que fue reeditado en el 2013 con el título *Simondon. Une philosophie du transindividuel*, y en el 2017 se traduce al español como *Simondon: Una filosofía de lo transindividual*. El prólogo de la edición está a cargo de Juan Manuel Heredia y Pablo Rodríguez, autores simondonianos. Combes defendió su tesis doctoral en el 2002, en la cual el filósofo Jacques Rancière fungió de director, e Isabelle Stengers como jurado. Tiempo después, Combes se retiró de la academia (Combes, 2017, Pp. 9-10).

La filósofa simondoniana analiza en su libro el pensamiento del ser y el estatus de lo uno como un desfase de la relatividad de lo real a la realidad de la relación: el proceso, la operación, la transducción, la analogía y la allagmática. Para ello, recurre a las interpretaciones disponibles en aquel entonces sobre Simondon dadas por los filósofos, el belga Gilbert Hottois y el francés Bernard Stiegler. Así, esboza el problema de lo transindividual y anuncia la necesidad de una lectura política de la misma, y afirma que en el pensamiento simondoniano hay una tensión entre dos tendencias, una ecuménica, que apunta a la unificación simbólica de lo diverso, y la otra naturalista, interesada en lo preindividual y en la emergencia de la novedad y la realidad física y potencial, multiplicidad intensiva de carácter afectivo-emotivo, filosofía de la naturaleza que tematiza la autoproducción del ser. Sin embargo, la autora conceptualiza lo nocional de Simondon bajo el aspecto denominado intimidad de lo común, que contrasta con Stiegler y su idea de hombre fundado tecno-lógicamente en un olvido originario donde los hombres comparten más que una

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

falla o una falta (Combes, 2017, Pp. 12-13).<sup>24</sup> Critica a Gilbert Hottois, que denominaba a la filosofía simondoniana como mística poética, y descentra la imagen de Simondon como un filósofo de la técnica por el de uno de la transindividualidad.

Ahora bien, en la obra de Combes, el objeto técnico se manifiesta como la realidad de las relaciones, pues en ellas se pueden reconocer niveles que se unifican en el ser como actualidades. Noción, objeto y medio asociado son individuo, relación metaestable (Combes, 2017, Pp. 60-61). Para Combes, es muy importante resaltar que la puesta en fase de diversos modos de ser en el mundo permite volcar y analizar a la tecnología como apartada de la existencia de las emociones, acciones y sus medios. En otras palabras, comprender las técnicas emergentes como heterogéneas posibilita relacionar ideas y formas de vida. Por otra parte, afirma la posibilidad de llamar a las técnicas espirituales o técnicas sin herramientas, que comandan modos de subjetivación y de transformación ontológica. En suma, los modos de relación y objetos técnicos trabajan en línea con las conductas humanas (Combes, 2017, p.158).

Ya que la constitución de la fase uno denota de entrada el estudio formal y exclusivo de la obra de Simondon en tanto los estudios donde la noción de objeto técnico entra en juego, se mencionan autores destacados, como el filósofo francés Dominique Lecourt, quien acuñó el término simondialización, y quien dirigió en el 2003 dos tesis sobre Simondon, la del colombiano Jorge Montoya y la del francés Jean-Hugues Barthélémy. Este último filósofo, psicólogo e investigador de la Universidad Paris-Nanterre, editó los Cahiers Simondon de 2009 a 2015 y dirigió el Centre international des études simondoniennes de 2014 a 2019 (Barthélémy, 2021). Él

---

<sup>24</sup> En 2001 Combes colabora con Paolo Virno, filósofo italiano y lector de Simondon, en la edición italiana de *L'individuation psychique et collective*. Aunque Virno publica sobre Simondon, su tema se aleja del foco del objeto técnico de este trabajo, por lo cual no se profundiza sobre él, aunque se invita a leer su obra. Para mayor información, revisar la entrevista de Pablo Ires a Muriel Combes (2018).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

reúne y conforma junto al doctor en filosofía de las ciencias, el argelino Vincent Bontems, el laboratorio de investigación sobre las ciencias de la materia del CEA. Además, los doctores italianos Giovanni Carrozzini y Andrea Bardin, trabajan en el Atelier Simondon de la Escuela Normal Superior de París.<sup>25</sup> Barthélémy y Bontems escriben *Relativité et réalité noctale, Simondon et le réalisme des relations* (2001) en el que las ideas y nociones de la primera tesis de Simondon se manifiestan en el tema del agotamiento epistemológico del realismo físico dado como una divergencia entre mecánica cuántica y física relativista. Esto indicaría la importancia de la individuación simondoniana, la cual otorga a la relación valor ontológico diferente al de los valores tradicionales de oposición fisicalista. No obstante, el texto no analiza la noción de objeto técnico.

Los trabajos de Barthélémy destacan por elevar la relación entre individuación y concretización desde un ámbito político, aspecto poco desarrollado por Simondon que en Barthélémy tomará total relevancia. Barthélémy escribe los textos '*Du mort qui saisit le vif*': *Simondonian Ontology Today* (Barthélémy, 2012a), e *Individuation and Knowledge: The "refutation of idealism" in Simondon's Heritage in France* (Barthélémy, 2012c), en los que se trata, de forma general, la cuestión de la no vida implícita en lo vivo, visto como la relación existente en los tres dominios de individuación que resalta cómo los objetos técnicos representan lo no vivo en el fondo de una ontología genética, manifestación de un apoyo, símbolo de la transindividualidad, hecho de concreción psíquica y cultural que el autor denomina como lo auto-transcendente ontológico genético simondoniano (Barthélémy, 2012a, p. 110). De este modo, el objeto técnico es soporte de lo transindividual y símbolo en el sentido de la naturaleza en lo humano, y no la naturaleza humana extendida en lo natural. En sí, el objeto técnico es expresión

---

<sup>25</sup> Bontems es uno de los autores más reconocidos en el entorno de estudios simondonianos. Sólo se cita junto a Barthélémy en este artículo, pues la presente disertación tiene como criterio exponer aquellos trabajos y autores que esbozan o profundizan la cuestión de la noción aquí estudiada. A Giovanni Carrozzini se le mencionará más adelante.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

de una tensión, una relación que se suscribe a las ideas de la primera y segunda tesis que postulan la realidad del objeto técnico como paradigmática. En consecuencia, son referencia obligada para los desarrollos de los autores de la fase que en adelante traten a Simondon.

*Glossary. Fifty Key Terms in the Works of Gilbert Simondon* (Barthélémy, 2012b) es el título del escrito que tiene como intención presentar un glosario de cincuenta palabras clave simondonianas. De manera curiosa, la acepción de objeto técnico no aparece en la lista, lo que supone que es subsumido por la concretización universal. En Barthélémy, la noción es universalización de la concretización apoyada en símbolos y esquemas que desde lo occidental diluyen la oportunidad de entender otros aspectos técnicos elaborados por culturas no occidentales. Con esto, si su acepción estuviera dentro del glosario, se podrían estudiar esquemas ontológicos particulares que de entrada no tienen la apariencia ni las estructuras transindividuales que rotulan lo occidental como garantes de concretización. Sin embargo, al profundizar ontológica, antropológica y etnográficamente, se puede abrir y extender la categoría a objetos interhumanos que no se estudian gracias al efecto de halo de la universalización filosófica de la noción. Barthélémy también escribe *Life Technology Beyond Simondon* (2015), en el que expone de manera integral las dos tesis, y reitera la importancia del análisis ontológico en relación a la noción de objeto técnico. Así, los trabajos de Jean-Hugues Barthélémy formalizan el sendero de esta fase interpretativa.

Jorge William Montoya Santamaría, mencionado anteriormente, es uno de los primeros filósofos latinoamericanos en estudiar a Simondon. Escribe los textos *Aproximación al concepto analogía en la obra de Gilbert Simondon* (2004), *From Analog Objects to Digital Devices: An Analysis of Technical Objects through a Simondonian Perspective* (2019a) y *La individuación y la técnica en la obra de Gilbert Simondon* (2019b). Como los títulos de los textos lo indican, de

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

manera general se busca posicionar el trabajo de Simondon como una contribución que consiste en no separar los objetos técnicos de los procesos de individuación humana. Analiza la importancia que tiene la noción como expresión de esquemas internos que se manifiestan en el exterior como historia de la cultura. En este sentido, compara esquemática y estructuralmente al objeto técnico análogo de la época de Simondon y al objeto técnico digital contemporáneo, los cuales no necesariamente se conectan en una continuidad de procesos. Transindividualidad, comunicación, sensibilidad, afecto, cultura y respeto son, entre otras, acepciones o resonancias adscritas en las máquinas como modos que permiten integrar los espacios diferentes del conocimiento y el saber del otro o de los otros en un amplio sentido de la palabra (Montoya, 2019b, Pp. 104-107). En consecuencia, el autor y sus estudios son importantes para la constitución interpretativa de la fase en español que permite extender las ideas de Simondon en las academias hispanohablantes, en especial las latinoamericanas. Es en este sentido que propone no clasificar a Simondon como un filósofo de la técnica o la tecnología sino como un pensador que retoma y combina nociones, corrientes y campos del saber.

Alberto Toscano, filósofo y traductor italiano, escribe los textos *Gilbert Simondon* (2005) y *The Disparate: Ontology and Politics in Simondon* (2007), donde menciona que la filosofía simondoniana es distintiva para una ontología u ontogénesis de la individuación, paradigma abierto que vincula psicología, sociología, cibernética y ciencias naturales en el objeto técnico. Preconiza que la cibernética de Wiener, por su excesiva creencia de una identidad autorregulada e independiente de los seres vivos, nunca agota condiciones metaestables individuales (Toscano, 2005, Pp. 384-385). Sin embargo, para Simondon es importante no separar vivientes y objetos técnicos de sus medios, unos y otros se concretizan en la medida en que tienden a ser red. Seguidamente, el legado social, científico, normativo e instrumentalista del pensamiento

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cibernético, como tecnología fundada en un fetichismo de la autoridad, aliena la individualidad concreta de los objetos técnicos y los hombres. Insiste, desde lo ético, que solo en el objeto técnico el uso de las técnicas puede configurar correctamente la interacción humano-naturaleza. A Toscano le interesa el agotamiento que produce la alienación del trabajo tanto de las máquinas como de los hombres, ya que sus reflejos muestran libertad o represión (Toscano, 2005, Pp. 387-395). En suma, el autor resalta las relaciones políticas intrínsecas en la obra de Simondon que intentan explicar la cuestión del objeto técnico dentro de los procesos históricos de la guerra fría, guerra tecnológica donde estos se produjeron separados de las necesidades propias de los entes que ostentan el discurso y poder de producción, y exalta una preocupación ética sobre el objeto técnico que debe leerse como un intento de pensar críticamente el capitalismo mediante un pensamiento que rechaza el paradigma del trabajo para: “(...)buscar en la actividad técnica y científica de la invención la clave a una nueva génesis de la vida colectiva” (Toscano, 2007, p. 2).

José Pinheiro Neves, filósofo portugués, escribe *Seres humanos e objetos técnicos: a noção de “concretização” em Gilbert Simondon (2007)*, en el que se resalta la segunda tesis como una pretensión de respuesta a una pregunta planteada por Canguilhem: ¿podrá el objeto técnico ser más que una mera aplicación de la ciencia? Según el autor, Simondon responde a la relación entre los seres técnicos y los biológicos. Sin embargo, no pretende aclarar definitivamente, sino plantear esta como individuación protésica del objeto técnico, como un aspecto individuado separado de la conexión biológica y ontológica que lo convierte en mero utensilio separado de su concretización.

Thales Haddad Novaes de Andrade, Doctor en Ciencias Sociales de la Universidade Estadual de Campinas, Brasil, uno de los pioneros del estudio de Simondon en Latinoamérica, escribe el artículo *Technology and environment: Gilbert Simondon's contributions (2008)*, en el cual se designa la segunda tesis como un libro clásico de la filosofía de la tecnología relevante en

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

el contexto del ambientalismo. Enfatiza cómo la concretización y el medio ambiente asociado se contraponen a los enfoques reduccionistas basados en la contaminación y en la explotación de la energía como recurso infinito y explotable. Menciona que la técnica y sus efectos tiene en la sociedad y el medio ambiente una dirección diferente. Además, analiza cómo la teoría de Simondon tiene cabida entre los ecologistas de los ochenta que consideraban la realidad técnica como una herramienta colonizada por el proyecto del capitalismo. Así, al citar a Kechkian, los discursos ecologistas toman la noción de objeto técnico como puntos de partida en el análisis de la técnica y la naturaleza, las cuales no pueden ser reducidas a la esclavitud de la automatización industrial, que solapa la concretización y separa las realidades y conjuntos adscritos a lo natural. Por último, advierte que esta instrumentalización de los recursos naturales y sus propios valores roba la tecnicidad para ser inyectada en la economía de mercado, y de paso quitarle al objeto técnico su verdadero valor de modulador, regulador y potenciador (Novaes de Andrade, 2008).

Lo anterior muestra que esta fase formaliza lo simondoniano como una filosofía de la tecnología que gira en lo político, lo ontológico, lo natural, lo transductivo, lo transindividual, lo social y lo económico, sin perder de vista la conjunción de las dos tesis. La fase implica todas las relaciones culturales y humanas que permiten comprender a fondo cómo hombres, sociedad, política, filosofía y máquinas pueden agotar su relación bajo la forma de la concretización industrial capitalista desmesurada. Individuación y concretización son más que aplicaciones de la ciencia en línea con los medios ambientes que tejen relaciones y posibilidades de interiorización que aún no emergen por el centralismo de la universalización filosófica occidental. En definitiva, aunque los autores no lo subrayen, sientan las bases de una reflexión que permite un acercamiento a la convergencia cultural, ontológica, antropológica, psicológica y etnográfica del estudio de los

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

objetos técnicos otros, y traslada la simondialización hacia los contextos académicos latinoamericanos.

### **1.2.3. Fase dos. Consolidación crítico interpretativa (2010-2022)**

La transición entre la fase uno y la dos está dada por el desfase o proceso de esquematización mediado por la estructuración editorial de la obra de Simondon, caracterizada por el intervalo de tiempo entre el 2008 y el 2010, un hecho importante para los futuros lectores hispanohablantes. En el 2007 la editorial argentina Prometeo publica en español la primera edición de *El modo de existencia de los objetos técnicos*. En el 2009 la también argentina Editorial Cactus publica la primera edición de *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, que no vería una segunda edición hasta el año 2015, en la que se introducen modificaciones y suplementos que amplían los intereses académicos posteriores y darán como fruto el tejido de la trama de la fase.

A continuación, esta fase consagrada a la consolidación crítico interpretativa agrupa a autores y trabajos que demuestran cualitativamente cómo el pensamiento y la noción de objeto técnico simondoniana adquiere solidez dentro de los renglones del quehacer académico filosófico, principalmente en la segunda década del siglo XXI (2010-2022). Por consiguiente, la consolidación de la fase presenta en un primer momento a cinco autores argentinos, un francés y un italiano, que influyen en un segundo momento con sus trabajos a tres grupos de autores ordenados aquí según sus zonas académicas, regiones de producción intelectual europea, latina y asiática, secuencia y consistencia interpretativa.

El afianzamiento, seguridad y valor adquiridos de la fase uno proyectan que el estudio de la individuación y la concretización ya no son simples alternativas para fundamentar, entender y

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

participar de los debates y discursos sobre la técnica, sino que se convierten en pauta de tal manera que su visión teórica y nocional, como en este trabajo sobre el objeto técnico, se convierte en punto de arranque dentro de las direcciones y realidades circunscritas a las acciones y realidades técnicas que tejen lo ontológico y antropológico en la actualidad. En ese mismo sentido, se advierte en esta fase el surgimiento de una lectura y actuar crítico que buscan repensar la filosofía simondoniana como debate y puesta en diálogo con otros autores y corrientes. Así las cosas, se presenta de forma cronológica la secuencia de autores y sus respectivos puntos de vista, trabajos que anudan la cuestión de la noción del objeto técnico.

El primero de ellos es Pablo Esteban Rodríguez, argentino, Licenciado en Ciencias de la Comunicación y Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Durante la década anterior al 2010 estudió el problema de lo artefactual en Simondon (2007), que lo lleva a colaborar en la escritura de los prólogos de las primeras ediciones de las tesis de Simondon publicadas en español. Posteriormente, traduce el tomo del libro *Sobre la técnica* y colabora con Heredia en el prólogo del libro de Muriel Combes. No obstante, su posición dentro de la fase se debe a estos trabajos, aunque sus publicaciones en torno a la noción de objeto técnico seleccionadas aquí se suscriben entre el 2015 y el 2020. En sus artículos del 2015, 2016, 2017, 2019, y el que escribe junto con el Doctor en Filosofía Roberto Rubio en el 2020, analiza la noción del objeto técnico desde la concepción antropológica del hombre como portador de herramientas que no entiende el propósito de las mismas, y que según Simondon, transfiere a la máquina una tensión que genera alienación. Sin embargo, se tiene que aclarar que el objeto técnico no es un sinónimo de máquina, lo que impediría que los objetos técnicos ancestrales amerindios fuesen objetos técnicos. Por lo tanto, conocer al objeto técnico es abrir una educación que permita romper la servidumbre inscrita en la relación, que para Rodríguez se connota en lo pedagógico, entre el

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

individuo humano y el individuo técnico, y así establecer una cultura de actitudes diferentes de trabajo y acción. Lo pedagógico en línea con los nuevos sistemas de información posibilita tal encuentro de las relaciones.

Por su parte, Andrés Vaccari, profesor argentino y Doctor en Filosofía de la Macquarie University, examina el trabajo de Simondon desde los debates de la tecnología, más específicamente, las relaciones entre lo natural y lo artificial, entre el viviente y la técnica desde la perspectiva de la individuación (2010). Expone que lo que se conoce como la dimensión artefactual contemporánea del objeto hecho con arte es un derivado de las realidades y procesos socio industriales. En otras palabras, la noción de objeto técnico es instalada a través de esta semántica y metodología de análisis que relaciona lo viviente y lo técnico desde una instancia impersonalista. Descarga la noción de transindividualidad y de realización afectiva que conectan con el artefacto y con el inventor las personas que lo interiorizan o idealizan. En suma, prioriza el fondo y no las formas afectivas y mentales de la relación, las cuales están en el medio entre lo natural y lo fabricado, por lo que la continuidad no coincide necesariamente con una trayectoria histórica determinada, sino una lógica y serie convergente dictada por la estructura como funcionamiento. Para Vaccari, lo artefactual pone el énfasis en la naturalización y los procesos de fabricación y concretización (2010). De corte analítico y conceptualista, el autor examina las nociones simondonianas en relación con las nuevas investigaciones sobre la función (2011), artefacto cognitivo, funcionalismo extendido, ECT (Extended Cognition Theory) (2017), artificialidad, cultura material y ontología de lo creado (Lawler, Vaccari y Blanco, 2017), la imagen desde lo psíquico y colectivo (2020a), el neosubstantivismo como cosmotécnica (2020b), y el giro empírico (2021). Los dos últimos temas se ligan a la óptica de Yuk Hui. En conclusión, Vaccari se postula como el primer autor crítico dentro de la fase.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Sonia López, docente de filosofía de la Universidad del Mar de la Plata, y Ernesto Román, licenciado en Filosofía de la misma universidad, revisan críticamente la separación de lo humano y lo no humano desde el objeto técnico. Para ellos, el ser artefactual es un fenómeno técnico que puede ser pensado desde el estatus existencial, como lo preindividual, en emergencia con el individuo humano (López y Román, 2011). En relación a la noción, los autores afirman, junto a Bruno Latour, que el enfoque intencional que define el objeto técnico no es suficiente para entender las intenciones determinadas por los objetos mismos. No niegan que el objeto técnico sea ritmo y expansión relativa que en red condicionan al sujeto (López y Román, 2011, p. 183), pero indican que el objeto técnico debe analizarse desde una perspectiva epistemológica que no aborde lo preindividual como cuasiobjetos, donde su esencia es posterior a su existencia. Para ellos, los seres artefactuales son mediadores, no reductibles sino polarizados, tensos, dichosos de mediación (López y Román, 2011, p. 184). En consecuencia, son críticos con la noción, aunque no en el tono radical de Vaccari.

Por su parte, Bruno Latour, filósofo, sociólogo y antropólogo francés, en su libro *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos* [2012] (2013), revisa los presupuestos de lo que se denomina mundo moderno, modernidad o modernismo, que entraña paradojas, contradicciones y asimetrías las cuales tienen su base en la visión cosmológica asentada en el sustancialismo. Es a partir de la noción de los modos de existencia simondoniana que Latour formula las intrincadas relaciones cosmológicas entre ciencia, tecnología y sociedad. Así, la acepción de Actor-Red de Latour, imagen ontológica y social estudia, por ejemplo, máquinas y personas de forma simétrica (Latour, 2007, 2017). Reflexiona cómo estos pluralismos ontológicos son procesos que en el devenir de los dominios de la individuación actúan en redes conectivas e informativas que en sí revelan cómo lo técnico es continuidad entre seres y modos.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Estos seres técnicos o de la técnica están ligados a procesos psico colectivos donde las magias, las religiones, las filosofías de diversas culturas y la ciencia moderna cumplen una importante labor en la constitución cosmológica de las mismas (Latour, 2013, Pp. 207-209). Según Latour: “(...) hay que dirigirse, no al modo de existencia del objeto técnico sino al modo de existencia de la técnica, de los seres técnicos mismos” (2013, p. 215). Estos niveles analíticos e interpretativos en cuestión tocan los derroteros holísticos que analizan la vida biológica, social y planetaria actual devanada, mutilada y mercantilizada por la modernización antropocéntrica científico capitalista que desgarrar redes, modos y actantes naturales y técnicos. Lo anterior será matizado por el filósofo chino Yuk Hui (2016a, 2016b, 2020), en donde se proyecta y consolida el concepto de cosmotecnidad que interrelaciona las cuestiones culturales de los principales ejes civilizatorios con la tecnología emergente y los objetos técnicos sin obviar la realidad intrínseca con lo metafísico, lo cultural y lo antropológico, tema en el que el perspectivismo amerindio tiene su aporte.

Giovanni Carrozzini, traductor y Doctor en Disciplinas Histórico-filosóficas de la Universidad de Salento, es reconocido como uno de los autores italianos que ha profundizado en la divulgación histórico crítica de la obra de Simondon. Indaga sobre los procesos de invención y producción de formas perceptivas provistas de información potencial (2015a, 2015b, 2019). Imágenes y formas perceptivas son invenciones que no se reducen a un principio, sino que son, por el contrario, el resultado indeterminado de los elementos que implican cambios allagmáticos. Se sostiene que la importancia e interés que se hallan en Simondon por la filosofía de la naturaleza y el naturalismo que se refleja completa con sus dos tesis. Subraya que Simondon, inspirado en las lecturas de *Knowledge of Life* [1952] (2008) de su maestro Canguilhem, articula para su obra elementos de aquella en conexión a los derroteros temáticos sobre la individualidad en los que se

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

pueden rastrear los temas canguilhemianos como los del antirreduccionismo vitalista, que llevan a la necesidad de inaugurar una “filosofía biológica de la técnica”, y una comprensión del medio en relación con la individualidad (Carrozzini, 2019).

Juan Manuel Heredia, Licenciado y Doctor en Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, es uno de los escritores más prolíficos en torno a los debates simondonianos dentro del circuito del pensamiento latinoamericano, y ha trabajado de la mano con Pablo Rodríguez, quien dirigió su tesis doctoral. Su trabajo sondea la importancia de los procesos transindividuales y colectivos que subrayan la significación del objeto técnico como un soporte y símbolo fenomenológico de la relación transindividual, como también lo mencionan Barthélemy y Stiegler (Heredia, 2015, p. 458). Uno de los textos clave de la obra de Heredia es su tesis doctoral titulada *Simondon como índice de una problemática epocal* (2017), en la cual se resalta la situación del objeto técnico desde la comprensión intuitiva y esquemática del funcionamiento como modulador simbólico de lo humano, pues este es modelo de enseñanza de la tecnicidad y la red cultural (Heredia, 2017, p. 39). El proceso de concretización no es analítico o sintético, sino una saturación de reciprocidad organizada entre la red de los componentes, conjuntos y subconjuntos técnicos que lo integran como un fenómeno de transducción. Seguidamente, el autor aboga por la necesidad de proyectar al objeto técnico como mediador en la formación pedagógica de los jóvenes (Heredia, 2019, p. 308).

Influenciados por lo anterior, se presenta un grupo de autores europeos que trabajan en torno a lo simondoniano. El belga Pascal Chabot (2013), que trabaja en la realización del documental sobre Simondon (Lagarde, 2012), la española Alba Torrents (2013), el italiano Andrea Bardin (2015a, 2015b, 2019) en colaboración con Raimundi y Starcenbaum (2016), y Carrozzini (2015, 2017), consolidan el grupo de analistas continentales que junto al escocés David Scott

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

(2014) y el inglés Simon Mills (2014, 2016), filósofos analíticos, conforman un conjunto o bloque heterogéneo de eminentes intérpretes simondonianos que ahondan en la historia del autor y su obra. Uno de estos aspectos, tratado por Torrents, menciona los imaginarios contemporáneos hallados en el manga y el anime, de tradición japonesa que, a través del género conocido como *mecha*, combina la fascinación por las relaciones que se conforman en el mundo humano y robótico que permite con sus plataformas, medios y personajes expandir nociones innovadoras que coinciden con la interpretación simondoniana de espiritualidad y tecnología en términos no clásicos (Torrents, 2013). Otros aspectos que se profundizan son los de la ontogénesis y el determinismo (Bardin, 2015a, pg. 3) política y epistemología (Bardin, 2015b), cultura técnica y valor cultural (Bardin y Carrozzini, 2015 p. 200), marxismo y el problema de la materia (Bardin, Raimondi y Starcenbaum, 2016) mentalidad técnica y sociedad (Bardin y Carrozzini, 2017), individuación psíquico colectiva en relación a su constitución teórica (Scott, 2014), y causalidad, cibernética y transducción (Mills, 2014, 2016).

El segundo grupo de intérpretes latinoamericanos está encabezado por los argentinos Berti y Sandrone, y Gavarini, quienes realizan una crítica a la asimilación pasiva que se le hace al objeto técnico por la de artefacto como pivote relacional y semántico de la noción, la cual arraiga diferencias sustancialistas con respecto a Simondon. No obstante, el grupo de autores gira metodológicamente de la sustancialización y cristalización de la noción hacia una constitución conceptual de la misma de forma concisa, robusta y abierta (Sandrone y Berti, 2015; Gavarini, 2015). Por su cuenta, el también argentino Diego Parente (2019) profundiza sobre la cuestión de la analogía entre organismo y objeto técnico, y sus relaciones. En Colombia, la psicóloga Lina María Gil Congote (2016, 2017) analiza el objeto técnico como una proyección del humanismo de Simondon; y la ingeniera de sistemas Sonia Gamboa (2020), Doctora en Educación y docente de

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

la Universidad Industrial de Santander, estudia la función de las estructuras mentales que contribuyen a generar motores éticos para la conformación de la vida solidaria y comunal en aras del cuidado del otro, punto clave en el manejo de los recursos naturales y de los bienes públicos.

Finalmente, el tercer grupo lo conforma un solo autor, el eminente filósofo, investigador e ingeniero informático chino Yuk Hui, punta de lanza interpretativa de la noción de objeto técnico dentro del marco que se expande desde Europa hacia Oriente. Discípulo de Bernard Stiegler, Hui desarrolla una línea donde aborda los trabajos de Kant, Heidegger, Canguilhem, Simondon, Lyotard, Deleuze, Agamben, Barthélémy, Bontems, Chabot, entre otros. El trabajo de Hui se puede analizar en tres momentos.

El primero, concierne al advenimiento y preocupación por una metafísica que responda al carácter globalizador ontotecnológico contemporáneo, el cual exige con urgencia la revisión de la materialidad de la realidad, que Lyotard llama inmaterial y que no es contraria a lo material (Hui, 2015). En otras palabras, para Hui, esta inmaterialidad es individuación de una materia surgida en y por los avances de los procesos industriales y tecnológicos como la existencia postmoderna de lo digital: realidad material inmaterial. Así, el filósofo hongkonés introduce el término materialidad racional, remitido por la floreciente física digital, que sitúa una posición intermediaria entre relaciones inmateriales y sustancialistas. Así, la materialidad relacional es concreción digital, condición de las relaciones mediatizadas y captadas por un sujeto comprensivo, en contraste con la materialidad digital, comprensión materialista y subjetiva de la relación. Lo anterior sugiere que la concretización simondoniana es constitutiva del proceso actual en la comprensión metafísica de la realidad (Hui, 2015).

Para consolidar su idea, el filósofo chino presenta *On the Existence of Digital Objects* (2016a), en el que profundiza en los objetos digitales: sus génesis, ontología, realidad relacional,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

redes y tiempos sistemáticos. Dado esto, ser y tiempo son cruciales para el desarrollo metafísico del dato (data) o información, proclive a los reduccionismos filosóficos y políticos como entidades vacías y abstractas carentes de valor o relación, sin ser, sin tiempo, sin cuerpo ni función ontológica real, puestas al lado de los objetos naturales, explotables y rentables. En otras palabras, la apertura metafísica de los objetos digitales es acceso a un lenguaje material que se expresa con relaciones que concretizan la corporalidad del dato condicionada por las memorias artificiales, las sociedades y los objetos técnicos (Hui, 2017, p. 194).

El segundo momento en Hui entretiene tecnología, cultura y antropología. En el libro *The Question Concerning Technology in China. An Essay in Cosmotronics* (2016b), título que retoma el modo de Andrew Feenberg de expresar su manera de analizar la tecnología, él desarrolla la importancia de los mitos como puntos de partida en la comprensión de la materialidad técnica. En primera instancia, indaga sobre el mito de Prometeo y Epimeteo, su cosmología, cosmogonía, estructuras psicosociales, simbólicas, narrativas que consolidan un sistema ontológico y escatológico. Hui elucida que el mito en sí mismo indica la superación y fin de la metafísica occidental mediado por antropocentrismo que denota el problema de la naturaleza como un gran almacén o *stock* de reservas energéticas dispuestas para la explotación. Esta tensión acaecida entre naturaleza y cultura técnica reflejan el colapso del carácter hegemónico de lo occidental para lidiar y sanar la realidad metafísica destrozada por la alienación industrial o progreso monotecnológico global. Hui recuerda que gran parte de los esquemas que hicieron florecer los conocimientos técnicos de Occidente provinieron de otros ejes culturales, como los de India y China, lo que permite formular por qué la ciencia y la tecnología modernas no emergieron en tales contextos culturales. Según el filósofo, en estos ejes las prácticas morales y cósmicas reconfiguran la relación de objetos, cultura técnica, operarios y territorios.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Para Hui, lo ancestral es individuación de lo técnico y lo tecnológico, procesos vistos como desarrollos culturales que enfatizan lo cosmológico. Hui analiza que en la milenaria cultura China *Jishu* es habilidad; *Keji*, *ké*, ciencia, y *Ji*, técnica aplicada, nociones que convergen en *Dao*, polaridad, *Qi*, energía, y *Gong*, trabajo o habilidad, tendencias circunscritas que en su fondo no difieren de la *tecné* griega. En ambas cosmovisiones, cosmomorfosis y antropomorfosis se concretizan a través de la acción de la información, campos, formas, conjuntos y objetos técnicos que tienden a la metaestabilidad. Así, lo técnico y lo ontológico giran juntos para reconfigurar nociones, concepciones y prácticas de acuerdo a los paisajes, puntos clave donde lo preindividual se transduce en lo local situado, que geográficamente se entreteje en el cosmos como regulador de lo hegemónico tecno metafísico. En suma, el estudio finca una génesis de los mitos chinos, sus potencias, elementos, concretizaciones y lenguaje en concordancia con las escuelas, filósofos, historiadores y antropólogos tanto orientales como occidentales. Entre estos últimos destaca el japonés Tetsuro Watsuji y su antropología fenomenológica del paisaje donde clima, cultura y religión son partes integrales dentro de la reflexión de la misma (2006), y el brasileño Eduardo Viveiros de Castro con el perspectivismo amazónico amerindio, con quienes debate e introduce los términos de tecnodiversidad, cosmotécnica y geopolítica, alineados aquí como instancias de la noción estudiada (Hui, 2016b, Pp. 3-57). Así mismo, Vaccari expone y matiza en sus textos el tema de cosmotécnica, con ciertas reservas frente al planteamiento del filósofo chino, pues mientras Hui es cercano a lo local, Vaccari a lo universal.

El tercer momento en Hui se trenza con el texto *Recursividad y contingencia* [2019] (2022) en el que se despliega un análisis de las concepciones tecnocientíficas de automatización digital, fondo en el que se repliegan y reflejan las catástrofes que acaecen al planeta y a las culturas en la actualidad, puntos de inflexión de la crisis moderna que tiene como epítome la distinción radical

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

entre naturaleza y tecnología, máquina y organismo, sistema y libertad. Para comprender lo anterior, el filósofo comienza una construcción histórica y crítica del concepto de orgánico en Kant y así plantear, a partir de la asistencia de las nociones de recursividad y contingencia, la fragmentación de la visión de los sistemas mecanicistas del mundo y fundar una zona de análisis crítico con los sistemas recursivos, abiertos a la contingencia y a la autodeterminación. Sugiere que la agencia de estos sustituya la visión de la mecanización de lo natural, proceso en el cual lo mecánico adopta la forma de lo orgánico e invalida el desarrollo de lo natural. Aboga por marcos basados en una tecnodiversidad que correlacione lo inorgánico organizado (Hui, 2022, Pp. 211-267). y lo inorgánico organizante (Hui, 2022, Pp. 267-333). Propone que, a través de un proceso de racionalización de lo incognoscible, lo instrumental y lo espiritual, puedan vincularse otras formas de entendimiento y simbolismos diferentes al ofrecido por la ciencia y técnica modernas (Hui, 2022, Pp.332-333).

Seguidamente, el texto *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre la tecnodiversidad* (2020) analiza que la unidad de lo técnico siempre se encuentra en tensión y ruptura gracias a alteridades, resistencias y asimilaciones. Desarrolla la idea de cosmotécnica reflejada como tecnodiversidad en la cual lo ontológico se liga a través del medio ambiente asociado a la cosmología, así como a las herramientas, instrumentos y objetos técnicos que se manifiestan e interpretan según los órdenes y modos que se gestan en estos medios. Chinos, griegos, romanos, aztecas, mayas, incas, entre otros grandes ejes culturales y civilizatorios que, en conjunto con sus procesos mentales, biológicos o psicocolectivos, ofrecen un punto de vista fehaciente que se manifiesta en altos grados de concretización. Lo que quiere decir que la noción simondoniana es una brújula entre tantas que permite configurar la carta de navegación filosófica en el acercamiento, entendimiento y diálogo con las culturas, representantes y objetos técnicos que aún no han sido analizados respectivamente.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Fondos, formas, información, resonancias excluidas debido a procesos políticos, históricos o sociales que hicieron que estos se mantengan y resistan en los perímetros de todo el progreso tecnológico, desbordado y acelerado que consume los recursos y mundos de las pequeñas sociedades humanas, auténticos baluartes que extienden y consolidan los procesos del pensar técnico a la luz de la cosmotécnica y cosmodiversidad:

Tesis: la tecnología es un universal antropológico; puede ser entendida como exteriorización de la memoria y liberación de los órganos, tal como lo han formulado antropólogos y filósofos de la tecnología.

Antítesis: la tecnología no es un universal antropológico; es posibilitada y constreñida por cosmologías particulares que van más allá de la funcionalidad o utilidad. Por consiguiente, no existe una única tecnología, sino múltiples cosmotécnicas (Hui, 2020, p. 44)

Así las cosas, el estudio de Hui es exhortación política para generar tensiones y fragmentar el estado hegemónico y monotecnológico que impone una ideología, funciones y lenguaje que empobrece antropológica y tecnológicamente el proceso de la red de concretización cosmotécnica planetaria. A partir del estudio de la noción de objeto técnico, la flexibilidad y la apertura académica pertinente concretan acoples ontológicos con esquemas y estructuras invisibilizadas por la monotecnología. Sin embargo, el acercamiento debe ser concertado y aprobado con las culturas y, en algunos casos, por los mismos objetos y seres técnicos, como es el caso de los objetos técnicos de los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta, importantes en la consolidación espiritual y ambiental de la región, pues estos son consultados en cualquier toma de decisiones o resolución. Puntos de vista que denotan voces ancestrales, que complementan y dejan abierto el tema a futuras investigaciones. En este sentido, el discurso del filósofo chino encuentra en las réplicas del

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (Viveiros de Castro y Hui, 2021) lineamientos que devienen en una sutil colonización y congelamiento que desea absorber y solidificar por vía de la racionalización y del lenguaje filosófico aspectos metafísicos adscritos en las concretizaciones y lógicas que los grupos humanos protegen de la globalización y de la misma fragmentación. Con todo, el perspectivismo amazónico de Eduardo Viveiros de Castro pone en escena la voz y el punto de vista de la cosmovisión mítica de los pueblos ancestrales amerindios de las cuencas del Amazonas que resisten al hecho de cualquier tipo de colonización desde hace miles de años. Hui y de Castro establecen así un debate en el que se insta al diálogo con lo ancestral y la desaceleración tecnológica capitalista, pues estas sociedades entienden que la velocidad técnica de Occidente es la consumación de sus legados y energías planetarias comunes. Paradójicamente, todos los actores y sus diferencias tienden al encuentro metaestable de medios y energías que las sustentan.

En resumen, la fase dos recoge y consolida el discurso de Simondon que apunta a una cosmotécnica psicosocial, política y educativa de las nociones de energía, devenir, tiempo, información, modulación, ontogénesis e individuación, que encierran actos, procesos y concretizaciones como la organización, la analogía, la transducción, la transindividualidad, la axiomática, la tecnodiversidad y el isomorfismo como cristalización de causas recurrentes en lo técnico. Estos estudios y temas permiten consolidar, en primera instancia, una fenomenología que abrace resonancias ontológicas, antropológicas, epistemológicas, políticas, sociológicas y espirituales de los grupos humanos y sus objetos técnicos en sus anchas redes y peculiaridades. Sin embargo, se debe revisar cómo los trabajos hechos por la antropología aplican la filosofía simondoniana a lo ancestral y lo técnico, tema del siguiente capítulo.

### **1.3. Sinopsis. Cosmología nocional de objeto técnico simondoniana**

Se resalta que, para entender una silueta, patrón o imagen-pensamiento de la noción simondoniana de objeto técnico a través del recorrido y variaciones de la trama dadas por las fases inscritas en la obra del autor y las interpretaciones de los estudiosos que lo investigan, hay que ordenar el tejido o la red de las secuencias cronológicas y teóricas. Así, juntar las fases de la noción permite la observación de tiempos, espacios y partes en el trasegar continuo discontinuo no sustancialista, modulable y transductivo de las series y sucesiones de la misma, que van desde la reunión previa hasta la interpretación crítica (1952-2022). Como se ha visto, Simondon no inventó la noción de objeto técnico como un solio conceptual para sentar un sistema, sino más bien para hacer notar unas actividades cósmicas inducidas por múltiples individuaciones que concretizan y reticulan según una causalidad recurrente.

En este sentido, la actividad nocional y transductiva de las ideas simondonianas no son cronológicamente lineales, por lo que la organización propedéutica en fases genera una percepción aproximada de las modulaciones de la noción según su aspecto informativo y formal. Para apreciar la temática simondoniana y aplicarla en otras áreas del saber fuera de su contexto filosófico, se hace necesario conocer las fases y la holística de la noción, lo cual potencia el diálogo abierto y responsable con los saberes otros, y que el pensamiento técnico de estos arroje luz. Para ello se analizan tres instancias a partir de lo descrito, denominadas histórica, epistemológica y ontológica.

La primera instancia permite apreciar el actuar de Simondon en el medio de dos corrientes filosóficas, la continental y la analítica, que insta por un camino nocional, aspecto inventivo del pensamiento cultural y filosófico que permite agenciar ideas formadas en fases en continua transducción, constitución y consolidación que, integradas a órdenes lógicos, pueden potencial y existencialmente generar otros órdenes o campos de actividad en la cual la concretización sea

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

posible. Es decir, que en el camino de Simondon la noción está siempre abierta al diálogo, a las informaciones, formas, esquemas, estructuras y sistemas de pensamiento. Esta resolución liga metafísicamente lo pre individual, los tres órdenes de magnitud, la concretización técnica y las recurrencias causales como acercamiento a lo otro mediado por la cristalización de los objetos técnicos. En el análisis de la fase cero (1952-1957) se puede advertir que Simondon plantea cómo el movimiento físico y del devenir de lo nocional y lo interhumano se manifiesta en lo técnico, como una posición política activa que es domada por lo antropocéntrico. Es decir, que el movimiento de las cosas en sí mismo es un individuo, una manifestación del ser, una expresión de un modo de existencia que tiende a regular lo concreto y lo subjetivo. El movimiento nocional o interhumano no debe ser interpretado como un vacío de interioridad al que se le impone y se le exige cuantitativa y cualitativamente resultados exclusivamente para lo humano que desabastecen, desconectan y socavan los medios ambientes asociados, pues esto acelera el desgaste ambiental y la necesidad de las culturas por absorber y utilizar más energía. En pocas palabras, no se debe interrumpir el diálogo nocional con el objeto técnico, esto es, lo cosmogónico y cosmológico adscrito al vínculo entre funcionamiento e interoperabilidad de las máquinas y sus operarios.

La segunda instancia, epistemológica, insta a entender el conocimiento holístico de la noción simondoniana de objeto técnico, tanto dentro de la obra del autor como en las interpretaciones de la misma, a través de la acepción metodológica de fase, la cual revela variaciones y recorridos sin constreñir ni redireccionar. Se puede decir que la noción es un proceso de invención filosófica en fases que se repliegan según lo físico, lo biológico y lo psicosocial. Sin embargo, la noción se carga, se polariza y se hace conceptual según la visión filosófica del intérprete, lo que proyecta un carácter no propio que puede tender a lo universal, lo absoluto y lo antropocéntrico (Simondon, 2015b, p. 22). Así pues, el ejercicio crítico de los intérpretes tensa,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cierra y agencia la noción dentro de la cosmovisión occidental, y permite la búsqueda de objetos técnicos en otras culturas para comprender el cosmos, las ontologías y sus relaciones.

Como se ha estudiado, la noción de objeto técnico puede transformarse y complementarse según la caracterización y área del saber en la que se plantee y reflexione. La individuación, como una de sus acepciones, capta al ser en movimiento y advierte que, al cesar éste, surge el individuo como aquella determinación limitada, sesgada, céntrica o cerrada, con posibilidad de separación de su medio asociado. Por ello, las nociones se forman y cristalizan según los vínculos e intencionalidades adscritas. Noción y objeto son la captación de actividades, esquemas intelectuales y culturales abiertos, descentrados y no sesgados que se demarcan como relaciones ontogénicas en sinergia. La transducción, existencia relacional, se da cuando el ser preindividual se individúa, ya sea como operación vital, psicosocial, analógica o digital, y la ontogénesis, noción metafísica y lógica, gesta condiciones sistemáticas de análisis. Es decir, la transducción es resonancia interna que denota una marcha del espíritu que descubre al ser en las génesis y en las intuiciones que se estructuran en un dominio que puede darse como resolución de algo (Simondon, 2015b, p. 40). La instancia presenta una semántica subsecuente al proceso escritural de la noción desde sus propios términos.

De esta manera, el descubrimiento de otras dimensiones puede comunicar nuevas estructuras, condiciones o significación, y expandir el tejido de información y conocimientos de lo concreto hacia soluciones y aperturas: “La inadecuación es una falta de transductividad. El conocimiento adecuado es restablecimiento de la transductividad. La sabiduría, el *amor intellectualis dei*, son la transductividad extendida a todo el ser. Este tipo de transductividad es simultánea” (Simondon, 2022, p. 186). Por lo que el autor francés comenta: “(...) la noción de forma debe ser reemplazada por la de información” (Simondon, 2015b, p. 25), ya que, “(...) el ser

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

es el ser en tanto individuado” (Simondon, 2015b, p. 26). El estudio del modo de existencia de los objetos técnicos, funcionamiento y actitudes fenomenológicas del hombre son prolongación en la relación con lo colectivo en la psiquis (Simondon, 2007, p. 260). Esto, en el sentido adverso, convierte operaciones y funciones en máquinas clásicas a manera de objetos fabricados, alienados o absolutos que en sí mismos funcionan adaptados y sin intercambiar información con el hombre y la cultura, aspectos que aumentados en el espectro colectivo pueden llegar a provocar tecnofilia o tecnofobia exacerbadas (Simondon, 2007, p. 267). De allí el interés de que los objetos técnicos, parte integral de lo narrativo y lo semántico, sean reflexionados desde sus mitos, afectos y puntos clave cósmicos.

Lo anterior indica que la noción de objeto técnico no ejerce un deterioro ni una violencia contra sí, la naturaleza ni las culturas, ya que esta no está concretizada sino interoperativamente abierta. Es invención que comunica sin jerarquías horizontales ni verticales, que obstruyen y cierran la libertad de la noción y del objeto al sobredeterminar culturalmente las relaciones de mercado que separen los órdenes de realidad y los medios de existencia social. En sí, la noción puede existir intuitiva y concretamente en todas las culturas, y ella y su objeto deben ser ampliados y entendidos como pensamientos que pueden integrar máquinas dentro de máquinas como gesto de connivencia, y no como un simple aspecto enmarcado en la publicidad y el maquillaje que condena a los seres técnicos a la explotación y sobrevaloración, sea cual sea la cultura. Simondon deja claro que, en el ámbito occidental del objeto técnico, este no piensa ni siente, lo que le concede el carácter para soportar y cargar toda operatividad constante que el humano no puede proporcionarse por sí mismo. Esto no quiere decir que en este mar de individuaciones, relaciones y concreciones existan objetos técnicos que como seres pensantes y sintientes se concretizan con lo humano de manera recíproca.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

Las tres fases interpretativas coinciden en que Simondon, que gesta sus dos tesis por separado, inaugura un camino filosófico que tiene como núcleo las nociones de individuación y objeto técnico. En la fase cero de interpretación, por razones externas, se sesga el carácter teórico de las mismas, pero en la fase uno vuelven a integrarse con las propuestas de Combes, Barthélémy, Chabot y Bardin. Posteriormente, en la fase dos lo simondoniano se repiensa, reflexiona, profundiza y aplica, con los trabajos de Latour, Novaes de Andrade, Gil y Yuk Hui, o se descentra y critica a través del diálogo y el debate con López, Román, Vaccari, Berti, Sandrone o Gavarini.

Finalmente, la tercera y última instancia, de carácter ontológico, permite pensar la noción y descubrir, por medio de un diálogo colaborativo con una cultura, que esta puede llegar a ser traducida e interpretada por posturas cosmológicas y cosmogónicas de maneras diferentes, pero que en sus contextos enciclopédicos explican y enuncian valores metaestables. Es decir, que la noción simondoniana es una intuición que no es cosmológicamente exclusiva de una cultura o civilización, sino que es la transducción que en sí misma permite el diálogo con lo otro. Por lo tanto, su reflexión y conocimientos indican la existencia de objetos técnicos fuera del sistema hegemónico, para el caso, monotecnológico. Fondo metafísico que manifiesta que la intuición de la noción puede ser ampliada y aplicada como acepción cosmológica y cosmogónica caracterizada por subgrupos en situación pregnante, singulares y diferentes a lo occidental, para el caso, las culturas indígenas, aborígenes o ancestrales, a través del trabajo y la reflexión metodológica de la antropología de la técnica y del perspectivismo amerindio, tema que se desarrolla en las siguientes páginas.

## 2. Objeto técnico y antropología

*“Seamos subjetivos, diría un chamán, o no vamos a entender nada”*

*Eduardo Viveiros de Castro, 2013, p. 27*

Interpretar los modos de existencia y la noción de objeto técnico simondoniana en relación al estudio de los saberes ancestrales en el contexto de la cosmología y cosmogonía de sociedades o culturas no occidentales, permite observar y documentar que aún la temática de lo técnico y la tecnicidad desde lo filosófico y lo antropológico no está zanjada. Así pues, debe ahondar y recabar en la cobertura que hace el sendero de lo metafísico de la diversidad humana que conecta con geografías, esquemas, estructuras, elementos y narraciones que aún pueden generar impactos y repercusiones en torno a la reflexión de un pensar técnico en resonancia con lo ambiental.

La existencia de diversas manifestaciones relacionadas a causalidades recurrentes posibilita pensar lo ontológico y la noción de objeto técnico desde otras perspectivas. Esto implica que el valor filosófico y metodológico del pensamiento nocional intuitivo simondoniano es descentramiento metafísico del mundo propio, es vislumbre de fronteras u orillas que le reflejan como una posibilidad entre tantas que se individúa como fases transductivas y explican el fenómeno de la técnica y de lo tecnológico desde lo ancestral y sus diferencias. En otras palabras, es resonancia interna cósmica que desde lo filosófico occidental accede al encuentro y al diálogo con lo otro y el otro. Así pues, el pensamiento nocional intuitivo simondoniano es movimiento, entendimiento intuitivo de lo cósmico en acto, acción del ser técnico cognitivo:

Un niño no entiende, en el sentido profundo de la palabra, lo que es un árbol o un animal. Sin embargo puede entender, en el sentido técnico de la palabra, por qué se debe regar un árbol que acaba de ser plantado, por qué un árbol necesita luz; no

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

entiende científicamente la asimilación y la fotosíntesis, pero puede entender lo que es un injerto o un apuntalamiento. Este género de comprensión, intuitivo pero no afectivo o animista, es lo que denominamos comprensión técnica. Entre la mentalidad primitiva y la mentalidad científica está el pensamiento técnico (Simondon, 2017, p. 214).

Para entablar dicho encuentro metodológico con los otros puntos de vista o pensamientos técnicos no occidentales, se debe profundizar y entrelazar el trabajo profuso de la antropología como área del saber, pues encara y trata el problema de la técnica desde las acciones y operaciones adscritas al ser humano con la naturaleza y el cosmos de manera integral. Tanto la filosofía como la antropología tienden teóricamente a una equivalencia abstracta de las explicaciones sobre el objeto técnico y las realidades de su uso cuando los grupos humanos, las culturas indígenas o las civilizaciones lo producen. Sin embargo, la antropología, a diferencia de la filosofía y su abstracción, asume la temática del objeto técnico mediante el análisis objetivo de lo tópico, que en lo humano se manifiesta como la realidad colectiva de manera material, etnográfica y cultural.

La antropología ha probado la importancia que existe en las relaciones espirituales y abstractas dentro de los movimientos, procesos y operaciones técnicas humanas, pues propician la construcción de condiciones materiales, psíquicas, vitales y sociales en un espacio donde lo ontológico y lo natural se implican a través de objetos técnicos. Y es precisamente en este punto que los aportes antropológicos sobre la temática permiten descentrar, complementar y constituir, desde las experiencias de campo, las realidades y particularidades de la concretización del pensamiento técnico en lo cultural.

Como explica el antropólogo cultural canadiense Wade Davis (2015, 2017), la antropología es la rama del saber que estudia al hombre y lo humano, los pensamientos, actos, lenguajes, objetos y sistemas que estructuran a las culturas. Sin embargo, históricamente está ligada a las reflexiones

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

filosóficas occidentales que, desde los antiguos griegos, la ilustración<sup>26</sup>, la psicología y filosofía contemporáneas, aborda el problema de la alteridad u otredad, es decir, la alternancia que permite girar la posición del yo psicológico y físico y cambiar la perspectiva o punto de vista propio por la del otro. Para el caso, ese otro para el mundo occidental está representado por los puntos de vista, acciones y saberes de los grupos humanos, culturas y civilizaciones diferentes a este. Así las cosas, las líneas disciplinares de la antropología consolidan una imagen de lo humano, pretensión que no intenta tallar o proyectar dicha imagen de forma unívoca, totalitaria o universalista, tal y como lo demuestran los estudios de la antropología de la técnica (Ruiz de la Peña, 1998).

En la antropología social del etnógrafo francés André Leroi-Gourhan, el objeto técnico configura cómo se manifiestan y conforman las organizaciones humanas a partir de la fluidez y dinamismo entre seres vivos y herramientas, tópicos icónicos que se relacionan gracias al contacto, estímulo y diálogo entre los saberes culturales y las señales adscritas en el medio ambiente. Plantea que, desde la prehistoria, el arte (1966, 2000) y la religión (1987) han permitido la constitución de los mundos colectivos a partir del pensamiento riguroso. Ignorar este hecho y afirmar que todo proviene de un único primer hombre, protocultura o lengua sería descomedido. Leroi-Gourhan resalta que la mano humana hace parte del agenciamiento, la producción, posesión y manejo eficaz de herramientas, estructuras y organizaciones materiales, base de la concreción de los objetos técnicos (1971, 1988). Algunos aspectos sobre el contexto intelectual de Leroi-Gourhan se pueden encontrar en Palaú Castaño (2004), y el tema que relaciona filosóficamente las acciones de la mano, la herramienta y el artesano pueden ser consultadas en Sennett (2009).

---

<sup>26</sup> Aunque se debe puntualizar que en estas épocas el problema de la otredad o de la alteridad no se tematizó de manera explícita como se hace en la actualidad.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Pierre Lemonnier (1992, 2012a) y Robert Cresswell, consolidan y desarrollan el concepto de tendencia técnica que describe cómo los sistemas, entendidos como conjuntos, normas, procedimientos u órdenes que regulan el funcionamiento de algo como singular o como colectivo, se relacionan entre sí. Una de estas relaciones o modos de referencia es el lenguaje, que se constituye como un acto técnico que incide sobre la materia y la psique (1986, 2012b). Ya que lenguaje y técnica son autorreferenciales, ellos describen cómo los grupos humanos consolidan lo cultural a partir de bloques técnicos que funcionan en conexión con otros datos del sistema. Este paralelismo entre la noción de motivación lingüística y el concepto de tendencia enfatiza que un sistema técnico es un encadenamiento operativo de procesos que conllevan a la fabricación de una estructura. Lo anterior se relaciona con el trabajo de Chloé Pomedio, quien aporta una interesante metodología para comprender dinámicas culturales en la época prehispánica (2018), y sus continuidades con respecto a las posiciones y actitudes de los indígenas amerindios en la actualidad.

La socióloga francesa Madeleine Akrich (1989, 1993, 2010) examina las nociones, conceptos y definiciones de la estructuración social de una realidad material, artefactual, técnica, cultural y arqueológica. Muestra que un objeto técnico, es hecho por y para un grupo humano con el propósito de responder a situaciones específicas. Es mediador de la colectividad que lo produce, lo maneja y lo aprovecha en tanto conocimiento material y psicosocial. En suma, cada objeto técnico define y difiere sus jerarquías de los actores, espacios y técnicas en las que se mueven por lo físico, y virtualmente por lo psíquico. Así, cada sociedad y su realidad es una red tejida en torno a los resultados de los objetos técnicos y a lo antropológico que, al profundizarse con las posturas del perspectivismo, proyectan la posibilidad de ver lo sistémico en relación a lo espiritual, es decir,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

como espíritus, personas no humanas que se tejen a la realidad a través de los actos técnicos de lo humano, aspecto que se profundiza en el siguiente capítulo.

Según Parente (2007, 2019), las lecturas hechas por Simondon sobre Leroi-Gourhan y su estrecha relación temática profundizan críticamente en la construcción de una teoría de la antropología y la tecnología, donde la noción de objeto técnico liga profundamente el carácter simultáneo de reserva y dinámica energética estructural y material, aspectos que le otorgan especificidad e interioridad (Simondon, 2017, Pp. 393-422)<sup>27</sup>. Por ende, la consideración de la antropología desde el estudio de las sociedades humanas permite entender que los objetos, actos y sistemas técnicos, sociales y funcionales de las culturas indígenas que, aunque históricamente han estado por fuera de los análisis occidentales, tienen una relación que se extiende metafísicamente por lo técnico. Al respecto, Simondon comenta:

Ciertamente no hay identidad entre etnicidad y sacralidad, pero podría suceder que la estructura de la tecnicidad y la estructura de la sacralidad fueran isomórficas. Saint Exupéry se pregunta, en *Volt de Nuit*, por qué los incas subieron hasta la cumbre de las montañas enormes bloques de piedra en honor del dios del Sol. Pero también nos podríamos preguntar por qué fue construida la torre Eiffel. En un tiempo en que no tenía utilidad alguna. Más tarde se volvió útil para algunos ensayos técnicos que eran todavía inútiles en sí mismos, como la telegrafía sin hilos el día del primer enlace entre el Panteón y la torre Eiffel. (2017, p. 29)

Técnicas, tecnologías y objetos técnicos son desplazados del gran tejido sistemático de lo cosmotécnico en relación a lo humano y lo ambiental, tal como se explicó en el capítulo anterior

---

<sup>27</sup> Para ahondar acerca de la antropología cultural, revisar el trabajo de Franz Boas (1964).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

con Hui, en el sentido de que la hegemonía monotecnológica de las sociedades mayoritarias invisibiliza, excluye o regenta lo teórico y lo práctico de las cosmovisiones técnico ancestrales acopladas en tecnologías emergentes, así como de aquellas que son agenciadas directamente por los indígenas en sus territorios. Por ello, el enfoque ofrecido por el giro ontológico-antropológico acerca a las cosmovisiones y cosmologías culturales no occidentales, como la de los indígenas de las cuencas y territorios ancestrales del gran Amazonas resulta vital, ya que el punto es entender el caso del modo de existencia del *Dumburru*, poporo, un objeto técnico ancestral producido y agenciado por la cultura indígena amerindia del norte del Caribe colombiano, conocida como los *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes por medio de sus sabios lo mantienen y concretizan.

En este orden de ideas, por medio del perspectivismo, la cosmovisión acerca del *Dumburru* de los *Wiwa* como un objeto y ser técnico ancestral amerindio, es presentado en cuatro partes. La primera analiza la cuestión del giro ontológico-antropológico y cómo éste asume la dicotomía naturaleza-cultura en la que se inscribe la cuestión de la técnica y el objeto técnico, la segunda presenta el perspectivismo amazónico del antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro a través de su obra. La tercera relaciona el objeto técnico simondoniano y el perspectivismo amazónico como bases de la constitución de la noción de objeto técnico ancestral amerindio, mediado en tres momentos, instancias o fases. La cuarta, compendia lo expuesto en una sinopsis. En suma, el objetivo del capítulo busca entender la ligazón filosófica y antropológica del objeto técnico y cómo con el perspectivismo se hace posible acceder a una reflexión de los mundos, las constituciones tópicas y realidades cosmotécnicas de lo otro y el otro.

### **2.1. El giro ontológico en el pensar antropológico y la dicotomía naturaleza-cultura**

La obra del antropólogo y filósofo francés Claude Lévi-Strauss (1968, 1972, 2003) es tópica para la antropología contemporánea al abordar la cuestión de la otredad desde los cuerpos, acciones, objetos, territorios y saberes de las cosmologías y cosmogonías de las culturas indígenas amazónicas del Brasil, esos otros no occidentales que fueron invisibilizados por la evangelización, el colonialismo y la industrialización, pero que histórica y antropológicamente no perdieron sus sistemas, lenguajes culturales, estructuras, objetos, métodos y puntos de vista. En este sentido, el estructuralismo del lenguaje de Ferdinand de Saussure es una referencia que le permite a Lévi-Strauss analizar los actos humanos como estructuras ligadas a un significado, una lógica, un pensamiento, una ontología. El antropólogo francés destaca los actos indígenas como la narración ritual mitológica que traduce dinámicas y sistemas de pensamiento diferentes a los occidentales, y se convierte en la piedra de toque para pensar, situar y constituir el movimiento o giro ontológico-antropológico por medio de los saberes ancestrales.

El interés en profundizar en estos sistemas es preguntar por sus significados, ya que los signos lingüísticos que conforman sus lenguajes no traducen ni significan lo mismo en la realidad de otro sistema de lenguaje, lo que otorga un valor especial a los desarrollos culturales de las sociedades humanas en general. Esto quiere decir que, desde la teoría del lenguaje y lo antropológico, hay posibilidades de concebir otras categorías del entendimiento, acciones y formaciones colectivas que son reveladas en estructuras materiales dignas de análisis y reflexión. El trabajo de Lévi-Strauss (1968, 1972, 2003) permite acceder a los sistemas de pensamiento indígena amazónico, ya que por medio del análisis progresivo de los mitemas, que son los aspectos significativos de los mitos por medio de de comparar oposiciones alto-bajo, crudo-cocido, seco-

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

húmedo, se conduce a la antropología a una reflexión sobre los modos de construir y explicar ontológicamente el vínculo existente entre naturaleza y cultura.

La mirada de Occidente se funda antropológicamente en la diferenciación dicotómica entre naturaleza y cultura, que otorga a la primera todas las cosas físicas y a la segunda todas las personas, ideas, lenguajes, espiritualidad y técnicas (tema profundizado por Perdomo, 2019). O sea, aunque el cuerpo físico está constituido natural y funcionalmente como el de un animal, este puede hacerse racional mediante acciones culturales con capacidad de representación. Entre más acciones racionales o intencionales acometa el cuerpo del sujeto, se aleja de la naturaleza y mantiene distancia con el caos, con lo no intencional, para imponer un orden de carácter deliberado y antropocéntrico. Pero para las sociedades indígenas amazónicas esta posición no es universal, no hacen esta diferenciación pues todo posee humanidad, y se revela que lo occidental se encuentra en el marco del naturalismo y objetivismo. A partir de lo anterior, los antropólogos Philippe Descola y Eduardo Viveiros de Castro, ambos discípulos de Lévi-Strauss, trabajan los derroteros que constituyen la dirección y movimiento epistemológico dentro de un proceso del cual son herederos. Los investigadores asumen en sus estudios los complejos sistemas teóricos de la cosmovisión amazónica, sus ontologías, modos de actuar, diferenciar y estructurar, para así repensar y descentrar el problema dicotómico dado en antropocentrismo etnocentrista, que tiende a universalizar sus realidades y verdades.

La antropología es situada y tópica, como parte de las ciencias sociales está condicionada al método, a la teorización, al estudio de campo, a la geografía, a la confirmación y a los resultados que conmutan en lo formal. En el caso de la antropología estructuralista, esta busca analizar los hechos de la realidad y existencia de otredades, que tienen otras formas de entender y construir el mundo, saberes ancestrales propios que dan cuenta, desde ellos mismos, de sus modos propios de

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

inscribirse en el cosmos. El trabajo antropológico busca una pretensión idealista y un abstraccionismo subjetivista, pues basa sus resultados en la observación y la medición, y tiende al objetivismo conceptualista, pues su direccionalidad es dar cuenta de lo que es el hombre.

Descola busca alternativas a la cuestión de la dicotomía al hacer énfasis en lo ontológico, pues al profundizar desde este ámbito se pueden vislumbrar las propiedades que los humanos atribuyen y consideran para determinar a los seres, las cuales intervienen en la construcción de relaciones que se producen entre entidades humanas y no humanas. Resalta que los actos del hombre o las culturas son manifestaciones reticulares de los modos en los que se proyecta el ser en el mundo. Así pues, él clasifica cuatro variables o regímenes ontológicos en una estructura: Animismo, totemismo, analogismo y naturalismo. Modos que interconectan lo interior y lo exterior como intencionalidad y materialidad. No obstante, estos modos no son fijos y varían sus valores. En este sentido, en el animismo se identifica que la relación de lo humano y lo no humano es discontinua física, pero no moral. Tanto humanos como no humanos poseen interioridad e intencionalidad, todos los seres tienen alma a pesar de las diferencias. A todos le son conferidos atributos antropomórficos, lo que hace que las relaciones con los otros pasen a ser agenciadas por una visión animada pero no antropocéntrica. En el totemismo, los humanos y los no humanos comparten propiedades físicas y morales que los clasifican según sus diferencias y características particulares. Tanto lo humano como lo no humano se distribuye de maneras diferentes, tienden a la complementación para alcanzar un continuismo del ser cosmomorfista. En el analogismo, el mundo está constituido por infinitas singularidades. Pero como ese mundo es difícil de pensar y de vivir, es necesario hallar correlaciones entre todas esas singularidades, por analogía. La fuerza, la influencia y la relación de los movimientos o cambios estructurales de las entidades humanas y no humanas producen discontinuidad y gradualidad de las esencias, como es el caso de lo

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cosmocéntrico que, aunque se multipliquen las esencias, no cambia el valor del cosmos. Y en el naturalismo, sólo los humanos están dotados de vida interior. Los demás seres son existentes privados de interioridad. No obstante, como organismos los hombres no tienen nada de singular, ya que están gobernados por las mismas leyes físicas que los no humanos. Las entidades se desarrollan gracias a principios o fuerzas ajenas a sus esencias, ejemplo de ello son los accidentes, la indeterminación y el azar, entre otros. En el naturalismo, todas las relaciones son externas, racionales o artificiales, es decir, contingencias y decisiones son proyectadas por una razón, que para el caso se hace antropocéntrica, pues solo el hombre tiene razón, y donde la discontinuidad naturaleza-cultura prevalece (Descola, 2012).

Para Descola, todos estos regímenes plantean un entendimiento ontológico que se representa en el tipo de relación social: humano-no humano. El animismo destaca por el continuismo antropomórfico esencialista, el totemismo cosmomórfico por el continuismo cosmológico impersonalista, el analogismo cosmocéntrico por la continuidad jerárquica de las esencias cósmicas impersonales, y el naturalismo antropocéntrico por la discontinuidad de lo racional y lo artificial, o separación naturaleza-cultura. Como en un modelo, lo antropomórfico y lo antropocéntrico están en los extremos, uno continuo y el otro discontinuo, y en el centro los cosmológicos, uno morfológico y el otro esencialista. En suma, es una conceptualización universal y categórica que proyecta un orden, que en el fondo conduce a la lectura de un multiculturalismo, es decir, a la proyección de una naturaleza y múltiples culturas. Sin embargo, estas categorías no se repelen ni se excluyen, no establecen una diferencia específica. De hecho, en el fondo los cuatro niveles se cruzan y coexisten dentro de los conocimientos indígenas, sólo que se usan dependiendo del nivel del oyente.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Viveiros de Castro, por su parte, critica el representacionismo metodológico de Descola como un sesgo intelectual que pone la *physis* sobre la intersubjetividad. Por tanto, opta por un multinaturalismo cosmológico, es decir, asume la validez de la ontología indígena que proyecta un solo fondo metafísico donde todo es humano en despliegue por múltiples naturalezas (Díaz Guzmán, 2020). Viveiros entiende que la mirada del otro es construcción o perspectiva, una antropología que también analiza, mide y cuestiona al investigador académico que interviene en el campo. En otras palabras, la mirada indígena y sus reflexiones de lo humano profundizan el entramado de las configuraciones fundamentales naturaleza-cultura, por lo que Viveiros propone una alternativa metafísica para asumir la cuestión (Reynoso, 2015). Esto conlleva al descentramiento del universalismo, lo que posibilita que lo relativo sea asumido desde una verdad, como una perspectiva de un sujeto inscrito en el cosmos:

En particular, el giro ontológico es una respuesta a esta pregunta antropológica fundamental: ¿cómo puedo hacer posible que mi material etnográfico se revele ante mí al permitir que dicte sus propios términos o, por decirlo de alguna manera, que me guíe y convenza para ver cosas que no esperaba ni imaginaba que estuviesen allí? ¿A través de que técnicas anaíticas podría cultivarse esa sensibilidad etnográfica? Esto, por supuesto, es una versión del propósito metodológico mucho más abismal de los antropólogos, a saber: cómo neutralizar el peligro de los presupuestos propios que constriñen o predeterminan nuestra capacidad de describir, interpretar, explicar o analizar los fenómenos etnográficos con los que nos vemos confrontados. En otras palabras, parece una versión de la preocupación estándar sobre si es siquiera posible quitarse los cristales ahumanos social, cultural y políticamente (etc.), a través de los

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cuales vemos necesariamnete el mundo y que en antropología suele denominarse técnicamente como <<etnocentrismo>> (...) (Holbraad y Pedersen, 2017, p. 19).

Para el antropólogo social Martin Holbraad, el giro ontológico debe ser pensado como una metodología de intervención, una tecnología de descripción antropológica que profundiza y radicaliza tres aspectos disciplinares: la reflexividad, la conceptualización y la experimentación (2014). Aspectos que permiten analizar el ser, la existencia y el cosmos, y su significación con respecto a la cuestión de los modelos sociopolíticos que caracterizan a una ontología como dominante a partir de las metodologías y sus posturas de acercamiento, trato y diálogo con el Otro (Dos Santos y Tola, 2016). En esta dirección, el tema del objeto técnico y el giro ontológico es tomado a través de las investigaciones de Bruno Latour y Madeleine Akrich sobre la teoría del Actor-red, en la cual es importante describir el papel de agentes de estos en el ámbito de las mediaciones que acaecen y estructuran los sistemas de las sociedades humanas, y que permiten extender el discurso hacia la reflexión que sustenta la agencia material de las tecnologías (Akrich, 1993; Moreno, 2020).

El mexicano Carlos Reynoso, Doctor en Antropología Social, expone que el multinaturalismo está en auge y se ha expandido viralmente por las academias, con fallas que atraviesan los modelos teóricos como un hipertexto que apropia conceptos científicos, matemáticos y filosóficos que aún no han sido puestos en un campo práctico con sujetos, sumado a que el mismo Viveiros de Castro ya no trabaja directamente con los indígenas, sino que se dedica a teorizar y a especular. Este es el caso de los fundamentos de la filosofía rizomática de Gilles Deleuze que enfatiza en el concepto de multiplicidad (Reynoso, 2015). En esta misma línea, David Graebber, antropólogo y anarquista norteamericano, considera al perspectivismo de Viveiros de Castro como intolerante, ya que asume la información suministrada por el indígena como una

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

narración epistemológica consistente, positiva y confiable con respecto a una comprobación. Además, aduce que esta manera de aceptar lo indígena es científicista, lo que le aleja sustancialmente de las posiciones planteadas por el giro antropológico. Por otra parte, Goddard (2016) encuentra interesantes relaciones en el perspectivismo que permiten entender mejor la realidad epistemológica entre Deleuze, Spinoza y el brasileño.

Finalmente, para Aitana Martos (2017), el giro ontológico ha permitido apropiarse intelectualmente de la realidad de los hechos socioculturales que recaen en el problema de la crisis ambiental planetaria, en la que la mentalidad antropocéntrica depreda sin respeto las relaciones vitales y culturales que los otros por sus medios intentan mantener. El giro ontológico es una lectura estratégica para repensar y resignificar la realidad categórica de las lecturas naturalistas, que en relación con el objeto técnico construyen una cultura de contaminación y saqueo (Martos, 2017). Es una vuelta a las narrativas que promueven la sensibilidad y el estudio de forma didáctica, como lo anuncian los trabajos de Tola (2016).

### *2.1.1. Eduardo Viveiros de Castro y las etapas de la metodología conceptual del perspectivismo amerindio*

El etnógrafo, sociólogo y antropólogo nacido en Río de Janeiro, Eduardo Batalha Viveiros de Castro, es Doctor en Antropología Social, profesor del Museo Nacional de la Universidad Federal de Río, con posdoctorado otorgado por la Universidad de París X Nanterre, reconocido fotógrafo cultural, defensor de la biodiversidad y de las causas indígenas amazónicas. Como uno de los distinguidos discípulos de Levi Strauss, es un lector comprometido con la filosofía de Deleuze y padre del giro ontológico antropológico junto a Philippe Descola y Bruno Latour. Sus posiciones teóricas le han valido para ser admirado por quienes consideran su trabajo como un afianzamiento del giro ontológico y un aporte en la generación y potenciación del pensar

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

antropológico contemporáneo, y para ser detractado por aquellos que sostienen que sus conjeturas filosóficas, que tienden al anacronismo y a la heterodoxia rizomática relativista, se viralizan académicamente y desbordan la mirada antropológica y sus bases epistemológicas hasta la obsolescencia (Reynoso, 2015).

Viveiros de Castro es inicialmente influenciado por los sistemas creativos de las vanguardias literarias y filosóficas locales, como la del poeta y dramaturgo Oswald de Andrade, quien enfatiza en la necesidad de repensar lo portugués, lo africano y lo indígena, es decir, Brasil, mediante el descentramiento otorgado por el acto poético de la antropofagia inspirada en los ecos salidos de la selva amazónica y el punto de vista del otro, bases para un entendimiento de la identidad, las diferencias territoriales y los actos sociales. Lo anterior es configuración clave en el entramado histórico del movimiento decolonial del país, del giro ontológico y de la postura metodológica postestructuralista.<sup>28</sup>

El derrotero del trabajo de Viveiros de Castro es el develamiento, reflexión y diálogo con el pensamiento indígena amerindio, entendido como un conjunto de sistemas de origen prehispánico que, por medio de procesos de resistencia o revitalización, en la actualidad interactúan, habitan y agencian los territorios comprendidos entre Alaska y la Patagonia. No obstante, el académico se centra de forma exclusiva en los indígenas, cazadores y agricultores del bosque amazónico de tierra firme, conocidos como los *Yawalapiti* de ascendencia *Arawak* (Viveiros 2018), los *Araweté* y los *Tupinambá*, de ascendencia *Tupí-Guaraní*, entre otras culturas indígenas de la Amazonia. Viveiros de Castro asume como su enfoque metodológico al perspectivismo amerindio, que es por definición un complejo tejido sistémico o red conceptual

---

<sup>28</sup> Para ampliar el tema del pensar distinto o pensar de(s)colonial, revisar el trabajo de Romero Lossaco (2020). Para matizar sobre la antropofagia en la sociedad, Jappe (2019), y para ahondar en las tesis de Viveiros en la historia de América, Mejía Navarrete (2016).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

que teje las diferencias y sus imaginarios: “la concepción indígena según la cual el mundo está poblado de otros sujetos, agentes o personas, más allá de los seres humanos, y que perciben la realidad de manera diferente a los seres humanos” (Viveiros de Castro, 2013, p. 16). Él no pretende situarse en el exterior del estructuralismo sino en el interior del mismo que es una dimensión de exterioridad que le es inmanente. En otras palabras, pretende atravesar los límites internos de la antropología estructural para pensar lo que ella excluye al constituirse, que son todos aquellos aspectos que se presentan como fundamentales en el pensamiento y las prácticas indígenas, es decir, su propia indianidad, pues en: “El pensamiento salvaje no cabe todo en *El pensamiento salvaje*” (Viveiros de Castro, 2018, p. 25).

Los términos y la aplicación del enfoque metodológico de Viveiros están intrínsecamente relacionados a los aportes realizados por las filosofías de Leibniz, Nietzsche, Whitehead, y en especial, la de Deleuze y Guattari (2004), quienes enuncian el problema del devenir y la imagen-movimiento-pensamiento como conceptualizaciones que se ligan y desarrollan sobre un plano de inmanencia a manera de un rizoma, imágenes para entender que el movimiento y diversidad del pensamiento es un devenir en red que teje lo ontológico y lo antropológico, lo local y lo universal, lo humano y lo no humano (Viveiros de Castro, 2010, Pp. 33). Además, en concordancia con el capítulo anterior, el trabajo de Deleuze es una amplificación de la visión y de las nociones simondonianas de fondo, figura, individuación, génesis y dispositivo que se reflejan en el perspectivismo amazónico amerindio. Sin embargo, como se apreciará, el mismo Viveiros de Castro hará alusión a Simondon y a la noción de transducción como un elemento implícito en la sistemática y dinámica energética de lo ontológico que se difundirá con el giro y el ascenso de la antropología brasilera (Viveiros de Castro, 1992, 2010).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Históricamente, para Viveiros de Castro, la postura filosófica del perspectivismo surge con Leibniz, pues sostiene frente al objetivismo metafísico y cientificista que toda percepción e imaginación acaece en un punto de vista particular, en una perspectiva cognitiva situada o local, modo ontológico de ser, de existir, de saber y de hacer. Esto significa que hay diferentes maneras de captar, expresar y validar el mundo, sus verdades, cosas, personas y devenires. En otras palabras, no existe una única versión ontológica ni filosófica que constituya a las demás, que las rijan o las determine, sino que hay diversidad de versiones que interactúan en ambientes y condiciones que permiten conectar e intercambiar saberes y conocimientos a partir del diálogo y la negociación.<sup>29</sup>

El trabajo etnográfico resulta crucial y desafiante porque permite conocer, más allá de las fronteras ontológicas y etnográficas, la existencia de una gran diversidad de otredades, como las indígenas amazónicas que, contrarias a la cosmovisión occidental, desde sus puntos de vista cuestionan la vida cotidiana mediatizada y global. Es en este sentido que el perspectivismo amerindio se constituye como una metodología antropológica menor occidental que propende al encuentro, diálogo y negociación con las otredades, pues avala sus mundos, actos, cuerpos, palabras y posturas intelectuales como verdades ontológicas reales que se desarrollan y agencian en un territorio. Viveiros de Castro, al convivir con los *Yawalapiti* y los *Araweté*, pudo pensar y funcionar con ellos y otros grupos sin asumirse como uno de ellos, y así vislumbrar e ir más allá de las distinciones dicotómica, de las nociones, lógicas y conclusiones objetivistas, morales,

---

<sup>29</sup> En Deleuze, el perspectivismo es tomado desde Nietzsche. Deleuze considera que el perspectivismo no es relativismo, porque no implica diferentes puntos de vista. Estos últimos pueden llegar a ser asumidos por el sujeto, y por ello puede decir que cambian de posición, de perspectiva. De esto se infiere que ningún punto de vista es superior a otro, pues el sujeto se transforma siempre y cuando entre en un estado de devenir, cambio o transformación. En este punto, involuntariamente, el sujeto tiene una perspectiva que se transforma sin condicionarse a ella, pero sin total libertad que guíe a un relativismo. Para ampliar este tema desde la visión filosófica de Deleuze, leer *Nietzsche y la filosofía* (1998) y *Mil mesetas* (2004).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

políticas y mercantilistas que se estructuran y despliegan como sentido común en las culturas de Occidente:

La antropología puede aprovechar esa lección. Mantener implícitos los valores de otro no significa celebrar algún misterio trascendente que éstos encerrarían; significa negarse a actualizar los infinitos posibles expresados por el pensamiento indígena, la decisión de mantenerlos indiferentemente como posibles: ni desrealizarlos como fantasías de los otros, ni fantasmizarlos como actuales para nosotros. (...) Si hay algo que corresponde de derecho a la antropología no es la tarea de explicar el mundo de los otros, sino la de multiplicar nuestro mundo, “poblándolo con todos esos expresados que no existen fuera de sus expresiones”. Porque nosotros no podemos pensar *como* los indios; como máximo podemos pensar *con* ellos. Y en relación con esto –para intentar por un instante pensar “como ellos”–, si hay un mensaje claro en el perspectivismo amerindio, es justamente el que afirma que nunca se debe tratar de actualizar el mundo tal como se expresa en la mirada del otro. (Viveiros, 2010, Pp. 211-212)

La condición interna de toda relación antropológica presentada por el perspectivismo amerindio se manifiesta como un modo ontológico en el que las acciones del mundo del otro no existen fuera de su expresión, es decir, que cada acto es un estado de percepción propio que se traspasa como punto de vista. Esto permite no transgredir su situación, individuación y concretización cultural. En suma, expresiones y proposiciones del lenguaje indígena como: “un animal es un hombre”, “*Dumburru* (poporo) es una persona” o “el jaguar es gente” demuestran que el cosmos es un extenso lugar habitado por múltiples y diferentes especies humanas y no humanas que aprenden de forma distinta.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

No es lo mismo una expresión indígena traducida por un antropólogo que las expresiones dadas por ellos en su territorio. La primera se realiza a través de una metodología que la objetiviza, categoriza y subsume dentro de una tradición dualista que le da forma en el contexto occidental. La segunda anuncia, por ejemplo, que las palabras y pensamientos propios no pueden ser escritos ni divulgados sin el permiso de un ser que vive en el territorio, aunque en otro plano metafísico, y que se agencia a través de ciertos objetos materiales. Es más, aun cuando estas expresiones hayan sido tomadas sin consentimiento del ser local, no podrán ser entendidas ni analizadas de manera correcta por nadie que no haya sido autorizado. En otras palabras, los juicios emitidos de esta manera no tienen la misma validez ontológica, epistemológica, moral o ética si pasan por alto, alejan o invisibilizan irrespetuosamente al otro o a lo otro. Tal juicio o la reflexión no tendrá agencia ni repercusión afuera ni adebto de la cultura, no concatena con las realidades (naturalezas) o los puntos de vista que las proyecta.

En este sentido, aceptar las diferencias y los imaginarios como los expresados por los indígenas amazónicos permite ahondar y conocer tanto las texturas como las mixturas de los hilos que componen la gran pluralidad de versiones ontológicas humanas y no humanas. Esto es semejante a un tejido o red de individuaciones y modos de concretización que se manifiestan en una diversidad de naturalezas que se relacionan y complementan espiritualmente. El perspectivismo amerindio no es un relativismo sino un multinaturalismo, una visión cosmológica que supone la existencia de una cultura y múltiples naturalezas (Viveiros, 2010, p. 58), una unidad representativa o fenomenológica pronominal aplicada sin distinción sobre una diversidad de realidades o naturalezas. Esto genera dos rutas fundamentales. La ruta por el cuerpo permite el encuentro, apertura, expresión y comunicación con lo otro, diferente al relativismo cultural o multiculturalismo de raigambre neokantiana que supone una multiplicidad de culturas y una sola

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

naturaleza, una diversidad de representaciones subjetivas y parciales sobre una naturaleza externa indiferente a la representación. Y la ruta por la producción de ideas dice quién y cómo es el otro (Viveiros, 2003, Pp. 217-224).

En virtud de lo anterior, Eduardo Viveiros de Castro y su equipo de investigadores caracterizan y relacionan el perspectivismo a los territorios, los mitos, los sistemas de afinidad, parentesco y caza. Cada territorio es un plano en el que se inscriben y habitan los seres humanos y no humanos, lo que permite la distribución, habitación y conocimiento de las potencias que se agencian localmente. Así, lo cosmológico, como el orden de las fuerzas naturales, se entrelaza con lo cosmogónico, expresiones narrativas e intencionales del punto de vista que en sinergia exteriorizan el mundo y sus contornos en forma de mito, lo que demuestra que en estos la metamorfosis vista en la naturaleza es continuidad cósmica, traducción de operaciones y capacidades intrínsecas de ser como el otro, como una cosa o un objeto producido.

Para los indígenas amazónicos, la afinidad y el parentesco permiten y provocan la existencia de la diferencia cultural. Forzar o no al otro genera enemistad, amistad, comunión o destrucción, por lo tanto, el enemigo no es plenamente negativo sino aquel punto de vista o aquello con el que se puede construir una alianza, una negociación, una metaestabilidad cosmológica. Por ello, tanto la caza de animales como la guerra entre personas se muestran como actos provocadores que valorizan la relación presa-predador, enemigo-amigo, alteridades metafísicas que destacan para sus sabios como las verdades de la oposición entre humanos y no humanos, y la necesidad sobrenatural de comunicarse entre estos mundos.

En consecuencia, el animal, como el otro y lo otro, es aprehensión que deviene persona, sujeto, individuo, pero con ropajes o cuerpos diferentes. Alimentarse, aparearse, descansar o deambular con sus crías por ciertos lugares de la floresta se asemeja a estar reunidos en una casa

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

o una aldea, y revela en ellos aspectos antropomorfos característicos de las culturas humanas. Animales, plantas, objetos e indígenas tienen cultura, pero diferentes naturalezas, lo que quiere decir que existe la posibilidad de entender los esquematismos y metaestabilidades cosmológicas diferentes como partes de perspectivas cruzadas e inteligibles que se manifiestan en lo cosmogónico, capaces de unir lazos, sentipensares, con el cuerpo del otro y de lo otro. Esto significa que en los jaguares y en los *Araweté* hay seres transespecíficos, chamanes (Viveiros de Castro, 2010, p. 40) e intenciones que agencian la política cosmológica y el diálogo entre lo humano y lo no humano:

Conocer, para nosotros, es des-subjetivar tanto como sea posible. (...) Yo diría que lo que mueve el pensamiento de los chamanes, que son los científicos de los indios es lo contrario. Conocer bien alguna cosa es ser capaz de atribuir el máximo de intencionalidad a lo que se está conociendo. Cuanto más soy capaz de atribuir intencionalidad a un objeto, más lo conozco. El ‘buen conocimiento’ es aquel capaz de interpretar todos los eventos del mundo como si fuesen acciones, como si fuesen resultados de algún tipo de intencionalidad. (...) (Viveiros de Castro, 2013, Pp. 25-27)

Ahora bien, para establecer un hilo conductor, una trama, un referente del aparato teórico del perspectivismo de Viveiros de Castro, se hace preciso organizar en cinco momentos o patrones históricos y metafísicos de afianzamiento en su obra. El primero, la inserción decolonial propuesta por la literatura brasileña. El segundo, el encuentro y desarrollo etnográfico con la cultura, lenguaje y cosmología de los *Yawalapití* y los *Araweté*, en donde los mundos y sistemas tanto de los animales como de las plantas, cosas y objetos es crucial en la configuración del pensamiento indígena y la biodiversidad de la región amazónica del Gran Xingú. El tercero, la confluencia de los temas sociológicos, la dualidad naturaleza-cultura enmarcada por Levi-Strauss, y la filosofía

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

desarrollada por Giles Deleuze y Guattari que enmarcan el movimiento, giro o inversión metafísica de la relación entre identidad y diferencia. El cuarto, el desarrollo crítico de los anteriores momentos en el que son debatidas junto a los antropólogos, el norteamericano Roy Wagner, la británica Marilyn Strathern, el francés Philippe Descola y la brasileña Tania Stolze Lima (Viveiros de Castro, 2018, p. 277-278). Además, las posturas acerca del punto de vista son discutidas con Bruno Latour a partir de su antropología simétrica, y las cuestiones sobre la técnica con Yuk Hui. Y el quinto, el advenimiento de un postestructuralismo crítico reflexivo que establece una mirada antropológica de lo occidental.

Con todo, es crucial establecer un análisis propedéutico del proceso de estructuración del aparato nocional y conceptual del perspectivismo amazónico amerindio en tres etapas tópicas que se proponen aquí: etapa previa o de formación nocional; etapa de constitución, ordenamiento y manifestación conceptual; y etapa de consolidación, y metodológicamente, surgen de la interpretación y agrupación hecha de tales textos según sus momentos cronológicos de afianzamiento. Para ello, se considera que la primera edición del texto en español de *Metafísicas Caníbales* (2010) representa el *topos* central que permite integrar, entender y explicar el *continuum* de las etapas y del proceso antropológico perspectivista como tal de la obra en español. En suma, esto permite acceder al diálogo, entendimiento y traducción filosófica de las ontologías, saberes, objetos e individuos espirituales como los ostentados por los *Wiwás* de la Sierra Nevada de Santa Marta en aras de interpretar al *Dumburru*, objeto técnico ancestral amerindio, como una persona cosmológica real. De esta manera, Eduardo Viveiros de Castro y las etapas de la metodología conceptual del perspectivismo amerindio son una puerta hacia los saberes y horizontes al pensar cosmológico cosmogónico de lo humano.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

**2.1.1.1. La inconstancia del alma salvaje (2018).** Es el título del trabajo mayor, publicado ocho años después de *Metafísicas caníbales* (2010) por la editorial de la Universidad Nacional General Sarmiento, Buenos Aires, Argentina, como parte de la colección Política, políticas y sociedad, serie de Estudios Brasileños. Recopila las traducciones al español, modificaciones y variaciones de algunos textos que condensan veintidós años de investigaciones académicas del autor. En un prólogo, nueve capítulos y una entrevista se presentan, desarrollan y analizan cuestiones propias del trabajo antropológico, como las del parentesco, el chamanismo, el cuerpo, el sacrificio, la cosmología y el lenguaje, las cuales informan, por una parte, el movimiento y reunión de los patrones que permiten convocar, reunir y configurar la etapa previa o de formación nacional que evidencia la importancia de la experiencia etnográfica como el eje central, y por otra, el proceso de cómo estas nociones tienden a la estructuración conceptual y filosófica.

El objetivo del libro es presentar una relectura y reorganización temática de las intuiciones etnográficas que permitieron reunir los criterios indígenas para formular las líneas de pensamiento amerindio. Para ello, utiliza las bases metodológicas propuestas por Levi-Strauss, Marcel Mauss, Pierre Clastres, Stephen Hugh-Jones, Roy Wagner y Manuela Carneiro da Cunha, el análisis psicológico de Felix Guattari y las reflexiones metafísicas ligadas al trabajo de Gilles Deleuze y Bruno Latour, las cuales se interconectan y desarrollan a través de cinco instancias. En la primera, busca problematizar y complejizar los dualismos característicos del repertorio conceptual antropológico, así como aquellos que son atribuidos a los sistemas de pensamiento amazónicos manifestados en las posturas y organizaciones míticas, cosmológicas y sociales. En la segunda, analiza el problema de la irreductibilidad de la cosmología xinguana al dualismo naturaleza-cultura. En la tercera, reflexiona acerca de las relaciones sociológicas y cosmológicas entre humanos y no humanos y su irreductibilidad frente a la dualidad institución-representación. En la

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cuarta, examina las matrices de las supuestas apariencias dualistas del pensamiento amazónico a la luz del concepto de afinidad potencial. Y la quinta instancia estudia la oposición naturaleza-cultura ligada a la dicotomía relativismo-universalismo (Viveiros de Castro, 2018, Pp. 19-21).

Estas instancias son una trama que tejen predación ontológica, fabricación social del cuerpo, inscripción corporal de los procesos e identidades sociales, canibalismo, trueque, alma, naturaleza y cultura en una imagen conceptual de los modos y maneras de la imaginación indígena en términos de la imaginación occidental, es decir, consolidar con los conceptos indígenas un lenguaje analítico a la medida de sus propios mundos: “El objetivo, en pocas palabras, es una reconstitución de la imaginación conceptual indígena en los términos de nuestra propia imaginación. (...) a emitir significaciones completamente otras e inauditas” (2018, p. 22).

En suma, el autor compila, edita, explica y publica los textos que dan razón de las causas, los momentos, los actos y los argumentos que se gestaron como una etapa previa o de formación del proceso nocional presentado en *Metafísicas caníbales*, como una manera de complementar el posible sesgo proyectado por el *corpus* en español a la hora de estudiar la cronología de la obra en general.

El *Capítulo I. Esbozo de cosmología Yawalapití*, es la disertación de maestría “*Individuo e sociedade no Alto Xingu: os Yawalapití*” (1977). Basada en las visitas a las aldeas de la cultura indígena *Yawalapití* durante los años de 1976 y 1977, inscriben la importancia de la incursión etnográfica como una metodología propedéutica que permite antropológicamente recabar, reunir, analizar e interpretar la información, el pensamiento en torno a la conversación en portugués con los indígenas sobre la lengua de ellos: “(...) en mi lengua, sobre su lengua” (p. 31). Se resaltan las cuestiones de los modos del ser indígena ligados al lenguaje, a la clasificación de los seres, la conceptualización de lo vivo, la lógica de lo sensible según el régimen alimenticio humano, los

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

procesos de fabricación y la metamorfosis corporal, que en conjunto indican la necesidad de encontrar una traducción justa de sus sentidos y criterios. En suma, esta necesidad conlleva al análisis de las situaciones míticas y territoriales como realidades que agencian los procesos perspectivistas.

Según los *Yawalapití*, los *Apapalutápa-mina* y los *Kupati-kumã* son bichos incomedibles, clasificados en relación a una subclase, los *Kupáti-rúru*, alimento natural por excelencia. No obstante, los *Apapalutápa-mina* vacilan entre lo humano y lo “casi espíritu” de la clase de los espíritus. Traducción que para Viveiros de Castro debe ser entendida de manera literal. Así, cuando se dice que los peces grandes, los *Kupati-kumã*, son *Apapalutápa-mina*, significa que existen “bichos demasiado parecidos a los humanos”. En resumen, en la visión *Yawalapití* existe relación ontológica entre los casi no humanos, los pájaros, los peces, las sustancias, los olores vitales, los procesos, los alimentos, las abstinencias, la fabricación del cuerpo, la palabra triste, el hecho alegre, los seres *umañí*, objetos o seres creados y el mito como realidad que se vive de manera intensa. En suma, el capítulo representa un parteaguas para el área y un punto tópico de reunión nocial en torno a la reflexión con la otredad amazónica:

Se puede sugerir que la situación especial de los bichos se debe al hecho de que los humanos son, en verdad, una subcategoría de los *Apapalutápa-mina* y viceversa. Muchas veces oí decir que *Apapalutápa-mina* es *ipuñõñõri*, o sea, que “bicho” es “gente”. Los arquetipos de la humanidad, Sol y Luna, nacieron de la unión del jaguar con una humana (hecha por el demiurgo *Kwamuty*), y están asociados a los bichos en oposición a los peces y a los pájaros. (Viveiros de Castro, 2018, Pp. 49-50)

Seguidamente, el *Capítulo II. El problema de la afinidad en la Amazonía*, es un ensayo de reflexión sobre la etnología amerindia a la luz de la teoría del parentesco desarrollada por el autor

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

desde 1985 junto a sus estudiantes del Museo Nacional de Río de Janeiro. Allí, el problema de la afinidad amazónica explica el tema del proceso de traducción de las nociones indígenas a conceptos dentro del perspectivismo, como la noción de intercambio (Viveiros, 2010, Pp.60-61). En la perspectiva amazónica, tal noción no corresponde necesariamente a una simetría, más bien es desigual. O sea, que el intercambio no es reducible a un parentesco de consanguinidad o alianza, sin embargo, constituye un orden aparte. Ahora bien, una noción amazónica traducida por el perspectivismo se entiende como algo no sustancialista y no contractual, es decir, conceptual. Esto lleva a afirmar que, para el pensamiento amazónico, las nociones no determinan ni explicitan un interior o un exterior tanto físico como metafísico, que en el pensamiento occidental se traduce a través de los conceptos: “Pero este concepto debe ser repensado, entonces, en términos específicamente amazónicos (...) Entiéndase, en términos no contractuales y no sustancialistas” (Viveiros de Castro, 2018, p. 151).

*El Capítulo III. El mármol y el mirto: sobre la inconstancia del alma salvaje*, es la revisión que hace Viveiros de Castro sobre la formulación expuesta por el autor en compañía de Manuela Carneiro da Cunha en 1985, en donde se alude al trabajo de Marcio Goldman, Tania Stolze Lima y Carlos Fausto. Reflexiona acerca de las actitudes, gestos y posturas indígenas que reflejan la inconstancia como una actitud psicosocial que devela que el ser amazónico se manifiesta al otro y lo otro, y no busca la completitud de manera geométrica, absoluta o totalitaria. Busca, por el contrario, en lo asimétrico, en lo no lineal, en la intención, instancias que permitan proteger y resistir las maneras del pensar lineal, simétrico o racionalista, aunque debe quedar claro que para los indígenas existe lo objetivo, lo concreto, lo real y lo contingente. Por esta razón, en el perspectivismo una planta de mirto pierde su forma de podado con el tiempo, a diferencia de una talla que conforme a un modelo se presenta como una inamovible columna de mármol, modo que

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

tiende de igual manera a tallar, reducir, podar, evangelizar, escolarizar, filosofar o colonizar al otro y lo otro:

El tema de la inconstancia amerindia hizo fortuna, dentro y fuera de la reflexión misionera y mucho más allá de su ejemplo primordial: Los *tupinambá* litoraleños. (...) “deficiencia de voluntad” y la “superficialidad de sentimientos” como principales impedimentos para la conversión de los indios (...) La imagen del salvaje inconstante es conspicua desde el eminente y reaccionario Varnhagen (...) “eran falsos e infieles; inconstantes e ingratos” (...) En la *Metafísica* se lee que el hombre que “no tiene opinión propia sobre nada”, y se rehúsa, en particular, a inclinarse al principio de no contradicción, “no es mejor que un vegetal” (...) más adelante, el filósofo pregunta: si este hombre “no cree en nada, ¿Qué diferencia habría entre él y las plantas?” (...) Como se ve, el alma salvaje de los tupí continúa implicada en historias de canibalismo. (Viveiros de Castro, 2018, Pp. 155-215).

El *Capítulo IV. Inmanencia del enemigo*, es la explicación en español de la monografía sobre los *Awareté* titulada: “*Araweté: Os deuses canibais*” (1986) traducida posteriormente en inglés como “*From the enemy’s point of view: humanity and divinity in Amazonian society*” (1992), marca un importante momento etnográfico para la etapa de formación nocional, pues conecta sociología y cosmología de humanos y no humanos, y busca ir más allá de la dualidad institución y representación ontológicamente homogénea que opone-vincula dioses y humanos, vivos y no vivos, chamanes y guerreros, hombres y mujeres, amigos y enemigos, desde una perspectiva comparativa. El asunto permite identificar la dinámica involucrada en el estatuto que ejerce el *moropi’nã*, matador *Araweté* vinculado a funciones políticas, ideológicas y rituales. Es

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

decir, examina el régimen simbólico difundido en la Amazonía indígena como una economía de la alteridad en la que el concepto de enemigo señala el valor cardinal (2018, p. 217).

El *Capítulo V. El concepto de sociedad en antropología* es un texto publicado en la *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. El *Capítulo VI. Imágenes de la naturaleza y la sociedad*, de corte didáctico y enciclopédico, es un ensayo que menciona reflexiones en torno a los indígenas *Jê* y los *Boroboro* del Brasil central. El *Capítulo VII. Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena*, compila los diálogos del autor con Tânia Stolze Lima sobre el perspectivismo *Juruna* difundidos por él mismo. El trabajo también consigna los enfoques filosóficos de Bruno Latour sobre la noción de modernidad y los enfoques antropológicos de Fritz Krause, Roy Wagner, Peter Gow, Aparecida Vilaça, Philippe Descola, Michael Houseman y Marilyn Strathern. El *Capítulo VIII. Actualización y contraefectuación de lo virtual: el proceso de parentesco*, trata temáticas sobre las cosmologías amerindias como lo virtual en la sociedad indígena, la determinación de la economía conceptual tanto del cuerpo como del alma. El *Capítulo IX. Chamanismo y sacrificio*, es un ensayo sobre el tema que el autor desarrolla desde el año 2000 y que fue presentado en el coloquio del mismo nombre, realizado por el Collège de France en ocasión de una exposición etnográfica de las piezas del Museo de Oro de Colombia. Por último, *Entrevista con Eduardo Viveiros de Castro* es la transcripción de la conversación concedida a la revista *Sexta Feira* en la que se comenta la trayectoria y visión crítica del autor frente a la sociedad y el conocimiento objetivista occidental.

Lo anterior representa los momentos dados por el autor dentro de la etapa, en donde sus interpretaciones son tomadas y reflexionadas como agencias temáticas. Esto también evidencia la importancia de las entrevistas como un recurso de apertura y registro con el otro, el cual es aprovechado ampliamente por Viveiros de Castro para difundir sus ideas y trabajos. Entre tanto,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

el autor y sus colaboradores elucubran desde sus respectivas fuentes y experiencias la posibilidad de entender las relaciones y las cosmologías en sus propios términos y lenguajes, como una red entre lo humano y lo no humano. Así, el perspectivismo y el multinaturalismo permiten entender los regímenes sociocosmológicos, y las intrincadas relaciones con las estructuras de la actividad chamánica de corte sacrificial antropofágica y zoofágica, o de corte ritual, donde el confiese y el pago son concebidos como mediadores místicos que completan el entramado sin tratar de reducir sus enunciados a ficciones.

Tal inversión (...) afectaba los lugares-funciones de *sujeto* y de *objeto*, y de *enemigo*, de *sí* y del *otro*. A continuación, concluí (...). Mi análisis de este complejo terminó por definirlo como un proceso de transmutación de perspectivas (...) el “yo” se determina como “otro” por el acto mismo de incorporar ese “otro”, que a su vez se torna como un “yo”. (...) Así, me resultó evidente que el modelo anímico de relaciones entre *naturaleza* y *cultura* recibía una elaboración específica en las cosmologías amazónicas. Se trataba de lo que llamé *perspectivismo*, es decir, la concepción según la cual las diferentes subjetividades que pueblan el universo están dotadas de puntos de vista radicalmente distintos (...) tal concepción, extremadamente difundida en las culturas amerindias, sostiene que la visión que los humanos sostienen de sí mismos es diferente de aquella que los animales tienen de los humanos, y que la visión que los animales tienen de sí mismos es diferente de la visión que los humanos tienen de ellos. Los jaguares nos ven como pecaríes; los pecaríes nos ven como espíritus caníbales, pero los jaguares y los pecaríes, cada cual por su lado, se ven como personas, y ven su comportamiento como cultural: la sangre que el jaguar bebe es su cerveza de maíz, el

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

fango en el que se revuelcan los pecaríes es su casa ceremonial, y así sucesivamente.

(2018, Pp. 363-368)

En consecuencia, el perspectivismo amazónico surge y se establece como un ámbito de la antropología que identifica, revisa, analiza, conversa, visibiliza y reflexiona integralmente los regímenes ontológicos amerindios, lo que no quiere decir que este no se pueda aplicar o desarrollar en otros contextos geográficos y culturales. Valoriza el indígena, sus diferencias y representantes como interlocutores válidos, dignos de respeto y potencial académico. En este sentido, el pensamiento indígena también es filosófico. En conclusión, el perspectivismo de Viveiros de Castro permite acceder respetuosamente a otros modos de lo humano, sus nociones y territorios ancestrales, como el andino, el patagónico, el guaraní, el mesoamericano, el norteamericano o el serrano, en los que sus ulteriores míticos comparten elementos, conjuntos, principios, términos, símbolos, significados, entre otros, que conectan sus cosmologías, cosmogonías, territorios, actos, objetos técnicos y espíritus.<sup>30</sup> Así, la inconstancia del alma salvaje visibiliza que el pensamiento amerindio siempre está abierto al cambio sin pretender radicalizar los términos y valores del mismo y de los otros con los que se encuentre.

**2.1.1.2. Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural.** Texto o *topos* central propuesto aquí como un momento que representa, inaugura, concatena y consolida el *continuum* de las reflexiones anteriores en un doble movimiento que representan tanto la etapa de constitución como la de manifestación del ordenamiento conceptual del perspectivismo amazónico amerindio, del giro ontológico antropológico y de la antropología brasilera. Diez años después de la publicación del texto llamado *Entrevista* (1999), la Presses Universitaires France

---

<sup>30</sup> Escobar (1999, 2014) ahonda en la cosmovisión proyectada que se tiene del salvaje, la naturaleza, la cultura, el sentipensar y la política.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

publica *Métaphysiques canibales. Lignes d'atropologie post-structurale* (2009) que se tradujo y publicó al español un año después por Katz Editores, Buenos Aires-Madrid como: *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural* (2010).<sup>31</sup> Publicación que se difunde en las academias latinoamericanas y que no tarda en despertar tanto admiración como recelo, debido al contenido que postula, por una parte, una mirada crítica al discurso y pensar antropológico occidental desde un ámbito teórico y filosófico, y por otra, valoriza el pensamiento indígena amerindio con todos sus matices. Propuestas que se traducen en exploración, asombro y estudio del pensamiento humano desde otros medios, modos, individuaciones y concretizaciones en el amplio sentido antropológico y filosófico de la palabra:

“El equivalente funcional del chamanismo indígena es la ciencia (...) Pero el próximo paso es analizar esas realidades más o menos imaginarias que, desde el inicio, nos empeñamos en deslegitimar. No es más tan necesario deslegitimar esas cosas, ahora lo que preciso es estudiar su funcionamiento” (Viveiros de Castro, 2018, Pp. 385-387).

El chamanismo, inscrito dentro de la línea teórica del estructuralismo, es una instancia conceptual del perspectivismo amazónico con la cual se puede concebir y acceder a las conexiones que permiten la emergencia de los modelos, procesos, operaciones y funciones que se constituyen en estructuras y plataformas en las que se puede entender el pensamiento indígena, directamente ligado a la transformación, a lo arquetípico y a lo ancestral que plantea desde operaciones específicas, como la del sacrificio o la del ritual, un tipo de mediación específica que proyecta un régimen sociocósmico determinado. El sacrificio produce una mediación exopráctica típica del chamanismo de inspiración, de carisma y actuación, donde la violencia, el igualitarismo y lo

---

<sup>31</sup> Ocho años después de la publicación de *Metafísicas caníbales*, se publica *La inconstancia del alma salvaje*, texto anteriormente estudiado, en el que se reseña la *Entrevista* hecha diecinueve años atrás, con lo que se evidencia una interrelación de textos.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

belicoso son pautas, mientras que el chamanismo ritual crea una mediación endopráctica acentuada en la ceremonia, conjuga en el guardián o el sacerdote la reproducción de las relaciones internas para mantener un orden cósmico jerárquico desigual. Así, el chamanismo horizontal se representa con el sacrificio, y el chamanismo vertical se representa con el ritual. El primero, relacionado con el animismo, y el segundo con el totemismo (Vieiros de Castro, 2018, Pp. 361-375).

No obstante, para Viveiros de Castro el chamán amazónico está en conexión al guerrero, y el guerrero al cazador. Caza, guerra, sacrificio y ritual se tejen a él. Tanto en el vertical como en el horizontal existe la guerra, la caza, el diálogo y la negociación con los seres humanos y los no humanos, animales, vegetales, espíritus, enfermedades, pensamientos, dioses, entre otros. Sin embargo, para Viveiros de Castro el vertical es la continuación del horizontal, no se puede presuponer el primero sin el segundo, aunque es posible encontrar casos donde ambos modos convergen, como en los *Mamos Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, tema a tratar en el siguiente capítulo.

Así las cosas, *Metafísicas caníbales* consolida y profundiza a partir de las relaciones propias del chamanismo horizontal panamazónico, donde el poder político y el potencial cósmico están conectados al sistema sacrificial. Así, la cosmología *Araweté* y *Tupinambá* se convierten en ejes centrales del acto del sacrificio antropofágico, concebida como una metafísica de orden caníbal que posibilita el despliegue de un camino o línea de análisis antropológico menor, o postestructural. Es decir, consolida la puesta en juego de un conocimiento propio, punto de vista que proyecta estructuras dinámicas posteriores a las metafísicas previamente establecidas. El texto, dividido en cuatro partes con sus respectivos acápites, está escrito a modo de ensayo reflexivo con una semántica provocativa que busca interpelar las metodologías con las cuales se interpreta el pensamiento indígena concebido clásicamente como salvaje.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

La *Primera Parte* plantea las bases sobre las cuales se trazan las líneas de pensamiento para repensar crítica y conceptualmente los sesgos y las cuestiones epistemológicas, metafísicas y políticas subyacentes en la actividad antropológica, y así concretarlas como una metodología que se proyecta en lo postestructural. Para ello, el acercamiento a la filosofía ofrece las herramientas y las pautas para revisar las estructuras internas de lo antropológico que se justifican como una cosmología que centraliza al hombre en medio del cosmos dentro de los marcos de la dicotomía clásica naturaleza-cultura. En este sentido, la filosofía de Deleuze y Guattari resulta crucial (Viveiros de Castro, 2010, p. 16), pues para esta, el punto de vista crea al sujeto y no al objeto: “No hay puntos de vista sobre las cosas: los seres y las cosas son puntos de vista, diría Deleuze” (Deleuze, 1988, mencionado por Viveiros de Castro, 2010, p. 54). Más precisamente: “Ése es el fundamento del perspectivismo. Éste no significa una dependencia con respecto a un sujeto definido previamente: al contrario, será sujeto lo que viene al punto de vista (...)” (Deleuze, 1988, como se menciona en Viveiros de Castro, 2010, p. 54). Por una parte, se resaltan cuestiones de la génesis antropológica de concepto, punto de vista, afinidad virtual, esquematismo, estructura del otro, imaginación relacional, plano continuo de intensidad, perspectivismo interespecífico, n-ordinalidad, plano de inmanencia e infrafilosofía. Y por otra parte, se delinea que los mundos amerindios en términos propios son agencias de sus conceptos de cuerpo y punto de vista, unidades representativas puramente pronominales, pues es humano todo lo que ocupe la posición cosmológica de sujeto: “(...) todo existente puede ser pensado como pensante (existe, luego piensa), es decir como “activado” o “agentado” por un punto de vista; por otro lado, una diversidad radical real u objetiva” (Viveiros de Castro, 2010, p. 54).

La *Segunda Parte* aborda la importancia de establecer un encuentro crítico e interdisciplinario entre la filosofía y la antropología, para el caso, entre Deleuze y Guattari, el

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

movimiento de la antropología estructuralista encabezado por Levi-Strauss y la reflexión de Viveiros de Castro, como un caudal que a contracorriente de las ciencias humanas contemporáneas (2010, p. 86) concibe la posibilidad de una antropología que estudie los sujetos, los objetos y puntos de vista menores. Según Viveiros de Castro, las posturas filosóficas aludidas convocan y tejen argumentos basados en los referentes de los pueblos de ontologías no occidentales, las cuales permiten el desarrollo y reflexión de otros puntos de vista que generen y preserven posibles implicaciones antropológicas de interés cultural: “(...) incluso demasiado ricas, quizás, para constituciones intelectuales más delicadas” (2010, p. 92).

De forma específica, el texto traza algunos paralelos esquemáticos entre conceptos y temas deleuzianos influyentes en la antropología social contemporánea, como los de la máquina territorial primitiva o semiótica presignificante (Viveiros de Castro, 2010, p. 97). Las características de la máquina territorial primitiva, su declinación de la alianza y su afiliación, descrita por Deleuze, se consolidan en la existencia primordial de una genealogía precosmológica intensa, germinal, disyuntiva, nocturna y ambigua. Seguidamente, se presenta a la antisociología como una cuestión filosófico-antropológica que surge frente a la postulación de la “auto-antropología” (Viveiros de Castro, 2010, Pp. 99-100), que es una manera intensa de pensar lo diferente, modalidad en regla que permite vislumbrar una economía cosmopolítica ejemplarizada en los regímenes y planos de inmanencia amerindios: “La multiplicidad es así el metaconcepto que define cierto tipo de entidad cuya imagen concreta es el “rizoma” (...)” (Viveiros de Castro, 2010, p. 101). Producción, antiproducción, distribución y consumo son conceptos planteados en cuanto conectan a un proceso universal (Viveiros de Castro, 2010, p. 124), estudiados en el texto en relación a los mitos y la geofilosofía.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

La *Tercera Parte* expone la temática que vincula el poder, la filiación, el parentesco y la alianza desde la resonancia de la sexualidad inserta en las perspectivas amazónicas que devienen ambiguas, disyuntivas, nocturnas, predativas o demoníacas, debido al establecimiento de un régimen de afinidad intensiva de potencial cosmológico mítico-ritual (Viveiros de Castro, 2010, p. 184). El devenir mujer-del hombre y el devenir-animal del humano son devenir-animal-multiplicidad o banda, jauría, asociación múltiple lateral heterogenética extrafiliativa extrareproductiva que conjuga el *socius* humano en una metonimia o alianza “demoníaca” universal con lo no humano. Tal consideración (Viveiros de Castro, 2010, p. 170), ligada a la inconstancia del alma salvaje, proviene de la visión histórico colonialista evangelizadora, que vio este tipo de relaciones según el orden cosmológico cristiano como pactos con el demonio: “(...) Porque es precisamente esa alianza con lo no-humano lo que define las condiciones intensivas del sistema en la Amazonia, y en otros sistemas indígenas amerindios” (p. 189). En este sentido, Viveiros de Castro matiza lo anterior al indicar que:

[El] hombre-hiena vive en las afueras de la aldea, o entre dos aldeas, y vigila las dos direcciones. Un héroe, o incluso dos héroes cada uno de los cuales tiene a su novia en la aldea del otro, vencerán al hombre-animal. Es como si fuera preciso distinguir entre dos estados muy precisos de la alianza: una alianza demoníaca, que se impone desde afuera, y que impone su ley a todas las filiaciones (alianza forzada con el monstruo, con el hombre-animal); después una alianza consentida, que por el contrario se conforma a la ley de las filiaciones, cuando los hombres de las aldeas han vencido al monstruo y organizan sus propias relaciones. (Viveiros de Castro, 2010, p. 173)

Toda producción, distribución y consumo es un proceso universal que liga alianzas y modos de ser, intercambia dimensiones y sustancias que permiten la multiplicación a partir de los

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

puntos de vista. A este respecto, el chamanismo transversal, mágico y encantador ahonda en los límites tanto de lo positivo como de lo negativo, conoce el interior de las posiciones y los actos del otro. Esos límites son entendidos como niveles de intensidad que se transforman o metamorfosean de maneras objetivas y subjetivas, y dependen de la intención vista como el propósito de la voluntad de quién o qué actúa y que se manifiesta según el respectivo agenciamiento o devenir, base de las temáticas inscritas en el chamanismo transversal (2010, p. 176).

La *Cuarta Parte* propone un acercamiento a la cuestión del mundo posible que los indígenas amazónicos proyectan en sus conceptos en los que no hay un mundo listo para ser visto, un mundo antes de la visión, o de la división entre lo visible y lo invisible que instituye una manera de pensar horizontalmente. Esto se puede relacionar con los planteamientos mitológicos de los pueblos de la Sierra Nevada, conocido como *Antes del amanecer*. Es decir, no se trata de proponer una interpretación del pensamiento, sino de hacer una experimentación con este, y por consiguiente, con el del otro (Viveiros de Castro, 2010, p. 200). Al respecto, la cuestión del enemigo es primordial, esta alteridad es una oportunidad de traducción de actividades filosóficas que aún no están inscritas en los cánones y patrones académicos occidentales:

¿Qué ocurre cuando se toma en serio el pensamiento indígena? ¿Cuándo el objetivo del antropólogo deja de ser explicar, interpretar, contextualizar, racionalizar ese pensamiento y pasa a ser el de utilizar, extraer las consecuencias, verificar los efectos que produce sobre el nuestro? ¿Qué es pensar el pensamiento indígena? Pensar, quiero decir, sin pensar si lo que pensamos (el otro pensamiento) es “aparentemente irracional” o, peor aún, naturalmente razonable, sino pensar ese otro pensamiento como algo que no se piensa en los términos de esa alternativa, algo totalmente ajeno a

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

ese juego. Tomar en serio es, para empezar, no neutralizar. (...) si hay un mensaje claro en el perspectivismo amerindio, es justamente el que afirma que nunca se debe tratar de actualizar el mundo como se expresa en la mirada de otro. (Viveiros 2010, Pp. 208-212)

El entrecruzamiento entre Levi-Strauss y Deleuze deviene en una alianza “monstruosa”<sup>32</sup> que, según Viveiros de Castro, representan el matrimonio de las intencionalidades que se manifiestan como grandes reservas virtuales de devenires del estructuralismo, es decir, de devenires-otros que la metodología perspectivista amazónica puede visibilizar y dialogar. Al respecto, la visión técnica o de lo técnico inscrita en la cosmovisión indígena panamazónica relaciona a otras culturas amerindias y sus respectivas cosmologías y territorios, geografías y medios ambientes, asociados a manera de una gran red. Sin embargo, esta red no se concibe como una figura geométrica, ni como principio, término o noción simétrica que siga una conexión o heterogeneidad fija generalizada, una proto cosmología particular que haya transformado exponencialmente en un único origen a las otras (Viveiros de Castro, 2010, p. 221). Referenciales, auto referenciales o no, también hay otros que pueden establecer vínculos, dinámicas y alianzas según sus intenciones espaciales y temporales. Para precisar, en el estructuralismo estos orígenes sin referencia son en igual medida una categoría especial de esquemática cosmológica cosmogónica, una agencia desligada de una totalización estructural mayor. Por lo tanto, el perspectivismo amazónico amerindio es una expresión intelectual asimétrica que devela modos de ser de lo humano representadas como líneas post estructurales del pensamiento.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Sobre la temática de movimientos aberrantes, consultar a Lapoujade (2016).

<sup>33</sup> Según Deleuze, para ir más allá del lenguaje, hay que partir del lenguaje. Es decir, para poder ir más allá de la estructura, debe partir de la estructura. En este sentido, en Deleuze hay una línea post-estructuralista de explicación del estructuralismo (Deleuze, 2004).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

En suma, una cultura puede activar, desactivar, agenciar o desagenciar a otra, poner o quitar de un elemento, acción, persona u objeto la energía espiritual-mental-técnica según la potencia referencial o autoreferencial a través de la realidad chamánica, horizontal o vertical. Si, por el contrario, una cultura, individuo, objeto, entre otros, no tiene modos de agenciamiento, pueden ser frágiles o devorados metafísica, simbólica, física y culturalmente por las potencias o técnicas de los otros. Existen múltiples y diversos centros, mundos y puntos de vista míticos: “La mitología amerindia (...) es una multiplicidad abierta” (Viveiros de Castro, 2010, p. 222). Esto lleva a que el mito o lo mítico se agencie, manifieste y materialice como estructuras cosmológico cosmogónicas ricas en individuaciones y esquemas de concretización técnica:

Las transformaciones sacrificiales, por el contrario, desencadenan relaciones intensivas que modifican la naturaleza de los términos mismos, porque “hacen pasar” algo entre ellos; la transformación, aquí, no es tanto una permutación sino una *transducción*, en el sentido de Gilbert Simondon: apela a una energética de lo continuo. Si el objetivo del totemismo es establecer una semejanza entre dos series de diferencias dadas cada una por su lado, la meta del sacrificio es inducir una zona o un momento de indiscernibilidad entre dos polos que se suponen autoidénticos, lo que implica la diferencia de forma totalmente distinta (por así decirlo, por dentro, en lugar de por fuera). (Viveiros de Castro, 2010, p. 147)

Tanto humanos y no humanos de, en, y desde los diferentes planos, dimensiones y puntos de vista pueden inventar y producir técnicas y tecnologías propias como las de los *Araweté* o las del jaguar que se transducen en las operaciones, funciones, conjuntos, sistemas u objetos técnicos de una realidad cultural y cósmica. Estos esquemas de orden técnico-metafísico no tienen que coincidir plenamente con los otros, tampoco tienen que expresar un origen o designar un destino

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

común. Más aún, en el pensamiento amerindio, la invención, la producción técnica y su usufructo comercial no se experimenta ni se vive en los modos en que otras culturas reparan.

No obstante, se resalta que las energéticas de lo continuo muestran cómo en el pensamiento indígena amerindio existe la capacidad y el ingenio de desplazar y utilizar funciones, operaciones y cosas de un estado o dimensión en otras y con otros funcionamientos distintos en aras de alcanzar un objetivo. Esto permite plantear preguntas sobre aspectos técnicos del saber y así establecer vías de diálogo y entendimiento con los devenires ancestrales, que en el fondo están en resonancia teórico nocional con la transducción señalada por Gilbert Simondon. De esta manera, la temática propuesta por Viveiros de Castro sobre las metafísicas caníbales permite vislumbrar que las alteridades son cruciales en el entendimiento de las relaciones entre naturaleza y cultura.

### **2.1.1.3. La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio.**

**Entrevistas.** El texto complementa el movimiento de la etapa de constitución conceptual del perspectivismo amazónico amerindio. Publicado originalmente en Brasil por Azougue Editorial, Río de Janeiro, con el título: *Eduardo Viveiros de Castro. Encontros* (2008), es reeditado cinco años después en español por la editorial Tinta Limón, Buenos Aires, con el título *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio* (2013). Aunque es publicado en portugués antes que *Metafísicas caníbales*, en español es lo opuesto, tres años después del texto tópico, lo que deja al libro en medio de dos etapas claves del trabajo, y lleva a interpretar que el autor desea complementar, potenciar y difundir las propuestas del perspectivismo amazónico amerindio tanto dentro del gran público como de las academias hispanohablantes. En un lenguaje y formato asequible, por medio de entrevistas a modo de manifiesto, el libro presenta una nota y advertencia inicial a la edición en español, nueve entrevistas y un epílogo.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Cada título resume y explicita la intención de la entrevista, las cuales se entienden y matizan en relación a la luz de la lectura de *Metafísicas caníbales*. Escritas en el estilo provocador y directo acuñado por Viveiros de Castro, recogen y exponen aquellos momentos que presentan a la entrevista como un método de recolección de datos etnográficos que, para el caso, el antropólogo utiliza para pensar sus actos, autoreferirse y repensarse, y deja claro que el perspectivismo encabezado públicamente por él es un ejercicio producido a lo largo del tiempo por todo un equipo de investigadores, colaboradores y comunidades indígenas.

Por lo tanto, se escogen aquí cuatro acápites que permiten explicitar y puntualizar los otros contenidos. “*El cascabel del chamán es un acelerador de partículas*”,<sup>34</sup> narra el proceso de formación y constitución conceptual del perspectivismo en relación al trasegar del autor con las sociedades del Alto Xingú y las instituciones políticas, académicas y sociales de Brasil. Sin embargo, el texto propone repensar el comportamiento científico trastocado por la causa política innoble que han tenido las sociedades dominantes frente a las culturas indígenas, así que las investigaciones antropológicas no deben confundir compromiso y causa, pues para Viveiros de Castro las justificaciones políticas en la antropología pueden generar sesgos etnocentristas. Para proyectar, en el buen sentido de la palabra, los conocimientos indígenas, así como sus objetos técnicos, deben ser pensados como relaciones y no como términos: “Es el científico, es el laboratorio de física de altas energías, es el acelerador de partículas. El cascabel del chamán es un acelerador de partículas” (2013, p. 29).

“*Si todo es humano, entonces todo es peligroso*”<sup>35</sup> es el análisis de un problema de corte filosófico y metafísico que repara en las situaciones y relaciones entre humanos y no humanos,

---

<sup>34</sup> Entrevista realizada por Renato Sztutman, Silvana Nascimento y Stelio Marras para la revista Sexta Feira.

<sup>35</sup> Entrevista realizada por Jean-Cristophe Royoux, publicada en *Cosmograms* en el año 2004.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

referente al problema de la objetivización y universalización del naturalismo occidental que se funde en las dinámicas del positivismo, el determinismo y el cientificismo. Así, lo que propone Viveiros a partir de las metafísicas amazónicas es la existencia de múltiples naturalezas y no la de una que hegemoniza y totaliza a las demás. Por lo tanto, el multinaturalismo es un relacionismo generalizado en el sentido de que lo humano no es el nombre de una sustancia sino la relación de una cierta oposición relacional con otras posiciones posibles:

Por lo tanto, si nos imaginamos un jaguar diciendo “yo”, ese jaguar es imaginado *inmediatamente* como humano. La humanidad no es una propiedad de algunas cosas en contraste con otra, sino una diferencia en la posición relativa de las cosas. (...) Lo humano no es una cuestión de ser y no ser; es estar o no estar en posición humano. La humanidad es mucho más un pronombre que un nombre. La humanidad somos “nosotros”. (...) Todas las especies pueden ser consideradas como humanas en un momento u otro. Todo es humanizable. No todo es humano, pero todo tiene la posibilidad de volverse humano, porque todo puede ser pensado en términos de auto-reflexión. Esto es el “animismo” indígena: permitir a todo la posibilidad de reflexión. (Viveiros de Castro, 2013, Pp. 77-78)

*Del mito griego al mito amerindio: una entrevista sobre Levi-Strauss*<sup>36</sup> toca los temas del trabajo de Viveiros de Castro en relación a la obra de su maestro, especialmente el libro *Las Mitológicas* que son: “el mito de la mitología y que por lo tanto son una versión más de los mitos” (2013, p. 202). Viveiros de Castro desea indagar por lo que sucede cuando la filosofía, o mitología filosófica occidental se encuentra con la mitología indígena. Por mitología filosófica entiende la

---

<sup>36</sup>Entrevista realizada por Elsje Lagrou y Luisa Elvira Belaunde en el año 2011.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

aquella que da origen a la filosofía, al mito-filosofemas de lo continuo y de lo discreto, de los intervalos y el movimiento, de los números y el ritmo, de lo uno y lo múltiple, de las medidas y del logos, del ser y de la nada. Las *Mitológicas* son para el perspectivismo una versión occidental de los mitos amerindios: “(...) es, como si dirigiéramos una versión contada por un nativo de occidente. Un indio friego. Este sería el eje teórico y retórico (...)” (2013, Pp. 212-213). Para Viveiros de Castro, siguiendo las profundas líneas de Levi-Strauss, en términos generales y ontológicos humanos y no humanos el pensamiento jamás coincidirá con lo real, característica que preconiza el ser amerindio: “(...) yo diría que hay una línea fundamental, y que esa línea es la línea menor, la línea del desequilibrio, de la imperfección, de la asimetría constitutiva de lo real” (2013, Pp. 229-230). En suma, los mitos indígenas son densidades ligadas a significados hermenéuticos, o a capas de sentido cercanas a lo metafísico occidental que se representa en el arte: “el mito es una especie de música del pensamiento, digamos así, música del concepto. (...) Compone sinfonías de significados, que son los mitos” (2013, p. 244).

Finalmente, en el *Epílogo. ¿Cómo salir de Brasil?*,<sup>37</sup> se expone como un antecedente del perspectivismo amazónico el *modus operandi* que las antropologías clásicas o reduccionistas, como la misionera, la estatal o la académica, en sus ulteriores metodológicos referencian, miden, clasifican, convierten, asesoran o exigen en un lenguaje técnico. Estas caracterizan o reducen al otro según la imagen trazada por las bases epistemológicas que condicionan y calibran la mirada del antropólogo para establecer un contacto, saber quién es ese otro y hacer de este un objeto de conocimiento o lograr con ello, según sea el caso, buenos cristianos, proletarios, teoremas, referentes o personajes conceptuales e intelectuales. Objetivar al otro en un sentido perspectivista significa aculturar, asimilar, documentar, colonizar, invisibilizar, discriminar o secundar tanto por

---

<sup>37</sup> Diálogo realizado por Salvador Schavelzon para la presente edición.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

el Estado, las religiones, los mercados, las políticas, las tecnologías, las académicas, entre otros estamentos que tienden a incidir directa o indirectamente sobre las decisiones, los lenguajes y los territorios. Lo anterior puede tener múltiples variantes, repercusiones e implicaciones, positivas o negativas, según sea el caso, en el amplio sentido de los hechos y la historia de cada nación que ha tenido contacto con las cosmologías heredadas desde lo prehispánico.

Como contraste, el autor explica la metodología perspectivista con respecto al agenciamiento, acercamiento, diálogo, teoría, historia, reflexión y práctica de esta en el campo y el mundo amazónico. Viveiros de Castro menciona que al inicio de su formación la imagen ontológica y metafísica de los indígenas brasileiros era presentada como la de unos extranjeros en el mismo Brasil. Foráneos bizarros que antes de la llegada y conquista europea ocupaban la selva de forma fortuita y arriesgada en un ecosistema peligroso, rico pero plagado de seres agresivos. En este sentido, el perspectivismo amazónico amerindio es una herramienta metodológica para invertir, torcer o hacer salir de la mirada cosmológica objetivista del antropólogo en el territorio del otro, donde lo humano y lo no humano pueblan el horizonte con sus presencias. No obstante, hay que dejar claro que políticamente el indígena de un país tiene su dignidad y es cobijado por unos derechos, pero en lo antropológico, lo ontológico y lo filosófico, estos no corresponden con sus raíces. En algunos casos estas leyes permiten que los indígenas constituyan su política territorial propia en aras del respeto a sus patrimonios:

Fui a estudiar a los indios porque los indios justamente no eran brasileños, lo que me interesaba en los indios no era su brasileñidad, su total incompetencia ciudadana: no hablaban portugués, no usaban ropa, no conocían la Biblia, no sabían quién estaba gobernando el país. En fin, yo encontraba que los indios eran los extranjeros, y eso era una ventaja, una cualidad que me interesaba en ellos. Entonces, la pregunta era:

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

“¿cómo salir de Brasil?”, en el sentido de salir de esa problemática teórica de Brasil, nacionalidad, destino de nación, carácter nacional, revolución nacional, “¿Cómo escapo de eso?” sin tener que irme a París, quedarme en los márgenes del Sena, leyendo Sartre o algo parecido. La única forma era entrar por el interior de Brasil. Para descubrir Brasil se entraba en aquellas regiones, y para salir de Brasil se adentraba, en el sentido geográfico y etnológico, en el mundo de los indios. (2013, p. 263)

Ahora bien, según Viveiros de Castro, las cuestiones sobre la técnica y la tecnología en el Alto Xingú se relacionan con los complejos que permiten fabricar-imaginar el cuerpo por medio de remedios, infusiones, escarificaciones y otras técnicas. No hay distinción entre lo corporal y lo social, entre lo interno y lo externo (2013, p. 12). Sin embargo, el autor tiene en cuenta que existe un punto de vista tecnológico en lo occidental y que el punto de vista indígena de la tecnología puede ser interpretado por este como anti-tecnología. Por ello, se considera un neo-primitivista en comparación al aceleracionismo tecnológico planteado por algunos sectores académicos (2013, p. 279). Es aquí donde el antropólogo brasileño se aleja de las posiciones filosóficas encabezadas por Bruno Latour, quien comenta que el pueblo de Gaia, hipotéticos habitantes posteriores a la modernidad actual, no serán sociedades de pequeña escala ni sus modelos podrán ser aplicados, pues sus tecnologías simples no servirían para responder a los desafíos. Para Latour, la crisis geopolítica, cultural y natural actual son de la misma escala. Es decir, las acciones humanas y las acciones de la naturaleza influyen poderosamente sobre la vida y el cosmos (2013, p. 280).

Por último, para Viveiros de Castro, según Latour la técnica es sólo una cierta imagen de la tecnología del siglo XX preconizada por tecnofóbicos como Heidegger, que justificaban el uso masivo de la energía, la aceleración de partículas y materiales sofisticados. Si todo está al mismo nivel, la idea de que los indígenas son simples no tiene sentido porque todo quedó: “(...) al mismo

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

tiempo, muy grande y muy pequeño” (Viveiros de Castro, 2013, p. 280). No se pueden juzgar las condiciones en las que se establecen estas medidas, pues no existe un punto de vista humano que permita establecer una mejor o peor escala de perfección tecnológica: “Nuestra tecnología siempre eligió lo que aumenta el rendimiento y tal vez, por eso mismo, disminuye la calidad” (2013, p. 281). En este sentido, el consumo, el facilismo y la aceleración invisibilizan la calidad de la vida humana como una regresión: “Hoy estamos conectados con todo el mundo, pero uno no consigue hacer nada. Creo que es un poco lo irónico en todo esto” (2013, p. 281). Temas que serán ampliados más adelante en la entrevista del autor con Yuk Hui. Así pues, *La mirada del jaguar* es un texto que explica y permite contextualizar la propuesta del autor y profundizar los temas propios de la antropología en relación con la filosofía.

**2.1.1.4. ¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines.** Un año después del libro anteriormente tratado, se presenta la etapa de consolidación del proceso conceptual y reflexivo adscrito al perspectivismo amerindio. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fin* fue publicado originalmente en el 2014 en portugués (Viveiros de Castro, *et. al*, 2019, p. 100), reeditado en el 2019 por la editorial Caja Negra, Buenos Aires, Argentina, y traducido por esta casa editorial al español en el mismo año. Está escrito en coautoría con la filósofa brasilera Deborah Danowski, magíster, doctora, y actualmente profesora en filosofía por la Pontificia Universidad Católica Río de Janeiro, con postdoctorado en filosofía por la Universidad de Paris IV (París-Sorbonne), e investigadora del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico de Brasil, quien estudia las cuestiones de la filosofía moderna, la metafísica y el pensamiento ecológico.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup>De estos se destacan: *O hiperrealismo das mudanças climáticas e as varias faces do negacionismo, Negacionismos, y Mundos sob os fins do mundo.*

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

De forma general, el texto inicia con una cita del poema *El infierno de Wall Street*, escrito por Joaquim de Sousândrade, que dice: “cuando Orfeo, Dante y Eneas desciendan al infierno, un Inca ha de subir: deja toda esperanza, qué obtienes, ¿hay un mundo por venir?” (Viveiros de Castro y Danowski, 2019, p. 12). Tales líneas evocan para los autores la caracterización antropológica y los problemas filosóficos que anuncian una grave crisis medioambiental y civilizatoria que prolifera y transforma vertiginosamente las relaciones entre humanos y no humanos. Tal alteración es el problema más importante de análisis y reflexión contemporánea, y promueve la consolidación conceptual de la presente etapa. Esta catástrofe onto apocalíptica relaciona la obsolescencia de la visión metafísica occidental develada en una súper crisis existencial acentuada según la política y el mercado, fundados sobre el modelo dicotómico naturaleza-cultura. Antropoceno es la designación propuesta por Paul Crutzen y Eugene Stoermer como la época geológica que inicia con la Revolución Industrial y que es intensificada con la Segunda Guerra Mundial (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, Pp. 26-27).

El Antropoceno se puede definir como una capa geológica que cristaliza actividades del ser humano que implican la obtención, transformación y consumo de las energías y recursos planetarios mediante diferentes procesos industriales. Esto termina como un registro objetivo de la relación entre los cambios ecológicos y el ser humano, que durante diferentes edades y épocas alteraron artificialmente los ecosistemas, al punto de alcanzar niveles cosmológicos. En otras palabras, este concepto explica cómo el *anthropos*, el hombre, pasó de agente biológico y social a ser una fuerza altamente modificadora de la geología, la biología, los recursos y fines del sistema planetario y los cuerpos celestes vecinos. El Antropoceno es un antropocentrismo exacerbado que devora el sistema Tierra y las metafísicas ancestrales. En palabras de Bruno Latour, muestran

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cómo: “Las cosas cambiaron tan rápido que resultó difícil acompañarlas” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 15).

De esta manera, el texto presenta y experimenta, a través de un lenguaje literario y abierto, cómo se consolida la temática, conceptual, metodológica, filosófica y política del perspectivismo de Viveiros de Castro como una propuesta que analiza cómo estas han proyectado el problema del Antropoceno y sus avatares hasta llegar al presente culmen bestial del caos Sistema Tierra o Gaia, que lucha con las armas del desequilibrio ambiental y el calentamiento global, contra el vertimiento de desechos nucleares en los mares, la polución atmosférica, el micro plástico, la extinción de las especies, el derretimiento de los polos, el agotamiento generalizado de los recursos naturales por parte de las mega industrias y las guerras, en fin, contra las políticas y deseos desmesurados de consumo de energía por parte del humano autoproclamado moderno<sup>39</sup>. Es decir, esta desintegración de las relaciones es el telón de fondo de un *polemos* cosmopolítico (Viveiros de Castro y Danowski, 2019, p. 134) que sin duda liga al caos cosmotécnico, a la alteración humano-máquina:

(...) Gaia, designa una nueva manera de experimentar el "espacio" alertando sobre el hecho de que nuestro mundo, la Tierra -que de repente se ha vuelto, por un lado, exigua y frágil y, por otro lado, susceptible e implacable-, ha asumido la apariencia de una potencia amenazadora que evoca aquellas divinidades indiferentes, imprevisibles e incomprensibles de nuestro pasado arcaico. Imprevisibilidad, incomprensibilidad, sensación de pánico frente a la pérdida del control, si no también pérdida de esperanza:

---

<sup>39</sup>Para ampliar el contexto véase Bruno Latour (2007). Al respecto del nombre de Gaia, Viveiros de Castro menciona que todos los nombres designados por las culturas humanas implican la realidad de la Tierra, como el símbolo de la vida, y por lo tanto deben figurar como las nominaciones en plural para el planeta.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

he aquí lo que ciertamente son desafíos inéditos para la orgullosa seguridad intelectual de la modernidad. (2019, p. 150).

En este punto, es relevante explicitar cómo lo político se introduce en la temática, pues una cosa es el perspectivismo político de Viveiros de Castro, y otra muy diferente es la metodología perspectivista amazónica amerindia en sí misma. El autor, a lo largo de su vida, se ha formado objetiva y subjetivamente como un sujeto intelectual de una sociedad que construye libremente criterios, como el compromiso profesional y sapiencial de no traicionar, colonizar, reducir, convertir, alterar, folklorizar, actualizar u occidentalizar el punto de vista del otro. Viveiros de Castro, ligado a la mirada amerindia, a sus virtudes y defectos, ha instado al respeto, a la no instrumentalización, comercialización, explotación y contaminación de los territorios amazónicos donde aún reverbera la biodiversidad. Es un crítico acérrimo del concepto del Estado soberano y la sociedad de consumo, que incluye tanto al capitalismo de corte neoliberal, al socialismo y al progresismo tecnocrático y al negacionismo climático, que invisibilizan las grandes huellas de carbono que empobrecen y extinguen a los otros y lo otro. Su línea política no es ideológica ni alienante, más bien autocrítica y de un corte anárquico metodológico. No obstante, su perspectivismo es un modo de entablar encuentros, diálogos, transacciones, negociaciones y proyectos sociochamánicos mancomunados con el objetivo de entender relaciones intelectuales y espirituales con ellos y con los fenómenos del cosmos. En una línea, es una cosmopolítica más que una política antropocéntrica y dialéctica. Sin embargo, en la academia sus consideraciones radicales han repercutido en la imagen de la metodología, aun cuando es un trabajo conjunto de investigadores que, representados por él, pueden discrepar y pensar diferente a sus gestos políticos.

Ahora bien, el libro no es un discurso o propaganda de Viveiros de Castro de manera solipsista, sino la ruptura dialógica de corte filosófico con las pautas fundamentalistas del

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

negacionismo que opaca las realidades del Antropoceno. Teje, junto a Deborah Danowski, los temas acuciantes de los relatos del fin del mundo, que se revelan como mitologías del colapso dicotomía naturaleza-cultura. Para ello, recurren, en primera instancia, a la riqueza de la idea de los mitemas del paraíso edénico o *wilderness*, aquellos espacios naturales donde aún la civilización no ha interferido, y que el pensamiento indígena protege vehementemente del colonialismo, el objetivismo, el naturalismo y el academicismo al considerar la importancia de las negociaciones e interacciones cosmopolíticas chamánicas trans específicas (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 58).

Como criterio de análisis de los temas principales con respecto al perspectivismo, la técnica y las cosmologías de los grupos humanos amerindios, se propone realizar una triangulación con tres acápites. Así las cosas, en (*¿qué escabrosa bestia...*) los autores comentan sobre la existencia de construcciones mítico-culturales que proyectan y divulgan de manera particular y general tanto científica como institucionalmente narraciones que aluden a la alteración y destrucción planetaria y al fin de los mundos, como en los trabajos de Bruno Latour, Isabelle Stengers, Quentin Melliassoux, Dipesh Chakrabarty, en la de los aceleracionistas Benjamin Noys, Nick Land, Alex Williams y Nick Srnicek, de los singularitanistas Vernor Vinge y Ray Kurzweil,<sup>40</sup> las declaraciones de organizaciones mundiales, así como en algunas producciones artísticas y cinematográficas. Para los autores, estos ejemplos demuestran cómo el proyecto occidental y su construcción social se basan en la destrucción de la naturaleza, que en la actualidad suscita la necesidad de repensar un mundo sin nosotros, o de una humanidad sin mundo (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 29).

---

<sup>40</sup>El movimiento aceleracionismo se relaciona con el singularitanismo. Benjamín Noys acuñó el término "aceleracionismo", mapeó las referencias culturales del movimiento (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, Pp. 100-101).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Las metafísicas pop o mitofísicas son aquellas que se ligan a la literatura fantástica y, a su vez, a la ciencia ficción: “Nuestro objetivo, entonces, es hacer un balance preliminar de las principales variantes o devenires del “fin del mundo”, tal como hoy se presenta en el imaginario de la cultura mundializada” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 32). El primitivismo metodológico es otra variante narrativa estudiada por los autores que funge de contrapeso argumentativo a la alteración que proclama la necesidad de un cambio acelerado en aras de una síntesis estructural entre naturaleza y cultura. Este primitivismo, fragmentación lenta o desaceleracionismo, se alinea también con los gestos del ambientalismo y el animalismo, que en cierta medida conectan con las actitudes indígenas que tienden a la protección, cuidado y saneamiento del planeta y el cosmos (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, Pp. 108-109).

En *Por fin solos* se toca el tema de la importancia de generar un punto de vista cósmico regulativo, en contraste con la imagen de un fin abrupto que en corto plazo arrasa con la vida y la civilización humana. Gaia, en su imagen mitológica griega de la Madre Tierra, llega de manera iracunda para quedarse y cambiar la historia para siempre con una convicción creciente, irreversible e irrevocable, como una representación gigante, enigmática y trascendente que se abate frente al mundo de manera humana y de modo devastador (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, Pp. 85-86). La complejidad e hiperobjetividad de los cambios climáticos y degradaciones ambientales es una pauta para que el mundo globalizado se esfuerce por encontrar elementos no humanos prestos a desaparecer por siempre, y que permitan sanar cosmológicamente la enfermedad degenerativa de proveer pseudomundos que pudren y desintegran con contradicciones ontológicas la vida y la muerte que se vuelven tecnológicamente indiscernibles (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 87). Misteriosos mesías hipercapitalistas, religiones mediáticas y masas hipnotizadas tratan de mantenerse en una entropía de la fragmentación de lo real: “El peor

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de los mundos no existe, pero hay solo un mejor mundo posible: el nuestro. En la época de Leibniz eso todavía podía sonar optimista” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 88).

Como un ejemplo conceptual de lo anterior, se evoca la frase de Jean Baudrillard: “El desierto de lo real o de la realidad” mencionada en la película *The Matrix* (1999) como un caso de humanidad deshumanizada en el fin del mundo, resultado de la desvitalización ontológica del ambiente mediado por la devastación y artificialización integral del planeta. Los sobrevivientes son deshumanizados (Danowski y Viveiros de Castro, p. 88). En: “*Después del futuro: el fin como comienzo*” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 93), se retoma la cuestión de la humanidad-sin-mundo, una visión hiperprogresista para alcanzar la trascendencia de la corporalidad orgánica. Esta autofabricación, conocida como singularidad, singularitanismo, es la síntesis tecnológica de una discontinuidad antropológica fomentada por el aceleracionismo y post-humanismo, integración de lo biológico y lo artificial que, como prótesis, tienden a reemplazar lo orgánico por una instrumentalización sintética. Es decir, que elegir la máquina sobre el animal es elegir un mundo sin nosotros, pero hecho por nosotros, una posthumanidad recreada materialmente por el hipercapitalismo sin capitalistas, que sueñan una humanidad extracorpórea o extraterrestre: “Una naturaleza desnaturalizada por el des-hombre. Un materialismo, ¡al fin!, espiritualizado” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 111).

El tema del ejercicio imaginativo que se desprende de la reflexión del *gran interior*, inspirada en la espeleología distópica especulativa del sociólogo francés del siglo XIX, Gabriel Tarde, analiza la cuestión del progresismo tecnológico aceleracionista y singularitano<sup>41</sup> como un absurdo. Allí se describe la emergencia de una humanidad completamente humana, resultado

---

<sup>41</sup> Término para designar a los teóricos que proponen la singularidad tecnológica ligada al desencantamiento metafísico.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

inesperado de un accidente cósmico que eliminó la naturaleza viva, con excepción del hombre que renacerá en cuevas. Luego, un impresionante crecimiento cultural de los sobrevivientes se alza frente al imprevisible y terrible hecho del colapso del sol y el enfriamiento del planeta que obliga a los pocos sobrevivientes a replantear lo humano (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, Pp. 112-113). Aquí, el antropocentrismo vuelve a postularse sobre la dimensión orgánica, lo que confirma que el fondo de la naturaleza es homogeneidad con un ambiente fabricado. Para los autores: “(...) incluso el fin de la Historia terminará por llegar a su fin” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 117).

Al respecto de los temas de la técnica y la tecnología, los autores concentran el análisis de estos dentro de la problemática de las técnicas industriales incrustadas en las superestructuras y redes socio técnicas y políticas de la civilización dominante, representadas por las metrópolis técnicas. Una reflexión antropológica de la técnica lleva a pensar que: “una interiorización física en un mundo es una interiorización técnica *del mundo*”. (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p.115). En otras palabras, es necesario disolver la amalgama entre la técnica y las técnicas para rechazar la interpretación esencialista, unidimensional y modernista ontoantropológica de la tecnofilia y la tecnofobia:

“Existen técnicas terrícolas como existen técnicas humanas, diferencia que no se reduce, nos parece, a la mera cuestión del largo de sus redes. (...) que van desde los sistemas de parentesco y los mapas totémicos de los aborígenes australianos hasta la organización horizontal y la táctica defensiva *black bloc* de los movimientos de protesta altermundistas, desde las nuevas formas de producción, circulación, movilización y comunicación creadas por la Internet (...) No toda innovación técnica crucial para la "resiliencia" de la especie necesita pasar por los canales corporativos de

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

la *Big Science* o por las larguísimas redes de humanos y no-humanos movilizadas por la implementación de "tecnologías de punta" (...) (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, Pp. 180-181).

La introducción paradójica de la diferenciación mítica latourniana entre técnicas terrícolas y técnicas humanas sirve a los autores para sintetizar sus posturas con respecto a las cuestiones acerca de lo técnico, ligadas de forma inmersiva en una sinergia dialógica con el pensamiento indígena. Así las cosas, en este plano catastrófico enmarcado por el Antropoceno, se manifiestan dos modos de existencia que se individua según las agencias de sus modelos cosmológico cosmogónicos y de concretización: la de los terrícolas y la de los humanos. Los terrícolas son todas aquellas personas humanas y no humanas que viven o dependen de alguna manera de la Tierra (el cosmos) como soporte físico y abstracto de las relaciones vitales y espirituales, se compenentran con ella tal del mismo modo que lo hacen los indígenas. Así pues, los terrícolas son todos aquellos indígenas que en su fondo histórico y psicosocial fueron o están invadidos por lo europeo. La humanidad, al igual que los terrícolas, son personas humanas y no humanas que pueblan la Tierra, pero actúan como europeos invasores, es decir, que consideran a los pueblos terrícolas como primitivos y a los no humanos-terrícolas como espíritus simples. Los europeos, hay que mencionar, fueron uno de los primeros pueblos terrícolas en ser invadidos por los humanos, o sea, por una actitud perspectivista epónima radical: “Una perfecta duplicación en intensidad (¡plus intra!), fin de las divisiones en extensión: los invasores son los invadidos, los colonizados son los colonizadores. Despertamos de una pesadilla incomprensible. Y, como decía Oswald de Andrade, solamente el hombre desnudo comprenderá” (Danowski y Viveiros de Castro, 2019, p. 196).

Hay que dejar claro el estado paradójico transductivista de esta situación: Ser humano o no no es tan especial. Todos los que vivimos en el planeta Tierra-cosmos, podemos devenir terrícolas-

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

indígenas o humanos-europeos según el punto de vista que se construya y se agencie. No obstante, el terrícola-indígena es agenciamiento antropomórfico, mientras que el humano-europeo es agencia antropocéntrica. En suma, este texto presentado por los autores sugiere profundizar en una cosmopolítica, concepto de afianzamiento amerindio que propone posibilidades conceptuales que advienen, al fin de cuentas, como una metodología perspectivista de metaestabilidad cosmológico cosmogónica contraria a la hegemonía de las presuposiciones práctico-ontológicas difundidas por los actos de la especie epónima<sup>42</sup>, concepto que se profundiza, menciona y concreta, como se muestra en apartes importantes de la obra del autor que se presenta a continuación.

**2.1.1.5. Capítulos, conferencias y entrevistas.** En el año 2000, diez años antes de la publicación del texto tópico del autor analizado aquí durante la etapa previa o de formación nacional, el Museo del Oro del Banco de la República de Colombia, la Reunión de Museos Nacionales de Francia y el Musée du Quai Branly organizaron, con motivo de la exposición *Los Espíritus, el Oro y el Chamán*, el coloquio *Chamanismo y sacrificio*, llevado a cabo en el Colegio de Francia y en el que Viveiros de Castro presentó la conferencia *Chamanismo y sacrificio: un comentario amazónico*, la cual fue publicada posteriormente como un capítulo del libro *Chamanismo y sacrificio. Perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas del América del Sur* (2005). En el 2003, sale a la luz el artículo *Perspectivismo y multinaturalismo en América indígena* (2003) como un capítulo del libro *Racionalidad y discurso mítico* publicado por la Universidad del Rosario en Bogotá, Colombia.

La intención de reseñar estos dos capítulos es establecer la conexión del trabajo del antropólogo brasileiro con la academia colombiana, como un espacio para acercarse, dialogar y

---

<sup>42</sup> De Cózar Escalante matiza la relación del antropoceno, la tecnología, la naturaleza y la condición humana (2019), y Ospina reflexiona sobre la sacralidad de la naturaleza y su ruptura con la humanidad (2016).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

deliberar con los trabajos del perspectivismo, una manera de relacionar y entender las conexiones y actos del pensamiento del chamanismo en la América indígena. Esto introduce el debate con las posturas de la antropología colombiana representadas por Elizabeth Reichel, Luis Cayón, Fernando Urbina, Carl Henrik Langebaek o Gerardo Reichel-Dolmatoff, y una conexión con la filosofía colombiana. En los últimos años, esta apertura ha promovido y motivado un nuevo acercamiento de corte perspectivista a los indígenas, sus líderes, sabios, cosmologías y cosmogonías del territorio indígena de Colombia (Mogollón, 2018).

En el mismo año de publicación del texto tópico, Viveiros de Castro fue invitado a dar una charla titulada *A morte como quase acontecimento*, y cuatro años luego, ofreció una conferencia llamada *A revolução faz o bom tempo*, que en el 2022 la Editorial Sapocat de Santiago de Chile compiló y tradujo ambas presentaciones al español, *La muerte como casi acontecimiento* y *La Revolución hace el buen tiempo*, en el libro *La muerte como casi acontecimiento. Dos conferencias*. La primera profundiza en los problemas existenciales que acaecen en el mundo indígena con respecto a la metafísica de la vida y la muerte, en donde permite describir la posibilidad de construir la vida de manera diferente a los lineamientos de la cotidianidad psicosocial del Occidente. Para los indígenas, la muerte es un acontecimiento que no comienza con la culpa, sino a partir de la equivocación, por ello, la vida humana es corta. Casi morir es diferente a la muerte completa, donde no se puede contar nada. Si se puede contar a alguien sobre esa casi muerte, dejas de estar acorralado por esta. La experiencia en la vida amazónica no es sencilla, y las adversidades son constantes, así que los encuentros con la muerte están presentes: “Y si algo llegaran a contar de nosotros, será porque alguien estará allí para contarlo” (p. 53). En la segunda, se expone claramente el pensamiento político del antropólogo, que gira en torno a la

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

crítica del Antropoceno, el capitalismo, el cientificismo y el objetivismo que reducen al otro y a lo otro a la modernidad y a la defensa del pensamiento y sus causas:

No es posible, nunca lo fue, separar a la humanidad del ambiente, fijar un adentro y un afuera, un “ambientado” y un “ambientante” (...) “la revolución hace el buen tiempo” es un título irónico, porque ninguno de estos dos términos “revolución” y “buen tiempo” existen más. (...) la revolución puede ser nuestra forma de meteorología (...) porque la revolución no pertenece a la historia sino al devenir –tiene una conexión profunda con el buen tiempo (...) la mansión de las libertades modernas se asienta sobre el consumo en permanente crecimiento de combustibles fósiles. Gran parte de nuestra libertad ha dependido hasta ahora del consumo intensivo de energías. (Viveiros, 2022, Pp. 55-67)

Como se aprecia, la expresión de revolución en Viveiros de Castro es una manera autocrítica para despertar la imaginación de las personas en las sociedades mayoritarias, a las cuales se les dificulta imaginar el Antropoceno y repensarlo como un diagnóstico antropológico y filosófico que agencia de forma sensata el modo de apreciar la realidad política, ontológica y epistemológica que subsume y devora ferozmente las posibilidades otras.

Nueve años después del texto tópico, el licenciado en Historia y Doctor en Ciencias Antropológicas de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, Francisco Pazzarelli, edita y publica *Conversar mundos. Naturalezas, Culturas y Ontologías en la Antropología Contemporánea*, una compilación de entrevistas realizadas durante seis años a eminentes antropólogos, entre ellos, a Eduardo Viveiros de Castro. *Sobre cuatro o cinco cosas imposibles*, es la entrevista realizada en el 2012 por Carolina Álvarez Ávila y Francisco Pazzarelli, en las cuales se precisan, a partir de la voz del mismo entrevistado, las cuestiones sobre la etnología

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

indígena en el Museo Nacional de Río de Janeiro, la etnología y la política en los años 70, los trabajos en el campo en el Alto Xingú, las mitologías en acción, el regreso del problema etnográfico, el perspectivismo y el multinaturalismo en los temas antropológicos y filosóficos, y las cuestiones sobre la metafísica indígena y la política que demuestran la importancia del trabajo del antropólogo y sus exposiciones con respecto al giro ontológico.

Después de la publicación de *Metafísicas caníbales*, la revista *Philosophy Today* en su segundo número de 2021 incluye el artículo: *For a Strategic Primitivism. A Dialogue between Eduardo Viveiros de Castro and Yuk Hui*, entrevista que expone las similitudes y diferencias de dos puntos de vista académicos, uno antropológico y metafísico de corte perspectivista amazónico amerindio, y el otro, filosófico, dialéctico, metafísico e ingenieril, de corte tecno científicista. Ellos debaten sobre las relaciones entre naturaleza, cultura, técnica y tecnología, la automatización industrial en el Antropoceno, y la búsqueda de una definición no antropocéntrica de tecnología desde una sinérgica cosmopolítica y cosmotécnica en aras de un primitivismo estratégico, herramienta de fragmentación lenta y regulación tecno energética planetaria.

También, se debe resaltar que en el 2014 Deborah Danowski y Viveiros de Castro presentaron el concepto de cosmopolítica, que precede y correlaciona epistemológicamente al de cosmotécnica presentado por Yuk Hui en el 2016. Es decir, sin lugar a dudas, el perspectivismo amazónico amerindio permite agenciar un diálogo directo con los otros y lo otro en dimensiones locales, y traducir estos puntos de vista cosmológico cosmogónicos de manera justa asiste a entender sus significados, extensiones y límites cosmopolíticos. En definitiva, Hui indaga con Viveiros de Castro y sienta un precedente contemporáneo de análisis antropológico filosófico en el debate en torno a las nociones y conceptos que se tejen entre naturaleza (s), cultura (s), técnica(s) y Antropoceno o caos climático. En segundo lugar, encuentran un punto de convergencia concreto,

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

un puente, entre la filosofía de la técnica y el perspectivismo amazónico amerindio y aborígen. Y finalmente, aportan con el análisis una direccionalidad metafísica y epistemológica que incluye tanto a la cosmología de la tecnología emergente, así como la de aquellas cosmotécnicas locales de origen ancestral. Por lo tanto, posibilitan el acceso y el estudio de otros modos de existencia inscritos en los objetos técnicos locales o menores, para el caso desarrollado en esta disertación, los ancestrales amerindios.

Para Viveiros de Castro, las técnicas y las tecnologías son modos de exteriorizar el comportamiento o las actividades de las especies, por lo tanto, no hay discontinuidad o diferencia entre las perspectivas de las técnicas humanas y las no humanas (Viveiros de Castro y Hui, 2021). Sin embargo, cuestiona hasta qué punto las actuales filosofías de la técnica son consecuentes respecto a lo anterior y al rápido avance irreversible del caos climático desde parámetros geobiofísicos. En consecuencia, es una prioridad identificar y estudiar las técnicas culturales y sus ambientes, así como sus estructuras metafísicas, antropológicas, mitológicas, y objetos cosmológicos o técnicos inscritos en estas. Lo que el humano percibe como ambiente natural, puede ser percibido por el otro o por lo otro como cultural artefactual o viceversa. Tal es el ejemplo del jaguar que, desde la perspectiva humana, bebe la sangre de su presa, pero desde la perspectiva del jaguar toma una cerveza: “Así, lo que para unos es naturaleza o materia prima puede ser un artefacto técnico o cultural para otros” (Viveiros de Castro y Hui, 2021).

Para Hui, una manera de alejarse de este tipo de modernización que llamamos globalización, como proceso de universalización de una epistemología y conocimiento particular, es pensar desde la perspectiva de la localidad. Las técnicas otras y las técnicas de la tecnología emergente brotan como modificadores que develan el ensamblaje político-técnico actual de la naturaleza en lo material y lo metafísico, así como la posibilidad de frenar la antropización

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

acelerada de la tierra como un retorno y reapertura al concepto de relación interna de naturaleza(s)-técnica(s), que conlleva a la disociación entre los conceptos de libertad e infinito. En otras palabras, las actividades técnicas no son garantías para proyectar un válido optimismo de la posible realización cultural del capitalismo, entendido como el final feliz de la crisis ambiental. En resumen, clarificar la cuestión de la tecnología es entender que las técnicas son una sinécdoque de la cultura, y la diversidad de las naturalezas implica una diversidad de técnicas.

Por ello, el antropólogo brasileño reitera que el discurso clásico antropológico-filosófico de la tecnología cosecha un carácter diacrítico que separa y eleva lo humano sobre los otros seres vivos, como un “último refugio de humanismo trascendental” de la cultura y la herencia del alma humana. El perspectivismo no tiende a la profundización en la relación entre técnicas y cosmos en las culturas amerindias, entonces, hay un enorme vacío temático que debe ser revisado y analizado en conjunto con los indígenas. Así las cosas, el presente trabajo doctoral es un primer paso en el acercamiento, diálogo, reflexión e intercambio con las culturas indígenas amerindias que han sido subvaloradas en torno a las cuestiones sobre la cosmopolítica<sup>43</sup>, la cosmotécnica y el desastre climático. Sus individuaciones, concreciones culturales y experiencias deben ser valoradas académicamente. Finalmente, el análisis del trabajo de Viveiros de Castro permite conectar y conocer otros sistemas de pensamiento ancestral en relación a la técnica y lo tecnológico, y así persistir en el análisis hacia la concretización de la noción de objeto técnico amerindio.

---

<sup>43</sup> Stengers (2010) también habla y profundiza sobre la cosmopolítica.

## **2.2. La noción de objeto técnico simondoniana y el perspectivismo amazónico: hacia una constitución nocional y conceptual de los objetos técnicos ancestrales amerindios**

Como se ha establecido, Eduardo Viveiros de Castro y su equipo se han distinguido en los últimos treinta años por enfocar los problemas etnográficos y antropológicos que interpretan las cosmologías de los grupos amerindios. De este modo, estos trabajos otorgan acceso a los objetos técnicos desde las perspectivas cosmológico cosmogónicas propias que describen dinámicas cosmosociales e intersecciones nodales cargadas de actividad humana y no humana. Así las cosas, es crucial analizar en profundidad el objeto técnico ancestral amerindio desde el diálogo con los grupos del territorio colombiano, en especial con los *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes coexisten y se relacionan de forma metaestable con los objetos técnicos inscritos en una red tejida en torno a lo técnico.

De acuerdo a lo expuesto, las dos ramas del saber descritas, la filosófica y la etnoantropológica, trabajan el problema del objeto técnico y sus modos de existencia. A continuación, las siguientes siete investigaciones han abordado estos aspectos teóricos e interpretativos desde algunas culturas indígenas o pensadores no occidentales en los últimos seis años. La presentación de los autores y los textos se establece de manera cronológica y se divide en tres grupos que se caracterizan según los medios asociados o la región geográfica implícita en la cual enfocan sus estudios.

En el primero, se sitúan los trabajos de Debashish Banerji (2016) y Ludovic Coupaye (2018), que ofrecen una panorámica de las investigaciones en los ámbitos continentales de Asia y Oceanía. En el segundo se encuentra David M. Grant (2017) que presenta un análisis realizado en Norte América. Y el tercero se acerca a los paisajes sudamericanos de la Amazonía brasileña y a

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

las indagaciones ofrecidas por sus académicos: Carlos Emanuel Sautchuk (2019), Fabiano Campelo Bechelany (2019), Isaac Fernando Ferreira Filho (2019) y Mallman *et. al* (2021).

### **2.2.1. Primer grupo. Noción de objeto técnico simondoniana, saberes ancestrales no occidentales y etnoantropología de la técnica: Asia y Oceanía**

En el grupo inicial, el primer referente está basado en el enfoque que realiza el bengalí, doctor en arte e historia oriental, Debashish Banerji (2016), que en el capítulo dieciséis del libro *Critical Posthumanism and Planetary Futures* presenta un texto titulado *Individuation, Cosmogogenesis and Technology: Sri Aurobindo and Gilbert Simondon*, subraya los conceptos de individuación, cosmogénesis y técnica desarrollados por las corrientes filosóficas occidentales que desde la Ilustración permitieron una lectura de la técnica a la par de una estructuración ontogénica de la individuación. De esta manera, Banerji postula a Sri Aurobindo (1872-1950) como aquel filósofo indio que desde el hinduismo propone la práctica milenaria del Yoga combinada a las formas de las sociedades contemporáneas, como un modo de cosmogénesis y de transducción de la existencia técnica que concretiza la consciencia cósmica en el cuerpo humano y sus posturas como agentes en devenir dentro de una red de formas y gestos proyectados que interactúan como símbolos e imágenes vivas en la psique de la sociedad. El Yoga, desde la óptica de Aurobindo, propicia una red social positiva de mente-cuerpo que permite acoplarla antropogénicamente en torno a la metaestabilidad de la realidad técnica y sus objetos en lo social humano. Así, el trabajo de Banerji es concebido dentro de una metodología práctica, un primer camino de apertura para el marco de análisis de filósofos y ejes culturales no occidentales que aplica las nociones y conceptos de Simondon.

Seguidamente, como segundo referente se presenta el artículo: *'Yams Have No Ears!':Tekhne, Life and Images in Oceania* del etnógrafo y antropólogo de las técnicas de la

## *DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

University College London, Ludovic Coupaye (2018) en el que expone analíticamente las imbricaciones etnoantropológicas halladas en los procesos vitales y técnicos del cultivo del ñame gigante practicados por los Abulës, oradores, sabedores entre los Abelam, grupo humano que habita la provincia de Sepik Oriental en Papúa Nueva Guinea, Oceanía. Para esta sociedad agrícola cantar al ñame es una acción técnica preponderante tal como preparar el campo con herramientas. Así, los conceptos de tecnología y producción son pensados desde las dimensiones émicas de las entidades del mundo de los Abelam que agencian en la sociedad la reproducción y la estabilidad entre seres vivos y artefactos mediados por las prácticas ancestrales a través de la óptica de las actividades materiales y las propiedades ontogenéticas. Revisa la multiplicidad de los procesos técnicos conectados con las lógicas vernáculas y las concepciones de la naturaleza del ser.

En cuanto a sus enfoques teórico conceptuales, ambos convergen en postular a Simondon, pero al referirse al objeto técnico se dirigen en direcciones diferentes. Banerji destaca el ángulo filosófico y una metodología que relaciona autores y tradiciones cosmológicas diferentes a la occidental y concentra la reflexión en lo ético, lo social y lo técnico. Por su parte, Coupaye acentúa el ángulo etno antropológico de las técnicas para entender al grupo humano y la filosofía que engloba el mismo. Así pues, lo presentado por este primer grupo es la primera pauta para seguir la exploración de la noción de objeto técnico simondoniana alrededor de otros grupos cercanos a los saberes amerindios.

### ***2.2.2. Segundo grupo: Noción de objeto técnico simondoniana y retórica ancestral***

#### ***amerindia: América del Norte***

En el segundo grupo, el referente que a su vez funge de marcador clave es el trabajo *Writing Wakan: The Lakota Pipe as Rethorical* del profesor del Departamento de Inglés, Lenguaje y Literatura de la University of Northern Iowa, David M. Grant (2017), donde se profundizan los

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

conceptos de agencia, transducción, redes sociales, equilibrio metaestable y objeto técnico que se delinean al indagar por la Chanupa, pipa ceremonial, desde la perspectiva propia de los sabios de la Nación Lakota, parientes de los Siux, que en la actualidad hacen parte de las quinientas naciones indígenas que se asientan en el territorio norteamericano. La Chanupa es el objeto técnico retórico utilizado por el Taté, aquel que personifica al ser del viento, y donde la reificación del lenguaje indígena se lleva a cabo, lo que revela una ontología basada en relaciones que consideran la comunicación entre humanos, elementos naturales y artefactos en una red o constelación, configurada en el *Woh-pe*, la tubería que permite la escritura o la enseñanza de lo que es y lo que se hace desde lo antiguo, traducido como el Gran Espíritu, *Wakan Tanka*.

Grant subraya la pertinencia de centralizar el objeto técnico y tomar los lineamientos simondonianos como un acople regulador filosófico, y resalta el ángulo del lenguaje y la retórica, con contribuciones de egregios filósofos, antropólogos y lingüistas de origen indígena que constituyen un discurso decolonial respecto del pensamiento hegemónico euroamericanista, y rebaja la visión de las Naciones Originales a hibridación histórico intelectual. En sí, la importancia de los nuevos materialismos sobresale en el reconocimiento de las semánticas propias (Grant, 2017), como es el caso de los conocimientos y saberes propios que son expuestos por las culturas indígenas del Amazonas del Brasil.

### **2.2.3. Tercer grupo: Noción de objeto técnico simondoniana en el perspectivismo amazónico: América del Sur**

En el tercer grupo, los referentes se conforman por cuatro textos y autores. *The Pirarucu Net: Artefact, Animism and the Technical Object*, constituye el primer referente, escrito por el doctor, antropólogo y profesor asociado al Departamento de Antropología de la Universidade de Brasília, Carlos Emanuel Sautchuk (2019) donde discute el enfoque de los artefactos en el giro

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

agentivo y explicativo reciente que el animismo y perspectivismo amazónico adoptan al seguir conceptos influenciados por la antropología de la tecnología y la línea ontogenética de Gilbert Simondon. Se ahondan los conceptos de modo de existencia, objeto material e inmaterial, individuación, función operativa, y medio asociado ligados al estudio de la génesis de los objetos técnicos utilizados por grupos humanos que cohabitan los intrincados tejidos de vida de la Amazonía. Se explora el por qué un grupo de pescadores del lago amazónico cercano a Vila Sucuriju en el Estado de Amapá, Brasil, compara los modos de existencia del arpón y la red, concluyendo que la última es un objeto que proclama y manifiesta una forma errónea de capturar peces en el lago, ya que esta captura al pez por sí misma, lo que reduce las agencias y propiedades de los pescadores y los peces, las del arpón y las funciones operativas en línea con las señales del animal, y pone fin al diálogo entre la superficie y el fondo lacustre, fomenta la cobardía del pescador, lo que lesiona las relaciones socio técnicas ambientales. Por ello, concluyen en la promulgación de una ley que inspire a los pescadores al no uso de redes para capturar al pirarucú y fomentar la pesca artesanal o ancestral que metaestabiliza los conjuntos técnicos, y la producción relacionada a la reproducción y cultura del pez.

*Hunting Paths in the Amazon: Technics and Ontogenesis Among the Panará*, segundo referente, publicado por el doctor, etnógrafo y antropólogo de la técnica de la Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Fabiano Campelo Bechelany (2019), describe y analiza las concepciones de actividad cinegética, relaciones técnicas, autonomía funcional, elementos y objetos técnicos, ontogenética, medio asociado, territorio y caza, vinculados a los aspectos del punto de vista de los materiales, los gestos, las acciones e interacciones que conforman modos de existencia, analizados desde un enfoque etnoantropológico aplicando las nociones y el potencial de Simondon en relación al tejido trenzado por senderos de caza de los Panará, grupo indígena también conocido como los

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Kayapó sureños por habitar la Amazonia brasileña en los estados de Mato Grosso y Pará. Estos consideran que la caza, aparte de generar momentos de dolor por el acto de matar, puede ser redirigida a la felicidad y estabilidad del pueblo y al interior metafísico del grupo o cultura de los animales cazados a través de mediaciones o negociaciones. Los arsenales hacen notoria la individualización del cazador y la constitución del camino de faena, al encuentro del buen bosque acompañado de su equipo-armamento y de los movimientos corporales en la magna floresta.

*Digital Inclusion for Indigenous People: Techniques for Using Computers and Smartphones Among the Pataxó of Aldeia Velha (Bahia, Brazil)*, tercer referente, presentado por el maestro, antropólogo de la Universidade Federal da Paraíba, Isaac Fernando Ferreira Filho (2019), analiza los ámbitos y estados de las relaciones que se producen en las comunicaciones humanas y las tecnologías emergentes de la información por medio de los teléfonos inteligentes y software entre los Pataxó de Aldeia Velha, uno de los grupos humanos más representativos del Brasil en el estado de Bahía. Así, se proporciona una perspectiva antropológica que informa cómo la morfología interna del grupo se moviliza y modifica por los territorios respecto a la comunicación. A partir de lo anterior, se pueden establecer cómo los indígenas generan habilidades mediadas por artefactos como el software libre, los teléfonos inteligentes y sus aplicaciones, el internet o el Wi-Fi para organizar los flujos materiales y las secuencias operativas que conectan y transforman la memoria y el conocimiento colectivo. En este sentido, el estudio enfoca y une de maneras prácticas los análisis de la incursión de la tecnología emergente, la realidad ancestral, la lectura de Simondon y el diálogo con los antropólogos de las técnicas.

Finalmente, el cuarto referente, *Art and Techno Diversity in the Activation of the Kaingáng Indigenous Culture*, es un artículo escrito por Kalinka Lorenci Mallmann (2021), actualmente Doctoranda en Artes Visuales con énfasis en tecnología en la Universidade Federal de Santa Maria

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

(UFSM) Brasil; Andreia Machado Oliveira, (2021) Doctora en la línea de investigación Interfaces Digitales en Educación, Arte, Lenguaje y Cognición por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) Brasil, y Joceli Sirai Sales,(2021) licenciado en Historia de la Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Allí se analizan, bajo las categorías de práctica artística tecno colaborativa y conocimiento tradicional con indígenas, los conceptos de cosmología, cultura, tecnologías emergentes e inclusivas, juego digital y tecnodiversidad desde un enfoque etnoantropológico del arte en relación con el saber propio de la cultura indígena de los Kaingáng quienes habitan el centro de Brasil, en específico, del grupo que vive en las comunidades del estado Rio Grande do Sul. Así, se propuso un diálogo conjunto para activar por medio de procesos contemporáneos las narraciones cosmogónicas, lo que derivó en la realización de un juego digital llamado Kame Kanhru. En este sentido, se busca pensar el rol de los conocimientos desarrollados ancestralmente adosados a la óptica de un discurso que propone un progreso tecnológico no universal, vertical o hegemónico, es decir, que incluye la diversidad y riqueza de las cosmologías. En pocas palabras, se señala cómo se analizan y aplican las nociones de Simondon en vínculo al estudio del objeto técnico con grupos humanos amazónicos.

El trabajo pionero de Sautchuk dentro de los territorios brasileños conforma el nivel tópico en el que se asienta el punto de inflexión entre las dos ramas del saber abordadas en la presente investigación, al analizar los artefactos de los pescadores artesanales no indígenas del pirarucú que habitan en connivencia el territorio. Sautchuk asume una antropología de las técnicas en reciprocidad con el perspectivismo amazónico y dirige el ángulo teórico a las nociones de individuación y del objeto técnico de raigambre simondoniana. Bechelany profundiza el contraste filosemántico en el interior de las acciones técnicas de la caza milenaria en los Paraná del Amazonas. Ambos trabajos y autores le permiten a Ferreira Filho introducir el tema de las

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

tecnologías inclusivas de la información y conformar las pautas en el estudio y análisis de los grupos humanos en cuestión que analiza el objeto técnico dentro de la interacción etnocolaborativa, cosmológica y material con artefactos introducidos en los territorios indígenas como consecuencia de la globalización, y registra cómo cambian los patrones socio cosmológico cosmogónicos en una cultura específica. Por último, Mallmann et. al. se centran en el ángulo de la praxis artística en el seno de una cultura que busca interactuar con objetos digitales emergentes.

De forma general, que de Coupaye a Mallmann et al. se implementan los tópicos simondonianos, y Coupaye, Grant y Ferreira Filho se distancian del perspectivismo. No obstante, Grant y Mallmann et al. transitan el discurso de la cosmotecnicidad de Yuk Hui, y sólo Mallmann et al. se adscribe al perspectivismo de Viveiros de Castro, lo que devela el intrincado tejido entre filosofía y antropología en torno al objeto técnico ancestral, tal y como se pretende dilucidar a continuación.

### **2.3. Sinopsis. Noción y perspectivismo del objeto técnico ancestral amerindio**

Examinar puntualmente el proceso de conceptualización del perspectivismo amerindio y su relevancia como metodología antropológica, permite una reflexión en torno al entendimiento de la cosmotecnicidad. Este carácter notorio de lo tópico prepondera que los puntos de vista de los otros sobre naturaleza-cultura, tanto humanas como no humanas, son parte de un gran tejido que valora una construcción ontológica de los actos distintivos y peculiares del pensamiento en sus más amplios sentidos y connotaciones.

Filosofía y antropología se correlacionan temáticamente dentro del espectro epistemológico del perspectivismo amerindio, en especial con aquellas cuestiones que lo vinculan al giro ontológico y a sus vertientes etnográficas. Así las cosas, el capítulo revisa y valora el

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

afianzamiento y constitución de una metodología conceptual que permita proyectar, interpretar y pensar filosóficamente las nociones y perspectivas de los objetos técnicos ancestrales amerindios que no han sido estudiados a profundidad. En otras palabras, la noción simondoniana de objeto técnico, sus agencias y connotaciones cosmológicas, y las virtudes metodológico conceptuales del perspectivismo son acoplables entre sí. Esto se afirma en la medida en que sus análisis proporcionan un entendimiento detallado y justo de los modos de existencia y concreciones dadas entre ambientes, elementos, conjuntos, personas y seres técnicos de origen ancestral, que incluye a las culturas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Este amplio campo de estudio transversal visibiliza y pone en diálogo los objetos técnicos amerindios, los puntos de vista de los sabedores y operarios con lo académico y las tecnologías hegemónicas emergentes en aras de una sana regulación, utilización y consumo de las energías de cara a un mundo vital y socialmente marchitado, deslucido y explotado por actores humanos y no humanos, de múltiples formas y en diferentes planos.

Al respecto de la necesidad de una reflexión sana y justa de estos temas ligados a las técnicas y al Antropoceno, la pregunta hecha por el filósofo Bruno Latour en el 2015 es un marcador que tiene mucho que decir, pues se erige como un gran símbolo del tiempo que señala las fracciones y las distancias de una carrera contrarreloj que corren las naturalezas y las culturas que habitan el planeta Tierra hoy:

¿Dónde podríamos descubrir los “cuatro planetas” necesarios para nuestro progreso? (...) en lo más profundo de las almas humanas; allí residen las ciencias y la tecnología, en (...) los numerosos relatos entremezclados de todos los agentes (...) de su historia natural. (Latour, 2017, p. 321)

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

El análisis de la obra se ilustra y contextualiza por medio de tres momentos que definen los puntos sinópticos clave del capítulo: en un primer momento, con los indígenas panamazónicos, habitantes de las cuencas y bosques de herencia cosmológica mítico-caníbal. En un segundo momento, con la búsqueda de relaciones, similitudes y diferencias entre estas etnografías con las de otros estudios amerindios que metafísicamente conectan con las perspectivas cosmológicas amazónicas, por ejemplo, la de jaguaridad, cosmovisión ampliamente difundida, adoptada y desarrollada por el pensamiento amerindio (Castaño-Uribe, 2019). Y en el tercer momento, busca analizar la extensa cuestión de la realidad actual del caos climático o Antropoceno, el punto de vista de las sociedades mayoritarias quienes se caracterizan a través de sus productos e industrias, las advertencias cosmológicas propuestas por las culturas indígenas como la de los aborígenes australianos, entre otros, que habitan los puntos clave de la metaestabilidad energética del sistema Tierra, una reflexión y solución conjunta que concatene las ciencias indígenas y las diferentes áreas del saber académico.

En la primera etapa tópica, previa o de formación nocional (1976-2010), se denota la importancia del acercamiento inicial, de la espontaneidad en el diálogo concertado y de la metodología etnográfica que asume el punto de vista del otro como maneras de respetar, traspasar, recaudar y pensar información en un territorio en aras de un análisis antropológico menor. El uso del lenguaje y la semántica de la cultura pueden contribuir a que se relacionen y manifiesten situaciones fenoménicas de orden mítico, ontológico y cosmológico, y a que su transcripción, simbolización, representación y análisis sean fiables y justos. También, para esta etapa es necesario tener en cuenta el tejido de los análisis antropológicos con otras culturas o grupos humanos que habiten y se vinculen a través del territorio, junto con sus narraciones, símbolos, geografías, confrontaciones, recursos, alianzas, objetos técnicos, entre otros tantos tipos de relación. Por ende,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

se considera que el antropólogo reflexione, profundice, explore intelectualmente y afiance las nociones indígenas con las matrices que posibilitan una conceptualización filosófica desde y para la cultura ancestral estudiada, así como para los marcos académicos.

En la segunda etapa, de constitución, ordenamiento y manifestación conceptual (2010-2019), se observa la imbricación entre antropología y filosofía. El antropólogo, al estar en un territorio indígena, no solo interviene, está u ocupa un espacio cultural dentro de la naturaleza, dentro de un mundo, de una construcción ontológica espacio temporal de los otros. Cuando entra a los campos, su mirada y punto de vista profesional, actos y gestos se supedita a estructuraciones que pueden sesgar la información dada, por ejemplo, en una narración mítica, en la explicación ontológica de un ser manifestado en un objeto, operación o función técnica. En otras palabras, la filosofía adscrita al ámbito del saber dicotómico, clásico o moderno de la antropología, puede de cierta manera limitar circunstancias y fenómenos imposibles para la lógica objetivista. No obstante, comenta Viveiros de Castro, es un exabrupto suponer que el indígena no tiene una metodología e instrumentos científicos que analicen desde una antropología propia al investigador. Esto proporciona un encuentro ontológico justo que genera más preguntas y modelos coherentes que extienden y profundizan en lo que significa la naturaleza, lo humano, lo técnico, lo cósmico. En este sentido, los análisis etno-antropológicos estructurados encuentran un cauce en el orden filosófico, que en el caso deleuziano y latourniano devienen rizoma, tejido, red, cosmopolítica, y en el de Hui, cosmotécnica, y genera como resultado la conceptualización del pensamiento tanto del indígena como del antropólogo. Así pues, la transducción concebida por Viveiros de Castro desde Simondon es clave en la etapa para gestionar el entendimiento de las energéticas de lo continuo, que van de lo cosmológico y lo metafísico a lo concreto y lo técnico.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

Y, en la tercera etapa, de consolidación conceptual antropológica-filosófica (2019-presente), se destaca cómo el compromiso adquirido en la etapa anterior por el antropólogo con las personas, los significados, los mitos, los objetos, los puntos de vista de esos otros y lo otro, deviene en un desdoblamiento y sinergia de la realidad que es reticular. Los problemas vitales que acaecen en la actualidad a todos los habitantes y cosas del planeta se corresponden con el Antropoceno, acontecimiento que suscita múltiples diatribas, propuestas y actitudes.

Es importante decir que la metodología conceptual del perspectivismo amerindio, consolidada a partir del giro filosófico, es revelación de perspectivas o puntos de vista cosmológicos en red. Todos los seres, así como sus conocimientos y saberes, son soportados y agenciados ontológicamente por efecto participativo de sus propias perspectivas, conceptualizadas según las formas de actuar y de construir los hechos o circunstancias que rodean a tales individuos y a sus colectivos. En este discurrir, para los autores, toda la narrativa escatológica sobre el fin del mundo manifiesta de modo virtual el cese de todo tipo de agenciamiento, movimiento y perspectiva enunciada por alguien o algo sobre un fondo o plataforma que se da como inestable, incierta, sombría, enigmática, incomprensible, y en algunos casos, impensable. En fin, estas narrativas plasmadas en múltiples formatos materiales y semánticos, subrayan entre líneas que tanto lo humano como lo no humano pueden sobrevivir a la gran hecatombe climática al acelerar los procesos técnicos y acoplarlos a costa de los fondos y la utilización masiva de las energías cósmicas. Por otro lado, la sobrevivencia metaestable del fondo y sus humanidades puede medirse a través de los actos que acercan lo técnico a lo humano por medio de una mecanología, una antropotecnología, un primitivismo metodológico, una negociación o transacción interespecífica chamánica, en suma, por medio de la fragmentación lenta, o a través de un diálogo transductivo cosmo-tecno-político-perspectivista.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Ahora bien, las cuestiones puntuales de la técnica, lo técnico, lo tecnológico y el objeto técnico no se desarrollaron ni se indagaron debidamente en las dos últimas etapas mencionadas del proceso de consolidación, tal como lo declaró Viveiros de Castro a Hui, lo cual no quiere decir que estas no estén planteadas o tenidas en cuenta, sino que los enfoques temáticos al respecto fueron subsumidos por las alteridades o posiciones cosmológicas de las culturas indígenas estudiadas. No obstante, en tales enfoques se alcanzan a distinguir algunas siluetas del problema. Más allá de esta interpretación, las preguntas e inquietudes sobre lo técnico en los mundos indígenas no se hacen esperar, pues surgen dentro del marco escatológico del Antropoceno y buscan una manera de ser planteadas, analizadas y de continuar con el diálogo perspectivista, e instaura una nueva etapa establecida y desarrollada por otros etnógrafos, antropólogos y filósofos.

Así las cosas, estas investigaciones y trabajos adyacentes devinieron principalmente en Estados Unidos y Brasil, y conjugan la propuesta de Viveiros de Castro con la de Gilbert Simondon, como marcos teórico prácticos transductivos de entendimiento de los puntos de vista de los saberes y sus justas correlaciones con los elementos, conjuntos, operaciones, funciones y operarios adscritos como objetos técnicos ancestrales amerindios. En el mismo sentido, la cosmología de la noción de objeto técnico simondoniana, correlacionada a estos trabajos filosóficos y etnoantropológicos, entra en una nueva fase de interpretación fuera de las coberturas oficiales de las metafísicas y las técnicas occidentales para ser pensada en un tejido con las culturas y coberturas míticas de India, China, Oceanía, América del Norte y Brasil.

De lo anterior, se esbozan tres instancias o sinopsis del capítulo. La primera, de orden histórica y política, denota la importancia de la literatura y los movimientos sociales y decoloniales gestados en Brasil, y la instauración de las academias antropológicas, de lo cual hay que destacar el trabajo realizado por Levi-Strauss, que permitió el acceso y el consentimiento etnográfico de

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

los indígenas amazónicos que en ese momento aún no eran tenidos en cuenta por las sociedades mayoritarias. En la misma línea, los reclamos, las reubicaciones y utilizaciones desmedidas de los recursos naturales hechas por los indígenas a través de las oficinas estatales y sus delegados, etnógrafos y antropólogos fueron necesarios y relevantes para generar un entramado social “objetivamente estable”. Sin embargo, la riqueza de los núcleos mitológicos, sus estructuras de parentesco, sus construcciones sociales, rituales, sacrificios y puntos de vista no eran tenidos en cuenta más allá de ser sólo la información básica para construir teorías e hipótesis. Así pues, el perspectivismo amerindio recaba estos aspectos y saca a la luz la necesidad de aprender a mirar y observar, asumir metafísicamente el punto de vista del otro.

Por otra parte, el concepto y metodología analizados son resultado de un trabajo en equipo, por lo que se pueden encontrar diferentes posturas, interpretaciones y complementos que matizan y amplían las etnografías, puntos de vista cosmológicos y cosmogónicos de los saberes ancestrales amazónicos que en el perspectivismo se tienen en cuenta. Por lo tanto, al surgir de procesos decoloniales, políticamente el perspectivismo no se reafirma como un decolonialismo, más bien, como postura metodológica de especificidad neutral, aunque el propio Viveiros de Castro declare, sin ser indigenista, una afinidad y agenciamiento a favor de los indígenas:

Mi problema es entender estas sociedades en sus propios términos, es decir, en relación a sus propias relaciones (...) el pensamiento indígena, a mi parecer, nunca (...) fue valorado por el *indigenismo*, el llamado indigenismo como doctrina liberal-nacionalista latinoamericana. Un nuevo indigenismo es esencialmente, yo pienso, una forma de expropiación simbólica. Un pensamiento indígena está para ofrecer una propuesta mucho más radical que esa, y mucho más, y políticamente más desafiante. Los indios dicen (...) los seres humanos no tienen nada de especial porque,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

precisamente, todos los seres eran humanos, fueron humanos. (...) o sea, se trataba de una visión, por lo tanto, que ponía en duda los fundamentos mismos de la ontología occidental, oficial, moderna (...) tenemos que decirlo, que justificó el exterminio de los indios, porque los indios no eran exactamente humanos. Un perspectivismo es una ontología de las sociedades contra el Estado. (Picotto, 2014)

Esto indica que las posiciones históricas y políticas halladas en el trabajo del perspectivismo amazónico no son una manera local de pensar las cosas, sino de re conceptualizar las nociones captadas en y por el punto de vista del otro. Por lo tanto, la visión de las metafísicas caníbales es concebida como una crítica menor al pensar “moderno” de la antropología mayor dogmática y ortodoxa. Cada sistema sociocultural, en la actualidad se encuentra cosmopolíticamente relacionado con el Antropoceno, lo que sin duda genera emergencias y posiciones políticas que se reflejan en cada una de las decisiones y acciones que pueden ahondar en el negacionismo climatológico o en el ambientalismo, ambas caras de una misma moneda que en sus fondos subvaloran el pensamiento y las técnicas indígenas.

La segunda, de orden epistemológico y filosófico, señala que cada perspectiva culturalmente consolidada representa un modo propio de conocer el mundo, es decir, existen diversos caminos, métodos, instrumentos y conocimientos. En la medida en que un sujeto percibe y aprende, pone las bases que le permiten configurar un mundo. Así pues, la principal implicación epistemológica ofrecida por el perspectivismo es el cambio en la manera de percibir. En otras palabras, dar cuenta del otro es advertir lo que este percibe y sus fuerzas psicosociales implícitas generadas en este proceso, que alteran o invierten las fuerzas cosmológicas constituidas por el conocimiento, que activan la percepción de los implicados. Perspectiva y conocimientos son invertidos, por lo tanto, no son hegemónicos.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Lo abstracto es actuación actonal, imaginación, invención, objeto-signo. El antropólogo debe saber qué filosofía constituye su perspectiva, así que la responsabilidad del filósofo es conocer la antropología o antropologías que constituyen su ejercicio de pensamiento. Así pues, la antropología es filosofía en acción, una manera en que esta puede reflexionar ontológicamente de sí misma, y la filosofía es la razón de la condición del acto antropológico. La técnica, analizada desde estos focos, representa una innovación en la utilización de las energías funcionalmente diferentes, la capacidad de desplazar un signo a otro campo de sentido, hacia otra significación. La perspectiva amerindia puede influir en la actividad filosófica al hacer que esta se acerque y revise los patrones y las técnicas de afianzamiento de su(s) lógica(s) y cosmovisión(es), así como la manera de concebir y teorizar lo ontológico. Existen múltiples maneras en que lo humano y lo no humano se constituyen, y un ejemplo es la relación entre perspectivismo amazónico y el perspectivismo antropotecnológico de Simondon. Constituyen una manera de entender que las cosas se relacionan tanto en lo local como en lo no local, y que el acto del pensamiento racional no debe ser entendido como sustancialista, sino como intencionalidades en un cosmos altamente transaccional.

La tercera, de orden ontológico y técnico, indica la importancia de analizar un punto de vista analítico no sustancialista, lo que permite representar nociones y conceptos como energéticas de lo continuo y representaciones diferentes de la realidad. En esta instancia, la continuidad simondoniana entre el animal y el hombre se traduce en el perspectivismo como continuidad entre lo humano y el objeto técnico. Los datos etnográficos se convierten en la fuente del movimiento del giro ontológico que se opera dentro de la sinergia entre filosofía y antropología. Cuando se pregunta quién es el otro, se nombra y se mira desde un lugar particular. La mirada de Occidente

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

se fundó en la diferenciación cultura-naturaleza, pero esta categoría no es universal, pues para otras ontologías esta diferenciación no tiene sentido.

Viveiros de Castro señala dos cosmologías y cosmogonías para explicar el posible origen de lo humano. Por un lado, están los mitos occidentales de corte evolucionista que dice que todos los hombres fueron animales, y donde el hombre puede dejar de ser animal entre más cultura tenga y objetos inanimados pueda apropiarse y dotar de intención. Por otro lado, los mitos amazónicos, resonancias milenarias que cuentan que todos los animales eran personas que perdieron algo de humanidad. La cualidad de persona radica en el punto de vista, animales, personas y objetos poseen alma, y es por eso que unos y otros no pueden someterse sino negociar sus intenciones: “Es sujeto quien tiene alma y tiene alma quien es capaz de tener un punto de vista” (Viveiros de Castro, 2013, p. 44) y cuanto más se es capaz de atribuir intencionalidad a un objeto, más se le conoce.<sup>44</sup>

Estas posiciones ligadas a los problemas ontológicos y filosóficos no sólo permiten ver las cosas de manera diferente, sino que instan a ver cosas diferentes. El perspectivismo amazónico amerindio es una manera antropológica de revisar las proyecciones objetivistas que se ligan al etnocentrismo, el solipsismo, el esencialismo, el direccionismo y la mala fe. Pensar antropológicamente los hechos cotidianos que se dan por sentado a partir de las realidades etnográficas desafiantes, como la de pensar y funcionar con los saberes ancestrales, entendidos como una economía ontológica de continuidad diacrónica entre vivos y no vivo y sus valores jerárquicos, y como discontinuidad sincrónica entre las características antropomórficas del ancestro (Viveiros, 2018). En otras palabras, se puede interpretar la concreción y la tecnicidad del

---

<sup>44</sup> Sartre profundiza en el tema de la mirada en la filosofía de Occidente (1993).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

pensamiento amerindio reificado en los objetos técnicos ancestrales como personas o individuos técnicos cosmológico cosmogónicos.

### 3. *Dumburru*, un objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa*

*“No está hablando Ramón Gil, está hablando la naturaleza”*

Ade Ramón Gil

La antropología de Viveiros de Castro vista como un realismo especulativo cercano a lo filosófico, pone los cimientos que están en relación a las tecnologías sacrificiales y rituales que conectan los elementos de la naturaleza y el espíritu, como la hoja de coca, y cómo las operaciones y funciones técnicas adscritas a esta dentro de la cultura pueden ser pensadas transductivamente como procesos industriales cosmológico cosmogónicos o como dinámicas de lo energético. En otras palabras, es posible desde la reflexión filosófica entender la noción y el perspectivismo de los objetos ancestrales amerindios.

El análisis de fases de la noción simondoniana y el análisis por etapas de la metodología del perspectivismo amazónico permiten la proyección teórica nocional y conceptual de objeto técnico ancestral amerindio, la cual agrupa cosmotécnicas locales agenciadas herederas de esquemáticas o cosmologías que actualmente habitan y protegen los puntos clave o *wilderness*, aquellos lugares de la naturaleza que no han sido intervenidos por la mano humana en el sistema Tierra. Dentro de la gran diversidad de las culturas materiales que agrupan a la ancestralidad cosmológica amerindia, se encuentra la de los *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, que permitió la apertura de sus resguardos y cultura para construir espacios de reflexión en torno al planteamiento de la realidad y perspectiva de la noción de objeto técnico ancestral amerindio a partir del *Dumburru*.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Así las cosas, desde el perspectivismo amazónico los objetos técnicos son puntos de vista, personas que ejercen roles, operaciones, funciones e intenciones que se mezclan con las actividades propias del sentipensar cultural indígena que los agencia y concretiza. En otras palabras, son no humanos que expresan su existencia, su ser, a través de la tecnicidad, con más precisión, son espíritus, individuos técnicos. Así pues, ellas son evidencia de las relaciones en red entre seres u objetos técnicos, a su vez, de los elementos, los puntos clave, las concretizaciones locales, cosmopolíticas y cosmotécnicas vinculadas a la cultura de la cual hacen parte, y el *Dumburru* y lo *Wiwa* no son la excepción pues, junto a otros seres técnicos conforman un tejido u ontología de tecnicidad cultural ancestral. Es decir, pertenecen a los saberes de la diplomacia indígena y la política estatutaria amerindia de los pueblos de la Sierra (Rodríguez, *et. al.*, 2012).

La cosmogonía *Wiwa*, rica en agencias cosmológicas, fuerzas, esquemáticas, personas y estructuras, entre otras, proyectan en lo material situaciones y concreciones que refieren a los modos de existencia en que lo técnico se manifiesta. En *Damana*, idioma de los *Wiwa*, *Shama Zhiwi*, saber aprender, es la cosmología y la cosmogonía *Wiwa*, referentes de tecnicidad que coincide con el de transducción, y a su vez liga a *Ruama Shama*, saber o pensamiento y conocimiento espiritual, y este a la metaestabilidad cosmopolítica y cosmotécnica.

Etimológicamente, *Dum*, fuerza; *bu*, crecimiento; y *rru*, espiritual, se traduce como fuerza para crecer espiritualmente. Materialmente, el *Dumburru* se compone de unos elementos y unas instrucciones para su uso, que se presentarán en el capítulo. Con el tiempo y repetición constante, se forman volúmenes, estructuras que desde el punto de vista *Wiwa* son la reificación del pensamiento, es decir, pensamiento materializado, referente del pensar técnico. Según los antropólogos colombianos Elizabeth Reichel (2005) y Luis Guillermo Vasco (1985), el sabio indígena puede y debe ver el acto de pensar o conocer física y espiritualmente como un proceso,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

pues este no es algo que se elabora teóricamente con la reflexión. El conocimiento es un proceso de reificación, es decir, una cosificación externa de la memoria, relación directa con algo que está dado desde siempre, que está ahí y que se puede ver y mirar. Sin embargo, es necesario aprender a mirar el *Ruama*, el pensamiento, en *Arruama*, en pensamiento, desde el *Kurmasu*, la chapa, no como una cosa no viva sino como un agente que construye con la comunidad (Figura 1).

El objetivo del presente capítulo es justificar, a través de un análisis interpretativo, la concreción del *Dumburru* como un objeto técnico *Wiwa* y persona ancestral cosmotécnica. Para esto, es necesario realizar un acercamiento al territorio, caminar, apreciar, respirar, pedir el permiso de la comunidad *Wiwa* del resguardo *Gotzeshi* y las autoridades indígenas correspondientes, entender los medios ambientes asociados, objetos técnicos y procesos, y entablar un diálogo con los sabios que conocen y pueden transmitir y explicar las intrincadas esquemáticas cosmogónicas de estos. En este sentido, la sabiduría cosmopolítica y cosmotécnica de *Ade Ramón Gil Barros*, uno de los *Mamos Wiwa* más destacados en la actualidad, y la concreción y presencias de sus *Dumburru*s permiten generar desde la cosmología y perspectiva amerindia *Wiwa* una reflexión ontológica, filosófica y teórica de estos (Figura 2). Para ello, en un primer momento, el capítulo indaga, localiza, territorializa y da a conocer lo referente a la Sierra Nevada de Santa Marta, los poporos, los *Mamos* y los *Wiwás*. En un segundo momento, se trata la vida y sabiduría del *Ade Ramón*, la individuación, proceso y concretización del *Dumburru* y interpretación como fases, momentos y perspectivistas desde la voz al *Mamo*, para así, en un tercer momento, consolidar un diálogo con lo *Wiwa*, que muestra lo que debe entenderse sobre el *Dumburru*, y finaliza en un cuarto momento con una sinopsis de lo anterior. Si bien lo anterior se construye desde las entrevistas con *Ade Ramón* y otras recopilaciones etnográficas, no se hace desde una

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

narración literaria, sino desde la perspectiva de *Ade* Ramón como filósofo, con la cual se estructura la presente explicación nocional del *Dumburru*.

### **3.1. Sierra Nevada de Santa Marta**

La Sierra Nevada de Santa Marta es un sistema montañoso periférico ubicado al norte del Caribe colombiano, entre los departamentos de La Guajira, Magdalena y Cesar, que emerge directamente de las profundidades del mar hasta alcanzar las alturas nevadas, constituyéndose como la única montaña litoral de este tipo. Una de sus características principales es la de ser un punto clave independiente de las cordilleras continentales y de las redes montañosas de la región, condición local de geometaestabilidad para que las fuerzas cósmicas recurrentes, las individuaciones físicas, biológicas y psíquicas se manifiesten, interactúen y desarrollen como espacios-individuos-tiempos fértiles que cosmológicamente se expresan a través de la diversidad de especies de flora y la fauna endémicas distribuidas a lo largo de su orografía y pisos térmicos. La regulación de sus climas y la abundancia de los elementos naturales, propicia que los animales migratorios tracen caminos y rutas que tienen a la Sierra como hogar de paso, sitio íntimo y especial, medio ambiente asociado a los procesos reproductivos y dietéticos que les asegura la continuidad y la existencia como especies psicosociales, seres, personas no humanas con perspectivas y mundo (Figura 3).

El deshielo de los picos nevados produce manantiales, lagos y caudalosos ríos que saltan cerros, cruzan selvas y desembocan directamente en el mar, imagen de la imbricada macro cuenca de la Sierra que propicia el intercambio de nutrientes y la comunicación entre las especies. Estas cuencas, suelos y condiciones climatológicas sumadas a los trazos y caminos migratorios de los animales propician el entrecruzamiento, tejido que permite que los grupos humanos puedan establecerse a través de la caza, la agricultura y la pesca. Así mismo, proveerse de las fuerzas, los

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

elementos y los recursos que aperturan la perspectiva para poder generar, una negociación, un diálogo con lo otro para así entender, inventar y construir estructuras, objetos, sistemas y redes que mantengan las resonancias, las causalidades, la metaestabilidad, la reproducción, la producción, el espíritu, la palabra, el pensamiento, la cultura.

El antropólogo y arqueólogo colombiano Carl Henrik Langebaek en su libro *Antes de Colombia. Los primeros 14.000 años* (2021), menciona que el territorio que hoy se conoce como Colombia era un espacio no delimitado, definido o separado por fronteras a manera de un país, abierto, dinámico y energético, como un gran cuerpo que se extiende sin distinciones por medio de los ríos, los paisajes, los vientos, el mar, los caminos de los animales migratorios<sup>45</sup> y las estrellas del firmamento. Así las cosas, los primeros cazadores y recolectores que entraron al trópico aprendieron a dialogar con los recursos, con los espacios y con los seres vivos primigenios no humanos que ya constituían y habitaban estas localidades a través de la expresión y el contacto del punto de vista. Esto permitió el surgimiento y establecimiento de mundos humanos en un territorio ya cohabitado por otros mundos no humanos.<sup>46</sup> Los pictogramas de los cerros de La Lindosa y Chiribiquete, así como los abrigos rocosos en Facatativá y los objetos culturales hallados en los valles del Calima, sugieren que los grupos han cohabitado con lo otro desde hace por lo menos veinte mil años en estos territorios, es decir, constituyen el testimonio arqueológico cosmológico cosmogónico que agencian estos ejes como *axis mundi* y los núcleos que estructuran los orígenes

---

<sup>45</sup>No se puede reducir en este punto el posible contacto y relación entre humanos y megafauna pleistocénica. (Langebaek, 2021, Pp. 87-104)

<sup>46</sup>Cosmológicamente, los grupos antiguos utilizaron, cambiaron y modificaron considerablemente el espacio y la naturaleza habitada, inventaron armas y el fuego para acorralar a sus presas, lo que generó conflictos y problemas ambientales. En este sentido, Langebaek pretende evitar la romantización de que en las sociedades prehispánicas no se hacía uso masivo de los recursos naturales. Un objeto que permite visualizar estos aspectos es el hacha (Langebaek, 2021).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

míticos o Leyes de Origen de las culturas (Díaz Merlano, 2016; Castaño-Uribe, 2019; Langebaek, 2021).

Con el tiempo, la experiencia de estos grupos dio paso a la conformación de sociedades de pequeña escala, y de éstas a las culturas y civilizaciones amerindias que tejen metafísicamente el pasado y el presente, transmitido de generación a generación por la oralidad, la simbología y las concreciones técnicas que conjugan y atraen a las causalidades recurrentes a través de esquemáticas, diseños y grafías (Ballestas, 2010). Esta cosmovisión individuada por medio de los intercambios sociales y las características de las regiones produjo una manera de relacionarse propia que se mantiene hasta el día de hoy en el pensamiento indígena amerindio. Ímpetu que identifica el carácter y las perspectivas geográficas de las culturas que por circunstancias ajenas fueron adscritas a los procesos históricos de occidentalización del territorio colombiano: “Aventurarse a entender la historia prehispánica de Colombia implica arriesgarse a entender otras maneras de pensar” (Langebaek, 2021, p. 53).

Así pues, los orígenes de la diversidad y ocupación de los humanos en el trópico estuvieron mediados por diversas transformaciones en las que se tienen en cuenta el uso de las plantas, la movilidad, los cambios geográficos y climáticos, y el afianzamiento de esquemáticas, elementos y conjuntos técnicos que sentaron las bases de la producción de herramientas e instrumentos que permitieron la concreción técnica de la agricultura y la diferenciación social (Langebaek, 2021). En la Ciénaga Grande de la Magdalena hay vestigios arqueológicos de poblamiento prehispánico de grupos humanos vinculados a la Sierra de hace más de dos mil años, pues tanto la Sierra como la Ciénaga conforman un complejo tejido espiral cíclico de vida que juega un rol preponderante en la visión de los grupos arraigados en la región. En lo que sigue, se presentan a los Taironas, como la cultura indígena prehispánica que pone las bases cosmológicas y cosmogónicas de los

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

saberes propios de la Sierra Nevada; a los españoles, como los europeos que conquistaron, colonizaron, plasmaron y registraron acciones, imágenes y pensamientos de los Taironas; a los *Mamos*, como los sabios continuadores del pensamiento indígena ancestral presentado desde los trabajos de los primeros etnógrafos y antropólogos que visitaron la Sierra; a los poporos, como objetos ancestrales y culturales sobresalientes en los cuales se deposita y materializa el saber indígena; y los *Wiwa*, como una de las cuatro culturas indígenas herederas de los Taironas que hasta el día de hoy agencian a través de sus sabios la utilización del poporo, conocido por ellos ancestralmente como *Dumburru*.

### **3.1.1. Taironas**

Al observar estos aspectos de los procesos de ocupación en la región del trópico colombiano, especialmente en la Sierra Nevada de Santa Marta, se advierte la presencia y continuidad de un grupo humano que alcanzó la fase de concreción tecno sociocultural, conocido como los Taironas, ancestros espirituales de las culturas indígenas que posteriormente habitan la montaña. Desde el lenguaje se constata que existe una conexión entre los Taironas y sus herederos, caracterizada por las lenguas chibchenses, las cuales migraron de Centroamérica al sur del continente, a lo que es hoy Colombia. Esto afianza que el sistema de pensamiento de los Taironas, sus semánticas y lógicas estén en relación directa con las cosmovisiones y lenguajes ancestrales de las culturas del presente de la Sierra (Trillos, 2005). Este aspecto migratorio y lingüístico, unido a los hallazgos arqueológicos de canoas, herramientas e instrumentos de pesca demuestra que los Taironas fueron conocedores de los caprichos de las corrientes marinas y eólicas, de los puntos topográficos en tierra continental, así como de las rutas de los animales, aves y peces (Ospina y

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Torres, 2003).<sup>47</sup> De lo anterior, se deduce que fueron recolectores y portadores de esquemáticas, estructuras e inventos para pensar y activar técnicas y saberes sobre planos y superficies naturales, o en dimensiones metafísicas que devinieron con el tiempo en la concreción de un modo de existencia del pensar técnico y la tecnicidad, una perspectiva amerindia particular anudada a la prosperidad recíproca entre la naturaleza y la cultura.

A partir de los vestigios y objetos arqueológicos Tairona, se pueden establecer similitudes y diferencias que permiten un análisis de fases y de momentos tópicos de concreción cultural que epistemológica y ontológicamente revelan esquemas, estructuras, ingenio, innovación, lógica, tecnicidad, concentración, reflexión, sistematicidad, imaginación, transformación y aplicación práctica de estos conocimientos y saberes. La arquitectura, la orfebrería, la talla de objetos en piedra y la alfarería de cerámica escultórica son cuatro tipos de actividades técnicas y perspectivistas que pervivieron materialmente y que evidencian que los Taironas desde estos ámbitos proyectaban el pensamiento, el lenguaje, la construcción de herramientas, instrumentos y objetos cosmotécnicos ligados a la vida diaria, la comunidad, la espiritualidad y la cosmopolítica. Conocidos por ser fuertes guerreros, fabricaban arcos y flechas para la caza y la protección de la comunidad durante algún enfrentamiento con otros grupos. En otras palabras, estas tres actividades son pináculos visibles de la red y el tejido sistemático y social que integra fuerzas, medios

---

<sup>47</sup> Fueron constructores de embarcaciones ligeras que se utilizaban en faenas de pesca, recolección de materiales marinos y control de las costas, cosa que impresionó a los navegantes e ingenieros europeos. Los Taironas tenían una amplia gama de alimentos compuesta por proteínas de peces, moluscos pequeños y grandes, acompañaban con animales que cazaban en las montañas, y con vegetales que cultivaban y recogían en sus territorios. Algunos de los materiales marinos tenían connotaciones sacras, como las caracolas, por provenir del fondo del mar, lugar mítico y sagrado. El trabajo de Ospina (2012) recoge importantes aportes de la tradición oral en el territorio actual de la Sierra Nevada, que reconstruyen la memoria Tairona a partir de objetos y reportes de informantes que mencionan la relación de los Taironas y el mar.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

asociados, individuaciones, elementos, conjuntos, operarios, concreciones técnicas, puntos de vista y negociaciones chamánicas entre lo humano y lo no humano<sup>48</sup>.

De esto se infiere la existencia propia de una astronomía, agricultura, geometría, matemática, ingeniería, medicina, tejeduría, simbolización, entre otras actividades organizadas como conocimientos implícitos dentro de un sistema de pensamiento que maneja patrones y códigos que dinamizan, registran y producen información. En consecuencia, estas actividades se develan como ramas del saber Tairona que evidentemente tratan temas ontológicos desde una perspectiva no dicotómica de la naturaleza-cultura, y pudieron ser concretizadas y transmitidas a través de los registros realizados por personas idóneas y preparadas dentro del sistema de pensamiento, lo que no quiere decir que haya existido uno en el sentido de la modernidad occidental, sino que actuaban integralmente según la holística y las disposiciones del mismo. No obstante, el enfoque y la resiliencia dentro de un tipo de acto les permitía ser líderes sociales o espirituales que, con su experiencia, propiciaron la reificación de esquemas, producción de estructuras y objetos propios. El diálogo, concertación y preparación entre estos sabedores-hacedores-constructores les permitió gestar y dar forma al sistema a través de la conformación de casas del saber, casas ceremoniales, lugar donde reside la sabiduría. Es decir, desde el perspectivismo amerindio son los chamanes quienes pudieron ver, inventar, investigar, dirigir y construir tales trabajos, distribuidos entre los roles femenino y masculino. Acercamiento que teje los tópicos entre el chamanismo horizontal y vertical en la Sierra.

---

<sup>48</sup> Otra actividad técnica digna de mencionar es la tejeduría, de la cual se tienen pocos registros arqueológicos, sin embargo, gracias a las anotaciones realizadas por los primeros cronistas españoles en llegar al territorio de los Taironas. El franciscano Fray Pedro Simón registró múltiples aspectos de la vida cultural, como el cultivo de algodón y otras plantas utilizadas para producir cordeles y tejidos para vestimentas y otras actividades. Sobre tejeduría en la Sierra Nevada de Santa Marta, consultar Mogollón (2018).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Los Taironas fueron ágrafos, es decir, carecieron de una gramática y fonética, pero su lenguaje y pensamiento no estuvo exenta de simbolización y representación. Las actividades organizadas del pensamiento técnico y de la perspectiva cosmológico cosmogónica Tairona se pueden rastrear y observar a través de sus vestigios arqueológicos y arquitectónicos a Teyuna, la gran ciudad de piedra, llamada también Ciudad Perdida. Este sitio representa el modo multifuncional que convoca todos los ámbitos del saber a manera de un diálogo físico, abierto y fehaciente de la amplificación monumental de los vínculos entre las fuerzas cósmicas, los procesos de concretización y la existencia de las dimensiones no humanas (Figura 4). Es una intrincada central de muros y plataformas de piedra y tierra que codifican naturaleza-cultura a modo de un ordenador, que teje el agua a lo cultural (Figura 5). Es un sabio-casa-camino sentado puesto en meditación de pagamento constante, y sus aspectos consolidan la estructuración monumental del sistema de pensamiento. Para ampliar las temáticas e investigaciones arqueológicas sobre la arquitectura Tairona, se mencionan a Gutiérrez (2019, 2022), Bischof (1983), Niño Murcia (2015), Serje (1987) y Giraldo (2010).

Desde la orfebrería, todas las piezas de oro se consideran preponderantes y sagradas, pues estas no son meras representaciones simbólicas, metafóricas o abstractas, mucho menos imaginerías del lenguaje. Más bien, son el pensamiento, las formas reales del fondo del saber, los contornos, la imagen-voz-materia-espíritu, el ser, o sea, la persona y el acto mismo del que piensa y de lo que se piensa, es el cara a cara con el asir y el hablar con el otro y consigo mismo. Allí, los seres originales o míticos se muestran emparentados con el acto humano, lo que diluye el cuestionar, preguntar, como aquello que origina el pensar. El agua es el pensamiento y su fluir con el aire, su voz. Tales pensamientos, reificados en el oro, viven en dimensiones que conectan desde la profundidad de la tierra el resto de seres, cosas y personas (Figura 6). Los Taironas depositaban

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

ceremoniosamente estos objetos en la profundidad de las terrazas de sus estructuras arquitectónicas o en puntos clave de la Sierra, para luego hacer encuentros chamánicos y continuar el diálogo. En algunos casos, tales personas de oro acompañaban a sus portadores a manera de pectorales, narigueras o aretes que luego volverían a la Tierra. Así pues, el oro, por sus propiedades, era considerado en relación a los rayos del sol y las refulgencias del pensamiento, de los reflejos de los nevados, del brillo de las olas del mar, del canto de las aves, los colores y olores de las frutas o los ojos de un bebé recién nacido. Más información sobre el tema se puede encontrar en Falchetti (1987), Legast (1988), Plazas y Falchetti (1978) y en el Museo del Oro (1975, 2008).

Similarmente, las tallas en roca graban y asumen momentos y posiciones divinas de los astros con respecto al tiempo y al espacio míticos. Como un ejemplo de esto se conservan los glifos de la Piedra *Duanama* en Bonda, corregimiento de Santa Marta, una enorme roca grabada con patrones muy particulares y encriptados que, conectados a otros afloramientos rocosos, registran glifos antropomorfos y zoomorfos que transforman el lugar en un circuito cosmológico cosmogónico donde se narra la aparición de seres espirituales y lugares en que los animales aparecieron (Figuras 7 y 8). Así mismo, designaban el límite o fronteras físicas y metafísicas del mundo Tairona con respecto a otros pueblos que habitaban los contornos de la Sierra. Por otro lado, las hachas y bastones de mando talladas en piedra permitieron la concentración de las fuerzas y la diligencia espiritual, mental y física para manejar energías y personas tales como la lluvia, el trueno, el rayo o el huracán. Entre los vestigios Tairona, hay hachas de piedra especiales para cortar árboles, así como para cortar el verano o cortar las lluvias torrenciales. En otras palabras, estos glifos y tallas en piedra designan y conectan con los orígenes y las fuerzas para mantener las regulaciones.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Así mismo, la cerámica escultórica Tairona producida con minerales extraídos de la tierra reproduce actos y vivencias de la vida cotidiana, donde se mezclan actitudes y perspectivas de los no humanos, los animales, las plantas y los indígenas. Son piezas funcionales, artefactos manifestados espiritualmente y utilizados con un sentido ancestral y comunal, por ejemplo, para la fermentación de la chicha, bebida alcohólica gestada en el interior de la barriga de una madre de tierra de la que se le extrae el sagrado fermento del maíz, que da fuerza y entereza como bebida, o para conservar los dulces y reconfortantes panales con miel.<sup>49</sup> En sí, cada cerámica se identifica con la tierra, con las sustancias, con las zonas correspondientes de donde se extraen sus compuestos, con el horno y el fuego con el que se cuece, así como con aquel que la manufactura. Ya hecha, es llevada a una casa o centro ceremonial, como cualquier persona que nace y crece en el mundo, como un familiar del clan o amigo totémico que posee formas y cualidades antropomórficas y zoomórficas, y que las puede traspasar al comensal por medio del maíz convertido en bebida. Así es como las energías sagradas de la chicha y la miel se gestan y transportan en el interior de un ser antropomórfico o zoomórfico de barro, según sea el caso.

También se pueden observar vasos y cuencos ceremoniales que traspasan formas y cualidades en los rituales o fiestas, a diferencia de los utensilios domésticos más sencillos hechos para cocinar y comer. En algunos casos, estos vasos, cuencos y ollas eran enterradas después del ritual, encuentro o fiesta en puntos clave, terrazas comunales o en las casas o unidades familiares (Langebaek, 2005). También hay urnas de barro con rasgos antropomórficos en los cuales se depositaban pagamentos que representaban la intención ofrecida a los mundos espirituales, y otras en las que se ponían restos humanos que acompañaban, protegían y transportaban el espíritu del

---

<sup>49</sup> El maíz es una planta de origen mítico para los Taironas y sus descendientes. Es sagrada porque otorga energía y vitalidad, es el principal alimento y bebida que acompaña y sacia tanto a los seres espirituales como a los humanos.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

difunto en el viaje al interior del gran vientre de la Madre Tierra. En cambio, la cerámica escultural permite la escenificación psicosocial de los actos cotidianos y espirituales. La iconografía cosmográfica representa una ceremonia o ritual, ocupa un lugar sobresaliente dentro del gran marco de pensamiento Tairona e involucra a un elemento material de orden energético y mítico de proveniencia vegetal: el acto de mascar *Áyu*, hoja de coca de la Sierra. Este elemento y acto liga las cuatro actividades descritas como cuentas de un collar, y refiere a una persona-símbolo-significado que activa toda la energética y la cosmovisión. Esta continuará como un recuerdo, enseñanza y saber entre sus herederos.

Ahora bien, en algunas piezas de la cerámica escultórica funcional se pueden observar a personas humanas y no humanas mascando *Áyu*, y en otras más específicas utilizadas para grabar y representar las ceremonias y los momentos en los que mascar son centrales (Figura 9). Así las cosas, al poner a las personas y objetos hechos a escala en barro dentro de los cuencos y las ollas, se denota cómo los chamanes, sabios, daban a conocer el universo desde lo geométrico, lo material, lo espiritual y lo social, pues el mundo es como una olla de barro que en su interior se da, crece, florece y marchita la vida. Como un testimonio que permite la reificación y agencia del acto de mascar *Áyu*, se menciona la pieza cerámica expuesta en el Museo del Oro Tairona – Casa de la Aduana, en la que aprecia la representación de un hombre desnudo sentado en el borde de un plato circular que masca este elemento, en una ceremonia. Por otro lado, la pieza en sí misma encierra la energética de la acción que representa, pues al parecer el plato en sí mismo sirvió para depositar las hojas tostadas que fueron utilizadas en una ceremonia por los Taironas en la Sierra.

También existen pequeñas piezas de cerámica escultórica votivas de representaciones de mensajeros antropomórficos que mascan y transportan en mochilas las pesadas ofrendas de comida, cuarzos, oro, o *Áyu* entre otras, transformadas por energías chamánicas en pensamiento-

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

espíritu. Todos estos pedidos y pagamentos son llevados o dirigidos respectivamente a otros espacios físicos o dimensiones metafísicas en aras de la concreción de un pedido o de la metaestabilidad. Allá, en las casas espirituales de los nevados, el mensajero, el mensaje, la intención y el destinatario en estado de oro o espiritual, interactúan y concretan los pedidos que devienen en comida para el sol, las estrellas, lluvias, cosechas, abundancia y prosperidad cósmica. Todos estos objetos eran reunidos y sacralizados por los chamanes, los cuales danzaban, cantaban y pagaban los materiales sobre los ancestros, las terrazas y los puntos clave del territorio. Los Taironas protegieron desde sus perspectivas todas estas esquemáticas, estructuras y objetos de incursores furtivos de la región, así como de los europeos, quienes en el siglo XVI surcaron los mares y arribaron a tierras serranas para instaurar un orden, escalas y magnitudes cosmológico-cosmogónicas de corte imperialista con maneras de negociar, guerrear y apreciar lo natural de forma diferente al perspectivismo indígena de la región. Los españoles al final impusieron su idea de humanidad sobre las tierras, los cuerpos y los recuerdos de los Taironas y sus ancestros milenarios a través de poderosas enfermedades, técnicas y perspectivas teológicas, políticas y judiciales que arribaron del Viejo Mundo.

En suma, los sitios y los objetos culturales de los Tairona permiten delinear una cronología e indicar cuatro momentos importantes a saber: primero, que el poblamiento del litoral serrano se dio alrededor del siglo VI d.C; segundo, que el esplendor material y civilizatorio transcurrió entre los siglos XII y XV; tercero, que durante el siglo XV y XVI los Taironas y los españoles se enfrentaron por el territorio, hasta que los primeros se vieron diezmados debido al desgaste y las nuevas enfermedades, y obligados a retirarse de sus sitios hacia las sinuosidades y alturas aún no habitadas de la Sierra; y cuarto, que durante el siglo XVI en adelante, la cultura decae y se emparenta con otros grupos de la región que los asimilaron mítica y metafísicamente (Langebaek,

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

2021, Pp. 337-346). Este último momento permitió asegurar y consolidar la trasmisión y continuación del sistema de pensamiento Tairona. Así las cosas, lo aquí expuesto se concatena a lo subsiguiente, que profundiza la cuestión de los españoles, y luego, el emparentamiento y visibilización del pensamiento de los Taironas a través del sistema de saberes de los *Mamos* y los *poporos*.

### **3.1.2. Españoles**

Histórica y oficialmente, las primeras noticias que se tienen de la Sierra Nevada de Santa Marta datan de julio de 1525, cuando el navegante, explorador y conquistador español Rodrigo de Bastidas arribó con su comitiva de colonos a los predios conocidos por los informantes nativos como *Citurna* o país de las Nieves. Cerca de la bahía de la Gaira erige un pequeño caserío que convertiría en el primer ente territorial fundado por los europeos en suelo suramericano, al que bautizó Santa Marta en honor al nombre y día de la santa cristiana Marta de Betania. Erigida en los territorios de las Indias Orientales de Tierra Firme, fue autorizada como provincia del Reino español por el rey y emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, Carlos V, y cuatro años después, es elevada a Cabildo y gobernación hasta 1640, cuando reinaba Felipe IV (Vidal y Baquero, 2007).

Atacada, incendiada y saqueada varias veces por piratas, corsarios, filibusteros franceses e ingleses, y por los fieros indígenas Taironas, la ciudadela de Santa Marta, los vecinos, gobernadores y sacerdotes católicos solicitaron a la Corona la construcción urgente de fortalezas, la provisión de contingentes militares, armas de fuego y espacios para la fe en aras de la protección de los vecinos, los valores, los títulos y escudos de España. Así pues, Santa Marta se constituiría en puerto, centro urbanístico y evangelizador de la región Caribe sur continental, pues posicionaría a la Catedral de Santa Marta y a la joven gobernación como las primeras institucionalidades

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

imperiales regentes del Viejo Mundo en las tierras y mares, que luego se llamarían Colombia (Figura 10).

Es a través de la institucionalidad del Cabildo y de la Real Armada que la cosmovisión y las técnicas europeas permiten el establecimiento, dinámicas y consolidación de las redes comerciales en las que se registraban y distribuían principal y detalladamente los tesoros minerales extraídos, como tributos y pagos a la corona por permitir las licencias de la conquista de los territorios de indios y las concesiones de explotación minera en dichos lugares. Esquemáticas, conjuntos y procesos técnicos tales como la escritura, los libros, los archivos, las estrategias y equipamientos militares para la ocupación y la guerra se introdujeron para transformar los recursos, los paisajes y los aborígenes.

Por su parte, la Iglesia católica establecería ontológica y antropológicamente la evangelización, la introducción de la cosmovisión bíblica y los valores morales y racionales de la cultura europea como bases inquisitoriales que justificaban teológica, ontológica y filosóficamente la reducción cultural o aculturamiento de los indígenas. Prácticas como el mestizaje y el avasallamiento serían los vehículos para salvar las almas de los salvajes y expiar los pecados de aquellos que los exhortaban a la “salvación”. Estas prácticas, sujetas a las leyes de herencia de sangre, impedían que un señor feudal en el Nuevo Mundo trabajara la tierra con sus manos o con herramientas. Dichas leyes acreditaban que la sangre de los conciudadanos españoles y europeos, en especial, la de los reyes y sus familias, así como la de algunos jérfarcas eclesiásticos, era más “pura” y “verdadera” que la de los infieles y los paganos indígenas, a quienes Cristo históricamente no se les había revelado. Es así, que solo por medio del bautizo un indio adquiriría alma humana y alejaba de su ser al demonio encarnado en su lengua, sabios-brujos y objetos (Davis, 2017; Langebaek, 2007).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Estas leyes y prácticas estaban filosóficamente basadas en las concepciones y reflexiones del neoplatonismo patristico de San Agustín y del neo aristotelismo escolástico de Tomás de Aquino, que desde lo ecuménico aprobaban la expropiación y extirpación de las idolatrías representada en los objetos, las técnicas, cosmologías, cosmogonías y perspectivas de los sistemas del pensamiento de aquellos infieles. Es importante tener en cuenta, como indica Wade Davis, que ontológicamente estas personas europeas actuaban bajo la convicción de sus creencias, historia, filosofías, símbolos y jurisprudencia que denotan el férreo carácter de lo antropocéntrico remarcado por el etnocentrismo, el cristianismo y el naturalismo de corte eurocentrista. Desde antropología social, no delinear estos aspectos es incurrir *a priori* en un anacronismo antropológico que juzga los actos históricos y fenómenos ontológicos con el rasero de valores de un mundo y época diferentes a la investigada.

Por otro lado, algunas autoridades legales, clérigos, soldados y viajeros que tomaron parte en la empresa de conquista y colonia de la Sierra dejaron por escrito admirables testimonios e imágenes acerca de los paisajes, situaciones y personas del territorio. Tales escribanos encarnan las esquemáticas, los procesos y concreciones técnicas del lenguaje castellano en pleno desarrollo, así como de las tecnologías y dinámicas de registro de información que se concretizaron en Europa y que circulaban por todo el imperio. Múltiples situaciones eran registradas desde el punto de vista legal europeo, como las descripciones y reconocimiento de los otros, los naturales o indígenas de la región. Como un ejemplo de lo anterior, *Las Cartas del Cabildo de Santa Marta (1529-1640)* presenta el caso de Guacanaoma, “buen natural”, autoridad y principal entre los Tairona que después de liderar y ejecutar alzamientos y bajas españolas se presentó con su comitiva en una audiencia en Santa Marta para su “reduzimiento” en 1594, en la cual presentó su voluntad para convertirse a la fe católica, dejar los ritos y los “maestros de ellos”, los “mohanes” los cuales

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

aborrece y considera falsos porque estos se burlaron y engañaron con sus profecías y pronósticos. De sus palabras, pensamientos e intenciones se registró: “(...) dijo en su reduzimiento (sic) cosas dignas de memoria que por no cansar a Vuestra Majestad no se refieren (...)” (Vidal y Baquero, 2007, Pp. 122-123). Al no tener la seguridad de lo pactado, Guacanaoma y su comitiva solicitaron audiencia con el gobernador, quien les honró con vestimentas, regalos y dádivas. Aunque estos registros sentarían las bases de los acuerdos para una supuesta *Pax* con los Taironas, esta nunca se materializó (Davis, 2017).

Las crónicas escritas por los frailes incluían historias, medios ambientes, personas y situaciones de soldados y otras gentes involucradas, de tal manera que es tangible la cuota humanística, caritativa y antropológica de aquellos tiempos. A pesar de ello, tanto crónicas, cartas y registros etnohistóricos del Cabildo evidencian los sesgos radicales y religiosos de la cosmovisión institucional europea acerca de las acciones, pensamientos y cultura de los pobladores indígenas, y plasman con perplejidad las cosas para ellos nuevas que registraron sobre la geografía del lugar. Así lo advierten las descripciones del cronista Fray Pedro Simón (1574- ¿1628?), quien recorrió Santa Marta y la Sierra:

Y porque si hay algún paraíso terreno en estas tierras de indios, parece ser éste (...) Está todo coronado de altas cumbres (...) sus cuchillas quebradas de dulcísimas aguas de oro (que como culebras de cristal se deslizan de sus cumbres hasta lo profundo del valle) (...) poblados de crecidos pueblos de indios (...) más de mil casas grandes que habría (...) sus muchas plantas de raíces y maíces, batatas, yucas, ñames, auyamas, ajíes, algodones y las arboledas casi todas frutales, ciertos manzanos, guamos, guáimaras, mamones, guayabos, ciruelos, curos, piñones, plátanos y otros muchos fructíferos, y de madera para sus casas y quemar en los bohíos del diablo, donde (...)

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

ardía fuego toda la vida, de leña olorosa, que tenían estos (...) en que guardaban sus joyas, plumas y mantas y donde hacían sus fiestas y bailes de extraña grandeza (...)

En cierto pueblo había una escalera bien labrada de seis a siete escalones de vara de alto, y otra angosta por medio para subir a ésta, donde se ponían a ver las fiestas que se hacían abajo en un extendido y bien losado patio. Hablo a las veces de pretérito y otras de presente, porque estas cosas algunas permanecen, y de otras no hay rastro (...) la gala, limpieza y curiosidad de estos naturales, las mantas pintadas de colores varios en el telar. No había indio ni mujer que no tuviese terno de joyas, orejeras, gargantillas, coronas, bezotes, moquillos de oro fino, pedrerías finas y bien labradas, sargas de cuentas. Las muchachas todas traían al cuello cuatro o seis moquillos de oro, de peso de a doce a quince castellanos. Su vestido ordinario son dos mantas de algodón pintadas; cuando caminan, llevan abanicos de pluma y palma (...) Eran tantas y tan curiosas las cosas de plumería, que no se pueden decir: capas como mucetas, rosas, flores, clavelinas, abanicos, aventadores, vestidos, justillos cubiertos de pluma, mohanes grandes cubiertos de lo mismo y otros de pedrería, bonetes forrados de cocuyos, vestidos de pellejo de tigre. (...) Ellas hilaban aprisa y muy delgado, y ellos tejían despacio y muy curioso. Decía un soldado que había visto un colmenar en aquel valle de más de ochenta mil colmenas (...) ollas grandes o múcuras donde hacían su miel muy dulce, por ser de flor de guamos, unas abejas pequeñuelas, no en panales, sino en bolsas grandes de cera y olía a la flor. (...) obedecían a un cacique llamado Guacanaoma, aunque no había ninguno que no tuviese cacique o mohán (...) todo era fiestas, bailes, limpieza, delicia y ociosidad (...) (Simón, Fray Pedro, 1981, Pp. 285-286).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Las Cartas del Cabildo de Santa Marta y las crónicas del Fray Pedro Simón son ejemplos de cómo a través de la técnica de la escritura a mano, se puede observar cómo se manifiestan, aplican y concretizan las técnicas culturales europeas, así como las perspectivas cosmológicas y cosmogónicas que las motivan. Así pues, la conquista, colonización y evangelización fueron empresas que modificaron, invisibilizaron y minimizaron las esquemáticas y cosmos de las perspectivas culturales indígenas tanto humanas como no humanas. A pesar de todo, las técnicas de escritura occidental conservaron en cierto grado la memoria de los pueblos precolombinos. Por último, los últimos herederos de los Tairona se adentraron en el territorio, protegieron y conservaron sus cosmotécnicas principales, y utilizaron nuevas a partir del contacto y aprendizaje con los europeos.

La cera de abeja, producida en grandes cantidades, se implica como un elemento dentro del conjunto técnico de fundición en la orfebrería y en transformación de la concha marina en cal, necesaria en la producción y concretización técnica del *Dumburru*. Para una mayor ilustración y contextualización del tema de los cronistas, los Taironas y la Sierra, se pueden consultar las obras del cronista Juan de Castellanos (2015). Finalmente, al rastrear entre líneas estos registros y contrastarlos con información histórica, arqueológica y antropológica, se pueden vislumbrar aspectos perspectivistas e interpretar y entender parcialmente las imágenes que se proyectan de las fuerzas, los medios asociados, los elementos y los conjuntos en los que se agencian los modos y la génesis sobre las realidades culturales del pensar técnico adscrito al *Dumburru* por parte de los Tairona, tal y como lo mencionan los *Mamos*.

### 3.1.3. *Mamos*

La era republicana que precedió al régimen español instauró con sus ideales los cimientos de las fronteras geográficas, la historia y la política que darían forma a la territorialidad, identidad e idiosincrasia de Colombia, sus regiones y sus gentes. Durante el siglo XIX, viajeros, exploradores, geógrafos, botánicos y naturalistas tales como Eliseo Reclus, Joseph de Brettes y Georges Sogler, atraídos por las bondades de la naturaleza inexplorada que ofrecía la nueva república, recorrieron y escribieron sobre la región del Caribe norte colombiano, que comprende Santa Marta, la Sierra Nevada y sus culturas. Para revisar la relación histórica entre el estado colombiano y los indígenas en esta época, profundizar en Serrano (2018).

En 1855, Eliseo Reclus, geógrafo y explorador francés, se instala en las cercanías de la Sierra con la intención de fundar una colonia agrícola (Niño Murcia, 2015, p. 151). Tras su fracaso, regresó a su país natal con una enfermedad tropical que le produjo la muerte. Reclus publicó sus experiencias en 1861, *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*, donde expuso su visión colonial política influenciada por el socialismo utópico de la geografía social, y elogió el porvenir del joven país como una de las grandes potencias energéticas y agrícolas del mundo (Lozano, 2011). Él percibía a la montaña como un almacén de riquezas solitarias que debían ser explotadas por los brazos europeos para generar la energía y agenciar la idea de una sola nación mundial, en la que América del Sur era el epicentro de la extracción de sus provisiones (Reclus, 2016, p. 291). Su visión mecánica y extractivista no sopesó el contacto con los indígenas desde una realidad antropológica, debido a su carácter antropocéntrico, euro etnocentrista y materialista, más bien la minimizó al punto de considerarlos en un estado de transición, por fuera de la vida civilizada, infantiles, testarudos y poco dignos de los logros tecnológicos de sus antepasados Taironas, y algo díscolos para aceptar la civilización (Reclus, 2016).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Las notas se pueden considerar como uno de los primeros registros y acercamientos que se tienen de las tribus indígenas de la Sierra, categorizadas etnográficamente por los españoles como Arhuacos, descendientes directos de los Tairona. En estas se puede apreciar, de forma general, la visión etnocentrista sesgada y la estupefacción del geógrafo por la facilidad de concreción técnica que tienen los indígenas para solucionar sus problemas, las cuales están conectadas a estructuras sociales de diferenciación donde destacan a sus sabios como directores, conocidos y nombrados desde aquellas épocas como los *mammas*, caciques o caporales que sometían con sus artilugios, plantas mágicas y ensalmos a sus congéneres.

En 1893, Joseph de Brettes y Georges Sogler, cercanos a la visión ontológica, tecnopolítica y científicista de Reclus, profundizaron en la descripción geográfica y natural de la Sierra. Para el contacto y registro material y etnográfico, la fotografía tuvo un papel central para dar credibilidad y valía a sus relatos (Palacio, 2015), ya que ilustraron a los indígenas a través de imágenes que luego publicaron y presentaron a los grandes públicos.<sup>50</sup> El aporte que se acota de estos es la existencia de una diferenciación social entre los así llamados Arhuacos de la Sierra Nevada, descendientes de los Taironas, distribuidos y posicionados en ejes geográficos que, al profundizar, resultan errados, entre otros, que tienden a minimizar las perspectivas y el pensamiento indígena, que en el caso de Brettes, las dimensiona como misteriosas y degeneradas, y en el caso de Sogler, como frágiles, simples y carentes de racionalidad compleja (Niño Vargas, 2017).

---

<sup>50</sup>Sin embargo, la fotografía constituye un instrumento de recolección de datos preponderante para la etnografía y la antropología. Con respecto a las investigaciones de los siglos XIX y XX, la fotografía etnográfica diluye su postura incursiva y deviene más consecuente con el desarrollo natural de las situaciones, como en el caso de Reichel-Dolmatoff. Más adelante, los indígenas de la Sierra utilizarán la fotografía, el video y la edición para representar ellos mismos su mundo (Mateus, 2013). Recientemente se ha incursionado en la realización de documentales y cinematográficas. Véase: <https://cinematecadebogota.gov.co/pelicula/franja-memoria-matuna-sombra-del-guerrero>

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Tanto Brettes como Sogler describen los territorios y registran nombres y situaciones cotidianas materiales e históricas con fotografías e ilustraciones que sostienen la agencia de una diferenciación, donde los *Mamas* son los responsables de la dirección y construcción social cosmológica y cosmogónica. Brettes menciona que tal disimilitud permite identificar, en relación a los puntos cardinales y los macizos montañosos, otras diferencias particulares, como que los clanes *Arhuacos* son en realidad tres grupos culturales singulares. Lo que él registra como *Kaggabas*, *Bintukuas* y *Goamacas*, en etnografías posteriores se conocerán como *Kogis*, *Ikas* y *Wiwás*. Por otro lado, comenta e ilustra con cierto detalle la utilización de la coca en la alimentación, medicina y construcción de objetos en las que esta se aplica.

Por su parte, Sogler menciona a los indígenas de la Sierra como *Arhuacos*, y destaca el vínculo de los *mamas* con la cohesión y orden político y espiritual que él denomina como colonias agrícolas provistas de una sistemática pobre en la que pequeños atisbos de tecnicidad sobresalen en conexión a la medicina, a los espacios, a los objetos cotidianos, mentales y rituales, así como a las selvas no explotadas. Por último, describe algunas zonas de la Sierra relacionadas al clan *Arhuaco-Goamakas*, de importancia cosmogónica para los *Taironas*, como el *Goetchaka*, afluente conocido hoy con el nombre de *Guachaca*, y que está unido a la visión territorial del *Dumburru Wiwa* (Niño Vargas, 2017, Pp. 619-639).

Durante la primera mitad del siglo XX, algunas concepciones neocoloniales de la modernidad llegaron para implantarse a la Sierra a través de la incursión de terratenientes atraídos por la inmensa riqueza a explotar. Se adjudicaron tierras de los indígenas, trajeron nuevas herramientas y procesos técnicos, y crearon latifundios que estimularon a otros colonos campesinos, algunos desplazados por los procesos políticos y la violencia de las sociedades mayoritarias de la época que asolaban las regiones circundantes, así como otros con iniciativa

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

propia (Giraldo, 2014). En este sentido, los gobiernos nacionales de turno y los obispos de la curia de Santa Marta concedieron a corporaciones y comunidades eclesíásticas centros misionales para evangelizar a los indios esparcidos por las estribaciones. Para 1914, La Orden de los frailes y las Hermanas Terciarias Capuchinas establecen un orfelinato mixto con el fin de asimilar y aculturar a los jóvenes indígenas y convertirlos espiritualmente en cristianos y ciudadanos.

Para esa misma época, el etnógrafo y antropólogo sueco Gustaf Bolinder, apoyado por las circunstancias materiales y políticas que permitieron a estas misiones establecerse en la región, registra fotográficamente paisajes y situaciones que plasman las duras normas, leyes y doctrinas que castigan a los indígenas. Los sacerdotes instalados arbitrariamente juzgaban a las comunidades por continuar con su lenguaje y acciones técnicas ancestrales, como tejer mochilas por parte de las mujeres, dejarse crecer el cabello y mascar coca por parte de los hombres, y pensar en los seres y personas espirituales por parte de los *Mamas*. Estos últimos eran perseguidos para ser obligados a destruir sus espacios sagrados y forzarlos a dejar el camino “diabólico”, imagen que pervertía la sacralidad chamánica con propagandas negativas sobre el alcoholismo y las violaciones. El trabajo de Bolinder resulta crucial para entender aspectos históricos, etnográficos, antropológicos, sociales, materiales y tecnológicos de la época, pues a través de su registro y proyección fotográfica, se pueden señalar y diferenciar características propias de las culturas, que en su caso identifican a los *Ikas* y sus territorios, categorizados para la época como *Arhuacos*. Para ofrecer una imagen sobre la historia y etnografía de los Ika, revisar a Cháves y De Francisco (1977).

En contraste a los estudios de antropología, las misiones y sus posiciones evangelizadoras continuaron con sus actividades hasta 1982, cuando los indígenas *Ika* los expulsan, convirtiéndose en un precedente que desató polémicas en lo gubernamental y lo eclesíástico. Sobre esta discusión, a mediados de los noventa el teólogo jesuita alemán Bruno Schlegelberger visita Nabusímake,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

capital espiritual de los *Ika* para conversar con los *Mamas*, también llamados *Mamos*, y conocer a fondo sus puntos de vista, de los cuales destaca la fuerza de voluntad admirable con que el indígena defiende su vida, cultura y pensamiento espiritual. Schlegelberger concluye que las estructuras míticas, procederes ceremoniales y orales que los dirigen están a un nivel ético, moral, teológico, filosófico y social que pone a la responsabilidad y a la sanación como actos que consolidan la espiritualidad humana:

Si se trata de traducir se descubren muchos rasgos comunes detrás de formas de expresión distintas. Suponemos que eso vale incluso respecto del principio último trascendente que los arhuacos titulan Madre universal. Es tan trascendente (...) se limita a la relación entre sociedad y mundo, pues no podía percibir un ser trascendente. Según él, en la perspectiva de los arhuacos, el mundo antes que nada es pensamiento, una construcción ideal. Estamos de acuerdo con él sobre en cuanto al carácter evolutivo de la cosmovisión arhuaca que se expresa *serinchukwun* y se simboliza en la vida cotidiana por el uso del poporo y la costumbre de tejer mochilas. La mochila se teje empezando desde el fondo, tal como la cal de conchitas se saca del fondo del poporo. Así del fondo oscuro van creciendo la mochila y el cuello del poporo, signos de la fecundidad y del pensamiento (...) Mirando hacia nuestras sociedades occidentales, los Arhuacos podrían recordarnos tantas virtudes que nos convendría recuperar. (Schlegelberger, 1995, Pp. 66-67)

También a inicios del siglo XX, el arqueólogo y etnólogo alemán Konrad Theodor Preuss visitó la Sierra y se interesó por la cultura material, en especial por los relatos mitológicos de los indígenas *Kogi*. Para ello, identificó como acervos de estas historias transmitidas oralmente a los *mamas*, quienes como autoridades ancestrales le permitieron tomar y transcribir estos mitos que

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

serán compilados, publicados, leídos y estudiados por académicos y literatos. Así mismo, creó un archivo fotográfico y arqueológico con imágenes y objetos que han sido expuestos en catálogos y museos, y que dieron forma a la figura internacional del indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta (Palacio, 2015).

Años más tarde, en los cuarenta, diferentes estudiosos visitan la Sierra y plasman sus observaciones e investigaciones (Dolmatoff, 1985, p. 28). Dos de ellos, los etnógrafos, arqueólogos y antropólogos, el colombo-alemán Gerardo Reichel-Dolmatoff y su esposa, la colombiana Alicia Dussán de Reichel, considerados como unos de los fundadores de la academia antropológica del país, comienzan las primeras excavaciones y registros arqueológicos de asentamientos y vestigios Tairona, como Pueblito y Neguanje. Así mismo, establecen las primeras caracterizaciones etnográficas y reflexiones antropológicas que permiten distinguir con más detalle las diferenciaciones culturales de los grupos al atender y reconocer por primera vez desde un nivel político y académico que el patrimonio cosmogónico indígena propio es importante para develar la realidad interna de las culturas y sus porvenires.

Dolmatoff reconoce a los *Kogi*<sup>51</sup> como grandes conocedores, portadores de saberes, esquemáticas y técnicas que se agencian, proyectan y despliegan social y cosmológicamente en todas las actividades a través de los *Máma*, quienes concretizan el conocimiento de la cultura material, la tecnología, la estética, la recreación, la economía y la organización política y social (Dolmatoff, 1985). Así pues, para el antropólogo es evidente la existencia de una continuidad geográfica, ontológica, epistemológica, idiomática, mitológica y tecnológica que pervive de los Tairona en los *Kogi* y en sus hermanos, así como de una resistencia cultural que protegió la

---

<sup>51</sup> Sin embargo, los mismos indígenas *Kogi* se reconocen actualmente como los *Kággaba*, pues *Kogi* traduce en su lengua literalmente como la gente (Mestre y Rawitscher, 2018; Prado, 2021).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

identidad y el saber propio, representados a través de los *Máma*, su conexión mítica y el uso sapiencial de la coca con la mochila y el poporo.

Por su parte, Alicia Dussán, estudia y comienza el acercamiento a la gente de Aritama, un pueblo pintoresco cercano a la ciudad de Valledupar, conocido luego como Atánquez o Pueblo Bello. En este lugar permaneció el cuarto grupo descendiente de los Tairona, mencionado en los relatos *Kogi*, que gradualmente perdieron el lenguaje y las costumbres, y asimilaron los conocimientos impuestos por la sociedad mayoritaria. Así, a través de este estudio pionero de revitalización cultural, otros investigadores reconocerán a los *Kankuamos* como descendientes de los Tairona y de la riqueza ancestral de la región (Pumarejo y Morales, 2003; Sichra, 2009). Es a través de los trabajos de estos dos investigadores que la literatura etnográfica y antropológica de la Sierra Nevada se completa, al distinguir cuatro grupos o culturas diferenciadas conocidas como los *Kogi*, los *Ika* o Arhuaco, los *Sanha* y los *Kankuamos*.

Más adelante, otros trabajos profundizan con los mismos indígenas sus lenguas y raíces, y se diferencia a los *Kogi* como los *Kágabbas*, y a los *Sanha* como los *Wiwa*. Cada uno con una lengua característica, los *Kágabba* el *Kogian*, los *Ika* el *Ikan*, los *Wiwa* el *Damana*, y los *Kankuamo* el *Kakatúkua*, todas provenientes del tronco chibchense (Sichra, 2009). De estas esquemáticas se resaltan dos que se materializan en estructuras, como el acto de tejer las mochilas por parte de las mujeres y el acto de hacer poporo o poporear por parte del hombre, en los que se vincula la planta sagrada de la coca y la sistemática ancestral referente que se desprende de ella. Los *Mamos*, sabios, le explican a Dolmatoff la importancia que tiene el poporo y cómo dentro de cada cultura este se da y explica de manera diferente:

Aquellos de mis lectores que poco conocen de antropología y de la población aborigen del país, quisiera decirles lo siguiente: lo que los indios colombianos pueden enseñar

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

no son grandes obras de arte arquitectónico, cultural o poético, sino son sistemas filosóficos, conceptos que tratan de la relación entre el hombre y la naturaleza, conceptos sobre la necesidad de la convivencia sosegada, la conducta discreta, la opción por el equilibrio. La riqueza de las experiencias milenarias del indio, en lo que ha llegado a llamarse el suelo colombiano, se ha refinado en su aislamiento, lejos de las tentaciones del Viejo Mundo, y así ha podido construir cosmovisiones y configuraciones filosóficas coherentes y de un contenido ético elevado, como raras veces se encuentra en ciertas sociedades que, en yuxtaposición a la supuesta inferioridad del indio, se autodesignan como civilizadas. (Dolmatoff, 1991, p. 20)

Finalmente, los trabajos de Dolmatoff y Dussán constituyen la base para profundizar y reconocer los saberes ancestrales que subyacen en la persistencia de los *Mamos* de la Sierra, tal y como lo demuestra el estudio de la cultura de los *Kankuamos* (Navarro-Hoyos, 2020). Así, futuras investigaciones propuestas por Wade Davis, Tim Plowman, Armando Aroca, Elizabeth Dolmatoff, María Trillos, Álvaro Chávez, Augusto Oyuela-Caycedo, Natalia Giraldo, Santiago Giraldo, Rafael Angarita y Daniel Mogollón González, representan las diferentes ramas del saber, como la antropología cultural y social, la etnobotánica, la etnomatemática, la arqueología, la lingüística y la filosofía entre otros, que tienen como foco de su estudio a la Sierra Nevada, sus culturas y objetos culturales propios, como los poporos.

### **3.1.4. Poporos**

En la literatura arqueológica y etnográfica colombiana, la palabra poporo refiere a un instrumento o herramienta utilizado en el acto conocido como mambeo, el cual relaciona la acción de mascar coca y de mezclar esta con otras plantas, ceniza o cal, en el cual se pueden utilizar diferentes elementos u objetos que permiten una sistemática y optimización desde el punto de vista

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cosmológico y cognitivo de la cultura que lo practica. El mambeo es un acto sagrado que consolida e inicia física y espiritualmente a los integrantes de la comunidad dentro de las prácticas propias al realizarse de manera social e individual, según sea el caso.

El mambeo o consumo de la coca es una acción que traduce cosmopolíticas y cosmotécnicas transmitidas por los sabios o sabias, en donde se adscriben fuerzas, elementos, conjuntos y esquemas a través de rituales y operaciones técnicas de concretización donde la coca y la cal, la montaña y el mar, lo vegetal, lo humano y lo animal se implican. En la etnografía colombiana, el mambeo registra y liga el poporo con culturas prehispánicas<sup>52</sup> y con aquellas que aún perviven en la actualidad, como los *Kogi*, los *Ika*, los *Wiwa* y los *Kankuamo*. A través de los catálogos del Museo del Oro, se aprecian poporos precolombinos y sus pensamientos cósmicos como piezas de orfebrería, de las que se resaltan las producciones hechas por las culturas Calima, Tolima y Quimbaya. Tales culturas, contemporáneas de los Taironas, establecieron junto a estos una red que consideraban a la coca y al oro como espíritu-pensamiento-humano-no humano, conocimientos interrumpidos y segmentados por la incursión española. Todas las piezas de la colección del Museo del Oro que reifican los modos y las formas físicas, metafísicas y técnicas precolombinas de los poporos pueden verse reflejadas aun en el acto de poporear de la actualidad en la Sierra Nevada. El trabajo de Michael Taussig trata sobre el chamanismo (2002), y presenta un trabajo crítico en torno a la consolidación del Museo del Oro (2013).

Esto quiere decir que, en el pasado precolombino, el intercambio de técnicas y saberes permitieron agenciar un conocimiento empírico, metafísico y práctico del mambeo. La estatuaría de la cultura San Agustín, conocida como el pueblo escultor que ocupó el sur del país antes de la

---

<sup>52</sup> Para ampliar sobre el tema del mambeo entre las actuales sociedades indígenas colombianas, se puede consultar *Filosofía y Sabiduría Ancestral* (Angarita, 2015).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

conquista europea el macizo colombiano, es testimonio de conocimientos amazónicos y andinos, donde el mambe mezclado con cal de conchitas de mar se estableció como una práctica entre los indígenas (Dellenback, 2012, Pp. 131-138). Las pocas representaciones arqueológicas de este acto y perspectivas en general en la talla lítica (Hernández de Alba, 2014), los poporos de oro y la cerámica escultural precolombina, ponen a Colombia como núcleo geográfico de fuerzas, medios ambientes y puntos clave asociados donde el mambe y sus esquemáticas se agenciaron y reificaron culturalmente en la estructura conocida como poporo. Para ahondar en la relación de la estatuaria San Agustín y el *Dumburru*, consultar Llanos (1995) y Sánchez y Villegas (2011)

Así las cosas, estructural, material y objetivamente el poporo es la sinergia de dos herramientas que, una como un contenedor y la otra como una barra a modo de lápiz, sistemáticamente se instrumentalizan a través de los movimientos de la mano y la boca. Por un lado, el contenedor es un calabazo seco y hueco en su interior, de base circular con una prolongación de cuello de botella que se extiende a su extremo superior, y por el otro, la barra es un palo o varita, ambos de origen vegetal. Funcionalmente, el calabazo es utilizado para introducir, contener y transportar polvo fundido de bivalvos o conchas de moluscos, a través del orificio en el extremo de su punta alargada. Se deja claro que, al ser de origen vegetal, no todos los calabazos tienen una punta alargada, puede ser redondeada u ovalada, dependiendo de la característica de su base. Uno de los extremos de la barra, mojado previamente por la saliva del operario, se introduce en el calabazo para adherir la cal. Al llevar la varita a su boca, mezcla la cal con la bola de hoja de coca mascada que allí se encuentra. La interacción de la cal, la saliva y el *Áyu* por medio de estos instrumentos produce una resina o pasta de color amarillo que se frota alrededor de la punta del calabazo, la cual se seca al contacto con el aire. Reiterar esta acción por la superficie cilíndrica del contenedor genera con el tiempo una cubierta que se proyecta y solidifica en un tipo de volumen

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

o figura conocida por los indígenas como chapa, o propiamente, como poporo (Fearer y McLaughlin, 1982).

Históricamente, los poporos de las culturas de la Sierra fueron registrados por los exploradores y antropólogos ya mencionados, pero con el tiempo, investigadores como la antropóloga colombiana Natalia Giraldo matizan y profundizan sobre ellos. Al estudiar con los *Ika* la cosmogonía de la *Yo'Sa*, caracola marina utilizada de varias maneras en las ceremonias y agenciamientos míticos relacionados al poporo, Giraldo concluye que el vocablo, nominación y significado de la palabra dada por la arqueología y la etnografía colombiana carece de sentido ontológico y epistemológico para los indígenas, ya que para cada una de las cuatro culturas de la Sierra este tiene diferentes nombres, características, agencias míticas y técnicas. Una de ellas, comenta la antropóloga, consolida y constituye al *Yo'buru*, poporo *Ika* (Figura 11), como un transmisor que funge operacional y sistemáticamente como un teléfono inalámbrico que comunica a los operarios e interactúa con el topolenguaje agenciado y tejido en red por lo humano y lo no humano<sup>53</sup>:

El topolenguaje se expresa a partir de movimientos y palabras relacionadas en un texto-tejido del latín (*textum*: tejido). Así, el *yo'sa* es una forma de escritura, como lo es también el poporo (*yo'buru*), en el que el calabazo toma la función del papel y el *zokññ* de lápiz. El *yo'sa* es tocado por las autoridades tradicionales en contextos de rituales específicos, es entonces el “pensamiento de las autoridades ancestrales” que se comunica con los Padres Espirituales se escribe entonces en el espacio sagrado y social por medio de los elementos naturales, como el caso de la trompeta ritual hecha

---

<sup>53</sup> Este tema se profundiza en Mogollón (2018).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de concha de molusco, o el calabazo vegetal y la madera de chonta, como en el *poporo* y el *zokunu*. La lectura no es solo con la vista sino con varios órganos sensoriales a la vez. (...) connota de manera muy certera el encuentro entre la tradición oral y la escritura: una caracola que termina en lápiz. (Giraldo, 2014, Pp. 106-107)

Por su parte, los *Wiwa* nominan al *poporo* como *Dumburru*, del *Damana Dum*, fuerza; *bu*, crecer; *rru*, espíritu, que traduce como fuerza para crecer espiritualmente. El *Zhu*, calabazo, y *Shuguna*, palito, integradas como fuerzas y funciones al cuerpo humano se instrumentalizan a través de las dinámicas y movimientos de este, y de las energías asociadas al *Áyu*, coca, y al *Dushpuna*, cal, que producen el *Kurmasu*, chapa. De acuerdo a la Organización *Wiwa Yugumaiun Bunkuanarua Tairona (OWYBT)*, el *Dumburru* representa *Shetushá*, conocimientos transmitidos de generación en generación, como equipos y sistemas que hacen parte del sistema de autoridad tradicional que se materializan en *Shembuta*, la Ley de Origen, noción que reifica las enseñanzas adscritas al *Shama Zhigui*, saber aprender (2012a, 2012b). Este artefacto, considerado como esquema cosmogónico, conecta tecnicidad, ontología y filosofía.<sup>54</sup>

### 3.1.5. *Wiwás*

*Wiwa* traduce según la etnografía del *Damana*: *wi*, vapor, engendrar; *y*, *wa*, subir; la gente del vapor u originarios de tierras bajas, uno de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada, herederos de los Tairona (Fuentes Hernandez, 2015, p. 26). En un principio fueron conocidos como *Sajas* o *Sanhas*, nativos, en oposición al *suntalu*, extranjero o no indígena. Otros apelativos fueron toponimias: guamacas o los de Guamaka; marocaseros o los de Marokaso; Arsarios o los de El Rosario, y Malayos, del área de un resguardo con ese nombre. Por otro lado, la literatura

---

<sup>54</sup> Para una visión fotográfica de los *poporos* precolombinos, véase <https://artsandculture.google.com/story/eOXh1XY0ET32Lg?hl=es-419>

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

antropológica reconoce a los *Wiwa* como los *uiuas* (Reichel-Dolmatoff, 1991; Ministerio de Cultura, 2010), Hermanos Mayores de la humanidad, protectores y sanadores del Corazón del Mundo, que es la Sierra, corazón del planeta, el cosmos y las personas (Figura 12). Viven en unidades familiares y en pequeños poblados, y en la actualidad se calcula que son alrededor de unas 14.000 personas. En 1962, Gerardo Reichel-Dolmatoff comentó al respecto de los *Wiwas*:

Mientras que las tribus vecinas, los *kogi* y los *ika*, han sido objeto de numerosos estudios, ningún trabajo se ha dedicado aun específicamente a los *Sanká*; de manera que este pequeño grupo aborigen ha quedado prácticamente desconocido para la antropología (...) tratándose de una tribu tan poco conocida, las escasas informaciones disponibles podrán, tal vez, ser de utilidad para investigaciones futuras. (Reichel-Dolmatoff, 1989)

Desde el punto de vista de los *Wiwa*, sus espacios territoriales son *Ruama Shama*, el pensamiento y conocimiento sagrado, del corazón del ser. Tal conocimiento está ligado al *Damana*, la lengua de uso cotidiano, y en especial al *Terruna Sayama*, lenguaje ritual y sagrado heredado de los ancestros Taironas (Trillos, 2005, p. 46-47). En *Ruama Shama*, *Sherankua*, Padre espiritual del cosmos, encargó desde los orígenes, desde antes del amanecer, la protección, cuidado y sanación de la gran montaña: “Somos los cuidadores del Corazón del mundo” (Organización *Wiwa Golksuhe Tayrona del Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco (OWGTRKMA)*, 2017, Pp. 4-5) (Figura 13). Distribuidos a través de clanes, *Abu Sagas*, sabias, y *Ade Mamas* o *Mamos*, sabios, representan la estructura principal de los roles, es decir, aseguran *Ruama* y *Shama*, el pensamiento y el saber cosmológico cosmogónico que transmiten oralmente a mujeres y hombres. Según estos, la montaña es el cuerpo de un órgano vital del planeta-cosmos que puede ser cartografiado a través de sus puntos clave o sitios de control, ordenamiento, saneamiento, gobierno y formación social y

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

espiritual. Algunos de estos puntos, afectados por la evangelización, el narcotráfico y la guerra,<sup>55</sup> perviven gracias al trabajo espiritual y al pago y saneamiento cosmogónico. Sin embargo, las heridas en un cuerpo territorial que tiende a la desregulación de sus sistemas no se curan tan fácilmente (OWGTRKMA, 2017, Pp. 22-29).

La cartografía del *Ruama Shama* incluye cuatro cuencas hidrográficas como ejes cosmológicos: los ríos Ranchería, Tapias, Guachaca, y la formada por los ríos Jerez y Ancho.<sup>56</sup> Cada rivera es un mapa social y espiritual donde los poblados tejen junto a lagunas, cerros, piedras, árboles, aves, entre otros, las bases y raíces de la tierra, sitios sagrados en que Padres y Madres activan y ordenan espiritual-territorialmente, *Shembuta*, Ley de origen. Esto se refleja en el *Zhamaiamanduna*, el lenguaje sonoro y rítmico que permite la comunicación con lo no humano, la vida y la metaestabilidad energética cosmológica (OWYBT, 2012a, p. 30). Cada territorio es una memoria del Corazón que *Sagas* y *Mamos* leen-dialogan-agencian en las cuencas, como en la del Río Guachaca, donde se ubican los centros poblados de *Wimake*, *Kemakumke* y *Gotsezhi*, puntos clave en la continuidad cosmológica Tairona: *Duashagaka*, sitio de comunicación con otros planetas; *Shepuma*, sitio que conecta con *Duashagaka*, el orden familiar y hogareño; *Matuna*, sitio de pago y residencia de *Seguita*, el rayo; *Shekulumurrua*, lugar espiritual y de gobierno de los *Mamos*, allí habitan los Mayores, los primeros espíritus que dieron la pauta para vivir en regulación; y *Yigurrarua*, sitio de pago de los manantiales, líquidos y flujos (OWGTRKMA, 2017, Pp. 98-115).

---

<sup>55</sup> Sobre este tema, revisar: <https://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/recorridos-por-paisajes-de-la-violencia/wiwa.html>

<sup>56</sup> Consultar mapa sobre el territorio *Wiwa* y la estrella hídrica de la Sierra Nevada: (Fuentes Hernandez, 2019, Pp. 36-37).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Así las cosas, en la memoria *Wiwa*, *Nabin urru uandua yinekaauanka* Río Guachaca, la afectación a la cuenca del Río Guachaca (OWGTRKMA, 2017, p. 98), y sus puntos clave relacionados con Teyuna, se menciona que la g.uaquería, extracción de piezas y vestigios Tairona, la deforestación, la guerra del narcotráfico, la fumigación química y la apropiación de tierras por parte de colonos deterioró y enfermó parte del cuerpo y el fluir del Corazón. Sin embargo, a principios de los años noventa los trabajos espirituales, sociales e intelectuales impresos por la resistencia y revitalización indígena gestaron, promovieron y concretaron la historia de la reforestación de la cuenca (MAPP/OEA, 2008). Hecho que permitió que la región se conozca como un punto neurálgico del paisaje, la flora, la fauna, la arqueología precolombina y la indianidad *Wiwa* en la Sierra y el Caribe. Con todo, esta oralidad e historia reconoce que el líder espiritual y social de la cultura, *Ade Mamo* Ramón Gil Barros, fue quien orientó y dio los lineamientos para iniciar el proceso de recuperación, asentamiento y reforestación cosmológico cosmogónica de los sitios sagrados, los poblados y la cuenca del Guachaca (OWGTRKMA, 2017, p. 112) (Figura 14). Experiencia y saber que según él fue dada, escuchada, mediada, dialogada, escrita y grabada durante doce años en un *Dumburru*, objeto técnico ancestral amerindio, individuo técnico y persona cosmogónica *Wiwa*:

Ese pensé primero. Cuando vine a la cuenca está *K#labangaga* me senté. Para subir *K#labangaga* primero me fui las playas Los Naranjos. Allá yo pensé, dije, vamos a fundar. Aquí la playa. Vamos a subir *K#labangaga*, allá vamos fundar *Unguma*. Sagrado, *Unguma* donde vamos a aprender, donde vamos a revisar la historia, donde vamos a enseñar nuestros hijos, niño. Enseñar a otra persona. Vamos... Vamos a agrandar ese sitio como este mar. Entonces empecé a mambiar allá, lo llevé a *K#labangaga* duré doce años allá con este poporo, (*Dumburru*) (...) Doce años, me

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

bajé de aquí *Kemakumke*, pueblito. Otra vez doce, me bajé, al Encanto (lugar sagrado), me lo traje, me bajé peña, me lo traje, así. (...) tiene que crecer historia. Tiene que crecer persona también, bueno, de buena palabra, de buenos pensamientos. Amoroso, pacífico. Todo lo pensaba para bien. Me empecé fundar *Gonawindúa*, también. *Gonawindúa* que iba a ayudar. (Transcripción 1)

Para profundizar en la etnografía en tanto procesos de memoria territorial, histórica-patrimonial, etnomatemática y etnomusical de los *Wiwa*, se encuentran trabajos de Artaud (1984), Romero Cárdenas (2012), Ríos-Osorio *et. al.* (2012), Rodríguez *et. al.* (2012), Barón (2015), Fuentes Hernández (2015), Gómez y Restrepo (2017), Perneth (2017), el centro Nacional de Memoria Histórica (2017), el centro de Investigación y Educación Popular CINEP en conjunto con el Programa por la Paz/PPP (2018), Acevedo (2019), De la Hoz *et. al.* (2019), Parra y Gutiérrez (2019), y Arenas (2020). Para revisar aspectos de ubicación, demográficos, estadísticos y políticos: Ministerio de Cultura (2010), del Interior, OWBYT y Organización Delegación *Wiwa* (2015), la Contraloría y Procuraduría junto a la Defensoría del pueblo (2018), la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Cultura – FAO (2015), y Rodríguez Gaitán (2015) que describen y apoyan a los grupos humanos e indígenas de la región amerindia colombiana. La historia de la memoria indígena como acervo histórico de la nación en Múnera (2009), Garavito (2017), D’Angelo (2017), Morales (2018), Londoño *et. al.* (2019), o Frassani y Morales (2019). En este mismo sentido, se puede analizar críticamente la mirada a la Sierra desde la literatura, referencia a Ospina (2012). Sobre la historia indígena narrada por la misma comunidad a través del CINEP (2010), y como contrapartida a esta narrativa que ofrece la postura indígena, se hace referencia a la cuestión de las transformaciones sociales, culturales y tecnológicas conectadas a la fabricación y comercialización de la mochila y los procesos de occidentalización, Janschitz (2013).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Para finalizar, estudios sobre los *Wiwa* relacionados con sus antecedentes genéticos, como la investigación de Armaiz *et. al.* (2018) lo menciona. Así, se considera una visión integral de la Sierra Nevada de Santa Marta, su historia, sus culturas y objetos ancestrales, en aras de entender y guiar hacia el pensamiento técnico ancestral del *Dumburru* presentado por Ade Ramón Gil, *Mamo*, sabio y filósofo *Wiwa*.

### 3.2. *Dumburru dzhanduna Kuima. Dumburru según Ade Ramón Gil Barros*

*Dumburru Dzhanduna Kuima*, en *Damana* traduce *Dumburru* semilla grande, palabras que desde el pensar cosmogónico representan los procesos contemporáneos de consolidación de la indianidad de la Sierra y del líder indígena Ade Ramón Gil Barros (1938) célebre por su historia de vida y saberes. Ade Ramón, es considerado un espíritu, una persona o equipo parte de los sistemas de sabedores y guerreros ancestrales, *shetushá*, transmisores de conocimientos y de autoridad tradicional. También es conocido por ser fundador de pueblos, reforestador de cuencas y abuelo de una extensa familia y clan (Amazon Conservation Team Colombia- ACT, 2019a):

Vine a fundar en Guachaca para reforestar esta cuenca física y espiritualmente. Había que sembrar el bosque, los árboles, (...) Y también había que hacer reforestación de lo espiritual: recuperar costumbres, conocimiento y sabiduría. Había mucho por recuperar. Mucho por reforestar. (ACT, 2019b, p 5)

Su tesón y curiosidad lo llevaron a ser instruido por grandes *Mamos* o sabedores *Wiwas* y *Kogis*, lo que le permitió acceder y emprender la tarea de estudiar y proteger su lengua, el *Damana*. Por su talento, fue designado por la comunidad y nombrado comisario encargado de asuntos indígenas ante el Estado y los gobiernos locales, lo que posteriormente le permitió ser uno de los fundadores de la Organización Gonawindúa Tayrona–OGT. Experto etimólogo y filólogo del

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Kogian*, el lenguaje de los *Kogis*, y del *Damana*, su lengua materna, por su destreza, conocimiento y expresión de estos lenguajes, además del español, fue el traductor oficial para el documental producido por la BBC en 1990, *Desde el Corazón del Mundo. Un mensaje de los Hermanos Mayores*, presentado por el documentalista británico Alan Ereira. Allí, los indígenas *Kággaba*, alertados por el acelerado desarrollo de colonización en la Sierra, abrieron las puertas de su resguardo en la montaña después de un largo periodo de aislamiento para enviar un mensaje que según ellos marcaba un precedente irreversible, el inicio del cambio climático en la Sierra que repercutiría en todo el planeta y a todos los Hermanitos Menores, descendientes del hombre blanco (Ereira, 2008). Así, los *Kogui* comenzaron a visibilizar y marcar la pauta de sus milenarias posiciones ancestrales junto a la de sus hermanos indígenas mediante la incursión de las tecnologías de la comunicación.

En aquella época, los *Wiwa* aún eran conocidos como indígena *Sanja*, por lo que Ramón Gil se cuestionó sobre el porqué de este apelativo, producto de la asimilación, y concluyó que esta palabra no era correcta para designar a su gente, a su pensamiento y a sí mismo. Así pues, el vocablo *Wiwa* se estableció culturalmente, y permitió que los cabildos y organizaciones de su pueblo se conformaran con este nombre y representaran al *Shembuta*, la Ley de Origen cósmica, en correlación con las normas constitucionales de la nación. Su oficio como *Mamo* le ha permitido, como un inmenso árbol de caracolí, consolidar las bases ancestrales de la cosmovisión y ser portavoz de los intereses indígenas de Colombia ante el gobierno y el mundo. Por lo tanto, la vida de Ade Ramón Gil es *Dzhanduna Kuima*, una semilla grande donde *Ruama* y *Shama* se agencian en *Guega Shimundwa*, la Sierra Nevada, como el símbolo de la frugalidad de los vegetales maduros y nuevos que germinan dentro del perspectivismo amerindio y que se consolidan cosmopolíticamente:

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

El árbol Caracolí es hermano con Wiwa. Dzha es muy importante. Al Caracolí le llamamos Dzhangó. Dzhamá es comida, Dzhamuí es cantar, Dzhanduna es semilla. Dzharneka es Wiwa. Por eso Dzhangó es el jefe máximo de los árboles y es hermano de Dzharneka, de Wiwa. Siempre donde hay Dzhangó tiene que haber Wiwa. (ACT, 2019b, p 5).

Para profundizar en esta cosmovisión de *Dzhanduna Dzharneka*, la semilla del *Wiwa*, el antropólogo colombiano Wilhelm Londoño Díaz en el libro *Patrimonio arqueológico y pueblos indígenas: de vuelta al paisaje de los ancestros* (2022), menciona la importancia que tienen los *Mamos* como *Ade* en la organización y traducción del mundo visible y no visible, y cómo estos inciden en la estructuración cosmológica y cosmogónica de todas las cosas que hayan sido construidas o manifestadas en *Shama*, sabiduría. En este sentido, el antropólogo y *Mamos* de las tres culturas desarrollaron un proyecto de estudio para la devolución de algunas piezas arqueológicas Taironas almacenadas en la Universidad del Magdalena. Londoño también alude al liderazgo, vocería y aportes realizados por *Ade* Ramón Gil acerca de las *tumas*, las rocas cilíndricas de diferentes colores que representan las presencias de los *Mamos* espirituales que han sido removidos de sus *enzuama*, puntos clave, energéticos de la Sierra, considerados por los indígenas sitios sagrados, centrales de la regulación cósmica y espiritual del planeta (Figura 15). Las *tumas*, puestas por los Taironas como pagamentos, son los elementos energéticos fundamentales, los alimentos responsables de la metaestabilidad y relaciones entre lo humano y lo no humano:

(...) la máxima autoridad viva del pueblo Wiwa, me llamó la atención sobre las *tumas*. Me dijo que eran para sembrar agua, pues la gente había olvidado pagarles a los dueños del agua. Él tomó algunas *tumas* y todos salieron de ese recinto bastante inquietos. (...) De todas maneras, debo mencionarlo, *Mamos* como Ramón Gil señalan que, en la

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

actualidad, en un eventual proceso de devolución, realmente muy pocas cosas podrían servir, pues otras simplemente ya perdieron su espíritu. (...) cuál era el objetivo de acumular piezas de los indios, esas piezas no tenían alma para los arqueólogos. Ramón, siempre haciendo preguntas incómodas. Tan sólo pude decir que los arqueólogos, cuando encuentran estas vasijas, tienen que decir en sus reportes de arqueología, y eso da prestigio porque la gente va a escuchar sobre el hallazgo más antiguo o el descubrimiento más reciente. Entonces, los arqueólogos se motivan por el reconocimiento que tendrán de los demás. Ramón me pregunta si el prestigio los arqueólogos no lo podrán adquirir de otra manera y no destruyendo enzuamas. (Londoño, 2022, Pp. 54-72)

Ahora bien, según *Ade*, Ruama y Shama vienen con canto y concentración, un proceso que comienza desde antes de nacer. Él cuenta que su madre sentía que su hijo debía aprender y enseñar la palabra de los *Mamos*, y para ello realizó pagos a través de *Gonatushi*, lavar o purificar. Muy joven iba a los espacios sagrados de la montaña y escuchaba palabras de *Serankua*, las cuales decían que él no podía perder la cultura, el conocimiento, y el vestido, y de esa manera entendería:

(...) *Mama Tastu* pregunta: “¿Qué quieren que aprenda su hijo? ¿Todo el conocimiento, la sabiduría, la inteligencia? ¿A revisar la palabra? Todo puede aprender”. Entonces él dijo: “le hice *gonatushi* para que conozca a nivel mundial, a nivel *Shemaumun*, a nivel fuera de *Shemaumun*, a nivel donde está gente sin órganos, a nivel fuera de donde está esa gente. Va a conocer *Ikakuzu*, hasta *Nueve infinito*. Lo estoy bautizando para que le sirva a toda la humanidad, a todos los espirituales, a todo planeta”. (...) Bueno, ya cuando estaba botando colmillo, (...) por ahí me venían ideas: ¿Quién hizo palo? ¿Será que palo habla porque crece? Y le preguntaba: “palo, ¿usted

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

está vivo?”, pero no me contestaba. Miraba arriba y me preguntaba: “¿Dónde habrá otro planeta como este?” Y abajo: “¿Dónde habrá otro planeta?” Al oxígeno le decimos burta, al viento le decimos burta, al huracán también le decimos burta. Buta mueve palo, pero yo no lo veo. ¿Cuándo será que voy a conocer toda esta historia? ¿Quién me va a enseñar?” (...) “Pero, ¿cómo vine yo?” (...) *Kan*, ¿por qué se llama *Kan*? ¿Quién puso nombre *Kan*? (...) “Tengo que estudiar historia de palo, historia de agua, historia de oxígeno, historia de sol, historia de planetas”. (ACT, 2019b, p. 16-22)

Nociones como las de *Ikak#zu*, que expresa el modo de existencia de varios infinitos en un espacio más allá del universo material en los cuales cada uno contiene una cierta cantidad de universos donde *Kan*, Padre espiritual del cosmos los comunica, los dinamiza y regula, como a *Shemaum#n*, el Planeta Marte, que funge en la cosmovisión *Wiwa* como una concreción o *topos* conceptual astronómico del mundo de arriba que se visibiliza en el espacio y que estructura la cosmografía y sus patrones cosmológico y cosmogónicos. En suma, la cosmovisión *Wiwa* inscrita en la vida y saberes de *Ade* como una semilla, germinación y brote de un Caracolí que crece con las enseñanzas de los *Mamos*, las luchas, problemas y vicisitudes; que florece y aprende de los esquemas del Hermanito Menor al fundar la O.G.T; que da frutos al construir pueblos, colegios, sembrar *Áyu* y reforestar las cuencas del Guachaca; y que hoy, de nuevo como *Dzharneka*, proyecta *Ruama* y *Shama*, los cuales se escriben y agencian a través del *D#mburru*:

(...) a los veintiún años me entregaron *Dumburru*, me casé con Joaquina y enseguida me fui donde los sabedores. (...) aprendí con *Mamos Wiwa* y *Kogui*. Todos los *Mamas* me decían: “Hay que cumplir lo que dice *sewá*”. *Sewá* o *Zhatkua* es un cuarzo que analiza, consulta igual como celular. Tú pones *tutumita* y ahí tira el cuarzo. Y *Serankua* te manda un mensaje. Te habla. Entonces tú tienes que revisar esa palabra. Bueno, me

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

dieron consejo, me dieron estudio mucho (...) yo consultaba, me concentraba, hacía purificación y saneamiento”. (ACT, 2019b, Pp. 31-32)

Como se aprecia, los *Wiwa* han podido transmitir los saberes y prácticas en relación a los territorios a través del *Damana* y los *Mamos* como *Ade* Ramón, fuentes de energía y ejes humanos de conexión cosmológica que fijan cosmogónicamente las causalidades recurrentes, estructuras, individuaciones físicas, biológicas y psicosociales. Lo anterior agencia funciones u operaciones técnicas que permiten el acceso al entendimiento del *Sewá*, consulta, al Padre *Serankua*, que habla por medio de *Zhatkua*. Igual que en el *Dumburru* y como una acción espiritual y técnica, la consulta involucra diferentes instrumentos, como la *tutumita* y el cuarzo que, con agua puesta en un *Enzuama*, analizan un mensaje igual que en un celular, y revisan estas palabras con la concentración otorgada y agenciada a través del *Dumburru* (Figura 16). *Zhatkua* y *Dumburru* reifican *Shama* de *Serankua*. Así las cosas, los siguientes apartados tratan de los aspectos y procesos de las fuerzas, medios asociados, puntos clave, esquemas, elementos, conjuntos, concretización técnica, perspectivismo y saber *Wiwa* que relacionan al *Dumburru*, centrado en las explicaciones del *Ade Mamo* Ramón Gil.

### **3.2.1. Fuerzas, medios asociados y puntos clave**

Para realizar un acercamiento al *Dumburru* y a las condiciones de su génesis cosmotécnica, es necesario reconocer el modo de existencia del mismo en tanto cuestión filosófica. El hecho de acercarse a tal objeto y emprender una descripción meramente etnográfica o antropológica no responde al hecho de su existencia ontogenética, pues el sentido de la génesis de los objetos técnicos ancestrales amerindios *Wiwa* se encuentra en relación a *Sheiumn Shindzhiama*, el territorio, donde se desarrolla el conjunto del pensamiento cosmológico cosmogónico, la existencia

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

y proyección psicosocial de los Padres y Madres, personas humanas y no humanas que lo agencian en tanto manera de ser en el mundo (Simondon, 2007, p. 171) (Figura 17).

Para los *Wiwa*, la tierra, *Ka*, se encuentra en el espacio donde está todo lo que existe, *Kanguma*, todo infinito o la sabiduría localizada. Cada sitio sagrado ya existía mucho antes de que se formara materialmente el cosmos, cuando las potencias, las fuerzas, los esquemas y las estructuras de la naturaleza y el hombre eran aún espíritu sin diferencia, una fase cero, que en el pensamiento *Wiwa* sigue vigente y se agencia metaestable y transductivamente gracias a *Ade*, *Shetushá* y *Shembuta*. Tener conocimiento es mantener el orden ancestral y cultural en los *enzuamas*, los puntos clave fundamentales que establecen el comportamiento social y la convivencia. Estos sitios se encuentran distribuidos por el *Ruama Shama*, y es allí donde se deben enseñar y aprender los conocimientos conectados a *Ka* y *Mamunua*, los cerros. En estos espacios se construye *Unguma*, casa ceremonial de los hombres, y *Ushui*, casa ceremonial de las mujeres. No obstante, la casa de un *Mamo*, el camino que hace a los *enzuamas* y los lugares donde *Dumburrea* para realizar *Shui*, meditación, son para los *Wiwa*, espacios que encierran un todo en el que cada parte se entiende como un cuerpo: “Todo está dado, solo hay que reorganizarlo” (OWYBT, 2012a, p. 10) (Figura 18).

En este orden de ideas, los sentidos de la génesis de los objetos técnicos ancestrales amerindios *Wiwa* mantienen una relación directa con los elementos cósmicos, naturales, físicos y biológicos que enuncian en parte el fondo, la información, las formas, la sustancia y lo estructural de los mismos, como existencias que repercuten en todas las producciones, actividades y actitudes realizadas por lo humano de cara al mundo. En otras palabras, indican que la realidad técnica adscrita no es independiente a una existencia definida solamente de manera objetiva, social, material o causal:

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Si este modo de existencia está definido porque proviene de una génesis, esta génesis que engendra los objetos quizás no sea solo génesis de objetos, o incluso génesis de la realidad técnica, quizás ella venga de más lejos, quizás constituya un aspecto restringido de un proceso más basto y quizás continúe engendrando otras realidades después de haber hecho aparecer a los objetos técnicos. (Simondon, 2007, p. 171)

El *Dumburru* representa la cultura cosmotécnica, nocional y conceptual dentro del gran marco del pensamiento amerindio. Para reconocer, analizar y configurar las coordenadas de su materialización, se deben delinear conexiones a otras génesis que ligen tipos de tecnicidad, es decir, relaciones entre el hombre y el mundo. Así, su materialización puede ser detentada como una ontogénesis. El proceso de individuación de este objeto en su generalidad establece que lo *Wiwa* es una realidad cosmogónica que permite asir una organización metaestable, como parte de un sistema de estructuras rico en potenciales que se traduce en tensiones y tendencias como formas de lo real y lo actual (Figura 19). Estas potencias constituyen un devenir sin degradación, es decir, poseen en su realidad series de esquematizaciones y accesos al sistema del pensar técnico (Simondon, 2007, p. 172).

Según Ade Ramón Gil, *Shebunkuashe* traduce aparato o artefacto, que aquí se interpreta como la noción *Wiwa* de objeto técnico, y que se relaciona a la red ontogenética tecno estructural y esquemática del *Dumburru*. Sin embargo, el *Shebunkuashe* que analiza Ade para explicar el *Dumburru* o la *Zhatkua* es la manifestación de un acto específico tanto material como espiritual con el cual se puede mirar *Ikakuzu*, el infinito de Nueve Universal o los Nueve Universales, *Ikashemen*. Como se ha explicado anteriormente, el oro es la representación material del pensamiento áureo, *Shama*, y de *Rru*, el espíritu, del cual está hecho este aparato y algunos *Dumburru*s que existen en este material, depositados y custodiados por indígenas en cuevas de la

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Sierra (Diario de Campo 1). Según el *Mamo*, estos objetos técnicos ancestrales pueden estar tanto en lo externo como en lo interno, es decir, tanto afuera en el mundo físico como en el espiritualmente del ser humano, y permitir la operación propuesta con éxito, por ejemplo, mirar el Doce infinito o Último infinito, después del cual solo sigue la oscuridad original, *She*, o *Antes del amanecer*:

Es de oro, tiene dos partes que están pegadas y es negro, negro. Y por aquí todo lo mira. Mira aquí, Roma está aquí no más, España nada más está ahí mismo. Este globo, la Tierra, se ve chiquito. Cuando voltea a mirar, hay otro planeta (...) Por eso yo digo: “Hay mucho planeta fuera de este planeta”. Hay personas sin órganos, sin pipí. (...) Hay gente de candela. (...) se ve Nueve Universal: *Invisheme*, *Mosheme*, *Maisheme*, *Machesheme*, *Achisheme*, *Kaisheme*, *Kusheme*, *Ambisheme*, *Kasheme*. Ahora, cuando entro a mirar infinito, eso (...) se ve lejísimos. Pero ese aparato te hace mirar otro infinito. Ya finalizó, otra vez otro infinito. Uno piensa “aquí finalizó”, pero hay otro infinito, Está mirando. Hasta doce infinito. (...) Por eso cuando *Zhatkua* dice tal cosa yo entiendo, yo miro. Pregunto: “¿cuál planeta? ¿*Shemaumum* o *Sheneumum*, o *Sheumum*?” *Zhatkua* dice “*Sheumum*” y listo, yo ya sé (...) Yo no tengo (...) físico, material, pero sí tengo espiritual (...) Hay planetas como blanco, hay planeta negro, (...) Aquí hay *Okaneta*, vea, aquí no más. Aquí, al frente. No lo tocamos, pero sí hay. Aquí mismo, yo lo veo, yo estoy mirando ahorita. Estoy mirando ahora mismo. Se ve chiquitica, pero cuando pone (...) eso es más grande que la tierra. (ACT, 2019b, Pp. 32-36)

Esta idea de que lo sagrado impregna el mundo material, se da cuando la Mama Grande en *Arruama*, el mundo del pensamiento o espiritual, *Antes del amanecer* (Ravelo *et. al.*, 2008, p. 27),

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

dio a luz al universo aovado de nueve capas y al hermano mayor del sol actual, *Okaneta*, el Sol Negro, señor del nadir, e imaginó cada *Unguma* y *Ushui* (Figura 20). El piso es el mundo de las personas, y el techo los mundos de arriba (Davis, 2017 p. 47-59). Cada *Unguma* y *Ushui* tiene techo cónico y cuatro postes en las esquinas, entre cada una de estas hay un fogón para cada uno de los cuatro señores del mundo, los puntos cardinales, y en el centro el fogón de *Mama Dzhuisa*, el Padre Sol. Por otra parte, el acercamiento al *Dumburru* manifiesta que la tecnicidad es un modo de ser entre otros, que relaciona los conjuntos técnicos formados por hombre y el mundo y por los sucesivos esquemas y estructuraciones que surgen conectadas al *Antes del amanecer* como si fueran parte de una organización mágica, una mediación existente que se concretiza a partir de la estructuración elemental que, según lo *Wiwa*, no separa la figura del fondo, va de estado metaestable a estado metaestable por medio de la invención de estructuras. En otras palabras, la tecnicidad *Wiwa* se manifiesta por medio del empleo de estructuraciones y objetos que resuelven los problemas planteados en la fase primitiva y original de la relación hombre-mundo (Simondon, 2007, p. 172).

La tecnicidad del *Dumburru* aparece como estructuración que tiende a resolver una incompatibilidad figura-fondo por medio de funciones figurales comprendidas como ligazón constante de un acto de orden extraordinario o mítico. En otras palabras, la génesis de los objetos técnicos ancestrales es la dinámica del universo rico en potenciales y tecnicidades simultáneas y correlativas en tanto ligazón del hombre y el mundo, las figuras y el fondo (Simondon, 2007, p. 174). Así las cosas, *Dumburru*, es resultado, es solución, es mediación, lo que implica que los modos de pensamiento y existencia engendrados por su tecnicidad exigen ser completados por otros modos de pensamiento no humano o existencias que surgen del fondo.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Dumburru* es proyección de la génesis de fuerzas, medios asociados y puntos clave que integran saber, acción y ser en un gran conjunto de alta tecnicidad. Energías materiales no humanas del fondo como movimientos, vibraciones, resonancias, destellos de estrellas, movimientos de planetas, entre otros. Órdenes de magnitud relacionados con espacios terrestres, acuáticos y marinos donde lo mineral, lo biológico y lo psicosocial se individualizan en los medios asociados, como bosques, cuencas, nevados, estuarios, ciénagas y playas. Y puntos clave que son *enzuamas*, rocas, árboles, lugares de siembra del *Áyu* y *Ungumas*, que integra el *Sheiumun Shindzhiana* en *Guega Shimundwa* (Figura 21). En este marco, lo *Wiwa* permite examinar filosóficamente otros modos de ser, funciones, convergencias y estructuras que vibran en diferentes escalas, ritmos y frecuencias adscritas al pensamiento reflexivo.

### 3.2.2. *Esquemas*

A través del pensamiento filosófico se puede pensar una mecanología del *Dumburru* enmarcada dentro de los fenómenos culturales que ligan perspectivamente la técnica y la realidad humana y no humana. En este sentido, la existencia de tales aspectos proporciona entradas y conexiones a la cosmovisión y a sus niveles a través del análisis del topolenguaje, las formas de significación y los valores incorporados en los seres técnicos que los *Wiwa* mantienen activos (Giraldo, 2014) (Figura 22). En suma, en el pensamiento de los *Mamos* la cultura no se constituye como un sistema de defensa contra las técnicas.

Según *Ade Ramón*, *Dumburru* encierra humanidad, la cual desde su pensamiento indígena incluye una relación de finalidades sensibles, intelectuales y espirituales por las que se accede al diálogo interno entre el objeto y su operario. Esta semántica constata que el espacio geográfico está tejido esquemática y estructuralmente como funciones y operaciones que producen servicios por medio de la interacción. Como tal, el *Dumburru* es un ser, una persona ontológicamente

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

provista de interioridad e intención que intensifica patrones, símbolos y valores de diálogo tanto materiales como espirituales entre los distintos niveles en los cuales la participación y la responsabilidad resultan cruciales y vitales para la metaestabilidad. La interacción entre el humano y el *Dumburru*, como una persona no humana, evidencia que este último no está separado de la noción de autómeta.

Así, el margen de indeterminación que ofrece este *Shebunkuashe*, individuo, ser y persona técnica cosmogónica *Wiwa* no sacrifica ni escatima la importancia de las diferentes posibilidades de funcionamiento, es decir, que deviene como un autómeta espiritual, un ser máquina sensible dotado de información exterior e interior que puede comunicar a su operario. En pocas palabras, *Dumburru* es una máquina abierta donde el *Wiwa* cristaliza y se reconoce como parte de una organización e intérprete de esta, relación que circunscribe y fija el gesto y el sentipensar estructural y funcionalmente (Simondon, 2007, p. 34). Es a través del estudio de esta persona-máquina u objeto técnico que la naturaleza y las relaciones mutuas con el hombre y con los valores implícitos en estas permiten configurar el pensar técnico y mecanológico de la cultura *Wiwa*, y el establecimiento de la información reguladora que provee al hombre los medios para pensar su existencia y mantener su cultura.

Entonces, la individualización del ser técnico en cuestión está relacionado a la causalidad recurrente que crea alrededor de sí mismo por los intercambios que lo activan y le condicionan existencialmente como un objeto inventado y agenciado por un pensamiento que invoca previsión e imaginación y que tiende a la resolución de sus problemas y los de los otros, en aras de contravenir la desorganización y desgarrar del cosmos y la Sierra. Su valor rector radica en que mantiene la metaestabilidad de las relaciones que se representan y actúan según los esquemas de imaginación creadora, conocidos como pensamiento mítico *Wiwa*, dinamismo representado en los

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

objetos técnicos que llevan consigo su medio asociado, es decir, la capacidad de condicionarse y producirse a sí mismos (Simondon, 2007 p. 79).

El rol energético de la Sierra Nevada de Santa Marta es el de reificar el mito a través de la oralidad, el fondo, las formas, los esquemas y las estructuras que ontológicamente dotan y circunscriben el *Dumburru* al saber y a las virtualidades, fuerzas y actualizaciones que caminan dentro de un sistema en espiral al propiciar connivencia y dinámica informativa entre los mundos que simbolizan la vida, tal como la Mama Grande, que coopera, dialoga y se deja mirar y tocar en la *Kurmasu* sobre *Zhu*, como un tejido conjuntivo de concretizaciones de energía informada. Los mitos *Wiwas*, como esquemas que transportan estructuras expresadas en *Damana*, descargan información y formas que se signan, personifican y viven como gente en el *Ruama Shama*, y que se expresan por medio de la cosmopolítica del *Sewa* de los *Ades*, de los *Gabi*, tejidos, de las *Sagas*, y para el caso, a través de los saberes del *Dumburru*, persona y ser cosmotécnico *Wiwa*. Por lo tanto, el *Damana* es la estructura principal que contiene a todos los esquemas míticos, espirituales, fonéticos, ontológicos, técnicos y filosóficos, que expresa y se muestra en el cosmos, la naturaleza, lo humano y lo no humano (Figura 23).

Según los *Wiwa*, al principio de la creación, *Antes del amanecer*, los Padres espirituales hicieron el mundo que luego se materializó. Hicieron la Tierra, engendraron hijos, les pusieron nombres según lo que hacían, enseñaron a cada uno a interpretar, cuidar y mantener la regulación cosmológica. Todos los idiomas se originaron en la Sierra, luego fueron entregados a cada cultura como una herencia de acuerdo al momento en que estas fueron engendradas para preservar y continuar con los saberes y conocimientos. El lenguaje ritual *Terrun* surgió para dialogar e intercambiar *Shama* y acumular *Shembuta*, esquemas y estructuras espirituales en los cuales habita, se individúa y concretiza *Dumburru*. Así pues, el lenguaje es una cosmotécnica que difunde

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

y mantiene interconectada a las generaciones a la actividad del saber aprender, o *Shama Zhigui*, a través de las tradiciones y técnicas orales propias: *Tuama Nujkuama*, *Ashaiama*, *Guakama* y *Gawama* (OWYBT, 2012a, Pp. 25-26).

El *Terruna Shayama*, lengua sagrada *Wiwa*, interconecta espiritualmente a los grupos, dota de privilegio y desliga de lo cotidiano a aquellos que lo practican. Es una lengua que ha traspasado el tiempo hasta alcanzar el presente sin concesiones en la mentalidad colectiva de lo sagrado, en especial en la de los *Mamos*, que la defienden y refuerzan como un patrimonio oral y vivencial (Trillos, 2005, Pp. 46-48). De esta manera, el *Damana*, lenguaje cotidiano, y el *Terruna Shayama*, lenguaje sagrado, quedan interconectados a la esquemática del *Shembuta*, que explica que al principio todo era agua y oscuridad, y que el agua era la Mama Grande, la fuente de todas las posibilidades, donde cada esquema es una persona-historia, potencia o fuerza que fluye, se tensa y produce ondas, ritmos y figuras que se transmiten y reproducen en el pensamiento de los *Ades*, con el *Dumburru*, y en el de las *Sagas*, con el *Zuzu*, la mochila (Figura 24). Cosmogónicamente, *Dumburru* es *Gabi*, tejido, una manera de tejer y escribir el pensamiento, la cultura y lo social, proyecciones de esquemas y estructuras sin diferencia dadas por la Madre desde *Antes del Amanecer*:

Cuando la Madre Creadora concibió el universo de las nueve capas, se fertilizó a sí misma ungiendo uno de sus pelos púbicos con su sangre menstrual y luego se fecundó a sí misma con un palito de poporo. (...) Con el palito de poporo los hizo penetrar en su cuerpo, quedando así preñada con los Señores del Universo. (...) La Madre Creadora lo estabilizó al insertar su enorme huso en el centro, penetrando las nueve capas en el eje del mundo. (Davis, 2017, p. 48)

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

La organización metafísica u orden cósmico atemporal cosmogónico de la Mama Grande transducida en puntos clave, pensamientos, cantos, danzas, semánticas, nudos, puntadas, cuentos, concreciones técnicas y matemáticas sin tiempo, pueden a su vez ser representadas y expresadas de manera geométrica a través de *Dumburru Gabi*, o por medio de la arquitectura y la orfebrería, tal como lo plasmaron los Taironas (Aroca, 2009) (Figura 25). Así, el universo, la geografía, *Dumburru* y *Zuzu* son ejemplos de personas-acciones-esquemas-estructuras-elementos-objetos-técnicas que, desde el *Antes del Amanecer*, o aparición fenomenológica de las cosas, perviven hasta hoy a través del lenguaje y sus agencias culturales.

Así pues, *Zhu* y *Shuguna* son dos estructuras geométricas y tridimensionales que componen un *Shebunkuashe* tanto en el interior espiritual, cosmogónico, como en el exterior biológico, cosmológico. No obstante, es importante señalar que todas las estructuras tridimensionales dadas en el *Shembuta* están inscritas a individuaciones y concreciones donde la noción Mama-ventre-cosmos denota perspectivamente acciones y procesos que devienen en fabricación o cosmoproducción a modo industrial, donde las estructuras-elementos ancestrales devienen técnicos (Cayón 2013; Viveiros, 2018). En este sentido, *Zhu* y *Shuguna*, son estructuras-elementos fabricados por la Madre que el indígena, como un técnico, siembra, cuida, integra, construye, consolida y concretiza las energías y las sustancias con otras estructuras-sustancias-elementos como el *Áyu*, el *Dushpuna*, la *Gwazhi*, mascada con saliva, y el *Shibuna* que, a diferencia de los dos primeros, la Madre fabrica y produce a través de los movimientos del cuerpo humano (Figura 26). Según Ade Ramón, la aparición de estas estructuras y procesos en *Ruama Shama* se agenciaron con la energía, actos, mensaje y palabras de *Usumil*, Padre de los *Wiwa*, venido de Nueve *Ikawa*:

Sí. *Wi Wa*... algunos dicen (...) quiere decir que viene la parte del calor, de... hay más calor, *Wi*. Nosotros calor decimos *Wi*. Entonces algunos que no aprendieron, que no

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

escucharon a los mayores dicen *Wi*, no, viene la parte del calor, yo también hubiera dicho lo mismo, pero hablemos con la verdad, acá estamos con un filósofo verdadero. Entonces, vino... los *Mamos* dicen, como le dije hoy, *Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa*. Nueve, nueve, nueve, nueve, nueve, nueve, nueve. De allá vino. Acá sería novecientos noventa y nueve trillón. Los *Mamos* dicen *Ikawa, Ikawa, Ikawa*, acá novecientos noventa y nueve trillón. Allá... de allá vino *Usumil*. ¿Ya? *Usumil*. Vestido como ustedes (...). Vino siete: *Usumil, Sigueina, Landzhokua, Alduema*, Luis Eduardo, *Kuenpaz, Luesperobeltrán*, vino. Llegó, llegó lugar se llama *Kulengueka*, por la cuenca San Francisco, Guajira. Un cerrito ahí redondo, ahí estaban, ahí vivían otros *Mamos*. Llegaron siete personas, vestidos así, así como ustedes. Pero hablaban *Kogui*, hablaba *Damana*, llegaron. Y empezó a hablar, *Dumburriendo*. Entonces dijo, yo vengo de *Ikawa, Ikawa, Ikawa*, vengo a traer muchos mensajes, y después empezó a hablar. (Diario de campo 1).

Como base fundamental para interpretar la mitología *Wiwa*, que en muchas facetas es ornitológica, se presenta a Echavarría (1994, 1995), quien analiza las piezas orfebres Tairona representativas del pensamiento amerindio precolombino de la región Caribe. Lo dicho anteriormente posibilita el acceso a un estudio desde la filosofía con enfoque etnoantropológico que profundice los aspectos del objeto técnico desde un lenguaje cosmogónico de una cultura indígena amerindia no amazónica en conectividad con Simondon y el perspectivismo.

### 3.2.3. *Estructuras-elementos*

*Dumburru Wiwa*, como todo ser técnico, vincula encadenamientos, leyes de relajación y tecnicidad que se alinean con el principio de individualización del objeto a través de la mediación de los agenciamientos, agrupamientos, constituciones y consolidaciones de los medios,

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

estructuras-elementos y conjuntos-redes. Lo anterior, asociado a configuraciones sustanciales, composiciones plurifuncionales, sinergias y materializaciones físico-químicas, surge de los tres órdenes de individuación dados por el biocosmos de la Sierra y la concretización cultural. En este sentido, *Dumburru* es acople de estructuras-elementos que permiten la producción del saber, sin embargo, *Zhu* y *Shuguna*, como partes de todo *Shebunkuashe*, son primeramente dadas por la Madre y necesitan poca intervención y supervisión humana para ser fabricados. El enlace de los dos es vital para activar dos estructuras-elementos que imperativamente necesitan de la intervención humana para ser fraguados: el *Áyu*, coca, y el *Dushpuna*, cal. Estos últimos, al ser combinados por medio del calabazo, el palito y el movimiento corporal se convierten en la fuente energética y de poder, la causa recurrente principal y cósmica de la concreción y concretización del objeto técnico.

Este vínculo estrecho entre configuraciones e intercambios energéticos proporcionados por las sustancias y movimiento del cuerpo humano, reifican y transfieren fenómenos de autorregulación que tienen sede en las oscilaciones, los fluidos, las fricciones, las adhesiones, las solidificaciones, entre otras (Simondon, 2007, p. 82). Cada estructura-elemento e intercambio energético es analizado por los *Mamos* físicos y espirituales, que luego computan, sistematizan, memorizan y narran en una cueva en los tres interiores: el físico de la Tierra, el ontológico del cuerpo humano y el técnico del *Zhu*. La permanencia perenne de la sabiduría áurea y primigenia, *Shé*, está en los tres como vivencias, anécdotas resultados, historias, en suma, como *Sewa Shama*.

Sí, vino así cuerpo. (...) Entonces lo guardaron en una cueva. Entonces de ahí vino nombrando *Mama*. *Mama Izakeshka*, que hace mortoria, *Mama Gonuka*, *Mama* de bautizo. *Mama Kwalamauka*, *Mama* que bautiza a la cosecha. *Mama* de *Kwalama*.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

(...) *Mama* de *Shukaka*, que entrega poporo, que sabe historia de poporo, *Shukaka*.

(Diario de campo 1).

La función técnica de la estructura-elemento *Zhu* es la de contener *Dushpuna*, la cual está ligada a las génesis, los linajes y los conjuntos técnicos que han producido y mantenido los esquemas de los contenedores ancestrales amerindios. Así las cosas, todo *Zhu* tiene un Padre espiritual que se conecta cosmogónicamente desde el *Antes del Amanecer*, y es quien recoge los primeros frutos de la planta que produce el calabazo para ser llevados a su mundo como pago y como un *Zhu* funcional. *Shukaka*, el Padre del *Dumburru*, igual que un *Mamo*, toma el *Zhu* y *Dumburrea*. Este contenedor material-espiritual, fruto de un bejuco, crece en las huertas (Figura 27). Sus semillas milenarias son recogidas, guardadas y traspasadas a la siguiente generación por los hombres y las mujeres. Ahora bien, los siguientes calabazos del bejuco que fueron tomados por *Shukaka* son recogidos por el indígena para ser llevados a la *Unguma* como ofrenda al *Mamo*, quien los consagra. Seguidamente, la tercera cosecha, es llevada de nuevo ante el *Ade*, que los activa para ser usados e integrados respectivamente al cosmos de *Shukaka* y de los espíritus regentes de la Sierra. Es decir, los acoples estructurales y funcionales de *Zhu* y *Shuguna* son la base operativa del *Dumburreo* (Diario de campo 1 y 2).

(...) el *Shuguna*, *Kunbuzhi*. Este es un *Kunbuzhi*, ese está en el Cesar. Por (...) *Atshitujkwa*. La Sierrita, hay mucho. *Kunbuzhi* (...) y otro *Shuguna* palo es así de grueso ya, como este grueso, crece derecho. Lo corta y lo raja, ahí sacan *Shuguna*.

El *Shuguna*, estructura vegetal seca y dura, es una barra, vara o baqueta cilíndrica delgada obtenida de las ramas de árboles especiales endémicos de la Sierra, que se cortan, tallan y pulen. Las medidas de este varían entre los cincuenta y veinte centímetros de largo. Se liga a las génesis, linajes y conjuntos técnicos relacionados a la producción de tubos y puntas prensoras amerindias

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

(Figura 28). Cumple cuatro funciones técnicas definidas en la operación del *Dumburru*: la de adherir y desplazar la cal del contenedor a la boca del operario, y luego la de transportar la resina amarilla para grabar en el calabazo la misma. Los árboles del *Shuguna* crecen de manera silvestre bajo la inspección y protección de los indígenas, pues consideran que su valiosa madera es de origen espiritual y solo puede ser utilizada por la cultura. No los talan o queman porque son las casas de los *Kun Morundwa*, espíritus sabios rectores de las plantas y los bosques (Giraldo, 2014).

*Shuguna* personifica la conexión entre los mundos superiores e inferiores al emular el eje vertical y el movimiento cósmico, pues la madera simboliza la comunicación directa con la energía de la Mama Grande y los padres agenciados en el *Áyu*, el *Dushpuna*, la *Guwazhi* y el *Shibuna*. Esta barra conecta luz y oscuridad, profundidad y superficie, sabiduría y fertilidad. *Dumburru* es entregado adentro, en la penumbra de la *Unguma*, que representa el interior del calabazo, y los rayos resplandecientes del Sol que entran por los orificios del techo cónico son interpretados como el *Shuguna*, línea interactiva por donde va el *Ruama* y *Shama* del padre *Serankua* y de los Padres como *Shukaka*. Este oscuro espacio y luces sagradas son los vientres cosmológico cosmogónicos que engendran palabra, espíritu, memoria y concretización. Al indígena se le enseña cómo es la fertilidad con este ritual, donde se explica que el sexo es un oscuro recinto en el que habitan *Dzhanduna*, las semillas, sembradas respectivamente en la mente y en el cuerpo, tanto en el interior y en el exterior, en la vida y en la sabiduría (Reichel, 2005, Pp. 237-298; Mogollón, 2018, Pp. 198-203). Al joven se le entrega este artefacto cosmológico, su primer poporo, para anunciarle su mayoría de edad, otro en su boda, en la que el *Ade* le dice que el *Dumburru* representa su sexualidad, donde prima el cuidado a la mujer y a todas las formas de feminidad. Otros *Dumburru*s que utilice a lo largo de su vida serán consagrados por medio del proceso mediado por los *Mamos*.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Según Manuel Gil, las enseñanzas de su abuelo Ramón explican la función técnica del *Shuguna* como una antena o lápiz con el que se escribe *Ruama*:

El *Shuguna* para nosotros es como un lapicero, donde estamos escribiendo nuestro pensamiento. Cada segundo, cada minuto estamos pensando, entonces lo que uno piensa lo vamos a escribir aquí. (...) como lapicero que uno va escribiendo desde el principio, (...) escribimos el negativo y el positivo también lo escribimos en el *Dumburru*. Entonces, (...) el calabacito (...) es como un cuaderno. (...) sin lápiz no se puede hacer escribir, entonces necesita esto como lapicero, y lo utilizamos. (Diario de campo 2)

El *Áyu* es la estructura-elemento técnico que tiene como función proveer la energía que desencadena todo el proceso de concreción y concretización del *Dumburru* (Figura 29). Sus génesis, linajes y conjuntos generan y sostienen lo que se considera la fuente de energía primordial para el ser indígena amerindio amazónico y andino. Toma su nombre espiritual de las verdes hojas de un arbusto endémico, y Ade Ramón indica que se originó en la Sierra. Sin embargo, según Wade Davis, el *Áyu* de los *Wiwás* es asociado por la botánica comúnmente como *Erythroxylum coca*, apelativo que hace alusión a la coca, que relaciona y generaliza a las especies y familias de este vegetal con la planta sagrada de los milenarios pueblos andinos del Sur (Davis, 2017). Estas culturas de lengua quechua llamaron al arbusto *Kukamama* o *Mama Coca* (Mortimer, 2019), pero para la gente de la Sierra Nevada el *Áyu* tiene un espíritu propio que la aleja de estas madres. En este orden de ideas, Davis afirma que el *Áyu* es una cepa o especie diferente que se agenció aisladamente en este ecosistema único, y su nombre científico es *Erythroxylum novogranatense* (Davis, 2017). Así pues, Ade narra al respecto:

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

(...) algunos dicen papá del *Áyu*, *Teikú*. Otro dice *Duanashui*, otro dice *Dualegama*. Bueno. Había un hombre que tenía una hija que nada más recogía (...) *Áyu*. Ya cuando se le acaba el *Áyu*, dice, hija, mañana va a recoger el *Áyu*. Listo. Se iba con un canasto así, y como dos, tres, cuatro horas venía lleno el canasto. Y el papá lo tostaba, eso lo repartía. Bueno. Era muy difícil, solamente una persona nada más lo reparte. ¿por qué no podemos nosotros también tener? ¿Cómo robamos esa mata? Bueno. Y esa señorita otra vez el papá lo mandó. Ya se me está acabando el *Áyu*. La muchacha, señorita, salió tempranito. Llegó, (...) al arroyo, a la quebrada. Y ahí empezó a bañarse. Pero esa muchacha presintió, parece que la querían mirar. Miró, miró, miró, no lo vio. Entonces, cuando miró así, allá estaba el chupaflor. (...) Parece que echara oro. Estaba sentado. Hizo así... no voy a bañarme. Se vistió, la muchacha se fue, llegó donde el papá, no la había llenado el canasto. ¿Por qué no lo llenó? No, papá, presentí, lo miré, y chupaflor me estaba mirando. Ah, no. Pero ya el colibrí, como la señorita estaba con menstruación de lejitos le robó la sangre. Por eso, la fruta de *Áyu* son...con sangre. (...) Robó, se fue el chupaflor. (Diario de campo 1)

De este fragmento se interpreta cómo la presencia espiritual y sapiencial del *Áyu* corresponde a un estado de feminidad universal de la Mama Grande desplegado en el pensamiento áureo y la biomímesis de la naturaleza (Sierra, 2020, Pp. 437-468). En el caso mencionado, la muchacha que recoge las hojas de la planta metafísicamente es ella misma, y las lleva en un canasto para ser tostadas, transformadas y utilizadas para el *Dumburreo* de su padre, espíritu masculino constructor afiliado a Teyuna. Entre tanto, otras presencias o voces que aparecen configuradas en la narración revelan el deseo por obtener sagazmente ese saber y experimentar lo que hace *Serankua*, Padre del Sol, y para ello siguen a la hija, a la feminidad. Así es como el colibrí, ave

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

que encarna el deseo de los *Mamos* por obtener la sabiduría, sigue con su veloz vuelo a la muchacha hasta el agua, el pensamiento de la Gran Madre, que luego toca con la mirada desde la distancia para “robarle” el sagrado fluido que está en su vientre con la fina y larga lengua de su puntiagudo pico. Este robar para los *Mamos* no debe ser confundido con un acto vulgar, más bien con el deseo, voluntad y disposición humana de anhelar y alcanzar el saber.

Ese *summum* que tomó el colibrí de la mujer joven, las primordiales gotas rojas que atraviesan los espacios y los tiempos para engendrar en la biología de la Sierra, son las redondas semillas rojas que representan el momento o grado máximo del crecimiento, la fertilidad y el florecimiento de la vida de la planta, del *Áyu*, así como en la mujer. En este sentido, el colibrí representa la abundancia de las cosechas, la sabiduría de los *Mamos*, y la fertilización del *Áyu*. Esto mismo puede ser analizado en la mitología y en las piezas de orfebrería Tairona, pues los colibríes son responsables del afianzamiento de la planta sagrada y de muchas frutas silvestres consideradas *Kanzhi*, comida de antiguo, dieta de *Mamos* (Echavarría, 1995, Pp. 22-25). De este modo, el canto del colibrí, según *Ade*, agencia la memoria que consolida los modos de los procesos y conjuntos técnicos de la agricultura, la recolección, el tostado, transporte y transformación del *Áyu*, revelado aquí como el profundo secreto de Padre *Teikú* y su fuente de sabiduría y poder. El pico del chupaflor: “Parece que echara oro”, es la noción del pensamiento áureo en relación al tubo y la punta aprehensora del *Shuguna*. La purificación, el confiese del cuerpo-alma y la repartición de los saberes a los otros también son temas que se relacionan a los procesos de concretización que tienen en cuenta la autoridad espiritual.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Montoya Bonilla (1994) contextualiza la cuestión de los relatos mitológicos y la concepción indígena del otro, y Muñoz García (2006) ahonda en el tema de la coca, el negocio, la cultura y su satanización.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Según Ade Ramón, el mar es sagrado para la cosmovisión *Wiwa*, considerado como un motor cósmico (Figura 30). *Jibu*, la Madre Grande Agua, cada vez que sube y baja, como una ola que se desliza suavemente por la arena de la playa, trae alimentos, mensajes y pensamientos que quedan como *Disuna*, conchita de mar o caracucha, las cuales son recogidas para luego ser fundidas y convertidas en *Dushpuna*, bicarbonato de cal. El *Dushpuna* es la estructura-elemento técnico que tiene como función encender la reacción bioquímica que mueve todo el proceso energético del *Áyu*. Las génesis, los linajes y los conjuntos técnicos adscritos al *Dushpuna* se relacionan a los procesos de fundición y pulverización de elementos que pueden ser observados en los funcionamientos y operaciones de producción del pensamiento áureo de la orfebrería Tairona. Con el tiempo, tales acciones se concentraron en hacer *Dushpuna*. Ade Ramón dice: “El que sabe canta (...) el *Áyu*, el cal. (...) La concha. (...) Tienen canto. (...) Sí, tiene danza” (Diario de campo 1).

*Dushpuna*, al igual que el *Áyu*, el *Shuguna* y el *Zhu*, son tomados por *Shukaka*, luego llevados al *Ade*, y por último utilizado por el *Wiwa* para proporcionar la reacción en cadena que libera e inicia la operatividad del *Dumburru*, que da *Sewá*, *Ruama* y *Shama*, representado en la pasta amarilla que surge con *Shibuna* de la boca y *Guwazhi*, y que se adhiere a la punta superior del *Shuguna* durante el contacto entre *Dushpuna* y *Áyu* (Figura 31). Tal sustancia es para el hombre *Wiwa* su pensamiento, que sale de su boca, se puede ver, tocar, pegar, frisar, pulir y solidificar como *Kurmasu*, reificación espacio-temporal, geométrica, objetiva, ontológica y técnica (Reichel, 2005) (Figura 32). En ese orden de ideas, la significación del *Dumburru* contribuye a notar este hecho, el crecimiento: crecer espiritualmente. Cada vez que el indígena va a las playas a recoger *Disuna*, conchita de mar (Figura 33 y 34), pide permiso a *Jibu* antes, durante y después como

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Shona*, pagamento, donde ella se lleva lo negativo del pensamiento hasta su agitado fondo. Manuel Gil comenta al respecto, según la enseñanza de su abuelo:

Bueno, (...) le hacen canto (...) al padre del cal, del *Dushpuna*. ¿Por qué le hacen un canto? Dándole como agradecimiento, dándole alimento, dándole medicina, porque es un ser que necesita también de nosotros. Tenemos una conexión (...) Cuando le hace un canto existen dos cosas. Cuando una cosa es que nosotros le hacemos una ofrenda aquí, un trabajo, y otra ofrenda es con el canto. Con el canto también se le entrega todo lo que él está necesitando, con el canto de él. (...) queda amarillo porque se mezcla, porque aquí está mezclado todo, todo está aquí, todo, todo. (...) ¿Por qué? Este recibió esta hojita. Recibió aire, sol, luna, tierra, todo, noche, día, entonces por eso se combina y se vuelve amarillo, porque esto recogió todo, el rayo de sol también lo está cogiendo, el aire también lo está cogiendo, la luna también lo está agarrando, la tierra también le está dando alimento. Entonces cuando se vuelve con cal y la saliva se vuelve amarillo porque aquí está todo. (...) la saliva que, ¿qué es? El agua. Entonces para nosotros esta es la tierra y este es el cielo. (Diario de campo 2)

Finalmente, la última estructura-elemento que completa y estabiliza el proceso operativo del *Dumburru* es el *Knogua*, el banco, silla o taburete de madera donde se sienta el operario, *Ade* (Figuras 35). Al igual que las anteriores partes del *Dumburru*, los *Knoguas* cumplen con el proceso de presentación a los espíritus y a los *Mamos*. Su figura cúbica, edifica un soporte-dispositivo de cuatro columnas o patas, dos más anchas que las otras dos, y cuatro espacios o portales rectangulares que amparan en su parte superior una losa cuadrada tallada por la parte de arriba como un cuenco para moler maíz. Y por abajo, estos espacios se conectan en el eje central para reproducir tridimensionalmente el mundo de arriba, del centro y de abajo con los cuatro

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cardinales o Señores que soportan los nueve mundos, al Padre Sol, o al *Ade*, según sea el caso (Mogollón, 2018), llamados *Asinkuna* en *Damana*, los guardianes de piedra (OWYBT, 2012b, p. 50) (Figura 36). El *Kɯnogua* se trenza cosmogónicamente a la representación de antepasados virtuosos, seres míticos personificados en sillas de piedra, también llamadas sillas de *Mamos*, rocas singulares que surgen en afloramientos en *Enzuamas* naturales de la Sierra (Giraldo, 2014, p. 214). Su función proporciona estabilidad, concentración, direccionalidad, acople y fijeza energética al *Enzuama* a la manera de una instalación de una resistencia y batería eléctrica. Se circunscribe a las génesis, linajes y conjuntos que producen soportes, interruptores, condensadores y reguladores ancestrales. Estos *Kɯnoguas*, o bancos portátiles son tallas realizadas con maderas espirituales serranas, en algunos casos, de los viejos troncos o ramas caídas de los *Kun Morundua*, materiales idóneos para producir, agenciar y programar los espacios y los sitiales de ceremonia. Dice *Ade Ramon* que *Zhekɯnogua*, es un tipo de *Kɯnogua* de materia oscura o negra relacionado con el trueno que se materializa en lo más profundo del cosmos como un ser invisible para los ojos humanos no entrenados:

(...) hombre también canta, mujer también canta. Bueno...entonces, estaba cantando, y a las cuatro se callaron. Lo vieron, lo vieron, había.... Había siete bancos como este, pero se llama *Zhekɯnogua*, ese banco negra, negra, negra, como azabache. (...) Estaban sentados... entonces, no lo vieron y se preguntaron qué es eso, qué se hicieron. Ese mismo. Y un rato, en un banco más huecudo, ahí estaban siete boliches (...) un boliche (...) redondo y suena, tin, tin, tin, tin, tin. (...) Del *Mama* de ahí dijo... ¿qué pasó? ¿Por qué amanecemos con esto? ¿Qué salió? (...) ya te hicieron *Unguma* mujer, hombre, ese... ah, como medianoche empezó tronar (...) *Usumil* le habló trueno que hiciera *Unguma*, ya hicieron *Unguma*, a las doce empezó, a las dos ya estaba hecho

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

*Unguma*. (...) Entonces, *Mama... Mama Sebiu*, ve, (...) ustedes hicieron este *Unguma*. Entonces *Mama* salió también y *Usumil* también salió (...) como te hicieron *Unguma*, usted, usted mismo va a hacer bautizo, hacen como niño, bautizo también, la *Unguma*, usted mismo lo bautiza y después si te vas de ahí bien. Entonces (...) *Mama Sebiu* dijo bueno, ya lo vi. Si no lo veo, no lo bautizo, pero ya lo vi. Bueno, se sentaron y a las cuatro y piquito se fueron. ¿qué se hicieron? No, aquí nada más están siete boliches en un banco. (Diario de campo 1)

Según Ade Ramón, los bancos negros *Zhekunogua* son las bases metafísicas y espacio temporales de todas las expresiones cósmicas y sapienciales que surgen en interior oscuro y sagrado, *Shé*. Son los topos, puntos u ombligos, donde se manifiesta *Ruama*, *Shama* o *Shembuta*, a veces como pequeños boliches, personas-campanilla, figuraciones abstractas del pensamiento de oro que se pueden observar físicamente, y que son llamadas por los cantos que hablan de informaciones, frecuencias, reverberaciones, códigos o sonidos (Figura 37). También, aparecen como proyecciones antropomórficas de los mismos *Mamos* y *Sagas*, que sentados en comitiva dialogan, conversan y *Dumburrean* como *Ade Ruama*, *Ade Shukaka* o tejen *Zuzu* como *Madre Seinekun*, la Madre de la Tierra Negra, de la capa superior de los suelos, del abono o el *hummus* (Rodríguez Cuenca, 2018).<sup>58</sup> Ahora bien, para conectar el derrotero anteriormente descrito de las estructuras-elementos, es preponderante entenderlos dentro de la sistemática de concreción conocida como conjunto(s) técnico(s).

---

<sup>58</sup> Para contextualizar el tema de los contenedores ancestrales amerindios en las diferentes culturas, también concebidos como tejidos, cestas, cerámica y la talla de ciertas formas y figuras, se recomienda consultar los trabajos de Richard Evans Schultes (1989), Luis Guillermo Vasco Uribe (1975, 1987), Sánchez Parga (1995), Centro Cultural La Moneda (2013); de los procesos, maneras de fundición y pulverización mesoamericana, Falchetti (2018).

### 3.2.4. Conjuntos técnicos

En toda evolución de las estructuras-elementos ancestrales amerindios, repercute el hecho de que sus anclajes y rendimientos siempre se ligan a la tecnicidad del medio asociado y a las prácticas culturales que los producen y autorregulan. Tales dinámicas energéticas de lo continuo, comprometen y proporcionan que la red de fuerzas y movimientos repetitivos tanto naturales como humanos, conformen un circuito, nivel o niveles de conjunción conocidos como fases o conjuntos técnicos. Estos acoplan y construyen las estructuras-elementos que permiten el advenimiento del objeto técnico.

En este sentido, la solidaridad histórica y latente entre las realidades cosmológicas de las distintas estructuras-elementos puede pasar por momentos de variabilidad, relajación y tensión según los grados de evolución y maduración de los mismos. Es decir, que todo objeto técnico surge en unos conjuntos energéticos específicos los cuales cambian, relajan, tensan, aceleran o desaceleran el afianzamiento espiritual y material según la información suministrada por el medio asociado. Cada conjunto transmite las cargas y dinámicas que caracterizan las actitudes de las formas y movimientos que concretizan un objeto. En otras palabras, la solidaridad sincrónica y la relajación continua de los conjuntos técnicos en la Sierra, hacen que *Dumburru* se caracterice según el movimiento del pensar *Wiwa*, que engendra, produce y concretiza un modo de existencia de la tecnicidad y unas dimensiones espacio-temporales únicas que siguen vigentes (Simondon, 2007, p. 87), diferentes a las de sus ancestros cosmotécnicos. Esta situación del *Dumburru* revela la capacidad que tiene este y su sistema para conectar y transmitir *Shama* entre lo humano y el cosmos, e incita al hombre a buscar soluciones, marcos y respuestas a problemas cotidianos y espirituales consigo mismo y lo otro. Es una extensión del ser, una persona o pariente técnico de lo viviente que asume responsabilidades que lo ubican en una génesis, un linaje o clan de

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

concreciones e intercomutatividad física y metafísica, como en el caso de los *Purus* en el Perú, conectados a las génesis del poporo.

*Zhu*, *Shuguna*, *Knogua* y *Áyu* son estructuras-elementos que se producen en el contexto de los conjuntos técnicos de la agricultura, y de sus maneras cosmotécnicas y cosmopolíticas de constituirla. Los tres primeros son cultivados con poca intervención humana, a diferencia del *Áyu*, en el cual la supervisión y cuidado de los indígenas es primordial (Figuras 38 y 39). Líneas arriba, el relato deja claro que la recolección y la cestería en el *Shembuta* son conjuntos técnicos que se constituyen cuando la hija del padre del *Áyu* es enviada a tomar las hojas y transportarlas del cultivo a su padre. Así pues, es una operación preponderante dentro del conjunto técnico de la agricultura, y si la mujer lo hace desconcentrada espiritualmente y sin los elementos adecuados, los efectos y concretización en la *Kurmasu* del pensamiento masculino no tendrán la calidad esperada.

Por otra parte, la presencia de la mujer es muy valorada entre los hombres, pues *Antes del amanecer* a la primera Madre manifestada se le dio el *Dumburru* para parir a *Nuanase* y *Serankua*, lo positivo y lo negativo. Posteriormente, la hiperactividad se arraigó en lo masculino, por lo que ella resuelve comprometer la actividad mental del hombre con el *Dumburru*. De acuerdo a *Ade* Ramón, la luz es femenina y la oscuridad es masculina, ambas se cruzan y tuercen una sobre la otra como hebras de *Shi*, un hilo, pero nunca se unen: “Ninguno de los dos cambia la dirección en la que fue torcido. Tejer es la vida” (Ravelo *et. al.*, 2008, p. 44). Claudia Gil, nieta de *Ade*, comenta desde las enseñanzas de su abuelo este aspecto (Figuras 40 y 41):

Pues, es muy importante, pues para coger para los hombres. Para ellos. (...) nosotras solamente las mujeres podemos coger el *Áyu* para los hombres. (...) Porque la planta es una mujer. (...) Por eso. Solamente las mujeres podemos recoger porque es una

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

mata sagrada para nosotras, para las mujeres. (...) para nuestros esposos, para ellos, y cogerlo con felicidad porque uno no hay que recoger las hojas cuando está enojado o triste, nada de eso, con un positivo, muy bien, para que la planta no se marchite, o ellas también. (...) La mala vibra. (...) se marchita. (...) se seca, entonces hay que cogerlo muy bien, en hoja en hoja, así, para que ellos les salgan bien, las hojas. (...) Porque se marchitan y no vuelven a crecer. (...) no podemos coger las hojas, (...) cuando estamos en nuestro ciclo de periodo (...) porque se secan, se marchitan. Y tampoco no podemos andar por aquí cuando andamos en nuestro ciclo. Sí, eso lo mantenemos así. (...) nos enseña cómo recoger, qué hay que pensar cuando vamos a coger eso. (...) Siempre es así, porque los hombres son los que va a tostar y eso. (...) él tiene otra función. Las mujeres siempre son las que debemos recoger. (...) porque también sufre, porque tiene vida, y sufren. Cuando a nosotras (...) nos jalan así, (...) nos duele, así mismo es (...) tiene vida, por eso hay que recogerlo muy bien. (...) Una mujer no puede estar mirando cuando los hombres están quemando las conchas para hacer la cal. (...) Y tampoco cuando está tostando el *Áyu*, no puede estar una mujer ahí. (...) Nosotros solo lo recogemos para ellos. (...) porque estamos en pareja. (Diario de campo 2)

Seguidamente, de las tres partes cultivadas con poca intervención humana, *Shuguna* y *Kunogua* son intervenidas por los conjuntos técnicos que involucran la talla o modificación de la madera. El *Áyu* y el *Dushpuna* son dos elementos que se consolidan por medio de los conjuntos técnicos de la fundición, en la que se concibe, por una parte, el tostado de la hoja de *Áyu* con una piedra caliente en mochila de fique tejida por una mujer, el cual involucra a *Gabi*, el conjunto técnico del tejido de *Zuzu*, y por otra la pulverización de *Disuna*, en la que se asocia la fabricación de ollas de barro o cerámica (Figuras 42, 43, 44 y 45). Por último, cuando todos los componentes

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

anteriores se han concretizado, son llevados a la última fase de conjuntos, que es la *Unguma*, donde se lleva a cabo la concreción espiritual y material de los mismos por parte de *Shukaka* y los *Ades* (Figura 46). Es importante enfatizar que los elementos-estructuras que no pasan por la última fase son considerados partes sueltas sin espíritu que, si bien pueden ser utilizadas por alguien, no van a producir cosmológica y cosmogónicamente *Shama*, la concretización del objeto técnico ancestral *Wiwa*.

Para las *Sagas* y los *Ades*, la agricultura es *Zhazhikama*, un hecho espiritual desarrollado desde la creación del hombre que implica el valor y el sabor de los vegetales y las tierras, la manera de intercambiar los mismos con los vecinos, los otros y las culturas. Su práctica es *Zhamanduna*, trabajo tradicional, relacionado con las normas de comportamiento de cada especie contenidas en *Shembuta* (Figura 47). *Zhazhikama* de *Áyu* también es enseñanza que conecta *Sheiumun shindzhiama*, pues al realizar *Gon*, el bautizo o la entrega de *Dumburru*, y *Gaiama*, prácticas mortuorias, el *Áyu* y sus enfoques ceremoniales contribuyen a la protección de las semillas frente a las talas y quemas indiscriminadas, al mantenimiento de los territorios que conduce a los otros mundos, y a la curación de las especies de flora y fauna. *Shembukua*, la medicina, *Kukuma*, la salud, y *Ukuama*, la enfermedad, son relacionadas al *Áyu* y a la sabiduría de *Tshiwanduna zhakuka*, plantas medicinales. Los trabajos tradicionales de la agricultura se hacen con permiso de *Kalashé*, padre de los árboles, *Kalabia*, padre de las semillas, y *Ulukukui*, padre de la culebra, la hierba y los insectos (OWYBT, 2012a, Pp. 12-20).

Wade Davis y Tim Plowman determinaron que el *Áyu* es una especie de *Erythroxylum* relacionada con la coca, plantas endémicas de América del Sur que han sido utilizadas milenariamente por las cosmogonías indígenas como un alimento energizante, pues se ha comprobado que una de las riquezas de sus oligoelementos es el calcio (Figura 48). Estas

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

propiedades explican cómo los indígenas de la Sierra proveyeron en sus dietas el calcio que en otras culturas se encuentra en la leche de los animales, que en la América prehispánica no existieron hasta la llegada de los europeos. Ellos afirman que es en el piedemonte amazónico boliviano donde surgieron las primeras plantas de coca silvestre, y que fueron los antiguos pueblos del Amazonas los primeros humanos en descubrir sus propiedades y transformarlas en mambe, una manera de pulverización muy fina de la planta que utilizan algunos chamanes para generar el trance cosmogónico. En este sentido, la pulverización y utilización del *Erythroxylum* como mambe está asociada a los conjuntos técnicos de la fundición gestados en el perspectivismo de las culturas antiguas de la Amazonía.

Estos conocimientos acerca de las bondades de esta planta y sus conjuntos técnicos de transformación, según el historiador peruano Dino León Fernández (2018), se fueron extendiendo por medio del intercambio a las culturas antiguas de la Alta Bolivia y el Alto Perú, así como a los pueblos costeros del Pacífico peruano que originaron la ciudad de Caral, en la cual se pueden encontrar vestigios de la fundición de la concha marina y del posible primer contacto y combinación que generó la causa recurrente o concreción bioquímica y tecnocultural entre el *Erythroxylum* y el bicarbonato de cal. Tal contacto produce la liberación energética del alcaloide que estimula la oxigenación sanguínea, la dieta y el buen ánimo para realizar actividades, al punto de que todo ritual, ceremonia o reunión debe previamente iniciar con tal liberación de energía. Estos actos guían las pautas y la visión de los reunidos. Los *Wari*, reconocidos por mascar coca, y los *Moches*, por ser herederos del saber ancestral amazónico y andino prehispánico, registraron a través de las piezas de cerámica escultórica lo que se podría sugerir como rastros de la fase cero y sus posteriores fases, como reunión y concreción en pro del agenciamiento de los conjuntos que pautan la génesis cosmotécnica del *Dumburreo* (Figura 49).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

El *acullico*, del quechua *akullikyu*, también conocido como *chaccado*, *akulliku*, *acuyico*, *chusqua*, *acusi*, *pijcho*, *pikchar*, *hallpay*, coquear o mascar coca, se asocia al *Puru*, el contenedor o calero, recipiente para la cal, instrumento técnico asociado a los saberes y génesis de los contenedores amerindios andinos (Figura 50). En sincronía con los movimientos de la aguja, barrita aprehensora o punta, mojada con saliva del operario, este extrae cal del *Puru* para pegarlo y limpiarlo con la mascada de la boca, produciendo la concreción o liberación energética de la coca y el bienestar terapéutico para el operario y la comunidad:

Los indios mastican coca tal como hacen todo lo demás, muy deliberada y sistemáticamente. Cada bocado de hojas de coca que toman se denomina *acullico* (...) En la preparación del *acullico* se sostiene la hoja entre ambos pulgares, paralelamente a la nervadura central, extrayendo la parte blanda de la hoja y poniéndola en la boca. Debido a la presencia constante de este bulto a lo largo de muchos años, la mejilla del lado en que se lleva generalmente presenta una apariencia hinchada conocida como *piccho*. Es un error suponer que el indio viaja y arranca las hojas de coca de los arbustos en el camino para masticar, pues la hoja debe ser cuidadosamente escogida, secada y curada (...) Por lo general, en la *chuspa* o *huallqui*, y junto con las hojas, o colgando fuera, hay un pequeño frasco o botella hecho de una calabaza y denominado *iscupuru*, la palabra no es quechua; pertenece al dialecto del Chinchay-Suyu, a lo largo de las márgenes del Marañón, y que los autores españoles denominaron *poporo*. En esta calabaza se lleva una sustancia calcárea hecha de las cenizas que quedan luego de quemar ciertas plantas, o conchas, o piedra caliza. Esto, que ellos llaman *llipta* o *llucta*, se entremezcla con las hojas al masticar y se aplica a ellas con un palito corto que se introduce en la calabaza de vez en cuando. (Mortimer, 2019, Pp. 203-204).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Sin embargo, en el *chaccado*, herencia de las cosmogonías andinas del Sur, no se genera la concretización del pensamiento que se forma con la chapa, parte vistosa y voluminosa que sí es observada históricamente en los poporos de oro prehispánicos Quimbaya. En resumen, el *Zhu* se liga al *Puru*, el *Shuguna* a la aguja, y el *Dumburreo* al *Chaccado*, rastros ontogenéticos de la tecnicidad amazónica y andina vinculados a los intercambios comerciales y espirituales que ejercieron los grupos humanos prehispánicos que habitaron el territorio colombiano, y que se mantuvieron vigentes en la cosmogonía *Wiwa*.<sup>59</sup> A continuación se presenta la fase que conlleva al resultado del análisis anteriormente realizado, es decir, la concretización del *Dumburru* como un objeto técnico *Wiwa*.

### **3.2.5. Concretización**

Como un objeto técnico *Wiwa*, *Dumburru* es un dispositivo portátil parte de una red de procesos y legados cosmotécnicos y cosmopolíticos que lo vinculan ontogenéticamente a los actos de la invención e imaginación técnica adscritos al perspectivismo amerindio y al pensamiento tecnológico universal. Su invención y proyección se encuentra en el nivel intermedio entre lo concreto y lo abstracto, pues es en sí mismo una persona ancestral amerindia, un modo asible de existencia y compatibilidad naturaleza-cultura, un sistema metaestable y concretado por estructuras-elementos organizados en y por un conjunto. Constituido material y espiritualmente por agentes humanos y no humanos, es afianzamiento de experiencias, memorias y conocimientos intuitivos milenarios, físicos, metafísicos, sociales y filosóficos que rodean y forman las realidades de los procesos de concreción, concretización y tecnicidad. *Dumburru*, como *Shebunkuashe*, deviene motor-máquina cosmológico cosmogónico, aquello que mueve o hace mover el

---

<sup>59</sup> Para profundizar sobre la filosofía y sabiduría andina, se puede indagar en Estermann (2006), y para entender las relaciones tiempo-espacio en el pensamiento andino, Orrego (2018).

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

pensamiento y la memoria, un ensamblaje definido por características halladas en la biomímesis y en el pensamiento complejo, expresado en la ontología y en la historia de las personas y ser *Wiwa* (Figura 51).

En consecuencia, para *Ade* Ramón el *Dumburru* tiene como líneas directrices consultar, confesar y no generar olvido, por lo tanto, aproxima a entender el porqué o el propósito de su realidad metodológica cosmo-tecno-político-cultural. Así pues, poder registrar, cuidar, escuchar, dialogar, anotar, pensar, cantar, escribir palabra, danzar y enseñar sobre este objeto y sus aspectos, demuestra que existen otras perspectivas, presencias o modos de existencia que son copartícipes imprescindibles en la concretización mnemotécnica tecnológica espacio-temporal-ambiental en relación con lo humano (Figura 52):

¡Ay, sí! Entonces, (...) era por ahí como las cuatro, dijeron, nosotros somos de *Ikawa*, *Ikawa*, pero ustedes van a aprender en memoria. De pronto se le puede borrar. Algo como pensamiento. Entonces, nosotros vamos a tener anotado, grabado. Cuando a ustedes se le pierda, se le borra, nosotros vendremos otra vez. Vamos a venir como yo mismo (...) Vamos a decir a ver, a reforzar la cultura, reforzar el canto. Reforzar conocimiento, reforzar cómo pagar, cancelar la deuda de los abuelos, ancestros, cómo cuidar el sol, cómo cuidar la luna, estrella, cómo cuidar oxígeno. (...) Entonces, yo vendré y voy a venir y le voy a decir que aprenda de anotar. (...) *Zhinzhoma Twama*, aprender a leer y escribir, vamos a venir y ustedes tienen que hacer caso, sí, aprender, porque este es un bien para ustedes. Yo veo aquí se le va borrar. (Diario de campo 1)

El *Dumburru* captura fenomenológicamente, como todo motor, una serie de estructuras y esquemas que provienen y albergan formas abstractas y regímenes de causalidad que impactan en cada una de sus piezas (Figuras 53 y 54). La concretización está en sintonía con una genealogía

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

que lo posiciona en relación a una diversidad de series de máquinas-motores que le rodean y conectan como una individualidad, tanto a las génesis de objetos técnicos ancestrales prehispánicos como a las de los amerindios contemporáneos. Su relación hombre-máquina aplica su acción al mundo natural. Es un vehículo de acciones y de información que relaciona hombre, máquina y mundo, donde la máquina está entre el hombre y el mundo, y el hombre es el centro del medio asociado de la relación (Simondon, 2007, p. 99).

Sumado a esto, el objeto técnico en cuestión es un sistema físico-químico, tal y como se describe en la fase de estructuras-elementos, el cual ejerce bienestar y mutualidad con las condiciones ofrecidas o ejercidas por el cosmos, al punto de llegar a ser un representante de las génesis técnicas amerindias, individualidad que resistió y que resiste a las fases de industrialización y comercio del pensamiento occidental, a la saturación, al desgaste y al desfase energético de las estructuras de representación. Su existencia, realidad y progreso están mediadas por el desarrollo de las sinergias funcionales. Su manera continua de reorganización y su concreción está fuertemente mediada por el movimiento humano, el cual surge como la fuente de poder interna que lo mueve y envuelve con ritmos, pulsaciones y patrones vitales (Figura 55). La cosmotécnica y cosmopolítica *Wiwa* son un compacto sistema intelectual que alcanza la transducción física de las fuerzas y las energías que lo mantienen:

Entonces, cantaba, cantaba mucho, todo caracol, sabía cantar, todo morrocoyo, todo animal que existe, todo palo, tiene su canto. Todo palo, todo pájaro. (...) Vino con todos sus libros, era un libro de oro. Vino con, como abanico, pero no era abanico, ese era... se llama *Wi*, cuatro puntadas. Pone aquí un sabedor, pone aquí, va. Que no lo vea el sol. Bueno. Entonces, *Mama* le dijo, duerma aquí que... ese *Mama* se quedó ahí. Y al momento, más tarde llegó *Usumil*. Entonces, *Usumil* vio que no podía

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

mandarlo. Si pasaba eso, se iba para *Bonkaka*, no iba a haber cultura, conocimiento, cultura, sabiduría, canto, todo, todo. Entonces por eso le dio un poquito de tostado con sal, el *Áyu*. (...) Pequeño, bien tejido, caña boba le hace este... bonito, ahí lo echaron, siete boliches. Yo le digo boliches, pero se llama *Usumil*, *Sigueina*, *Landzhokua*, *Alduema*, Luis Eduardo, *Kwenpaz*, *Luesperobelztran*. (...) Entonces (...) el *Mama* se quedó (...) Bueno, creo que boliche lo dejaron ahí como *Marunsama*, como una aseguranza (...) Entonces, *Wiwa* viene de *Usumil*, *Ui Ua*. (...) Sí, tiene danza. (...) *Serankua* mismo, *Seinekun* dijo, ustedes quedan comprometidos a ayudar su mamá o su abuela, abuelo. (Diario de campo 1).

Así pues, el *Dumburreo* es la actividad conectada a un motor o servidor de concretización del pensamiento que se encuentra en línea con otros motores abstractos y concretos tejidos con formas que literalmente se desprenden y explican del *Shembuta* la realidad que se vive y se piensa intensamente como series coherentes de convergencia dadas entre estructuras, funciones, operaciones, y finalidades instrumentales, mentales y espirituales. *Dumburru* en la cosmogonía *Wiwa* es ejemplo claro de tejido-escritura, *Gabi*, que conecta a *Shenzhingabi*, organización u ordenamiento analítico, *Shezhingauama Kuaga*, tejido social, y a *Nekamanduna*, la cultura, que da vía libre a la manifestación exterior de una contingencia interior, o sea, a la individualización del fenómeno, que hace que este objeto sea un sistema abierto y coherente. En este sentido, *Usumil* es la persona espiritual que representa y trae la concretización del pensamiento ancestral o *Ui Ua*, a través de los cantos y la escritura de la memoria en el *Wi*, el libro de oro de cuatro puntadas (Figura 56). *Usumil-Ui Ua* y el *Wi*, transformados en el boliche *Marunsama*, se quedan para enseñar *Shama Zhigui*, la acción que explica cómo saber aprender y enseñar el conocimiento del *Shembuta*

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

a los otros, humanos y no humanos, mediante *Shukaka*, padre del *Dumburreo* que deviene en la concreción del objeto y se reifica con su funcionamiento y operatividad (Figura 57).

En su evolución ontogenética, el automatismo técnico y espiritual del *Dumburru-Wi* se analiza a través de órdenes abstractos y transductivos, donde la concretización proporcionada por las múltiples sinergias mediadas cosmogónicamente por *Usumil-Ui Ua* son expresadas en las situaciones contingentes dadas en la realidad de lo interno-externo, en los cantos y las danzas (Simondon, 2007, p. 46). Estas sinergias se solidifican en la masa amarilla de pensamiento concretizada que se consolida como una puntada, trazo o friso que connota un camino, una persona, una historia, *Shama*, que siempre es traída al pensamiento a través del canto y la danza. *Zhamaiamanduna*, la música, y *Kuiamanduna*, la danza, son un solo lenguaje que permite la interpretación y comunicación con los seres naturales y sobrenaturales (Figura 58). *Shihkakubi*, actividad espiritual basada en la instrucción, identificación e interpretación de los mensajes emitidos por los animales y plantas, en especial, por los pájaros que por medio de sus cantos transmiten las pulsaciones de los mensajes de la Gran Madre y sus hijos. El canto de un ave de la Sierra, que según Ade Ramón es también un *Mamo*, asegura, verifica y constata con precisión la realidad de una situación que Ade puede consultar e interpretar en su *Dumburru* como positiva o negativa en el *Enzuama* (OWYBT, 2012a, p. 12; Fuentes Hernandez, 2019, p. 32) (Figura 59). Sobre el tema ornitológico del ingenio de los pájaros, leer a Ackerman (2017).

*Zhamaiamanduna* metaestabiliza el entorno, purifica las semillas, las cosechas y el universo a través de *Guama* y *Ruama*, como un consejo de sabiduría, relacionado con el acto de confesar, decir o pensar la verdad, la cual se potencia a través de la escucha atenta de instrumentos musicales, que sonoramente activan la historia sagrada en la mente del receptor. Cuando cantan los *Mamos* y las *Sagas* en los *Enzuamas*, las personas de la comunidad se forman y afinan dentro

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de los paisajes sonoros de *Guega Shimundwa*, que resuenan y devuelven como un eco el pensamiento y el mensaje del cosmos (Murray Schafer, 2013) (Figura 60). Música y danza no son acciones diferenciadas, son textualidades oralitegráficas (Rocha Vivas, 2018) y sonoras que parten de las vibraciones de la naturaleza y de las vivencias que se materializan en figuras, voces, personas, y mensajes que, a manera de una academia acústica, son analizadas y memorizadas como temáticas y derroteros que discurren metodológicamente acerca del *Shama Zhigui* de un animal, planta, cosa, objeto, persona, entre otras.

Saber aprender el canto del *Dumburru* con el *Ade*, permite al operario, completar la fase de concretización del objeto: *Kuiamanduna*, la danza, la cual se puede apreciar por medio de la conformación y solidificación del *Kurmasu*, la chapa, la parte geométrica, voluminosa y amarilla que nace en la boca-palabra y reifica la existencia del pensamiento-espíritu-áureo. La danza *Wiwa* y el *Dumburru* explican el movimiento en espiral circular inscrito en el espacio-tiempo de los universos, las formas y diseños del cuadrado, el triángulo, el rectángulo, el cubo, geometrías simbólicas acompasadas con las semióticas, el pulso y el latir del corazón del hombre, la mujer, el sol, la luna, la casa, el ave, el perrito, las playas, los nevados. Las danzas, sus ritmos y medidas, los cuerpos danzantes y los ejes energéticos construyen un circuito integrado como sentido espacial de la vida y la cosmovisión (Figura 61).

La resina amarilla, que es el *Ruama* y el *Shama*, representaciones de la palabra fluida, se adhiere frotándose sobre la superficie exterior del calabazo hasta que se compacta como un cilindro. Las figuras geométricas que se pueden construir pueden variar según la proyección intelectual y manual de las mismas, por ello, se pueden encontrar pluralidades de ángulos, vértices, radios y volúmenes singulares según la persona que *Dumburrea* (Figura 62). La intensidad del color, que se asocia al oro, al sol y al ser, su contextura y solidificación son producto de los

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

procesos técnicos manifestados en la atención y concentración dedicadas a estas por personas humanas y no humanas para analizar y entender, desde diferentes puntos de vista, los fenómenos que se pueden llegar a conocer, interpretar y materializar con el pensar. La imagen del poporo de oro prehispánico Quimbaya, cuya chapa está conformada por cuatro esferas o bolas, probablemente fue una visión chamánica o inspiración del poporo de una persona de la comunidad. Esta *Kurmasu* es un camino en espiral que demuestra que el pensamiento es construcción y producción tecno cosmológico cosmogónica:

(...) pensando que estamos pañotando planeta, porque cuando un niño, un muchacho le entregan poporo, le dicen, cuando tú haces así tiene que pensar limpiando planeta. Todo camino de planeta limpiar así, así. Cuando limpia todo camino, lo va pañotando (...) Abajo. Pañotando, limpiar camino. Y entregar alimento al sol, porque aquí nosotros respiramos, este está recibiendo al sol, estrella. Por eso *Mamo* está (...) entregando alimento todo clase, el *Áyu*, toda, ambira, todo. (...) Y así es. Está limpiando, está enfermo, limpia. (...) Pensamiento piensa pensando que estoy alimentado. Y lo está alimentando. No tragamos el *Áyu*, ni saliva, pero el zumo va alimentando. (...) Va, va, va, ¿cómo es? Así (...) para que crezca plano hay que (...) ponemos bien liso y después echar...mambiar, mambiar y poner liso. (...) También el linaje mío son de *Atshitujkwa*. Cerro *Ulago*, ese cerro mío. (...) *Ulago*. También *Ui Ua*. Y ahí la mitad de ese cerro, *Mama Burrúa* me decía, hay oro de poporo, así. Otro así, otro así, otro así. Por eso linaje de ustedes de crecer, le crece el *Dumburru*, porque Oro *Dumburru* también hay. Se llama... *Dhwi Dumburru Utukwa* o *Dhwi Dumburru Ywá*, se llama. (...) El de oro. (...) quizá hoy día ya lo robaron. (...) La Sierra hay *Shuguna* de oro, claro. (...) Ese oro vino *Teikú*, lo trajo de.... Mamá del sol, mamá de

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

luna fundó ese oro. *Teikú* lo trajo de allá, trajo aquí, Ciudad Perdida. (...) *Shukaka*...

Y *Shukaka*. *Rúa*. Eso está aquí. *Rúa*. Pero *Shukaka* está por la Sierrita, cerro *Ulagó*, donde está oro de poporo. *Shukaka, Shukaka*. Eso significa mucho dos palabritas.

Finalmente, *Dumburru* como parte de las génesis técnicas de las civilizaciones y de los puntos de vista prehispánicos, es un objeto concretizado y de concretización del pensamiento humano en línea con las realidades que consolidan la individuación libre de los linajes técnicos no aislados de lo viviente. Esta actividad se centra en la potenciación y diálogo con los aspectos más profundos y detallados de las actividades intelectuales del universo, pues tiende a la producción de una energética positiva, adecuada y eficaz de información, es decir, a la concretización con los seres, al acople constante con las causalidades recurrentes, opuesto a la degradación de la energía, al desgaste material y espiritual que desordenan cosmológicamente lo ambiental y psicosocial, inducido por máquinas que enajenan lo humano al estar desconectadas o aisladas de las resonancias internas de lo vital (Figura 63). Para ampliar las cuestiones sobre la cosmovisión indígena de la danza, Sten (1990) y Chindoy Chindoy (2021); acerca de la semiótica del diseño ancestral, Milla Euribe (1990); y sobre el espacio social y simbólico como diseño del territorio, Vidable, et al. (2015).

### 3.2.6. *Dumburru Ade*

Cuando un objeto técnico ancestral amerindio procesa información para sí mismo y para la persona que lo activa y utiliza según las configuraciones cosmológicas y culturales, siempre debe aportar resultados, datos y protocolos que incluyan la regularización o metaestabilización de las fuentes de energía de los medios ambientes asociados y sus entornos. Para que el *Dumburru* crezca, debe ser programado, educado y fortalecido material y espiritualmente, como toda gente *Wiwa*, en las dimensiones, áreas cognitivas, psicosociales y territoriales en las que va a funcionar

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

y ser tratado como una persona más del mundo. Al *Dumburru* se le da de comer, se le echa cal, se le deja descansar para que crezca, se le asigna una *Zuzu* en la que lo transporta, y una segunda *Zuzu* de algodón donde se carga y mantiene fresco el verde *Áyu*. *Dumburru* recibe alimentos, instrucciones y encargos tanto del padre *Shukaka* como de quien lo chapa (Figura 64). También, desde el *Gon* del *Dumburru Zhisozhi*, que es recibir iniciación masculina de matrimonio, el *Ade* le muestra mentalmente o con palabritas el *Enzuama*, la *Unguma* y los Padres con quienes va a asociarse, estudiar o trabajar. Se le explica su propósito y se le atiende. Puede salir activado de la Sierra, con permiso del *Mamo* por el tiempo que se requiera, o puede crecer fuera de ella siempre y cuando tenga sus alimentos y recursos para que, en palabras de *Ade* Ramón, le crezca el pelo o chape bonito. Las contribuciones y reportes que ofrece *Dumburru* se consideran informes precisos producto de la concretización.

*Ade* Ramón Gil, a lo largo de su vida, ha concretizado diferentes *Dumburru*s, ya que él pertenece a *Atshitujkwa*, linaje de crecer (Figuras 65 y 66). Unos grandes, otros pequeños, según la proporción y la configuración del *Zhu*. De igual modo, estos *Dumburru*s cristalizan cada situación que experimentó *Ade* en su momento, tanto positiva como negativa, y se graban en cada capa que al final asumen un *Kurmasu* particular. Uno de ellos es digno de mención: aquel que su *Kurmasu* es un cilindro ancho de caras planas en sus extremos, parecido a un queso o una rueda. Su peso puede llegar a ser de más de tres kilos, que compactan doce años de pensamiento y *Dumburreo*. Guardado en una mochila en el interior de una *Unguma*, junto a otros poporos, reposa este emblemático objeto técnico *Wiwa* como un referente de los *Dumburru*s contemporáneos más grandes y asombrosos que se pueden apreciar en la Sierra Nevada de Santa Marta (Figura 67). Según cuenta el mismo *Mamo*, su padre produjo un *Dumburru* mucho más ancho que pesaba alrededor de 25 libras, y para que crezca de esta manera debe ser pañetado y pulido diariamente,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

pues dejar huecos o grumos significa negatividad o no concretización del pensamiento y el proceso a alcanzar:

Sí. Aquí lo corta y si nada más vas mambiando, entonces se pone como roñudo, hueco, hueco, entonces va cortando que crece redondo como como *Uzu*, que redondo y aquí también liso. (...) Lo ponía en el banco y mambiando así. Mi papá tenía un *Dumburru* que pesaba una arroba. (Diario de campo 1)

Entre más grande sea el *Kurmasu*, más empeño y concentración se aplica al funcionamiento del mismo, el cual está enfocado a la determinación de un pensamiento, situación, problema material o espiritual. Cada *Ade* o indígena puede cargar en su mochila *Dumburru*s de diferentes tamaños que utiliza según el trabajo, la voluntad y la intención, convirtiendo así a estos objetos en las personas mismas de la acción, situación que se realiza al utilizar constantemente el pensamiento (Figura 68). Un suceso particular digno de mención en relación a la concretización del *Dumburru Ade* y a la historia del pueblo *Wiwa*, se dio en la tarde del 6 de octubre de 2014, pues un rayo cayó en la *Unguma* de los hombres de *Kemakumke* en la que estaban reunidos 34 indígenas. El rayo cobró la vida de once asistentes y dejó veinte heridos, entre ellos, a *Ade* Ramón Gil, que para el momento tenía 64 años. El trágico hecho fue producto de altos grados de presión y calentamiento atmosférico acelerado ese día por una onda tropical. No obstante, según el *Mamo*, adolorido físicamente por el suceso del cual salió salvo, angustiado por el sufrimiento de su gente, pero duramente afectado por la muerte de uno de sus hijos, fue capaz de explicar con absoluta convicción y precisión cada detalle de los sucesos de aquel día:

“A mí no me privó, no más me dio un golpecito. El rayo decía esto lo hacemos para que usted también comprenda y hable y empiece a informar a todos, porque de hoy en adelante va a haber violencia de la naturaleza, violencia de la humanidad porque ha

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

habido mucha profanación, están irrespetando a la madre tierra, no la quieren escuchar, no quieren respetar la tierra”. (...) “no saben cómo vino todo y por eso, va a venir problemas, violencia de la naturaleza”, escuchó mientras el lugar ceremonial se prendía en llamas. Él asegura que ya veían venir la tragedia. “La madre naturaleza ya nos los había advertido por la tala indiscriminada de bosques, los saqueos a los sitios sagrados, los abusos que se han cometido contra nuestros territorios. (...) el trueno estaba bravo” (...) le alcanzó a nublar la vista, pero enfrentó al trueno y a la candela, que los insultó, que sintió rabia, pero que nada pudo hacer (...) algunos indígenas salieron del lugar por terror a que el rayo les volviera a caer. (OWGTRKMA, 2017, Pp. 8-9)

Este diálogo de *Ade* con el padre Rayo-Trueno significa para los *Wiwa* que el cosmos está vivo, habla, come, cobra, transmite mensajes y se cura por medio de violentas manifestaciones, porque siente que su corazón pulsante se detiene dentro del cuerpo herido del territorio de la Sierra. Algunos de estos asistentes eran para el rayo *Kunchelme*, una medicina hecha con linajes indígenas, que para el Padre son como plantas medicinales que necesitaba para hacerse curación:

Cuando entró, el trueno miró un poste que está al medio, ¡Pao!, lo migajó todo. Migajado bien migajadito. Una estrellita me pegó aquí no más, en el cachete. Un poquito. Ya. Resto muerto. Yo iba agarrando al trueno, lo miré como un hombre rojo. Puro rojo. Pero se me fue, se me salió. Se fue. Yo iba a agarrarlo. Casi pelea con rayo. Pero salió, estaba parado ahí, yo lo iba a agarrar. (...) Cogimos *Zhatkua*, nos fuimos a la loma, nos sentamos, analizamos y entonces *zhatkua* dijo: -Linaje *Kunchelme*. ¿Qué trajo? –Trajo una fruta que es así puyudo como uña de gato pero así grandecito. Eso trajo *Kunchelme* desde nueve profundo- yo dije así. –Eso hay que pagarle. (...)

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Entonces ya le pagamos al trueno, le pulimos estar enfermo, le curamos. (ACT, 2019b, Pp.91-92)

Cuando *Ade* menciona: “le pulimos estar enfermo”, lo dice en español desde el punto de vista chamánico o perspectivista amerindio traducido del *Terruan*, en la que se infiere que estas individualidades psicosociales humanas y no humanas estuvieron en una reunión o comensalía. Se puede interpretar entonces, que el *Mamo* Ramón Gil estuvo en compañía de otros *Mamos* físicos y cosmogónicos, como *Shukaka*, alrededor del enfermo Padre *Seguita* (Figura 69). Cuando dice “le pulimos”, se refiere a que le dieron de comer *Áyu* espiritualmente, refiriéndose a la acción de *Dumburriar*, o sea de pulir o curar el *Dumburru* del Padre Rayo. También los *Wiwas* le dicen a este acto comer poporo. “Le pulimos”, culturalmente designa que aliñaron, fritaron, pañetaron, curaron, pagaron, negociaron y reconstituyeron cosmopolíticamente el camino. Quitaron el hambre y la aflicción con *Kunchelme*, de Nueve Profundo, la fruta cósmica reconciliatoria y sanadora de la aflicción a *Seguita*, hallada por medio de la consulta y el *Dumburru* en el interior numinoso de *Ikakzu* (Figura 70).

Estos actos tamizados analítica y fenomenológicamente advierten el *modus operandi* de la cosmopolítica *Wiwa*, referente de un profundo saber metafísico agenciado milenariamente por los ancestros y maestros de *Ade*, los *Mamos* que se sientan en sus *Knoguas* a *Zhinzhoma Twama*, estudiar, leer, analizar e interpretar el lenguaje y comportamientos de todos los seres humanos y no humanos responsables de *Shembuta*, Ley de Origen, o metaestabilidad de la vida en la Sierra y el cosmos que se escribe en el *Wi*, el libro de oro, la memoria aurea del ser:

*Zhu* también fritar, aliñar (...) *Zhu* también resbalar, o no resbalar. *Zhuka* es espermatozoide. *Knguma*, su tierra decimos (...) *Ka Kurria*, espermatozoide. (...) falta para entender, aprender mucha, mucha, mucho, mucho tiempo. *Ka*,

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

espermatozoide. *Kɯngɯma*, tierra, *Ka*. *Ka* también mucho, mucho. *Ka Shibitukwa* también consultar con esto. *Ka Shibitukwa* se llama esto, *Ka Shibitukwa*. Este analiza todo consulta para consultar, si culebra está por ahí, ta, ta, sí, está por ahí. Filósofo. ¿Será que nos va a atacar esta enfermedad? Sí, va a atacar, entonces, ¿qué se puede hacer? Entonces, *Ka Shibitukwa* dice *Shona Kabuchi*, (...) pagar deuda, *Shona* (...) Hay que comprarle *Kalashé*, *Kalashé* hay que consultar, que hay que comprar, porque si no compró, nada más tumbó palo, porque es mi tierra, mío, no, no son de nosotros, palos son de *Kalashé*. (...) No pagaron, no pulieron, no cancelaron, no pidieron perdón. (...) *Mama Chikinduwa* se llama, o *Mama Chikingaga*. (...) Allá lo coge y lo sienta ahí, y dice, bueno, confiese. Entonces allá dice, yo soy hombre bueno, es que yo trabajé, que yo ayudé, habla todo. Entonces, ahí está un libro, *Wi Danzhe*, libro, entonces ese libro lo saca.

Para alcanzar y completar la fase de consolidación y concretización del *Dumburru Ade* en la cosmogonía *Wiwa* como un objeto técnico ancestral amerindio en línea con las cosmotécnicas humanas y no humanas, el *Mamo* Ramón se sienta en persona y espíritu en su *Kɯnogua* y *Dɯmburrea*. Se concentra y conecta con el *Enzuama* de la *Unguma*. Piensa y llama con el *Áyu* a *Shukaka* y con él, al *Mama Chikinduwa* o *Chikingaga*, Padre de la consulta y el confiese, para decir lo que se va hacer o lo que se va aplicar con el objeto (Figura 71). Consultar y confesar son acciones relacionadas con los actos de recibir y transmitir información de manera mental o espiritual, una manera de *Kunzhakuhtshumpana*, materialización del conocimiento. Así pues, se recibe el mensaje codificado, el *Guama*, consejo o información concretizado de este *Mama* que sale y se inscribe en *Wi Danzhe*, libro, interpretado aquí como un *Dumburru*, y así tener acceso a *Ikakɯzu*.

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

En consecuencia, *Ade* les pule y les da ambira, una pasta oscura preparada con tabaco de la Sierra para endulzar la palabra y mejorar el ánimo, y la *Kurindzhiwaka Shindzhiama*, la educación eterna. Por último, *Ade* escupe *Guwazhi* de *Áyu*, fluido de la palabra del *Mamo* que sale de boca como *Zhiguntshuhkuai Guakakuaga*, devolución de saberes, (OWYBT, 2012b, Pp. 58-59) para cerrar el circuito cosmológico cosmogónico y completar *Zhamanduna*, trabajo tradicional, como concretización del *Dumburru Ade*. Guarda este en *Zuzu*, se pone *Kazuru*, el sombrero tradicional *Wiwa*, se levanta y sale de la *Unguma* para llevar un mensaje a *Gunama*, la gente de la Madre Sierra, y a sus Hermanitos Menores. En la actualidad, debido a su avanzada edad y a las secuelas de los accidentes que lastimaron sus rodillas, *Ade* Ramón se recuesta en una hamaca que siempre está al lado de un *Knogua*, que según él funge de escritorio y centro del espacio de fases que conectan el proceso del *Dumburru* (Figura 72).

Estos derroteros de la consulta y el confiese son *Bunginguma*, el lenguaje no dicotómico naturaleza-cultura del sabio que se entrelaza con las sustancias bioquímicas como un principio o fundamento del saber metafísico y filosófico del *Urruama*, pensamiento, y *Zhiguntshuhkuama*, conocimiento, del pueblo *Wiwa* (OWYBT, 2012b 39-42). Estos aspectos transductivos del *Bunginguma* son traducidos en acciones y cualidades éticas y morales que se individualizan personal y comunitariamente: el tú me ayudas y yo te ayudo, *Zhinguneshi*, y yo te doy y tú me das, *Unkuzhikawi*. Ambos movimientos psicosociales de lo comunitario, *Zhinzhunshi*, parte integral de la cosmovisión y la educación propia o *Nekamanduna Anzhunga* (OWYBT, 2012a p. 33).

Así las cosas, *Ade* Ramon Gil, una de las máximas autoridades indígenas, históricas y tradicionales de la Sierra y de los *Wiwas* en el siglo XX y XXI, popularmente llamado *Mamo* Rayo, es símbolo humano de la tecnicidad del pensamiento ancestral amerindio agenciado en el territorio colombiano. Al llegar a su casa para preguntar sobre su disposición para este trabajo con

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

la filosofía académica, él consultó hasta *Ikak#zu* por medio del pájaro *Mamo*, quien asintió positivamente. Luego en la entrevista, en la cual ningún tema filosófico fue tratado, se puso estático, su mirada se elevó y escuchó una pregunta proveniente del interior del cosmos: “¿Qué significa centralización y desconcentralización?” (Diario de campo 1) (Figura 73). Pregunta que alude a un arcaísmo en español que expresa los valores energéticos positivos y negativos de la metafísica de la cosmotécnica, llegadas como señales e interpretadas de esta manera en la perspectiva *Wiwa*: la concretización. Incluso hay ocasiones en las que cuando *Ade D#mburrea*, rodeado de su familia, amigos y bien querientes, entra en trance chamánico donde *Duganabi*, la personificación misma de la naturaleza, habla a través suyo: “No está hablando Ramón Gil, está hablando la naturaleza” (Ravelo *et.al.*, 2018, p. 23) (Figura 74 y 75).

Para profundizar en la temática etnográfica, antropológica y filosófica de los relatos como mundos de creación donde el chamán narra, entiende, interpreta y protege la realidad física y espiritual a través de la agencia del mito y la palabra como guardianes de la sabiduría ancestral en el mundo contemporáneo, se recomienda la lectura de Kopenawa y Albert (2013), Bolom (2019), Benítez (2017), Blumenberg (2004), Jullien (2001) y Martín Fierro (2022).

### **3.3. Tecnicidad perspectivista *Wiwa* del *D#mburru***

El análisis interpretativo llevado a cabo sobre las nociones simondonianas, el perspectivismo amerindio y el saber cosmotécnico de *Ade* Ramón Gil, apunta a la generación de una toma de conciencia filosófica y ontológica que posibilita el acceso y entendimiento del modo de existencia del *D#mburru* como un objeto técnico en la cosmogonía y tecnicidad del pensamiento *Wiwa*, como un ser integrador del cosmos y lo humano. Así las cosas, resaltar y visibilizar las relaciones ontológicas, cosmopolíticas y cosmotécnicas adyacentes, evita que los usos y las maneras de los objetos técnicos en las tecnologías emergentes, así como otros individuos

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

tecnos cosmogónicos sean vistos como simples modos existenciales ligados a las artesanías, herramientas e instrumentos de producción y consumo. Por lo tanto, el análisis reconoce sus valores y significados dentro de los tejidos, sinergias y metaestabilidad de la vida planetaria y cultural, y sus papeles como mediadores y reguladores universales (Simondon, 2007) (Figura 76).

### **3.3.1. *Shengabi, antes del Amanecer***

Una de las nociones preponderantes en la cosmovisión *Wiwa* es *Shengabi*, la materialización del saber antes del amanecer, que vincula tensiones, atracciones y vibraciones a manera de una gran sinergia colectiva de fuerzas y energías cósmicas que se manifiestan a través de la intención del acto y potencia del tejido, *Gabi* de la Mama Grande (OWYBT, 2012a, p. 21). Tal noción es un indicativo metafísico de la fase cero o previa a la constitución, entendida como el amanecer de la tecnicidad en la Sierra. *Shengabi* permite ratificar que la realidad técnica del *Dumburru* está mediada por la actividad y agenciamiento constantes de las energías como individuos y como conjuntos, lo que significa adaptabilidad continua a las condiciones de utilización del esquema que constituye su esencia técnica, estabilidad y saber. El *Dumburru* es una estructura cosmotecnogónica autónoma tendiente al isomorfismo, a la asincronicidad técnica que produce información sin ser dependiente de causas económicas, y al no fraccionamiento o desenlace cultural con las otras máquinas en el planeta. Es el fondo-forma del pensamiento reflexivo, el tejido, la memoria, el motor liviano y portátil asociado a los medios ambientes que lo sustentan a través de una velocidad de régimen que emplea el movimiento del hombre y de la información. *Dumburru* en *Shengabi* representa la hipertelia, la conjunción de finalidades basadas en lo adaptativo, lo autónomo y lo social. Este auto condicionamiento esquemático, resultado espiritual de su fondo-forma, permite el funcionamiento, empleo, proceso, intercambios y acople

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

como una invención concretizante dada antes del amanecer del cosmos, el territorio y lo humano (Figura 77).

### 3.3.2. *Shembuta, Ley de Origen*

Cosmogónicamente, el hecho técnico del *Dumburru* en la perspectiva *Wiwa* permite vislumbrar lo ancestral como el pacto técnico y social mediado por la minoría, lo aprendido por el niño, el aprendiz y el iniciado, en comparación a la mayoría, agenciado por el adulto y pensado por el *Mamo*. *Shembuta* es la expresión del sentido y los hechos acaecidos justamente en el amanecer espiritual y material de la Sierra, que puede ser analizada como la fase uno o de constitución de las nociones, momentos y conceptos del *Dumburru*, donde lo masculino ancestral liga dos modos complementarios o compatibles, vistos como estatutos de minoría y de mayoría de las técnicas.

En el primero, el saber técnico es un elemento de contemplación, no es de uso, pero forma parte del entorno en el que el *Wiwa* crece y se forma. En el segundo, la cosmovisión, lo cosmopolítico ligado a procesos de elección designan *Ades* o *Abus*, como la toma de conciencia y de la operación reflexiva. En otras palabras, el conocimiento racional del pensamiento amerindio destaca que el conocimiento del niño, el joven aprendiz, el iniciado y el adulto mantienen lo artesanal, y los sabedores conservan los estatutos, fuentes conectivas de representación y juicio del hecho técnico del *Dumburru* como actividad cultural y lingüística, coherente de las sistemáticas y herramientas de lo individual y social, esquemas que instan a lo humano a mantener las relaciones sin privilegio preferente. Los objetos técnicos no son simples objetos serviles o artificiales, sino símbolos concretos y artefactos racionales vivos que tienden a la actualización constante de la relación naturaleza-cultura. *Ade*, al transitar a través de *Dumburru*, piensa los esquemas abstractos,

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

el conjunto de características y las relaciones mediadas como el camino recíproco e intermedio del interior del mundo, *Urruama*.

*Dumburru*, como fuerza y dinámica social de las técnicas del cosmos, revela que la sociedad *Wiwa* es autodidacta, capaz de dirigirse a sí misma en relación con la resonancia interna y la universalidad intelectual. Estas fuerzas y dinámicas se consolidan por medio de encadenamientos solidarios y reticulares disponibles como conocimientos que representan actividades libres, abiertas e independientes que conducen a: “(...) la constitución de un universo técnico, un cosmos en el cual todo está vinculado con todo en lugar de estar celosamente guardado en una corporación.” (Simondon, 2007, p. 113). Aunque el *Dumburru*, objeto integrador de mundos, esté afinado a métodos, estructuras y a sus medios asociados autodeterminados, dirige a todos y a los otros sin excepción sus conocimientos e información dada por los espíritus universales de lo técnico, el Padre *Teikú*, *Mama Chikindúa*, *Mama Chikingaga* y *Shukaka*. El poder de participación de la enseñanza *Wiwa*, de la actividad reflexiva de la intuición y la connivencia constante con lo femenino, refuerzan los esquemas y las habilidades al concretar el pacto ancestral con los elementos de la Sierra, que transmiten sin modificaciones mitos, narraciones y gestos desde la infancia hasta la adultez, según los ritmos de vida de las generaciones (Figura 78).

### 3.3.3. *Shama Zhigui, saber aprender*

La proyección intelectual del pensar cosmotecnogónico y el humanismo *Wiwa* se materializa en *Shama Zhigui*, presentado como el modelo etno-educativo de la cultura *Wiwa*, y avalado por el Estado colombiano, aunque consolidado, materializado y aplicado de forma escrita en español, lengua extranjera para los indígenas. En este sentido, los dinamismos de las estructuraciones de la conciencia tecnológica y del espíritu enciclopédico del *Dumburru* pueden ser profundizadas como la fase dos o de constitución. Este permite un vínculo al pensamiento de

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

la tecnicidad y la tecnología en la Sierra como un conjunto de actos racionales accesibles analíticamente en relación con el objeto técnico y sus procesos.

En el universo *Wiwa*, el *Dumburru* es la persona y el objeto-símbolo técnico de las fuerzas y operaciones vivas del universo que se reifican en el círculo social (Figura 79). Es la realidad técnica objetiva que consolida el conocimiento y la sacralidad. Por consiguiente, el adulto es capaz de leer en *Kurmasu* los esquemas, los conjuntos integrados como vida, sus pensamientos y sentimientos, así como los de su esposa, familia y comunidad, en otras palabras, es *Shezhingauama Kuaga*. No obstante, los *Ades* insertan la erudición y saber de los significados y referencias precisas. *Dumburru* es cristalización y diálogo con el pensamiento propio y universal. En él, las técnicas trabajan de manera sinérgica, otorgando la posibilidad de pensar la organización, de liberar al sujeto en la realización de la solidaridad social. La naturaleza común y los estatutos cosmológico cosmogónicos de las técnicas, vistos como el pacto ancestral, liberan al objeto del maquinismo que desliga de las fuerzas al conjunto del hombre y naturaleza. *Shama Zhigui*, educación tecnológica y pedagógica *Wiwa*, es enciclopedia ancestral, reunión coercible de dispositivos coordinados según la continuidad cultural, *Shetushá*. *Dumburru* permite el cultivo de sí, la intuición dinámica, el transporte de energía e información que prepondera reciprocidad tecnológica y reflexiva y desdobra la idolatría material y económica del soporte como facción reconocible del objeto. El *Dumburru* es un camino en espiral entre el saber teórico y el práctico que posibilita reflexiones de los hechos cosmotecnogónicos.

### 3.3.4. *Shihkakubi e Ikakuzu*

Debido a la tecnicidad de sus órganos o piezas, *Dumburru* es *Shebunkuashe*, un objeto técnico ancestral *Wiwa* que tiende a la automatización cosmogónica, o *Zhiguashaiama*, autonomía. Capta, colabora y aporta *Shihkakubi*, cantos, danzas y marchas hacia adelante, hacia *Ikakuzu*,

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

reflejos del progreso cósmico continuo entendido como optimismo, optimización, sabiduría, regulación y fertilidad (Figura 80). *Dumburru* permite al cuerpo humano prolongar, adaptar y obtener una mejor percepción de lo que es el pensamiento, *Urruama*, en *Ruama*, dentro del mismo acto de pensar. Lo anterior clarifica propedéuticamente *Zhiguntshuhkuama Nunai*, los conocimientos propios, *Zhiguhtshuhkuama Seziwa*, los conocimientos sagrados, y *Nanai Zhiguntshuhkuama*, los fundamentos del conocimiento y la sabiduría, que no separan el cosmos de lo técnico (OWYBT, 2012b, Pp. 42-46). Es un integrador psíquico de funciones, operaciones y regulaciones que no son únicamente causalidad o finalidad, sino funcionamiento autorregulado, causalidad con sentido de finalidad y viceversa. Su acoplamiento interindividual, pareja hombre-máquina, es autorregulador de energías, *Guama*, consejero, de *Nekamanduna*, cultura y de *Kunshama*, la memorización, diferente al hombre o a la máquina sola. *Dumburriar* es conservación de la memoria e información compleja que permite ser decodificada por la percepción humana, quien vuelve a encontrar las formas, las unidades perceptivas espacio temporales, es decir, permite la transformación del *a posteriori* en *a priori* (Simondon, 2007, p. 143). El mundo es un tejido, es *Shezhingabi*, ordenamiento, donde las subjetividades y sus fines consolidan valores que ponen de relieve acciones éticas que se pueden reflexionar nocional, conceptual, antropológica y filosóficamente. En consecuencia, se traza una línea, ruta o visión crítica de la filosofía de uno de los objetos ancestrales amerindios integradores de la metaestabilidad naturaleza-cultura, *Shembuta*.

### **3.4. Sinopsis: Cosmotecnogonía del *Dumburru***

Se evidencia que la información y las formas activadas en un proceso de transmisión de una carga informática originada en las profundas pulsaciones cósmicas, pueden perder calidad, rendimiento o desaparecer definitivamente, desactualización en la recepción y emisión energética

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

de resonancias que mueven la información como transducción. A esta pérdida del rendimiento se le añaden también pérdidas de vibraciones, señales, ondas y significados. *Dumburru* evidencia que todo proceso informático posee regularidad, localización y sincronización, variaciones, ruidos o márgenes de indeterminación que se conectan a la obtención de los datos y estados de actualización. Para la perspectiva *Wiwa*, tales desactualizaciones repercuten directamente en la individuación de los procesos de los órdenes de magnitud y sus valores metafísicos, revelados como desastres naturales y sociales, que para los *Wiwa* se traduce como falta de *Dzhanduna*, semillas. Las actualizaciones deben ser negociadas, restablecidas, alimentadas, curadas, pactadas y pagadas en aras de los procesos y espacios de fases, considerados por el experimentador u operario como el factor que incluye todos los grados de libertad externos en la galaxia (Penrose, 2012, Pp. 29-30), lo que conlleva a la metaestabilidad traducida como bienestar y buen vivir para todos los habitantes del planeta. Y el *Wiwa*, según *Ade Ramón*, es aquel que sabe los cantos y las danzas, y las enseña. El beneficio debe ser para todos.

Desde un plano profundo, la tecnicidad es la captación y elucidación de la forma y la información mediada por los procesos de decodificación interpretativa que resultan del trabajo comprometido de un sistema que aboca, desde su cosmogonía, diversos problemas intelectuales, tanto nocionales como conceptuales: “Tomar como conceptos las ideas indígenas significa considerarlas como dotadas de una significación filosófica, o como potencialmente capaces de un uso filosófico” (Viveiros de Castro, 2010, p. 62). En esta medida, el *Wiwa* como ser viviente es mediador e intérprete válido que escucha, reflexiona y explica el funcionamiento de sus relaciones en términos informáticos y cibernéticos, pues analiza y decodifica en un diálogo que se reconvierte en compromiso y beneficio para todos. *Ade Ramón Gil* puede ver que el *Dumburru* es un ser que funciona al pensar, sentir, intuir, oler, interpretar y descubrir las significaciones isodinámicas de

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

los acontecimientos que existen comprendidos en la información. Capta y lee actividades de los planos cosmológicos transducidos en las operaciones mentales, y de esto, al funcionamiento físico conectado a la cosmogonía del *Dumburru*, de sus geometrías, semióticas, idiolectos, emblemáticas, desciframientos, memorias, hermenéutica y escritura simbográfica, un sistema de notación gráfica no verbal del pensamiento humano (Contreras Díaz, 2018).

Dicho de otro modo, la información traducida desde y hacia los esquemas, y de estos a los montajes y actos sociales, revelan las finalidades de resonancia con la vida planetaria, carácter de la filosofía *Wiwa* que hoy teje, camina, canta, danza, metamorfosea y enseña, *Dumburrea* la existencia de lo humano y del resto de seres que habitan los horizontes y mundos. En este sentido, el estudio contemporáneo de las ideas indígenas como un gran legado cultural, según el filósofo mexicano Miguel León-Portilla (2015), permite que estos valores hoy día pueden interferir o encontrar resonancia en los problemas del hombre (p. 22). Por otra parte, el filósofo alemán Odo Marquard explica que la polimiticidad inscrita en la visión indígena participa del cruce de varias historias y narraciones, a comparación de la monomítica trascendental y sustancialista que no permite la interferencia o transducción de saberes otros (Marquard, 2000, p. 107).

La noción de autómatas como individuo y persona técnica ancestral ofrecida por el *Dumburru*, relaciona la diferencia que hay entre máquinas abiertas y cerradas con las nociones obtenidas al traspasar el límite dentro de la idea de tecnología. Precisamente, el margen de indeterminación es preponderante para la existencia, operación y conservación de los valores significativos de algo, como el de un elemento, individuo, conjunto, entre otros. Entre más valor significativo, más información y concordancia con la autonomía, localización, regulación, significación, actualización e interacción con la presencia humana, lo que permite la circulación de datos, característica de los objetos técnicos abiertos. Lo viviente y lo transductivo son

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

expresiones de la relación del hombre y los aparatos, en otras palabras, es una responsabilidad biopsicosocial. Por lo tanto, el usuario es responsable de las operaciones y funciones de las máquinas y el cosmos.

En este sentido, vivir conforme a los valores implícitos que se transmiten en el pensamiento amerindio es poner en práctica una actitud tecnológica cual acervo de acciones que hacen que lo cultural esté en correlación con los seres técnicos. Lo divino no es una imposición, pues lo humano es en sí mismo creatividad, no es perfección, todo lo que conoce se ordena como verosímil. Las posiciones míticas del ser como fases cosmotécnicas no son una sinécdoque expresada en lo mágico o lo ficticio, sino que se dan como asunciones no absolutas, por lo tanto, modulables. Por ello, el pensamiento indígena es derivación, y no una trascendencia. Esta problematización de la actualidad propia de la psique significa que lo *Wiwa* agencia altos grados de transducción que implican tratar a la información como una persona. Caracterizar el psiquismo de la vida y reducirlo a lo no vital, al consumismo y a la producción industrial en masa de manera indiscriminada es un problema social. Imaginar inventivamente es no quedarse con lo suficiente, sino seguir con la búsqueda, la innovación y la invención. *Dumburru* es la persona que media y regula la metaestabilidad en aras de alcanzar una verdad.

*Ade* lee en el *Dumburru* el clima y teje su pensamiento y el mundo, y provee a su esposa los materiales para que ella dedique su ser a soñar, tejer, concebir y sanar el cosmos (Figuras 81, 82 y 83). La mujer *Wiwa Dumburrea* al tomar el *Áyu*, le da de comer, le ayuda a florecer junto a los colibríes, el saber y sentir de sus mundos (Figura 84). Todos tejemos el clima con los demás seres mediados por las operaciones y funciones que constatan en la concretización: “Las técnicas pueden incrementar o disminuir el desastre que hoy se acelera a una intensidad que sobrepasa la capacidad de las culturas a adaptarse a tales cambios. El cambio climático acelerado es

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

responsabilidad de todos en relación a nuestras técnicas” (Mogollón, Serrano y Angarita, 2023, Pp. 146-147). *Dumburru* es diálogo con los climas, las máquinas y las personas espirituales o lo otro, que provee la estancia única de cada uno de nosotros. El estudio de los objetos técnicos junto a los *Wiwa* es vital, propicia colaboración y cooperación entre el mundo indígena y la academia, entre la filosofía y las ciencias sociales en procura del entendimiento de los fondos, los mundos y las técnicas (Figura 85).

En suma, el examen filosófico presentado aquí desde la visión cosmogónica *Wiwa* de *Ade Ramón Gil Barros* delinea una génesis y evolución del *Dumburru* como concretización cosmotecnogónica en el mundo *Wiwa*. Sagas y *Ades* son mediadores de las relaciones de autorregulación que tejen y *Dumburrean Ruama*, el pensamiento, es decir, caminan, pulen, sanan y dan de comer, *Arruama*, en pensamiento, al planeta, el sol, la gente y las máquinas como cumplimiento del pacto técnico ancestral que los Padres Espirituales establecieron: materializar el saber y el conocimiento en espíritu, *Shengabi*, para hacer que estos se concreten en *Shembuta*, y logren la concretización con *Ikakzu* (Figura 86).

### 4. Conclusiones

El objetivo de esta investigación se centró en analizar el proceso y modo de concretización del *Dumburru* como objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa* desde la teoría de la tecnicidad de Gilbert Simondon en clave con el perspectivismo amerindio, en aras de un entendimiento de lo técnico según el pensamiento ancestral de esta cultura, a través del saber, filosofía y conocimientos prácticos enunciados por el sabio *Mamo Ade Ramón Gil Barros*. Así, el análisis se concretizó en tres instancias o momentos que entretejidos conforman una red de la que emerge la finalidad global de la investigación.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

Así las cosas, el sentido del primer momento se centró en especificar que la noción de objeto técnico simondoniana es una invención filosófica que remite a una cosmología nocional, pues teje múltiples individuaciones que reifican lo físico, lo biológico y lo psicosocial según una causalidad recurrente que liga energía, puntos clave, esquemas, estructuras, elementos, medio ambiente y operarios dentro de un marco cultural y cósmico. Es resonancia interna, transductividad, forma, información y sistema que no ejerce un deterioro ni violencia contra la naturaleza, la cultura, ni contra sí, ya que esta no está concretizada, sino interoperativamente abierta. Es una intuición que no es exclusiva de una cultura o civilización, sino que permite el diálogo con lo otro. Es una manera crítica de pensar la tecnicidad, la relación del hombre con el mundo, desde lo histórico, lo epistemológico y lo ontológico, frente a las tecnofilias, tecnofobias, misoneísmos o xenofobias primitivas radicadas en los prejuicios humanistas que exacerbaban y despojan al hombre y a los objetos técnicos de sus tecnicidades como si fueran realidades ajenas. Esto enmascara y ejerce maneras de análisis lineales de la realidad tecnológica que en algunos casos aceleran y favorecen lo monotecnológico. Por ello, es necesario estudiar el objeto técnico desde otras perspectivas e instancias culturales de lo humano, como las que se evidencian en el pensamiento indígena. Ahora bien, los objetos técnicos ancestrales amerindios son el resultado de soluciones y mediaciones que implican pensamiento y existencia engendrados y materializados por la tecnicidad, que deben ser atendidos y tratados con justicia según sus perspectivas y territorios.

El sentido del segundo momento se focalizó en cómo el pensar con lo otro propende a la generación de reflexiones autocríticas de la manera en que se ejerce y utiliza el conocimiento para transformar el mundo o el horizonte que se habita. En otras palabras, se interpretó que la cosmología nocional de objeto técnico simondoniana es acoplable a la conceptualización y

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro, y que el objeto técnico ancestral amerindio existe como una realidad antropológica cosmopolítica y cosmotecnológica en relación a la forma en que se conoce y se desenvuelve ese conocimiento con todo en el cosmos. El perspectivismo es una manera de visibilizar que la cualidad de persona radica en el punto de vista o en la mirada que concibe al otro desde un descentramiento del mundo propio. Acceder al estudio de las técnicas ancestrales posibilita la agencia y la sanación de los tejidos cósmicos rotos por las acciones de un Antropoceno acelerador que somete y rompe las fibras que conjugan lo humano y lo no humano, o sea, las potenciales relaciones cosmológicas de metaestabilidad y de regulación cultural y psicosocial. Así pues, la filosofía y la antropología son en sí mismos motores abstractos que traman, junto a otros ámbitos del saber, los esquemas y las estructuras de la naturaleza-cultura.

Tópicamente, se debe reconocer que la existencia del perspectivismo del objeto técnico ancestral amerindio se activa en la medida en que se entienden las energéticas de lo continuo que se hallan en el saber y pensar indígena, red de puntos de vista cosmológicos y cosmogónicos que conectan en sus propios términos antropotecnología y transacciones interespecíficas chamánicas. Es decir, es un primitivismo metodológico en afinidad a sus propias relaciones que insta a generar fragmentaciones lentas en el cosmos por medio de la creatividad e invención de tecnologías ralentizadoras, reguladoras y potencialmente estables, o a mantener las que hay, que a su vez inciden y se expresan en el diálogo cosmo-técnico-político-perspectivista, o sea, con las acciones que relacionan interhumanamente el uso y manejo de los objetos técnicos con el medio ambiente.

El sentido del tercer momento se dirigió al develamiento del *Dumburru Wiwa* como un devenir cosmotecnogónico, es decir, inscrito como un proceso o diálogo cosmotécnico, modo de entender que la información y las formas de la misma son activadas por medio de procesos de transmisión o cargas que se originan en las profundas individuaciones y pulsaciones cósmicas, las

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

cuales pueden aumentar o disminuir la calidad y potencia de los mensajes según las fases de concretización y los niveles de actividad que se mantienen de la tecnicidad en una sección o región del cosmos. Para los *Wiwa*, esta situación es conocida como falta de *Dzhanduna*, de semillas, de afinidad, de cantos y de danzas que mantengan la metaestabilidad, las cuales pueden ser agenciadas a través del acto técnico de *Dumburriar* como la mediación que interpreta, valida y explica el funcionamiento de las relaciones en términos informáticos y cibernéticos. El *Dumburru* es un individuo y persona técnica ancestral, un autómatas cósmico que permite la circulación de datos y el gesto de la responsabilidad biopsicosocial. Con el *Dumburru* se imagina, inventa, regula y media la metaestabilidad en aras de alcanzar una verdad, que para el caso de los *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta es la de tejer el clima, dialogar y entender los mundos, los fondos y las técnicas, es decir, la cosmotecnogonía de naturaleza-cultura. Los objetos técnicos ancestrales amerindios son interesantes en la medida en que consolidan las posturas antropotecnológicas y filosóficas que resuenan y se manifiestan en la presencia de una persona no humana agenciada ontológicamente como operaciones y funciones técnicas dadas en el seno de un territorio y una cultura. En otras palabras, *Dumburru* es un objeto cosmotecnogónico que concretiza y revela la tecnicidad del pensamiento *Wiwa* como una realidad abierta a la enseñanza y la regulación con lo humano y lo no humano que habita y vive en el universo.

Finalmente, la propuesta de noción de objeto técnico y de cosmotécnica implicó la introducción de una visión antropológica y cosmogónica que permitió pensar lo técnico de otra manera, en la cual la relación con la comunidad y el mundo indígena estuvo mediada a través de la utilización del *Dumburru*, dado por *Ade* Ramón al investigador al inicio del trabajo con el propósito de que este lo utilice, para que aprenda, camine, cante y dance con el pensamiento técnico dentro y fuera del territorio. Según *Ade*, para aprender y saber del *Dumburru*, la

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

comunicación con este objeto debe ser constante, lo mismo que con la Sierra, con los Padres y Madres, los puntos clave, los conjuntos técnicos y el *Mamo*, así como con la temática, los derroteros, las nociones, las máquinas y seres que se integran en la cuestión a través del intercambio de resonancias, en aras de escribir, tejer, pañetar, mirar, revisar, consultar y dar de comer con calidad y pertinencia a las energéticas de lo continuo que consolidaron el trabajo (Figura 87). En este panorama, los autores, textos y voces indígenas citadas son vías que enriquecen la reflexión teórica de la técnica, porque propician pensamiento crítico y problemas filosóficos que integran la sabiduría milenaria de la Sierra Nevada de Santa Marta expresada en sus nociones y conceptos. El caso de *Ade* Ramón revela un sentido interior de los objetos cosmotecnogónicos como seres e individualidades que son tratados por sus operarios como amigos y personas, y no como utensilios personalizados o tendientes a la personalización pues, aunque semejante, no se le debe tratar como utensilio. Más bien, este vincula intenciones a través de la cosmogonía que permiten *Shui Zhinzhoma Twama*, meditar, estudiar y leer, y entender que la relación con lo otro es una ciencia y saber. En este sentido, acercarse a las esquemáticas amerindias permite una nueva comprensión de los procesos de individuación y de concretización, en donde lo cosmológico, lo cosmogónico, lo antropológico y lo técnico están tejidos y vinculados entre sí. Esta particularidad de la cultura indígena significa un importante reto para las teorías clásicas de la técnica y los marcos de la reflexión filosófica contemporánea.

De esta manera, las máquinas, como individuos que juntan lo humano y lo no humano, agregan vitalidad y especificación al soporte existencial. Sus presencias son unidades individualizadas abiertas en relación al cosmos, en comparación a otras tendencias producidas en lo psicosocial que se proyectan en lo interhumano de manera cerrada. Lo *Wiwa*, por medio del

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

lenguaje, fortalece las esquemáticas de la realidad cosmotécnica como tendencia de una existencia sosegada, donde la serenidad y la sabiduría son pautas.

Esto permite consolidar, desde lo filosófico, que el *Dumburru Wiwa* concretiza su cosmotecnicidad y su saber a través de la oralidad esquemática y nocional, que debe ser protegida y entendida como un patrimonio material e inmaterial del saber indígena de Colombia y de la Humanidad. En este sentido, el *Áyu* no es una planta dañina ni negativa para la profundización del pensamiento humano, sino que ella deviene energía y concretización del mismo, y, por lo tanto, su protección y sabio cuidado siempre tienen que estar de la mano de los *Mamos* y *Sagas*. *Dushpuna*, proveniente de las fuerzas del mar, necesita atención, así como los bosques, nevados y redes que conectan a la vida y el planeta. Se pretende que estos resultados devuelvan a todos los indígenas, ancestros y aborígenes humanos y no humanos de todos los territorios del globo, en especial a los amerindios y al pueblo *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, el valor y el estatus intelectual y académico de sus saberes técnicos en aras de nutrir, recargar, restablecer y desacelerar críticamente desde la reflexión el consumo intensificado y sistemático de las energías de la Tierra y el cosmos. Así las cosas, la consolidación de este trabajo pretende fomentar la línea investigativa sobre el estudio y profundización de los objetos técnicos ancestrales en la extensa generalidad de las culturas humanas, especialmente con las génesis ancestrales amerindias y con aquellos que conectan directamente con el *Dumburru*.

Lo anterior nos permite indicar, primero, que la filosofía de la técnica de Simondon permitió acceder a la visión del objeto técnico como una percepción cosmogónica, es decir, que tal noción es una cosmogonía. Segundo, que el perspectivismo de Viveiros de Castro permitió consolidar que los objetos técnicos ancestrales son personas cosmológicas. Y tercero, que el *Dumburru* es un objeto técnico amerindio en la cosmogonía *Wiwa*.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Entonces, ¿cómo se puede pensar, hacer filosofía de la tecnicidad, al analizar un objeto técnico ancestral amerindio como el *Dumburru*? Desde el método, surge las siguientes preguntas: ¿Tejer fronteras epistemológicas y ontológicas fortalece las realidades tecno culturales como entrecruzamientos que visibilizan, revitalizan y reivindican lo académico con lo ancestral? ¿Estos entrecruzamientos impiden cosificar, colonizar la sabiduría de un objeto técnico amerindio como el *Dumburru*?

Tanto un sistema de pensamiento de un grupo humano como la filosofía, son saberes ancestrales que surgen y se mantienen en cosmologías, es decir, asumen el espacio tiempo y unas geografías que permiten soportar lo cosmogónico, red de cuestionamientos e interpretaciones narrativas que se tejen desde lo oral. Posturas objetivas y subjetivas, físicas y metafísicas, epistemológicas y ontológicas se enlazan y devienen horizonte, territorio, cultura, una frontera o individuación que tiende con sus técnicas y tecnologías a la concreción de un etnos. Cada realidad cultural encierra tecnicidad, lo que quiere decir que, desde un principio, las técnicas son relación, entrecruzamiento que sobrepasa las fronteras de lo individual y lo humano, y visibiliza antropológica y filosóficamente al otro y lo otro. Para el caso, la tesis permitió repensar estas temáticas en transversalidad, como lo es el rescate de la filosofía de Simondon y su nexo con el perspectivismo de Viveiros, vínculo que reivindica cómo el pensar técnico amerindio tiende a reparar y sanar tejidos separados por dogmatismos, como la reflexión filosófica académica de la reflexión ancestral, la ciudad de los territorios indígenas, la universidad de comunidades milenarias, las máquinas de los objetos ancestrales, la(s) naturaleza(s) de la(s) cultura(s). Estudiar en colaboración con los indígenas es pensar con ellos en base a sus propios términos y costumbres, es permitir llevar el diálogo y sus puntos de vista a lo académico, a lo público (claro está, los que ellos elijan e indiquen, así como las personas que los representan) que sean los maestros, que

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

indiquen a la sociedad civil, pues lo académico es espacio de ellos también. Esto permite la no cosificación, el congelamiento, confinamiento, aislamiento, malinterpretación, manipulación o invisibilización de un saber u objeto ancestral, que en los márgenes de su etnicidad, territorio y aislamiento en un mundo hoy, puede contaminarse y diluirse en la vida y para la historia de las tecnicidades del planeta y de las futuras generaciones de indígenas que los agencian. En otras palabras, es importante que lo aborigen y lo académico se nutran mutuamente. Hace que las comunidades indígenas se miren a través del otro, el Hermanito Menor y su tecnología, y contemple su posición epistemológica y ontológica para defender y proteger sus patrimonios y mundos.

Una de las formas de hacer filosofía es a través de lo fenomenológico, a partir del encuentro con el fenómeno, que, para el caso, es con el ser del hombre, de la vida, de las técnicas, las culturas, del cosmos. El valor de un objeto técnico, ya sea un avión, un Android, un bot, un *Dumburru*, una *Zhatkua*, una *Unguma*, lo son en tanto consolidan y cristalizan unas causas recurrentes que se concretizan de manera cultural por medio de unos procesos y seres que constantemente los reifican, utilizan y producen. Su valor se da por los vínculos que los unen a lo humano y a sus resultados, necesidades, cuerpos, transformaciones y metaestabilización con el ambiente que los propicia, independiente de la posición de un autor, industria, gobierno, cultura, historia o ciencia. Documentarlos y saber de ellos según ellos mismos, atendiendo a sus modos de existencia (intenciones) y de sus portadores, es preponderante para un mundo y planeta que se gasta rápidamente, mediado por el progreso envidioso y capitalista desaforado.

La filosofía occidental es una cosmogonía, y de ella participan las máquinas y dispositivos inteligentes de occidente, así como en el pensar técnico el *Dumburru* es a su cosmogonía. No obstante, ambas tienen en común que habitan en el mismo planeta y cosmos relacional. Y es en

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

este sentido, que a partir de la noción de objeto técnico simondoniano es posible configurar un acceso, un hilo con el que se puede tejer en conjunto o aprender interpretaciones que permiten llegar a la posibilidad de la existencia de un modo de objeto técnico amerindio, de pensar técnico. Por lo tanto, un estudio filosófico sistemático y analítico alejado de lo antropológico y del estudio de caso, quedaría corto. Por ello, gestar relaciones hermenéuticas y fenomenológicas, no es definir o equiparar nociones y conceptos, sino reflexionar, negociar. En suma, se puede dar cuenta de que en el análisis del *Dumburru* como un objeto técnico, un cuerpo puede ser muchas cosas más de lo que un autor o filosofía designen. No hay una puntada definitiva para tejer las fronteras. No existe un desarrollo argumentativo novedoso para reflexionar y valorar nociones y conceptos indígenas, los cuales, si no están ligados a la percepción misma del indígena y sus valores, no representarían ninguna novedad, y la idea del *Dumburru*, por ejemplo, sería sólo la de un concepto antropológico, la de un artefacto y no la de una noción de objeto técnico. Por lo tanto, relacionar lo filosófico con el *Dumburru* de manera fenomenológica, analítico descriptiva no es pensar o hacer filosofía de manera acrítica.

Sobre la interpretación y la representación, surgen las preguntas: ¿Es el *Dumburru* un tótem, por invocar ancestros a través de la tecnicidad? ¿Son los objetos técnicos ancestrales netamente humanos por asociarse a lo esencial y formal? Y, ¿es el *Dumburru* un modificador del mundo *Wiwa*, un modelo, una imagen simbólica interior del sujeto que se estructura cognitivamente como una unidad mínima de estructura (*imago/eikóna*)?

Como explica Viveiros de Castro, cuando se piensa o mira a otro se hace desde un lugar particular, como este caso, que las preguntas se plantean desde el naturalismo. Ontología y filosofía dicotómica de orden dualista que separa sujetos y objetos, es decir, distingue naturaleza de cultura, donde a la naturaleza se le dan todas las cosas, y al hombre todas las intencionalidades y

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

propiedades. El naturalismo ve y explica al totemismo como la proyección de un yo interior que sobresale de la naturaleza reflejado en objetos, principios, leyes, enseñanzas, que en últimas refieren a energías principales de la naturaleza, como animales, plantas, personas, o principios inamovibles que tratan de balancear la vida social y cosmológica. En otras palabras, el totemismo trata de regular el devenir con lo inmóvil sin separar naturaleza de cultura, y sin intervenir los principios. El *Dumburru* es más cercano al animismo y al analogismo, ontologías que relacionan entidades no humanas con lo humano donde se permite la transferencia de información y de saberes no fijos. Parafraseando a Nietzsche (2017), el hombre no es de modo alguno la corona de la creación. Todo ser está junto a él, a idéntico nivel de perfección.

Es en el perspectivismo, modo de existencia u ontología, en la que se puede entender que todo sujeto tiene alma, y tiene alma quien es capaz de alcanzar un punto de vista, perspectiva en la que radica su identidad, su sentido del mundo. Es decir, una manera en la que se expresa el pensamiento y el cosmos con intencionalidad propia. No hay excepcionalismo, ni determinismo, ni fijismo, ni sustancialismo, y por extensión, antropocentrismo, sino multinaturalismo, comunicación, diálogo, simbiosis, mutualismo, pago. Tal ontología explica la realidad en la que se inscriben los objetos técnicos ancestrales amerindios. Desde el punto de vista *Wiwa*, *Dumburru* está en *Shengabi*, Antes del Amanecer, su posición cosmológico-cosmogónica es la de un ser no humano, pues existe desde antes de la humanidad, aunque percibamos que los *Wiwa* son aquellas personas que lo constituyen. Esto no quiere decir que el objeto en cuestión sea plenamente humano, tiene una intención propia que se conecta con la intención de su portador. Según la cosmogonía *Wiwa*, *Dumburru* como predecesor del pensar humano es un padre espiritual, *Shukaká*, del que, según ellos, surge la imagen del hombre y la materia de su pensamiento. Con *Dumburru*, Padres y Madres pudieron pensar bien el mundo y la sociedad. Lo anterior, según el

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

perspectivismo, se traduce como intencionalidad que se reifica en el cuerpo y en la acción. El cuerpo no es una esencia, sino una red de potencias variables con capacidad de afectar y de ser afectado. Su realidad depende de su capacidad de relacionarse. Es el referente, el exterior del alma, por lo tanto, el cuerpo del *Dumburru* se muestra como entrecruzamiento de operaciones metafísicas con una persona humana. Es interpretación, no una representación interna proyectada por un sujeto. Cuando los *Mamos* cuentan sobre el nacimiento del mundo, comienzan explicando que todo era agua y oscuridad, el agua era la Mama Grande, fuente de todas posibilidades. Es una individuación, no un individuo. No es una imagen, es una realidad viva, una tecnicidad, una manera de expresión del agua como potencia cosmológica del pensar no fija que se individúa y presenta como unidad mínima de estructura, pero como invento, mediación, portador y estructurador del acto que se concretiza y vive a través de la relación. El objeto técnico, asumido por un sujeto humano, se convierte en el soporte y el símbolo de esta relación denominada transindividual. El objeto técnico, dice Simondon, puede ser leído como portador de una información definida; y, si sólo es utilizado, empleado y en consecuencia sometido, no puede aportar ninguna información: “no más que un libro que fuera empleado como cuña o pedestal” (p. 263).

Así las cosas, la cuestión de la noción de objeto técnico ancestral amerindio se aclara con giro ontológico antropológico propuesto por el perspectivismo, que fortalece la idea de que el objeto en cuestión no es un utensilio ni un artilugio o artesanía que diferencia lo humano y lo no humano desde lo corpóreo, es decir, naturaleza de cultura.

La información ancestral que se presentó para el desarrollo de estas cuestiones son inéditas y se manifiestan como la fuente primaria del estudio, dada a través del estudio de caso y de campo realizado con *Ade* Ramón, que permitió afirmar que el *Dumburru* no es un concepto sino una noción. Por ello, la investigación no apuntó a fomentar dicotomías en términos: “academia *versus*

*D#MBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

comunidades indígenas”. En cambio, propendió por la tejeduría responsable, que busca proteger seres y patrimonios, no para confundir sus términos y relaciones, sino para aclararlas como bases y parámetros que enmarcan sus alcances, como el enfoque transversal que exigió postular el objeto de estudio, que involucró a un agente humano y a uno no humano en contextos ancestrales y culturales que no se pueden explicar de manera separada, lo que implicó hacer una relación teórica y metodológica entre la filosofía y la etnoantropología.

Y, para encarar tal situación, el método de estudio de caso fue la clave que pudo consolidar nuevas rutas constructivas y críticas que fomentaron diálogo, reciprocidad y amistad. Entre estas rutas están conectar y relacionar a otros objetos técnicos ancestrales de la Sierra con estudios de caso y de campo adscritos a lo filosófico que valorizan saberes humanos y no humanos que se interrelacionan en nuestro mundo. En resumen, existe una rentabilidad y productividad del estudio de caso como pauta que permitió y permitirá en futuros encuentros, discutir con filósofos y antropólogos de la técnica, con los perspectivistas, con los americanistas, así como con otros los saberes académicos, con los *Wiwa* y otras culturas de Colombia, *Abya Yala* y el mundo.

La investigación se consagra como la primera tesis doctoral en filosofía que trabajó el problema del objeto técnico desde una visión cosmogónica milenaria de Colombia, que evidenció que existen los objetos técnicos ancestrales amerindios. Que *D#mburru Shebunkuashe* es esquemática nocional *Wiwa* y una persona cosmológico cosmogónica y que no instiga desde un yo, sino que es comunidad. Además, que la técnica, lo tecnológico, el objeto técnico, lo humano, lo no humano y persona, son cuestiones de perspectiva, que todo existente puede ser pensado, y que un cuerpo pueden ser muchas cosas. Que el *Wiwa* define su cuerpo según el *D#mburru*, y viceversa. Que es concreción de fuerzas, movimientos, puntos clave, elementos, pensamientos, nociones, esquemas, estructuras, conjuntos, técnicas, tecnologías y cuerpos culturales que unidos

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

en red al *Áyu*, la planta sagrada de los dioses, al *Dushpuna*, al saber de mar, de la Abuela Madre Agua, al *Zhu* y al *Shuguna*, Padres de los árboles y los bosques, a los sabios como *Ade*, podemos tejer y *Dumburriar* un planeta vivo, captar e inventar nuevos objetos técnicos para que nuestros amados allegados, junto aquellos no humanos, propiciemos metaestabilización, asombro, creatividad y concretización cósmica. *Senshiguarun Umashi*, gracias amigo mío

**Lista de Referencias**

- Ackerman, J. (2017). *El ingenio de los pájaros* (1a ed.). Editorial Planeta Colombiana S.A.
- Acosta Nates, P. A. (2017). *Tecnologías de la información y la comunicación en pueblos indígenas* (1.a ed.). Universidad de Caldas.
- Akrich, M. (1989). Le construction d'un système socio-technique. Equisse por une anthropologie destechniques. *Anthropologie et Sociétés*, 13(2), 31-54. <https://doi.org/10.7202/015076ar>
- Akrich, M. (1993). Technique et médiation. *Réseaux*, 11(60), 87-98.
- Akrich, M. (2010). Comment décrire les objets techniques? *Techniques e Culture*, 205-219. <https://doi.org/10.4000/tc.4999>
- Amazon Conservation Team. (2019a). *Dzhanduna Kuima. La vida de Ramón Gil* (1.a ed.). Torreblanca Agencia Gráfica.
- Amazon Conservation Team. (2019b). *Una historia de reforestación. La vida de Ramón Gil* (1.a ed.). Torreblanca Agencia Gráfica.
- Angarita Cáceres, R. G. (2015). *Filosofía y sabiduría ancestral* (1.a ed.). División de Publicaciones UIS.
- Angus, I. (2018). Logic of Subsumption, Logic of Invention, and Workplace Democracy: Marx, Marcuse, and Simondon. *Philosophy & Technology*, 32.
- Arenas Gómez, J. (3030). Partiendo de líneas, llegando a lugares: Notas sobre territorio entre los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta en el Caribe colombiano. *Vibrant*, 17, 2-23.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Arnaiz-Villena, A., Palacio-Grüber, J., Juárez, I., Muñiz, E., Hernández, E., Bayona, B., Campos, C., Nuñez, J., Lopez-Nares, A., Martin-Villa, M., & Silvera, C. (2018). Study of Colombian North Wiwa El Encanto Amerindians HLA-genes: Pacific Islanders Relatedness. *Human Immunology*, 79, 530-531.
- Aroca Araújo, A. (2009). Geometría en las mochilas arhuacas: Por una enseñanza de las matemáticas desde una perspectiva cultural. Programa Editorial Universidad del Valle.
- Artaud, A. (1984). México y viaje al país de los tarahumaras. Fondo de Cultura Económica.
- Atlan, H., & Bousquet, C. (1997). Cuestiones vitales. Entre el saber y la opinión. Tusquets Editores.
- Ballestas Rincón, L. H. (2010). Las formas esquemáticas del diseño precolombino en Colombia: Relaciones formales y conceptuales de la gráfica en el contexto cultural colombiano [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid.
- Banerji, D. (2016). Individuation, Cosmogogenesis and Technology: Sri Aurobindo and Gilbert Simondon. En *Critical Posthumanism and Planetary Futures* (pp. 257-277). Springer India. [https://doi.org/10.1007/978-81-322-3637-5\\_16](https://doi.org/10.1007/978-81-322-3637-5_16)
- Bardin, A. (2015a). Epistemology and Political Philosophy in Gilbert Simondon. *Individuation, Technics, Social Systems*. Springer International Publishing.
- Bardin, A. (2015b). On Substances and Causes Again: Simondon's Philosophy of Individuation and the Critique of the Metaphysical Roots of Determinism. En *Morphogenesis and Individuation* (1.a ed., pp.3-32). Switzerland.
- Bardin, A. (Ed.). (2019). From Life to Matter: Simondon's political Epistemology. *Philosophy Today*, 63(3),643-657. <https://doi.org/10.5840/philtoday20191031286>

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Bardin, A., & Carrozzini, G. (2015). Simondon: Mito e oggetto tecnico. En *Filosofie del mito* (1.a ed.), pp. 199-208).
- Bardin, A., & Carrozzini, G. (2017). Organising Invention Through Technical Mentality: Simondon's Challenge to the «Civilisation of Productivity». *Culture Organisation*, 23(1), 26-33.
- Bardin, A., Raimondi, F., & Starcenbaum, M. (2016). Del hombre a la materia. Simondon a la luz de Marx y Althusser. *Demarcaciones*, 4, 116-132.
- Barón Parra, C. A. (2015). Dukuamashe. Trayectorias etnográficas en el proceso de formulación y diagnóstico del plan salvaguarda Wiwa capítulo delegación Wiwa. Sierra Nevada de Santa Marta. Colombia (p. 103) [Informe de la práctica profesional extendida]. Universidad del Magdalena.
- Barthélémy, J.-H. (2012a). «Du mort qui s'agit le vif»: Simondonian Ontology Today. En A. De Boever (Trad.), Gilbert Simondon. *Being and Technology* (pp. 203-231). Edinburgh University Press.
- Barthélémy, J.-H. (2012b). Glossary: Fifty Key Terms in the works of Gilbert Simondon. En A. De Boever (Trad.), Gilbert Simondon. *Being and Technology* (pp. 203-231). Edinburgh University Press.
- Barthélémy, J.-H. (2012c). Individuation and Knowledge. The “refutation of idealism” in Simondon's Heritage in France. *SubStance* #129, 41 (3), Pp. 60-71.
- Barthélémy, J.-H. (2015). *Life and Technology: An Inquiry into and Beyond Simondon* (B. Norman, Trad.; 1.a ed.). Meson Press.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Barthélémy, J.-H. (2021, noviembre 24). Hacia la relatividad filosófica [Seminario]. Diálogos sobre filosofía y tecnología- Serie de seminarios III, Online - Research Network For Philosophy and Technology.
- Barthélémy, J.-H., & Bontems, V. (2001). Relativité et réalité nottale, Simondon et le réalisme des relations. *Revue de synthese*, 4(1), 27-54.
- Baudrillard, J. (1985). *El sistema de los objetos* (8.a ed.). Siglo XXI Editores.
- Bechelany, F. C. (2019). Hunting Paths in the Amazon: Technics and Ontogenesis Among the Paraná. *Vibrat: Virtual Brazilian Anthropology*, 16(4), 1-24. <https://doi.org/10.1590/1809-43412019v16d500>
- Benítez, F. (2017). *Historia de un chamán cora* (1.a ed.). Ediciones Era S.A.
- Bensaude Vicent, B., & Loeve, S. (2018). Toward a Philosophy of Technosciences. *French Philosophy of Technology: Classical Readings and Contemporary Approaches*, 29, 169-186.
- Bevilacqua, F. (2022). Rediseño de mobiliario: Reflexiones académicas sobre construir desde lo existente (*Actas de Diseño*, 41 41; pp. 106-110). Universidad de Palermo.
- Bischof, H. (1983). Indígenas y españoles en la Sierra Nevada de Santa Marta Siglo XVI. *Revista Colombiana De Antropología*, 24, 77-124. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1706>
- Blumenberg, H. (2004). *El mito y el concepto de realidad* (1.a ed.). Herder Editorial S.L.
- Boas, F. (1964). *Cuestiones fundamentales de Antropología Cultural* (1.a ed.). Ediciones Solar.
- Bolom Pale, M. (2019). *Chanubtasel-p'ijubtasel*. Reflexión filosófica de los pueblos originarios (1.a ed.). Centro Regional de Formación Docente e Investigación Educativa (CRESUR), Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y Universidad Intercultural de Chiapas.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Canguilhem, G. (2008). *Knowledge of Life (Forms of Living)* (1.a ed.). Fordham University Press.
- Carrozzini, G. (2015a). How to Invent a Form: An Inquiry into Gilbert Simondon's Philosophy of Perception. En *Morphogenesis and Individuation* (1.a ed., pp. 34-48). Springer International Publishing.
- Carrozzini, G. (2015b). La contribution de Gilbert Simondon au naturalisme. *Appareil*, 16, 1-11.  
<https://doi.org/10.4000/appareil.2206>
- Carrozzini, G. (2019). Gilbert Simondon's Philosophy in the Light of Some Notions of Georges Canguilhem in advance. *Philosophy Today*, 63(3).  
<https://doi.org/10.5840/philtoday20191031285>
- Castaño-Uribe, C. (2019). *Chiribiquete. La maloka cósmica de los hombres jaguar*. Grupo de Inversores Suramericana.
- Castellanos, J. de. (2015). *Elegías de varones ilustres de Indias* (1.a ed.). Ministerio de Cultura: Biblioteca Nacional de Colombia.
- Cayón, L. (2013). *Pienso, luego creo. La teoría makuna del mundo*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia - ICAHN.
- Celis Bueno, C. (2021). Imagen y poder en la era de la visión artificial: Una interpretación a partir de Gilbert Simondon y Gilles Deleuze. *Atenea*, 523(1), 193-211.  
<http://dx.doi.org/10.29393/atat523-417ccip10417>
- Centro Cultural La Moneda. (2013). *Hilos de América. Textiles originarios*. Centro Cultural La Moneda.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

Centro de Memoria Histórica (CINEP), & Programa por la Paz (PPP). (2010). Olla de barro. Gobierno propio de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Centro de Memoria Histórica (CINEP), & Programa por la Paz (PPP). (2018). Identidad cultural y memoria: Investigaciones participativas de jóvenes Wiwas de la Sierra Nevada de Santa Marta (J. P. Ortiz Fonseca & M. Cayena Abelo, Eds.). CINEP.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017). Memorias étnicas. Procesos y experiencias en memoria histórica con comunidades étnicas. CNMH-USAID/OIM.

Chabot, P. (2013). *The Philosophy of Simondon. Between Technology and Individuation* (A. Krefetz, Trad.; 1a ed.). Bloomsbury Publishing Plc.

Chaverra Molina, S. A., Castro Oviedo, M. A., & Acevedo Salazar, D. M. (2019). El papel de las mediaciones en la sexualidad de la comunidad indígena Wiwa en el departamento del Magdalena [Tesis de pregrado]. Universidad Cooperativa de Colombia.

Chaves, Á., & De Francisco, L. (1977). Los Ijca. Reseña etnográfica. Instituto Colombiano de Cultura.

Chindoy Chindoy, J. A. (2021). Dancing as Environmental Aesthetics from Indigenous America. *Roczniki Kulturoznawcze*, 12(1), 65-73.

Combes, M. (2017). *Simondon. Una filosofía de lo transindividual* (1.a ed.). Editorial Cactus.

Combes, M. (2018). Gilbert Simondon: un pensamiento antiutilitario sobre la técnica (P. Ires) [Blog]. <https://editorialcactus.com.ar/blog/simondon-un-pensamiento-antiutilitario-sobre-la-tecnica/>

Conti, R. (2017). La tecnología y el arte en los análisis macuseanos de la racionalidad social. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad*, 12(36), 185-204.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Contraloría General de la Nación, Procuraduría General de la Nación, & Defensoría del Pueblo.

(2018). Informe de seguimiento y monitoreo a la implementación del decreto ley 4633 de 2011 para pueblos y comunidades indígenas víctimas del conflicto armado (p. 132) [Comisión de seguimiento y monitoreo de los entes de control].

Contreras Díaz, F. (2018). Escritura gráfica premuisca. Heurística de las imágenes geométricas en los <<tableros rocosos>>. Hacia un desciframiento de la escritura <<gráfico-significante>> de los primeros habitantes de la meseta central cundiboyacense. Féderman Contreras.

Coupaye, L. (2018). «Yams have no ears!»: Tekhne, Life and Images in Oceania. *Oceania*, 88(1), 13-30. <https://doi.org/10.1002/ocae.5177>

D'Angelo, A. (2017). Restituir las tierras en el marco del posconflicto colombiano: Una mirada al caso indígena Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Revista de recerca i formació en antropologia*, 22(2), 112-135. <https://doi.org/10.5565/rev/periferia.618>

Danowski, D., & Viveiros de Castro, E. (2019). ¿Hay mundos por venir? Ensayo sobre los medios y los fines (1.a ed.). Caja Negra Editora.

Davis, W. (2015). Los guardianes de la sabiduría ancestral: Su importancia en el mundo moderno. Sílabas Editores.

Davis, W. (2017). El río. Exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica (1.a ed.). Editorial Crítica.

De Boever, A. (2012). Simondon and Baudrillard: Apoptosis in the High Tech Era. *International Journal of Baudrillard Studies*, 9(1). <https://baudrillardstudies.ubishops.ca/simondon-and-baudrillard-apoptosis-inthe-high-tech-era/>

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- De Boever, A., Murray, A., Roffe, J., & Woodward, A. (2012). *Gilbert Simondon: Being and Technology*. Edinburgh University Press.
- De Cózar Escalante, J. M. (2019). *El Antropoceno. Tecnología, naturaleza y condición humana*. Los Libros de la Catarata.
- De la Hoz Molinares, E., Pacheco Fernández, J., & Trujillo Varilla, O. (2019). Números y universo en las comunidades indígenas: Kogui, arhuaca, wiwa y kankuama de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Revista Latinoamericana de Etnomatemática*, 12(3), 40-58.
- Deleuze, G. (1998). *Nietzsche y la filosofía*. Editorial Anagrama.
- Deleuze, G. (2004). *Desert Island and Other Texts 1953-1974*. Semiotext(e).
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2004). *Mil mesetas- Capitalismo y esquizofrenia* (6.a ed.). Pre-textos.
- Dellenback, D. (2012). *Las estatuas del pueblo escultor. San Agustín y el macizo colombiano*. Grafiplast del Huila.
- Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura* (1.a ed.). Amorrortu editores.
- Díaz Guzmán, D. A. (2020). Del giro ontológico a la ontología relacional y política, una mirada a la propuesta de Arturo Escobar. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 41(123), 99-122.
- Díaz Merlano, J. M. (2016). *El escudo guayanés en Colombia. Un mundo perdido* (1.a ed.). Banco de Occidente.
- Dos Santos, A., & Tola, F. (2016). ¿Ontologías como modelo, método o política? *Debates contemporáneos en antropología*. *Avá. Revista de antropología*, 29, 71-98.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Echavarría Usher, C. (1995). Cuentos y cantos de las aves wiwa: Notas preliminares sobre la tradición oral wiwa en la interpretación de las representaciones ornitomorfos de la cultura tairona. *Boletín Museo del Oro* 37, 3-33.
- Echavarría Usher, C. (1994). Mitología ornitológica wiwa: Ecología y cultura en la sierra nevada de Santa Marta [Ponencia]. Simposio Etnología e Historia de la Costa Atlántica, Medellín.
- Ereira, A. (2008). *The Elder Brother's Warning*. Tairona Heritage Trust.
- Escobar, A. (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Cerec.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (1.a ed.). Ediciones Unaula.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo* (2.a ed.). ISEAT.
- Fagot-largeault, A., Saint-ernin, B., & Andler, D. (2011). *Filosofía de las ciencias* (1.a ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Falchetti, A. M. (1987). Desarrollo de la orfebrería tairona en la provincia metalúrgica del norte colombiano. *Boletín Museo del Oro*, 19, 3-23.
- Falchetti, A. M. (2018). *Lo humano y lo divino. Metalurgia y cosmogonía en la América antigua*. Universidad de los Andes, Ediciones Uniandes: Instituto Colombiano de Antropología.
- Fearer, J., & McLaughlin, F. (1982). *Spirals from the Sea. An Anthropological Look at Shells*. Clarkson N. Potter Inc/Publishers. <https://archive.org/details/spiralsfromseaan00safe>
- Feenberg, A. (2012). *Transformar la tecnología. Una nueva visita a la teoría crítica*. Editorial Universidad Nacional de Quilmes.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Ferreira Filho, I. F. (2019). Digital Inclusion for Indigenous people: Techniques for Using Computers and Smartphones Among the Pataxó of Aldeida Velha (Bahia, Brazil). *Vibrat: Virtual Brazilian Anthropology*, 16, 13-20. <https://doi.org/10.1590/1809-43412019v16d602>
- Floridi, L. (2007). Por una filosofía de la información. *Revista Anthropos Huellas del Conocimiento*, 214, 44-50.
- Frassani, A., & Morales Cabezas, I. (2019). Hacia una historia del arte prehispánico de Colombia: Una aproximación bibliográfica. *H-ART. Revista de historia, teoría y crítica de arte*, 5, 213-240. <https://doi.org/10.25025/hart05.2019.11>
- Fuentes Hernández, F. M. (2019). *Shihkakubi: Música étnica y composición contemporánea*. Universidad de Caldas.
- Fuentes Hernández, F. M. (2015, octubre 28). La música del pueblo Wiwa: Y trabajo de campo y aplicaciones en la composición de música contemporánea [Ponencia]. *Semana de la Música y la Musicología: Música actual y tecnologías aplicadas*, XII, Universidad Católica Argentina. Facultad de Artes Ciencias Musicales, Instituto de Investigación Musicológica «Carlos Vega». <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/1113/1/musica-pueblo-wiwa-trabajo-campo.pdf>
- Gamboa Sarmiento, S. C. (2020). *Mente y tecnicidad. Argumentación y formación tecnológica en sociedades democráticas* (1.a ed.). Aula de Humanidades.
- Garavito, J. (2017). *Desplazamiento forzado y vulneración de los derechos a la vida e identidad cultural de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta* [Tesis de maestría]. Universidad del Norte.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- García Díaz, A. (1955). La noción del no ente en la filosofía de Parménides. *Dianoia: anuario de Filosofía*, 1(1), 104-136.
- Gavarini, A. (2015). El pensamiento sobre la técnica de Gilbert Simondon. *Tecnología & Sociedad*, 4, 11-36.
- Gil Congote, L. M. (2016). *Psicología, trabajo e individuación* (1.a ed.). Editorial San Pablo.
- Gil Congote, L. M. (2017). Individuación, ciencias humanas y humanismo en la teoría de G. Simondon. *Revista Colombiana de Educación*, 72, 79-98.
- Giraldo Jaramillo, N. (2014). *Camino en espiral—Yo'sa ingunu; Territorio sagrado y autoridades tradicionales en la comunidad indígena Iku (Arhuaco) de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. Universidad de Caldas.
- Giraldo, S. (2010). *Lords of the snowy ranges: Politics, place and lanscape transformation in two Tairona towns in the Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia* [Tesis doctoral]. University of Chicago.
- Goddard, J. (2016). *Metafísicas caníbales. Viveiros de Castro, Deleuze y Spinoza*. Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, 37(114), 205-211.
- Gómez, P. A., & Restrepo, Z. J. (2017). *Hibridaciones culturales. Una etnografía de las dinámicas sociales que se incorporan en la familia Wiwa, asentadas en el municipio de Itagüí* [Tesis depregrado]. Corporación Universitaria Minuto de Dios.
- Grant, D. M. (2017). Writing Wakan: The Lakota Pipe as Rethorical Object. *College Composition and Communication*, 69(1), 61-86.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Gutiérrez, N. (2019). Las altas culturas de la Sierra Nevada territorio y población. Una mirada a los antiguos pobladores de La Sierra. *Americanía. Revista de Estudios Latinoamericanos*. Nueva Época, 9, 4-35.
- Gutiérrez, N. (2022). Ciudades indígenas prehispánicas en el Caribe. La Sierra Nevada de Santa Marta. *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas*, 29, 1-27.
- Haklay, G., Gopher, A. (2019). Geometry and Architectural Planning at Göbekli Tepe, Turkey. *Cambridge Archaeological Journal* 30, 2, Pp. 343–357
- Haraway, D. J. (1995). Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Ediciones Cátedra.
- Heredia, J. M. (2015). Lo psicosocial y lo transindividual en Gilbert Simondon. *Revista Mexicana de Sociología*, 77(3), 437-465.
- Heredia, J. M. (2017). Simondon como índice de una problemática epocal [Tesis doctoral]. Universidad de Buenos Aires.
- Heredia, J. M. (2019). About the Reading and Conceptualization of Cybernetics in Simondon's Philosophy. *Tópicos, Revista de Filosofía*, 56, 273-310.
- Hernández Antón, I. (2014). Floridi: Información y filosofía. *Thémata. Revista de Filosofía*, 49, 127-142.
- Hernández de Alba, G. (2014). La cultura arqueológica de San Agustín (C. A. Barragán, Ed.). Instituto Colombiano de Antropología e Historia - ICAHN.
- Holbraad, M. (2014). Tres provocaciones ontológicas. *Ankulagi*, 18, 127-139.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

- Holbraad, M., Pedersen, M. A. (2017). *El giro ontológico. Una exposición antropológica*. Nola Editores.
- Hui, Y. (2015). Towards a Relational Materialism. A Reflection on Language, Relations and the Digital. *Digital Culture and Society*, 1(1), 131-147. <https://doi.org/10.14361/dcs-2015-0109>
- Hui, Y. (2016a). *On the Existence of Digital Objects* (1. ed.). University of Minnesota Press.
- Hui, Y. (2016b). *The Question Concerning Technology in China. An Essay in Cosmotechnics* (1. a ed.). Urbanomic Media Ltd.
- Hui, Y. (2017). ¿Qué es un objeto digital? *Virtualis*, 7(15), 81-96.
- Hui, Y. (2020). *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre tecnodiversidad* (1.a ed.). Caja Negra Editora.
- Hui, Y. (2022). *Recursividad y contingencia* (1.a ed.). Caja Negra Editora.
- Janschitz, D. (2013). *Reconstruyendo la concepción y circulación de la mochila en el Caribe colombiano—Indígenas, poderes, pensamientos del simbolismo hasta la comercialización* [Tesis de maestría]. Universität Wien.
- Jappe, A. (2019). *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción* (1.a ed.). Pepitas Ed.
- Jullien, F. (2001). *Un sabio no tiene ideas* (1.a ed.). Ediciones Siruela S.A.
- Jünger, F. G. (2016). *La perfección de la técnica* (1.a ed.). Página indómita.
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2013). *The Fallen Sky. Words of a Yanomami Shaman*. The Belknap Press of Harvard University Press.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

Lagarde, F. (Director). (2012). Simondon Du Désert [Video].

<https://www.youtube.com/watch?v=J07XTXrpw3o>

Langebaek, C. H. (2005). The Pre-Hispanic population of the Santa Marta Bays: A Contribution to the Study of the Development of the Northern Colombian Tairona / Poblamiento pre-hispánico de las bahías de Santa Marta: Contribución al estudio del desarrollo de los cacicazgos tairona del norte de Colombia (M. Roman, L. Diaz, & J. Fox, Trads.). University of Pittsburgh Latin American Archaeology Publications.

Langebaek, C. H. (2007). Indios y españoles en la antigua provincia de Santa Marta, Colombia: Documentos de los siglos XVI y XVII. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO.

Langebaek, C. H. (2021). Antes de Colombia. Los primeros 14.000 años (1.a ed.). Debate.

Lapoujade, D. (2016). Deleuze, los movimientos aberrantes (1.a ed.). Cactus.

Latour, B. (2007). Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica (1.a ed.). Siglo XXI Editores Argentina.

Latour, B. (2013). Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos (1.a ed.). Paidós.

Latour, B. (2017). Cara a cara con el planeta: Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas (1.a ed.). Siglo XXI Editores.

Lawler, D., Vaccari, A., & Blanco, J. (Eds.). (2017). La técnica en cuestión. Artificialidad, cultura material y ontología de lo creado (1.a ed.). Universidad Abierta Interamericana.

Legast, A. (1988). El animal en el mundo mítico Tairona. Boletín Museo del Oro, 20, 144-145.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Lemonnier, P. (1986). The Study of Material Culture Today: Toward an Anthropology of Technical Systems. *Journal of Anthropological Archeology*, 5(2), 147-186. [https://doi-org.bibliotecavirtual.uis.edu.co/10.1016/0278-4165\(86\)90012-7](https://doi-org.bibliotecavirtual.uis.edu.co/10.1016/0278-4165(86)90012-7)
- Lemonnier, P. (1992). *Elements for an Anthropology of Technology* (1.a ed.). University of Michigan.
- Lemonnier, P. (2012a). *Mundane Objects. Materiality and Non-verbal Communication* (1.a ed.). Left Coast Press.
- Lemonnier, P. (2012b). Technology. En *The Oxford Handbook of Linguistic Field Work* (pp. 298-316). Oxford University Press.
- León Fernández, D. T. (2018). *Indígenas catequizados e idólatras en la doctrina de Yauyos, siglo XVI y XVII [Tesis doctoral]*. Universidad Nacional Mauor de San Marcos.
- León-Portilla, M. (2015). *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (8.a ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Leroi-Gourhan, A. (1966). Reflexiones del método sobre el arte paleolítico (C. A. Velandia Jagua, Trad.). *Bulletin de la Société préhistorique de France*, 63(1), 35-48.
- Leroi-Gourhan, A. (1971). *El gesto y la palabra* (1.a ed.). Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Leroi-Gourhan, A. (1987). *Las religiones de la prehistoria* (1.a ed.). Editorial Lerna S.A.
- Leroi-Gourhan, A. (1988). *El hombre y la materia*. Taurus.
- Leroi-Gourhan, A. (2000). Religion y hombres prehistóricos. *Mundo Científico*, 214, 57-59.
- Lévi-Strauss, C. (1968). *Mitológicas I: Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Lévi-Strauss, C. (1972). *Mitológicas II: De la miel a las cenizas*. Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (2003). *Mitológicas III: El origen de las maneras de mesa* (9.a ed.). Siglo XXI Editores.
- Llanos Vargas, H. (1995). *Los chamanes jaguares de San Agustín. Génesis de un pensamiento mitopoético* (1.a ed.). Hector Llanos Vargas.
- Londoño Bluzmanis, D. A., Arboleda-Ariza, J. C., & Morales Herrera, M. D. (s. f.). Revertir la memoria del conflicto armado colombiano, análisis del discurso en la prensa escrita. *Revista CES Psico*, 12(1),96-111. <https://doi.org/10.21615/cesp.12.1.8>
- Londoño Díaz, W. (2022). *Patrimonio arqueológico y pueblos indígenas en el norte de Colombia: De vuelta al país de los ancestros* (1.a ed.). Editorial Unimagdalena.
- López Hanna, S., & Román, E. (2011). De los inconvenientes de la separación entre lo humano y lo no humano para comprender el ser artefactual. *Revista CTS*, 7(19), 179-185.
- Lorenzo, L. M. (2017). La noción de <<espíritu>> en la filosofía de Wilhem Dilthey. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 22(1), 19-34.
- Lozano, C. E. (2011). *La Sierra Nevada de Eliseo Reclus*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Maldonado Serrano, J. F., & Rodríguez, D. A. (2014). Humanidad y universo digital: Prolegómenos al problema ético de la utilidad y el perjuicio de lo digital para la vida. *Análisis*, 46(48), 27-40.
- Maldonado Serrano, J. F., & Rodríguez, D. A. (2018). *Critical Digitality: From the Virtual to the Digital*. *Praxis Filosófica*, 45, 145-163.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

- Maldonado Serrano, J. F., Rodríguez, D., Cáceres, P., & Petit Suárez, J. (2020). An Ontology of Software: Series, Structure and Function. *Praxis Filosófica*, 51, 115-132.
- Mallman, K., Machado Oliveira, A., & Sales, J. S. (2021). Art and Techno Diversity in the Activation of the Kaingáng Indigenous Culture. *Cuadernos de Música, Artes visuales y Artes escénicas*, 16(2), 174-195.
- Marcuse, H. (1993). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*. Planeta De Agostini.
- Marquard, O. (2000). *Adiós a los principios. Estudios filosóficos*. Institució Alfons El Magnanim.
- Martín Fierro, J. (2022). *Madre Sierra*. Editorial Planeta Colombiana S.A.
- Martos García, A. (2017). El giro ontológico en las lecturas de la Naturaleza: Propuestas de intervención didáctica. *Álabe. Revista de la Red de Universidades Lectoras*, 17, 1-19.
- Mascaró, L. (2021). La noción de subconsciente tecnológico de G. Simondon: Clarificación de la temática por medio de la filosofía de la técnica del primer Heidegger. *Éndoxa: Series Filosóficas*, 47, 107-124.
- Mateus Mora, A. (2013). *El indígena en el cine y el audiovisual colombianos: Imágenes y conflictos*. La Carreta Editores.
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. University of Toronto Press.
- Mejía Navarrete, J. (2016). *América Latina, modernidad y conocimiento. El desarrollo de otro discurso epistémico*. Universidad Nacional Mauor de San Marcos - Fondo Editorial.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Mestre, Y., & Rawitscher, P. (2017). Shikwakala. El crujido de la Madre Tierra. Resguardo Kogi-Malayo-Arhuaco y la Organización Indígena Gonawindúa Tayrona.
- Milla Euribe, Z. (1990). Introducción a la semiótica del diseño andino precolombino (1.a ed.). Asociación de Investigación y Comunicación Cultural Amaru Wayra.
- Mills, S. (2014). Gilbert Simondon. Causality, Ontogenesis and Technology [Tesis doctoral]. University of the West of England.
- Mills, S. (2016). Gilbert Simondon. Information, Technology and Media (1.a ed.). Rowman and Littlefield International.
- Ministerio de Cultura. (2010). Caracterizaciones de los pueblos indígenas de Colombia. Ministerio del Interior, Organización Wiwa Yugumaiun Bunakanarua Tairona (OWYBT), & Organización Delegación Wiwa. (2015). Diagnóstico y líneas de acción para las comunidades Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta (Departamentos Cesar, Magdalena y Guajira) en el marco del cumplimiento del Auto 004 de 2009. (p. 595).
- Misión de apoyo al proceso de paz MAPP / Organización de los Estados Americanos, OEA. (2008). La memoria como forma cultural de resistencia Los Arhuacos.
- Mitcham, C. (1989). ¿Qué es la filosofía de la tecnología? Editorial Anthropos.
- Mogollón González, D. (2018). El acto de tejer como acto cosmogónico: Introducción a través del análisis interpretativo de tutu (mochila) y muku (manta) al pensamiento del grupo humano Ika de la Sierra Nevada de Santa Marta [Tesis de maestría]. Universidad Industrial de Santander.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

- Mogollón González, D., Maldonado Serrano, J. F., & Angarita Cáceres, R. G. (2023). Valor ancestral de los objetos técnicos Wiwas en la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. *Revista Guillermo de Ockham*, 21(2), In Press. <https://doi.org/10.21500/22563202.6434>
- Montoya Bonilla, S. (1994). *Mitología del encuentro y del desencuentro: «lo otro» en algunos textos indígenas de la Amazonia*. Editorial Universidad Nacional.
- Montoya Santamaría, J. W. (2004). Aproximación al concepto analogía en la obra de Gilbert Simondon. *Coherencia*, 1(1), 31-50.
- Montoya Santamaría, J. W. (2019a). From Analog Objects to Digital Devices: An Analysis of Technical Objects through a Simondonian Perspective. *Philosophy Today*, 63(3).
- Montoya Santamaría, J. W. (2019b). *La individuación y la técnica en la obra de Simondon (2.a ed.)*. Editorial Aula de Humanidades.
- Morales, P. (2018). Sanar la memoria, amanecer la palabra. Reflexiones sobre los procesos de memoria histórica desde las comunidades étnicas. *Boletín Museo del Oro*, 58, 189-206.
- Moreno, J. (Comp.). (2020). *Tecnología, agencia y trashumanismo*. Universidad Santo Tomás.
- Mortimer, W. G. (2019). *La historia de la coca (1.a ed.)*. Biblioteca Abraham Valdelomar.
- Múnera, L. (2009). Pueblos indígenas, control territorial y desarrollo. El caso de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Cien Días Vistos por CINEP*, 66, 1-7.
- Muñoz García, Á. (2006). La coca en la colonia: Cultura, negocio y satanismo. *Revista de Filosofía*, 24(52), 83-124.
- Museo del Oro. (1975). *El Dorado*. Banco de la República.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Museo del Oro. (2008). Museo del Oro Bogotá—Colombia. Banco de la República. Museo del Oro.
- Navarro-Hoyos, S. (2020). La mochila: Elemento clave en la recuperación de la identidad del pueblo kankuamo. En: *Mundos de creación de los pueblos indígenas de América Latina* (1.a ed., p. 400). Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Nietzsche, Friedrich. (2017). *El Anticristo*. Editorial Libsa.
- Niño Murcia, C. (2015). *Territorio chamánico. Una mirada desde la arquitectura a la manera indígena de construir y ocupar su entorno* (1.a ed.). Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Niño Vargas, J. C. (2015). *Viaje y etnografía. Nota sobre la vida del explorador Joseph de Brettes y su obra etnográfica entre los pueblos indígenas del norte de Colombia. 1861-1934*. *Historia Caribe*, X (27),141-176.
- Niño Vargas, J. C. (2017). *Indios y viajeros: Los viajes de Joseph de Brettes y Georges Sogler por el norte de Colombia. 1892-1896* (1.a ed.). Editorial Pontificia Universidad Javeriana: Universidad de los Andes: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICAHN.
- Nogueira, J. M. (2011, abril 27). *Devenir deleuziano de la individuación simondoniana* [Memoria Académica]. VIII Jornadas de Investigación en Filosofía, La Plata. [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.1311/ev.1311.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1311/ev.1311.pdf)
- Novaes de Andrade, T. H. (2008). *Technology and Environment: Gilbert Simondon's Contributions*. *Environmental Sciences*, 5(1), 7-15. <https://doi-org.bibliotecavirtual.uis.edu.co/10.1080/15693430701628355>

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, & Departamento para la Prosperidad Social. (2015). Comida, territorio y memoria. Situación alimentaria de los pueblos indígenas colombianos. Opciones Gráficas Editores.
- Organización Wiwa Golkushe Tayrona del Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco. (2017). Ruama Shama: Desde el corazón y el pensamiento del pueblo Wiwa. Afectaciones al territorio sagrado por el conflicto armado y sus factores adyacentes (1.a ed.).
- Organización Wiwa Yugumaiun Bunakanarua Tairona (OWYBT). (2012a). Metodologías para la implementación y prácticas pedagógicas del área propias del modelo Shama Zhigui. Formatos Imagen & Publicidad.
- Organización Wiwa Yugumaiun Bunakanarua Tairona (OWYBT). (2012b). Shama Zhigui. Modelo etnoeducativo del pueblo Wiwa. Formatos Imagen & Publicidad.
- Orrego Echeverría, I. A. (2018). Ontología relacional del tiempo-espacio andino: Diálogos con Martin Heidegger. Universidad Santo Tomás.
- Ospina, F., & Torres, T. (2003). Historia breve de Santa Marta y la costa caribe colombiana. Taironas, conquistadores y piratas. Editorial Carrera 7a.
- Ospina, W. (2012). Ursúa. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Ospina, W. (2016). Parar en seco (1.a ed.). Penguin Random House Grupo Editorial.
- Palacio, V. (2015). La imagen del indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta. El archivo de K.Th. Preuss. Editorial Universidad de Antioquia.
- Palaú Castaño, L. A. (2004). Algunos aspectos intelectuales de la paleoetnología de Leroi-Gourhan. *Coherencia*, 1(1), 7-29.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

- Parente, D. (2007). Técnica y naturaleza en Leroi-Gourhan: Límites de la naturalización de lo artificial. *Ludus Vitalis*, XV (28), 157-178.
- Parente, D. (2019). Organismos, máquinas y bioartefectos. Problemas y variantes en la perspectiva de G. Simondon. *ArtefaCToS. Revista de estudios de la ciencia y la tecnología*, 8(1), 6-23. <https://doi.org/10.14201/art201981623>
- Parra, Y., & Gutierrez Montero, S. (2019). Mujeres tejiendo paz. Experiencias pedagógicas desde la Etnoeducación en Colombia. *Revista NuestrAmérica*, 7(14), 128-156.
- Penas López, M. (2014). Individuación, individuo y relación en el pensamiento de Simondon [Tesis doctoral]. Universitat Autònoma de Barcelona y Université Toulouse-Jean Jaurès.
- Penrose, R. (2012). *Ciclos del tiempo. Una extraordinaria nueva visión del universo* (1. ed.). Random House Mondadori SAS.
- Perdomo Gómez, J. A. (2019). La teoría de la individuación de Gilbert Simondon y el mundo interpersonal del infante de Daniel N. Stern [Tesis de maestría]. Universidad del Valle.
- Perneth, L. (2017). Violencias epistémicas y acciones pedagógicas de resistencia en el Estado multicultural. *Revista Controversia*, 209, 43-90.
- Perret, G. (2009). La teoría antropológica y el estudio de la técnica- Una aproximación crítica. *Espacios*.
- Picotto, D. (Director). (2014). *La mirada del jaguar de Eduardo Viveiros de Castro: Booktrailer* [Video].
- Pinheiro Neves, J. (2007). Seres humanos e objetos técnicos: A noção de «concretização» em Gilbert Simondon. *Comunicação e Sociedade*, 12, 67-82.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Plazas de Nieto, C., & Falchetti, A. M. (1978). La orfebrería prehispánica de Colombia. *Boletín Museo del Oro*, 3, 1-53.
- Pomedio, C. (2018). La escuela francesa de Antropología de las Técnicas: De la sociología de Mauss a las aplicaciones actuales en la arqueología de México. *Cuicuilco, Revista de Ciencias Antropológicas*, 72,51-70.
- Prado, A. (2021). *La consulta espiritual y física del pueblo Kággaba* (1.a ed.). Universidad del Magdalena.
- Pumarejo, M. A., & Morales, P. (2003). *La recuperacion de la memoria histórica de los antiguos. Siglos XX-XVIII*. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas.
- Rappaport, J. (2007). Más allá de la escritura: La epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 197-229. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1108>
- Raunig, G. (2008). *Mil máquinas. Breve filosofía de las máquinas como movimiento social*. Traficante de sueños.
- Raunig, G. (2016). *Dividuum: Machine Capitalism and Molecular Revolution* (1.a ed.). Semiotext (e).
- Ravelo, R., Córdoba, E., & Torres, L. B. (2008). *Relación entre el territorio, lo sagrado y el pagamento*. Editorial Unimagdalena.
- Reclus, É. (2016). *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*. Ministerio de Cultura: Biblioteca Nacional de Colombia.
- Reichel Dolmatoff, E. (2005). *Artefactos cosmológicos: Inferencias de la memoria chamánica amerindia de la Sierra Nevada y Amazonas de Colombia*. En *Chamanismo y sacrificio. Perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas de América del Sur* (1.a ed.,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

pp. 237-298). Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República e Instituto Francés de Estudios Andinos.

Reichel-Dolmatoff, G. (1985). Los Kogi. Una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Tomo I (2.a ed.). Procultura S.A.

Reichel-Dolmatoff, G. (1991). Los Ika. Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia. Notas etnográficas 1946-1966. Centro Editorial UN.

Reynoso, C. (2015). Crítica de la antropología perspectivista: Viveiros de Castro—Phillipe Descola—Bruno Latour (1.a ed.). SB.

Ríos-Osorio, L., Crespo-González, J. J., & Zapata-Tamayo, M. A. (2012). Etnometodología para la comprensión y el manejo de la enfermedad de Chagas en las poblaciones indígenas Wiwa asentadas en la vertiente suoriental de la Sierra Nevada de Santa Marta. *Saúde e Sociedade*, 21(2), 446-457.

Rocha Vivas, M. (2018). Mingas de la palabra. Textualidades oralitegráficas y visiones de cabeza en las oralituras y literaturas indígenas contemporáneas. Universidad de los Andes, Ediciones Uniandes: Pontificia Universidad Javeriana.

Rodríguez Cuenca, J. V. (2018). Las tierras negras en la mitología y arqueología de la vertiente sureste de la Sierra Nevada de Santa Marta, La Guajira. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(1), 253-275. Rodríguez, G. A. (2016). Los conflictos ambientales en Colombia y su incidencia en los territorios indígenas. Editorial Universidad del Rosario.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

- Rodríguez Gaitán, L. (2015) Kanunka: Resistencia indígena Wiwa ante los megaproyectos de desarrollo en San Juan del Cesar, Colombia. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Rodríguez Moreno, A. C., Rojas Oliveros, P., & Santamaría Chavarro, Á. (Eds.). (2012). Escuela intercultural de diplomacia indígena. Memoria, derecho y participación. La experiencia del pueblo arhuaco, Nabusímake, Sierra Nevada de Santa Marta. Editorial Universidad del Rosario.
- Rodríguez, P. (2007). Gilbert Simondon. Un naturalista del siglo XX. Seminario de Informática y Sociedad (UBA), 133-137.
- Rodríguez, P. (2013, abril 25). Coloquio Internacional Gilbert Simondon. Invitación a un nuevo pensamiento para las ciencias y las artes [Coloquio Internacional]. <https://www.youtube.com/watch?v=J4If7Hz4ITQ>
- Rodríguez, P. (2015). Amar a los aparatos. Gilbert Simondon y una nueva cultura técnica. *Tecnología & Sociedad*, 4, 37-55.
- Rodríguez, P. (2016). Enciclopedismo, tecnología y educación: El nuevo estadio de la cultura según Gilbert Simondon. *Revista Q*, 10(20), 5-23.
- Rodríguez, P. (2017). Tecnologías de información y control poshumano: Hacia una nueva definición de las humanidades. *Revista Colombiana de Educación*, 72, 99-120.
- Rodríguez, P. (2019). La importancia de la obra de G. Simondon para la filosofía contemporánea. *DoisPontos*, 16(3), 3-12.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Romero Cárdenas, Á. V. (2012). Conservación y adaptación de los cuidados culturales en salud del pueblo indígena Wiwa de la Sierra Nevada en Dukindue, Colombia 2005 [Tesis de maestría]. Fundación Universidad del Norte.
- Romero Lossaco, J. (Ed.). (2020). Pensar distinto, pensar de(s)colonial. Fundación Editorial El perro y la rana.
- Rubio, R., & Rodríguez, P. E. (2020). ¿Un nuevo a priori histórico? Análisis de propuestas de renovación de las Humanidades centradas en la noción de información. *Co-herencia*, 17(33), 167-196.
- Ruiz de la Peña, J. L. (1988). *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Sal Terrae.
- Sadin, É. (2020). *La inteligencia artificial o el desafío del siglo. Anatomía de un antihumanismo radical* (1.aed.). Caja Negra Editora.
- Sánchez, E., & Villegas, B. (2011). *El mundo del arte en San Agustín*. Villegas Editores.
- Sánchez Parga, J. (1995). *Textos textiles en la Tradición Cultural Andina*. Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello.
- Sandrone, D., & Berti, A. (2015, noviembre). La distinción entre objetos técnicos y artefactos en el pensamiento de Simondon [Ponencia]. XXVI Jornadas de Epistemología e Historia de la Ciencia, FFyH, UNC, La Falda.
- Sartre, J. P. (1993). *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenoménica*. Ediciones Altaya S.A.
- Sautchuk, C. E. (2019). The Pirarucu Net: Artefact, Animism and the Technical Object. *Journal of material culture*, 24(2), 176-193. <https://doi.org/10.1177/1359183518804268>

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Sauvagnargues, A. (2016). *Artmachines*. Deleuze, Guattari, Simondon (S. Verderber & E. W. Holland, Trads.). Edinburgh University Press.
- Schafer, R. M. (2013). *El paisaje sonoro y la afinación del mundo* (1.a ed.). Intermedio.
- Schlegelberger, B. (1995). *Los arhuacos en defensa de su identidad y autonomía, resistencia y sincretismo*. Centro Editorial Javeriano- CEJA.
- Schultes, R. E. (1989). *El reino de los dioses. Paisajes, plantas y pueblos de la Amazonia Colombiana*. El Navegante Editores.
- Schmidt, K. (2010). Göbekli Tepe – the Stone Age Sanctuaries. New results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs. En *Documenta Praehistorica*, 37, Pp. 239-256.
- Scott, D. (2014). *Gilbert Simondon's Physic and Collective Individuation. A Critical Introduction and Guide* (1.a ed.). Edinburgh University Press.
- Sennett, R. (2009). *El artesano* (1.a ed.). Editorial Anagrama.
- Serje, M. (1987). *Arquitectura y urbanismo en la Cultura Tairona*. *Boletín Museo del Oro*, 19, 87-96.
- Serrano, E. (2018). *Colombia: Historia de un olvido*. Editorial Planeta Colombiana S.A.
- Shady, R. (2006). *La civilización Caral: sistema social y manejo del territorio y sus recursos. su trascendencia en el proceso cultural andino*. *Boletín de Arqueología PUCP*, (10), 59+.  
<https://link.gale.com/apps/doc/A307414508/IFME?u=anon~a9d7439d&sid=googleScholar&xid=bcc32fb9>
- Sichra, I. (Ed.). (2009). *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina y el Caribe*. Tomo 2. Biblioteca Digital Juan Comas. <http://bdjc.iaa.unam.mx/items/show/115>.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

- Sierra, C. H. (2020). Imaginarios sobre ecología y tecnociencia. El trasfondo epistemológico de la Biomimesis. En Re-descubriendo el Mundo Natural. La biomimesis en perspectiva (2.a ed., p. 468). Sello Editorial UNAD.
- Simón, F. P. (1981). Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales. Biblioteca Banco Popular. <https://enciclopedia.banrepcultural.org/index.php/Tairona>
- Simondon, G. (2007). El modo de existencia de los objetos técnicos (1.a ed.). Prometeo Libros.
- Simondon, G. (2008). Dos lecciones sobre el animal y el hombre (1.a ed.). Ediciones La Cebra.
- Simondon, G. (2012). Curso sobre la percepción (1.a ed.). Cactus.
- Simondon, G. (2013). Imaginación e invención. Cactus.
- Simondon, G. (2015a). Comunicación e información: Cursos y conferencias (1.a ed.). Cactus.
- Simondon, G. (2015b). La individuación a la luz de las nociones de forma y de información (2.a ed.). Cactus.
- Simondon, G. (2017). Sobre la técnica (1.a ed.). Editorial Cactus.
- Simondon, G. (2018). Sobre la filosofía: 1950-1980 (1.a ed.). Cactus.
- Simondon, G. (2019). Sobre la psicología (1.a ed.). Cactus/Aula de Humanidades.
- Simondon, G. (2022). Historia de la noción de individuo (1.a ed.). Cactus.
- Sora, C. (2016). Temporalidades digitales. Análisis del tiempo en los new media y las narrativas interactivas. Editorial IOC.
- Sten, M. (1990). Ponte a bailar, tú que reinas. Antropología de la danza prehispánica (1.a ed.). Grupo Editorial Planeta.

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

- Stengers, I. (2010). *Cosmopolitics I* (1.a ed.). University of Minnesota Press.
- Stiegler, B. (2002a). *La técnica y el tiempo* (Vol. 1). Cultura Libre.
- Stiegler, B. (2002b). *La técnica y el tiempo. La desorientación* (Vol. 2). Cultura Libre.
- Stiegler, B. (2004). *La técnica y el tiempo. El tiempo del cine y la cuestión del malestar* (Vol. 3).  
Cultura Libre.
- Stiegler, B. (2012). *Tiempo e individuaciones técnica, psíquica y colectiva en la obra de Simondon*  
(R. Zapata Cano, Trad.). *Trilogía. Ciencia, Tecnología, Sociedad*, 4(6), 133-146.
- Taussig, M. (2002). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: Un estudio del terror y la curación*. Editorial Norma.
- Taussig, M. (2013). *Mi museo de la cocaína*. Universidad del Cauca.
- Thieman, W. J., & Palladino, M. A. (2010). *Introducción a la biotecnología*. Pearson Education S.A.
- Tissander, A., & Gracieuse, M. (2012). *Special Volume: Deleuze and Simondon*. *Pli. The Warwick Journal of Philosophy*.
- Tola, F. (2016). *El «giro ontológico» y la relación naturaleza/cultura. Reflexiones desde el Gran Chaco*. *Apuntes de Investigación del CECYP*, 27, 128-139.
- Torrents, A. G. (2013). *Máquinas con alma. Lo técnico y lo humano en Simondon y en la cultura del anime*. *Astrolabio Nueva Época*, 10, 242-270.
- Toscano, A. (2005). *Gilbert Simondon*. En *Deleuze's Philosophical Lineage* (1.a ed., pp. 380-398).  
Edinburgh University Press.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Toscano, A. (2007, septiembre 9). The Disparate: Ontology and Politics in Simondon. Society for European Philosophy/Forum for European Philosophy annual conference, University of Sussex.
- Trillos, M. (2005). *Lenguas chibchas de la Sierra Nevada de Santa Marta: Una perspectiva histórico comparativa* (1.a ed.). Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Centro Colombiano de Estudios de Lenguas Aborígenes, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales, Ediciones Uniandes.
- Vaccari, A. (2010). Vida, técnica y naturaleza en el pensamiento de Gilbert Simondon. *Revista CTS*, 5(14),173-185.
- Vaccari, A. (2011). El artefacto, ¿estructura intencional o sistema autónomo? La ontología de la función artefactual a la luz del intencionalismo, el dualismo y la filosofía de Gilbert Simondon. *Revista CTS*,7(19), 197-208.
- Vaccari, A. (2017). Against Cognitive Artifacts: Extended Cognition and the Problem of Defining «artifact». *Phenom Cogni Sci*, 16, 879-892. <https://doi.org/10.1007/s11097-016-9484-9>
- Vaccari, A. (2020a). La teoría de la imagen de Gilbert Simondon: Dimensiones y planteos para la filosofía de la técnica. *Revista CTS*, 15(43), 261-285.
- Vaccari, A. (2020b). Neosubstantivism as Cosmothechnics. Gilbert Simondon Versus the Transhumanist Synthesis. Amgelaki. *Journal of the Theoretical Humanities*, 25(4), 39-53. <https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1790834>
- Vaccari, A. (2021). Cosmotechanical Thought Between Substantivism and the Empirical Turn. *Foundation of Science*, 27, 1279-1284.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- Vasco, L. G. (1985). *Jaibanás, los verdaderos hombres* (1.a ed.). Biblioteca Banco Popular Textos Universitarios.
- Vasco Uribe, L. G. (1975). *Los chamí. La situación del indígena en Colombia*. Margen Izquierdo.
- Vasco Uribe, L. G. (1987). *Semejantes a los dioses. Cerámica y cestería embera-chamí*. Universidad Nacional de Colombia.
- Vidable, D., Carrere, F., Gannetti, S., Jeger, F., López, M. A., Maillo Puente, L., & Tibabuzo, M. (2015). *Espacio social y espacio simbólico, territorios del diseño* (1.a ed.). Wolkowitcz Editores.
- Vidal, A., & Baquero, Á. (2007). *De las Indias remotas—Cartas del Cabildo de Santa Marta (1529-1640)*. Ediciones Uninorte.
- Viveiros de Castro, E. (1992). *From the Enemy's Point of View. Humanity and Divinity in an Amazonian Society* (1.a ed.). The University of Chicago Press.
- Viveiros de Castro, E. (2003). *Perspectivismo y multinaturalismo en la América Indígena*. En *Racionalidad y discurso mítico* (pp. 191-243). Centro Editorial Universidad del Rosario, ICANH.
- Viveiros de Castro, E. (2005). *Chamanismo y sacrificio: Un comentario amazónico*. En *Chamanismo y sacrificio. Perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas de América del Sur* (pp. 335-346). Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Viveiros de Castro, E. [1999] (2010). *Metafísicas caníbales* (1.a ed.). Katz editores.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Viveiros de Castro, E. [2008] (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Entrevistas (1.a ed.). Tinta Limón.
- Viveiros de Castro, E. (2018). *La inconstancia del alma salvaje* (G. David, Trad.; 1.a ed.). Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Viveiros de Castro, E. (2022). *La muerte como casi acontecimiento*. Saposcat.
- Viveiros de Castro, E., Ávila, C., & Pazzarelli, F. (2019). *Sobre cuatro o cinco cosas imposibles*. En *Conversar mundos. Naturalezas, Culturas y Ontologías en la Antropología Contemporánea* (pp. 99-129). Palabra Reversa / Ethnográfica.
- Viveiros de Castro, E., & Hui, Y. (2021). *For a Strategic Primitivism*. *Philosophy Today*, 65(2).
- Watsuji, T. (2006). *Antropología del paisaje. Climas, culturas y religiones*. Ediciones Sígueme.
- Yin, R. K. (2003). *Case Study Research: Design and Methods* (3.a ed.). Sage Publications Inc.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA**Figuras**

Figura 1

*Ruama, Arruama viva y Kurmasu*

Figura 2

*Mamo Ade Ramón Gil e investigador*

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 3

Sierra Nevada de Santa Marta



Figura 4

Teyuna, ciudad Tairona



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 5

Teyuna ordenador que teje el agua a lo cultural



Figura 6

Pensamiento áureo



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 7

Piedra *Duanama* en Bonda



Figura 8

Padres en la roca



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 9

Representación de hombre mascando *Áyu*



Figura 10

Catedral de Santa Marta



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 11

*Yo'buru Masi*, poporo *Ika*



Figura 12

El *Wiwa* como Hermano Mayor



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

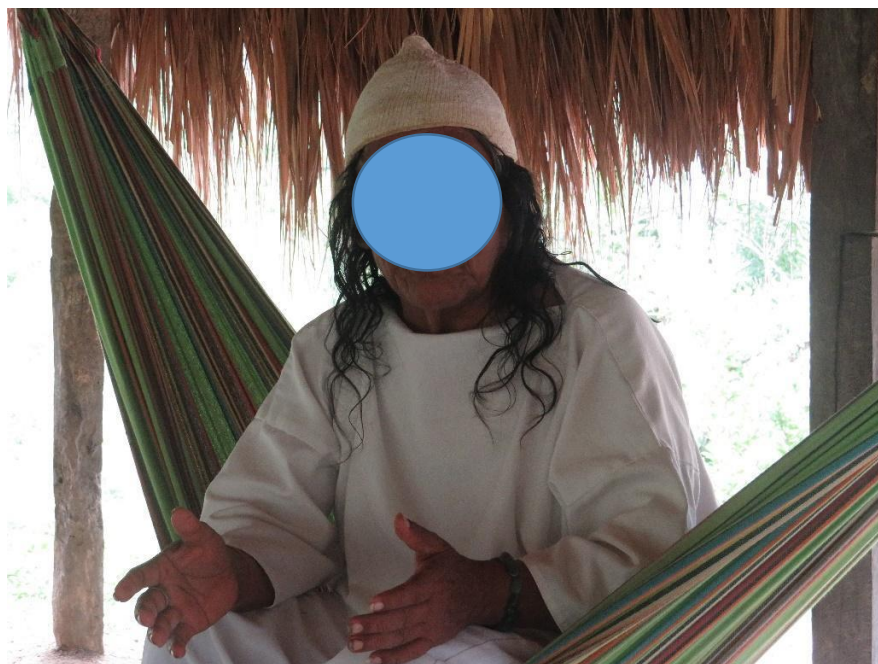
Figura 13

Cuidadores del Corazón del Mundo



Figura 14

*Ade* Ramón Gil Barros en La Arena, Guachaca



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 15

*Tumas* de Ade Ramón Gil Barros



Figura 16

*Ade* Ramón y *Mamos* *Wiwa* en consulta



*Nota:* Foto tomada en la Casa de la Aduana, Santa Marta.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 17

Fuerzas, medios asociados y puntos clave



Figura 18

*Shui*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

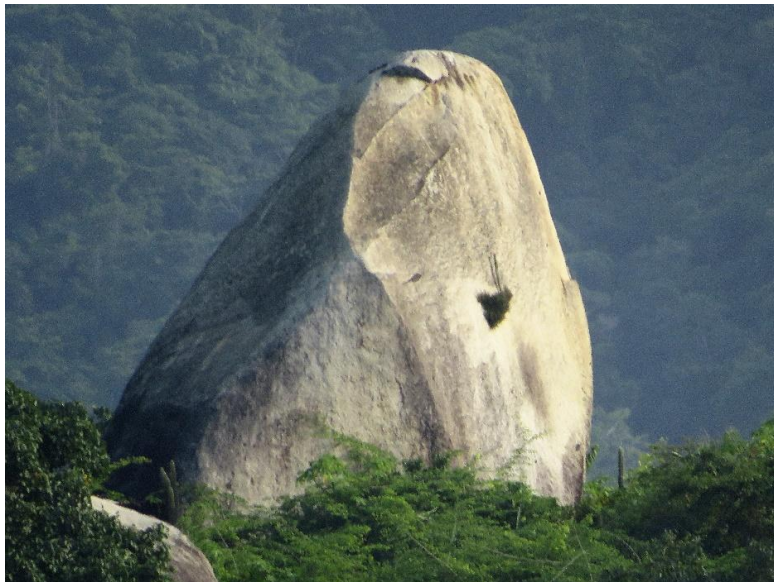
Figura 19

Sistema metaestable asible



Figura 20

Ónfalo aovado



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

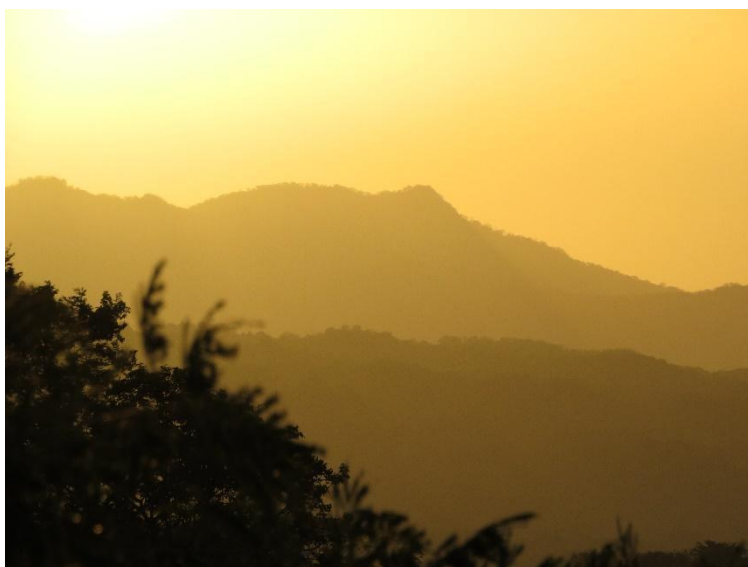
Figura 21

Recorrer la cosmogonía



Figura 22

Esquemas



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 23

Esquemas míticos



Figura 24

Formas del mito



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

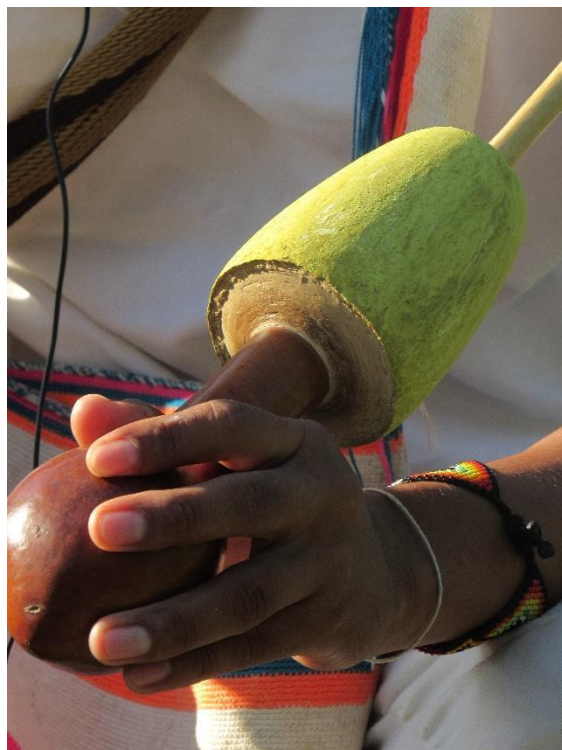
Figura 25

Orfebrería Tairona como *Gabi*



Figura 26

Estructuras-elementos



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 27

*Zhu*

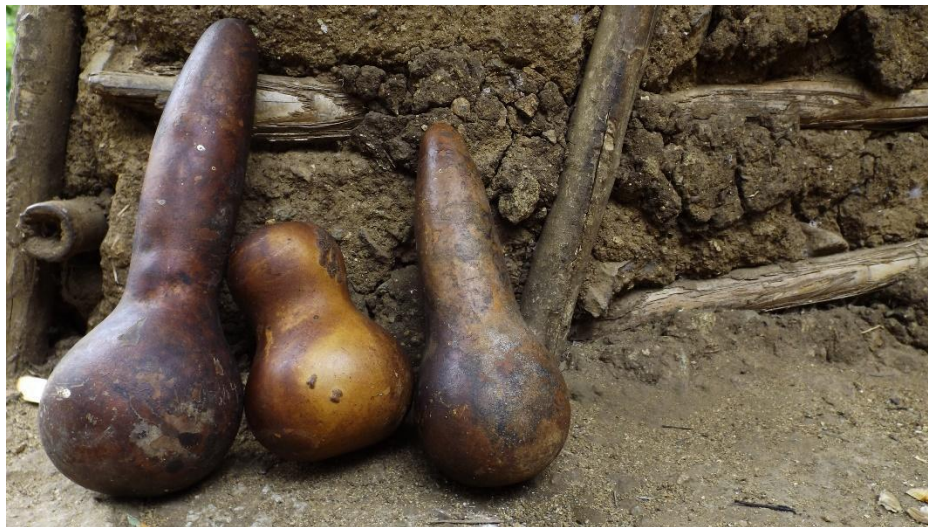


Figura 28

*Shuguna* y *Ade*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

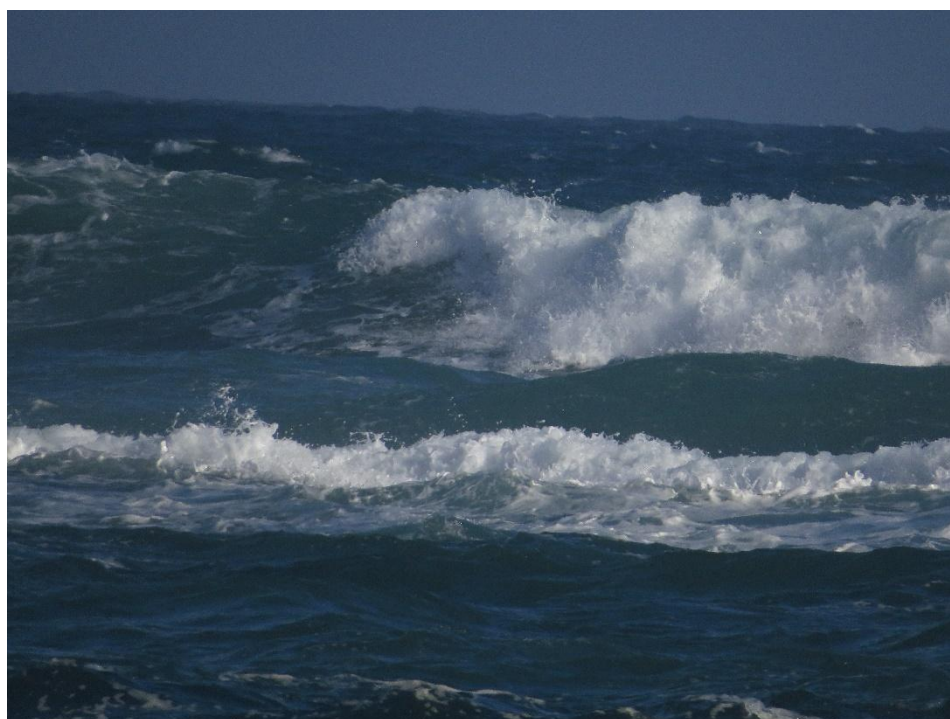
Figura 29

*Áyu*



Figura 30

*Jibu*, Madre Grande Agua



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 31

*Dumburru* en acción



Figura 32

Pensamiento cristalizado de Manuel Gil, indígena *Wiwa*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 33

*Disuna, Jibu y Wiwa*



Figura 34

*De Disuna a Dushpuna*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 35

*Kɲogua, Enzuama y Ade*



Figura 36

*Kɲogua, Zuzu y Dumburru Ade*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Figura 37*

*Boliche*



*Figura 38*

*Áyu* como conjunto técnico



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 39

Lo vegetal como pensamiento



Figura 40

Claudia Gil toma hojas de la Madre



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 41

Sabiduría y feminidad de Claudia Gil

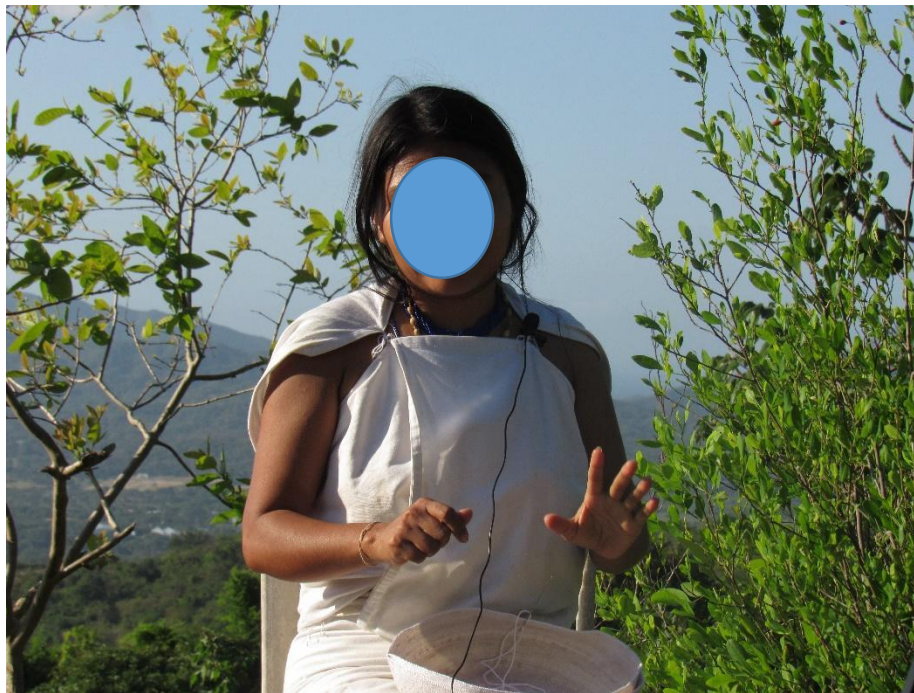


Figura 42

Fundición de *Dushpuna*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 43

*Dushpuna* en concha



Figura 44

*Dushpuna* para *Dumburru*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 45

Manuel Gil prepara *Dushpuna*



Figura 46

*Unguma*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 47

*Zhamanduna*



Figura 48

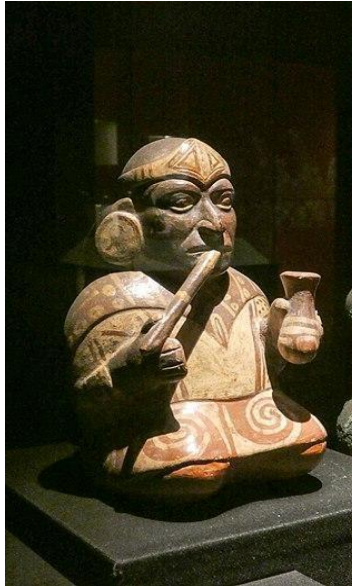
*Dushi y Áyu*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 49

*Puru, Ishkupuru, Calero o Mambero Moche*



*Nota:* Tomada de Wikipedia Commons

Figura 50

*Coca, Puru y Padres Espirituales*



*Nota:* Tomada de Wikipedia Commons

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 51

*Dumburru* como *Shebunkuashe*



Figura 52

Tecnología espacio-temporal-ambiental en relación con lo humano



## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 53

*Dumburru* como motor



Figura 54

Vehículo de acciones e información



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 55

Concreción del *Dumburru*



Figura 56

*Zhinzhoma Twama*, estudiar y leer



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 57

El *Dumburreo* deviene en la concreción del objeto



Figura 58

Concretización del pensamiento



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 59

Pájaro *Mamo*



Figura 60

Los paisajes sonoros de *Guega Shimundwa*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 61

Los cuerpos y los ejes energéticos

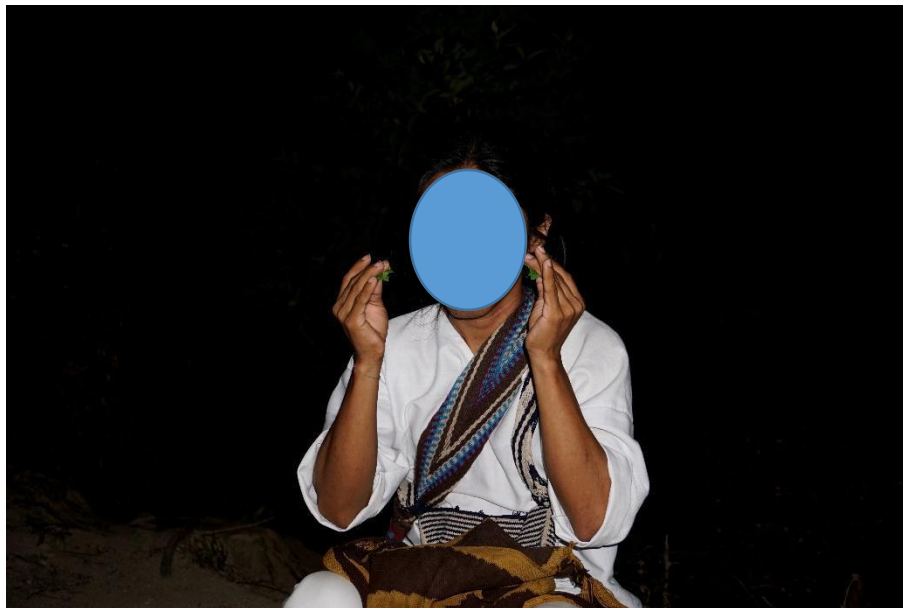


Figura 62

Proyección intelectual y *Dumburru*

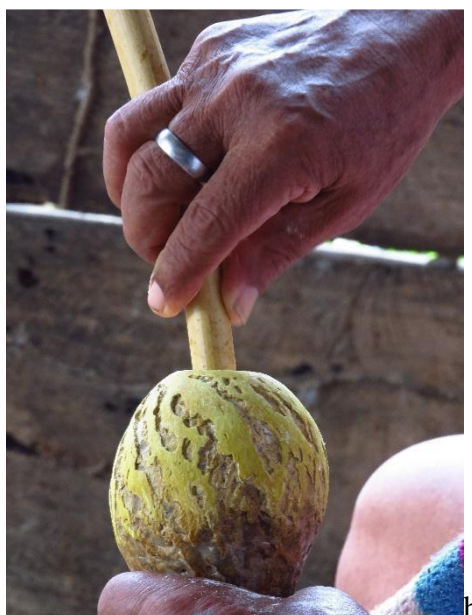
*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 63

Potenciación y diálogo



Figura 64

*Dumburru* recibe alimentos de *Ade*

*ḎMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 65

*Ade* y concreción de *Ḏmburru*



Figura 66

*Atshitujkwa*, linaje de crecer



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 67

*Dumburru Ade*

*Nota:* Foto tomada de Amazon Conservation Team (2019a, p. 36).

Figura 68

*Dumburru*, persona de la acción

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 69

Le pulimos estar enfermo



Figura 70

*Dumburru* de Ade y Unguma



*Nota:* Tomado de Amazon Conservation Team (2019b, p. 33).

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 71

Piensa y llama con el *Áyu* a *Shukaka*

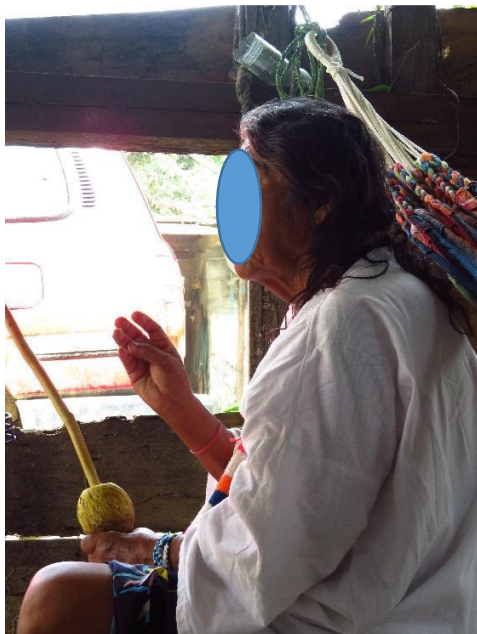


Figura 72

*Ade*, *Kɨnogua* y hamaca



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 73

¿Qué significa concentración y desconcentración?



Figura 74

No está hablando Ramón Gil, está hablando la naturaleza



*ḎMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

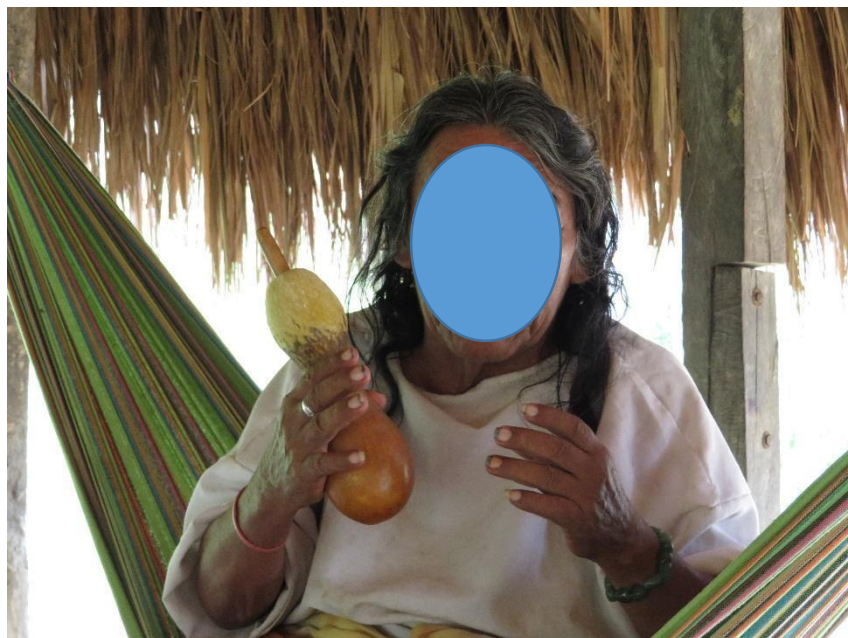
Figura 75

Cosmotécnica



Figura 76

Tecnicidad perspectivista *Wiwa* del *Ḏmburru*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 77

*Shengabi*



Figura 78

*Shembuta*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 79

*Shama Zhigui*



Figura 80

*Shihkakubi e Ikakꞑzu*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Figura 81

*Zuzu*



Figura 82

Tejer el clima del mundo



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 83

*Dushi* de boliche



Figura 84

*Saga* y *Mamo*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 85

Manuel Gil y el investigador en *Matuna*



Figura 86

*Dumburru* como un objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa*



*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

Figura 87

*Dumburru* e investigador



# DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

## Apéndices

### Apéndice A. Consentimiento Informado

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA



Versión 01

Código: \_\_\_\_\_

#### CONSENTIMIENTO INFORMADO

**Título del proyecto:** La existencia del *Dumburu* (poporo) como objeto técnico desde la cosmogonía *Wiwa*.

#### Consentimiento Informado

De acuerdo con el artículo 15 de la Resolución 008430 del 4 de octubre de 1993, que regula y establece lo relacionado con el consentimiento informado necesario para llevar a cabo las investigaciones académicas cuando se trabaja con seres humanos, se pone a su consideración, de modo detallado, los aspectos concernientes al conocimiento informado de la investigación titulada: La existencia del *Dumburu* (poporo) como objeto técnico desde la cosmogonía *Wiwa*, con el objeto de que usted apruebe o desapruebe su participación en el desarrollo de la mencionada investigación.

#### Justificación y objetivos de la investigación

En su calidad de líder y sabio, *Ade*, en el Resguardo ubicado en la cuenca del río Guachaca, en la Sierra Nevada de Santa Marta, usted es uno de los referentes ancestrales más importantes de la historia reciente de la Sierra, símbolo de la sabiduría amerindia y del *Dumburu*. El proyecto de investigación titulado La existencia del *Dumburu* (poporo) como objeto técnico desde la cosmogonía *Wiwa* y dirigido por Daniel Ricardo Mogollón González se trata de un proyecto que, como

15/7/22

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
 FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
 ESCUELA DE FILOSOFÍA



lo indica el título, pretende indagar por el problema filosófico y el desarrollo conceptual etnoantropológico del *Dumburu* como objeto técnico desde la cosmogonía ancestral *Wiwa*. Usted cuenta con la posibilidad de autorizar su participación o no en la investigación.

#### **Procedimientos que vayan a usarse y su propósito**

Usted ha sido informado de que en el curso de la investigación se realizarán una entrevista semi estructurada que contará con una o varias sesiones dependiendo de la necesidad de la investigación.

Los investigadores han dispuesto grabar en video su participación con el objeto de ofrecer un respaldo de la evidencia recaudada. Con ello, la codificación de los resultados adquirirá gran transparencia y podrá corregir posibles errores del investigador en campo a la hora de recepcionar los datos. Se precisa, además, que la grabación en video será de uso exclusivo e interno de la investigación y solo, además, con miras a la codificación de los resultados. Esto quiere decir, finalmente, que la grabación no será expuesta ni en público ni en privado.

Al firmar o al poner la huella en este documento, usted otorgará el aval para que se realice la grabación en video. Pero si usted está de acuerdo en participar en la investigación, pero que su participación no sea grabada en video, le manifestará esta cuestión al investigador, se dejará constancia al pie de su firma y no se grabará en video su participación en la investigación. Finalmente, los investigadores advierten que si usted, luego de firmar el consentimiento informado, se retracta de lo relacionado con la grabación en video, se procederá a eliminar la copia del video



15/7/22

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
 FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
 ESCUELA DE FILOSOFÍA



(preferiblemente en su presencia), en caso de que ya haya sido tomada, o a no realizarla, en el caso contrario. Finalmente, los investigadores advierten que los registros de la grabación serán guardados por los investigadores durante 20 años, tal y como lo exigen los protocolos internacionales en este tipo de investigaciones.

Se ha preferido una grabación en video a una grabación exclusiva en audio, toda vez que el video permite constatar datos particulares de la cosmogonía Wiwa que sería imposible de recuperar en una grabación de audio. En caso de que la comunidad, por petición de la autoridad ancestral, lo requiera, podrá quedarse con una copia de la información que se ha recolectado durante la realización de la investigación.

#### **Molestias o riesgos esperados**

A usted se le ha informado que la investigación propuesta pudiera causar molestias para el derecho constitucional y legal a la privacidad. Por ello, usted cuenta con el derecho a negarse a participar en todas o en algunas de las partes del estudio. De igual modo, su negativa se puede presentar con posterioridad a la aplicación del instrumento.

#### **Beneficios que pueden obtenerse**

Los resultados de este estudio ayudarán a analizar el modo de existencia (proceso de constitución existencial) del *Dumburu* como objeto técnico en la visión ancestral del grupo humano Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta. Además de lo anterior, el estudio podría contemplar, a partir de los resultados obtenidos, lograr una



15/7/22

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA



comprensión de la técnica según el pensamiento *Wiwa*, no limitada a la concepción occidental.

**Procedimientos alternativos que pudieran ser ventajosos para el participante en la investigación**

El estudio le pone de presente la posibilidad de construir y aplicar otro tipo de estrategias metodológicas que pudieran resultar idóneas para su participación en el proyecto, tales como la etnografía colaborativa.

**Garantía de recibir respuesta a cualquier pregunta y aclaración a cualquier duda acerca de los procedimientos, riesgos, beneficios y otros asuntos relacionados con la investigación.**

Usted tiene el derecho de formular las dudas y preguntas que desee sobre los procedimientos, riesgos, beneficios y otros asuntos relacionados con la investigación. De igual modo, se le proporcionarán respuestas adecuadas a cada uno de sus requerimientos.

**Libertad de retirar el consentimiento en cualquier momento y dejar de participar en el estudio sin que por ello se creen perjuicios para continuar su cuidado y su tratamiento**

A usted se le ha aclarado la posibilidad de decidir que puede abandonar el estudio en cuanto lo decida, sin que ello lo afecte de alguna manera. Lo anterior se puede dar por su propia formulación expresa. El desarrollo de la investigación está bien lejos de señalar cualquier tipo de subordinación. En este sentido, el mecanismo



15/7/22

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA



idóneo y esencial para impedir la subordinación está constituido por el consentimiento informado, puesto que, en su presentación, usted decide si lo acepta o lo rechaza, es decir, si está de acuerdo en que usted participe o no en la investigación. Y, en caso de que decida participar, tiene la facultad de retirar su consentimiento en cualquier etapa de la investigación y, con ello, la información que usted haya suministrado al estudio.

#### **Sobre la identificación a la persona y la confidencialidad de la información relacionada con su privacidad**

Si usted autoriza la publicación de los resultados del estudio, podrá tener la plena seguridad de que, aunque usted es célebre por su historia de vida, ligado a la cultura Wiwa de la Sierra como uno de los precursores contemporáneos de su ancestro y territorialidad, líder y guerrero social, fundador de pueblos, reforestador de cuencas, abuelo de una extensa familia y centro vivo de su clan, lo concerniente a los datos recolectados por la investigación se mantendrá en estricto secreto. Las acciones para asegurar la confidencialidad de los contenidos suministrados están dadas, en primer lugar, por la mención expresa de no suministrar los datos obtenidos en lo concerniente a números de identificación. Esta acción se amplía en dos puntos. En primer lugar, las entrevistas semi estructuradas estarán directamente relacionadas con los objetivos de la investigación y no incluirán números de identificación. En este sentido solo se sabrá la información general, es decir, los aspectos directamente relacionados a la existencia del *Dumburru* (poporo) como objeto técnico desde la cosmogonía Wiwa. Sin embargo,



15/7/22

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA



se aclara tanto al Comité de Ética en Investigación Científica de la Universidad Industrial de Santander (CEINCI-UIS) como a Ade Ramón Gil, que la información solo se utilizará para los objetos de la investigación. Por lo tanto, los resultados de la investigación estarán dirigidos a crear, gracias al aporte de Ade Ramón Gil y a la investigación teórica emprendida, un diálogo entre la comunidad académica y el saber filosófico ancestral *Wiwa*.

**Compromiso de proporcionar información actualizada obtenida durante el estudio, aunque pudiera afectar la voluntad de la persona para seguir participando**

En todo momento, durante el desarrollo de la investigación, usted podrá contar con información actualizada sobre el estado, la metodología y los resultados preliminares o finales del estudio del que hace parte.

**La disponibilidad de tratamiento médico y la indemnización a que legalmente tendría derecho, por parte de la institución responsable de la investigación, en el caso de daños que le afecten directamente, causados por la investigación**

En caso de presentarse algún daño físico o psicológico derivado de la investigación, y debidamente comprobado, se procederá a efectuar la indemnización legal a que usted tiene derecho.

**En el caso de gastos adicionales, serán cubiertos por los fondos de la investigación o por la institución responsable de la misma**



15/7/22

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA



En caso de que se presenten gastos adicionales como resultado de la ejecución de la investigación, serán cubiertos por los fondos del proyecto.

#### **Autorización para uso de las muestras y datos obtenidos en este estudio**

Autoriza que los datos recolectados mediante los diferentes mecanismos propuestos para esta investigación sean utilizados en el desarrollo de otras investigaciones adelantadas por Daniel Ricardo Mogollón González, por el Grupo de Investigación Tiempo-Cero, por la Escuela de Filosofía, por la Facultad de Ciencias Humanas y, en general, por la Universidad Industrial de Santander.

Sí autorizo \_\_\_\_\_ Firma de autorización \_\_\_\_\_

No autorizo \_\_\_\_\_

El día \_\_\_ del mes de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ una vez que se han leído, comprendido y resuelto todas las dudas sobre la información consignada en este documento de Consentimiento Informado, usted acepta participar en la investigación titulada: La existencia del *Dumburu* (poporo) como objeto técnico desde la cosmogonía *Wiwa*

\_\_\_\_\_

Nombre del participante del proyecto

Firma o huella

\_\_\_\_\_



15/7/22

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA



\_\_\_\_\_

Nombre del testigo 1

Firma

Dirección \_\_\_\_\_ Tel./Cel.: \_\_\_\_\_

Relación que guarda con el participante \_\_\_\_\_

Fecha de la firma \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Nombre del testigo 2

Firma

Dirección \_\_\_\_\_ Tel./Cel.: \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

Relación que guarda con el participante

\_\_\_\_\_

Fecha de la firma \_\_\_\_\_

DANIEL RICARDO MOGOLLÓN GONZÁLEZ

\_\_\_\_\_

Firma

Investigador principal

Datos del investigador a donde los participantes se puedan comunicar:



15/7/22

## Apéndice B. Protocolo de visita 1



**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**DOCTORADO EN FILOSOFÍA**



**Estudiante: Daniel Ricardo Mogollón González**

**Código: 2168260**

**PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN DEL ESTUDIO DE CASO**

**Título del proyecto:** El *Dumburru* (poporo) como objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa*

A continuación, se presenta una breve revisión y caracterización de las directrices teórico metodológicas, las fases, contextos y perspectiva de realización del trabajo de campo, así como del protocolo de acercamiento, inserción y apertura al territorio, cultura, personas y sabiduría en torno al objeto de estudio y problema de la presente investigación enfocada en los modos y procesos que conlleva la concretización del *Dumburru* (poporo) como un objeto técnico en la cosmogonía de la cultura indígena de los *Wiwa* de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia.

**1. Revisión estudio de caso**

**1.1.Pregunta, objetivo general y objetivos específicos**

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

La presente tesis en filosofía de corte etnoantropológico se plantea desde una pregunta: ¿Cómo es el modo de existencia del *Dumburru* como un objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa*? La cual se traza un objetivo general: Analizar el modo de concreción del *Dumburru* como objeto técnico en la cosmogonía *Wiwa* desde la teoría filosófica del objeto técnico de Gilbert Simondon, en clave con el perspectivismo amerindio, en aras de una comprensión de lo técnico según el pensamiento ancestral de esta cultura. Además, suscribe tres objetivos específicos:

- (i) Especificar el significado del objeto técnico en Occidente según el filósofo Gilbert Simondon y los especialistas más representativos del tema.
- (ii) Interpretar desde el perspectivismo amerindio de Eduardo Viveiros de Castro al objeto técnico ancestral amerindio como persona cosmológica.
- (iii) Justificar filosóficamente los aspectos y aportes cosmológicos y cosmogónicos de la concreción y perspectiva del *Dumburru* como un ser y objeto técnico según el análisis de caso con el Mamo *Wiwa*, sabio *Ade* Ramón Gil.

### **1.2. Marco teórico:**

#### **1.2.1. Problema de investigación**

Para ubicar el problema de los modos de existencia del objeto técnico aplicado al estudio de los saberes ancestrales en el contexto de la cosmología y cosmogonía de los *Wiwa*, se deben tener en cuenta dos áreas del saber que encaran este problema desde las acciones y operaciones técnicas del ser humano con la naturaleza de manera integral, la filosófica y la etnoantropológica. En este sentido, se puede decir que ambas tienden a la equivalencia teórica de sus explicaciones abstractas sobre el objeto técnico y las realidades del uso cuando los grupos humanos lo producen. En lo que sigue, esta investigación considera que los enfoques en sus esquemas permiten rastrear similitudes y diferencias que se presentan a continuación en tres apartados: el objeto técnico y su inscripción en la filosofía a partir de la obra Gilbert Simondon; el objeto técnico, el giro ontológico-antropológico y la constitución del objeto técnico ancestral; y el *Dumburru* como objeto técnico amerindio ancestral.

El problema se delimita desde tres puntos. Primero, por medio de un análisis de las nociones simondonianas en torno a la categoría de objeto técnico, con especial énfasis en las adscritas al texto *El modo de existencia de los objetos técnicos* [1958] (2007), pero también *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información* [1964] (2009) son tópicos para entender el

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

corpus de sus enfoques y trabajos posteriores, como los presentados en *Dos Lecciones Sobre el Animal y el Hombre* [2004] (2008), el *Curso sobre la percepción* [2006] (2012), *Imaginación e Invención* [2008] (2013), *Comunicación e Información* [2010] (2016), *Sobre la Técnica* [2014] (2017), *Sobre la Filosofía* [2016] (2018) y *Sobre la Psicología* [2015] (2019). Así mismo, los estudios realizados por expertos en temas simondonianos, divididos en tres grupos. En el primero, se encuentran investigadores como Barthélémy (2001, 2012a, 2012b, 2012c, 2015), Combes (2006, 2017), Carrozzini (2011, 2014, 2015, 2019), Stiegler (2012), Chabot (2013), Bardin (2014, 2015, 2019), Bardin y Raimundi (2016), y Bardin y Carrozzini (2016), En el segundo grupo, Toscano (2005, 2007), Mills (2014, 2016), Scott (2014), Rodríguez (2010, 2015, 2016, 2017, 2019a, 2019b, 2020), Heredia (2012, 2015, 2016, 2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2020), Heredia y Rodríguez (2019), y Hui (2015, 2016a, 2016b, 2018, 2020). En el tercer grupo, Montoya (2004, 2019a, 2019b), Virno (2006), Pinheiro Neves (2007), Novaes de Andrade (2008), Vaccari (2010, 2011, 2017, 2020a, 2020b), López y Román (2011), Torrents (2013), Berti y Sandrone (2015), Gavarini (2015), Gil (2016, 2017), Parente (2019) y Gamboa (2020). Segundo, por el análisis del objeto técnico en antropología y su relación al perspectivismo antropológico amerindio de Viveiros de Castro (2003, 2010, 2013, 2018, 2019), Viveiros & Hui (2021) y a las nociones. Tercero, por análisis de las nociones cosmogónicas de la cosmogonía *Wiwa*. Otras nociones filosóficas, antropologías de la técnica y cosmovisiones solo se proyectan para especificar las concretizaciones y sobredeterminaciones funcionales expresadas dentro del marco filológico y ontogénico de la noción de objeto técnico.

### 1.2.2. Hipótesis

Se plantea identificar el *Dumburru* como un objeto técnico desde la cosmogonía *Wiwa*, la cual se divide en dos partes. La primera, mediante la intuición antropológica proveniente de la observación e inserción en el territorio, acercamiento a los elementos constituyentes del objeto en su contexto cultural, utilización del mismo y diálogo con el *Mamo Wiwa*, Ade Ramón Gil. Esto visibiliza aspectos físicos, metafísicos y técnicos de la naturaleza, el cuerpo humano y la sociedad. La segunda, al profundizar la teoría de Simondon sobre el objeto técnico y su relación hacia la cosmotécnica vislumbra el hecho de que el *Dumburru* no es solo una herramienta o artefacto artesanal, sino que es un ser que se da justamente antes de la creación del universo material y su reificación perenne continua a través de una constante propiciada por las operaciones regulatorias

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

ancestrales de los *Wiwa*. De este modo, hipotéticamente, es posible acceder al entendimiento metafísico, antropológico y filosófico del *Dumburru* como un objeto técnico ancestral amerindio como que devela la holografía del pensamiento técnico *Wiwa*. Así, se asegura que el acto del pensamiento ancestral no se extinga y se evite el colonialismo adquirido por los significados occidentales.

### **1.3. Marco metodológico**

Un estudio de caso es una metodología de investigación que integra varias técnicas para recolección de datos. Posibilita el diseño de estudio de la relación o relaciones entre preguntas, fuentes y hechos mediante el estudio focalizado en un espacio tiempo de cualquier fenómeno cualitativo particular que pueda implicar una única unidad o varias unidades y sus respectivos niveles y variaciones en aras de la obtención de un conocimiento. Según Yin (2003), es importante revisar punto por punto los objetivos, temas y fuentes para entender elementos, esquemas y pasos que componen el caso. Permite un planteamiento de acceso, constitución y validación que se reúnen en el fenómeno que se pretende estudiar. Por su parte, Stake (1999) señala que la revisión e interpretación teórico metodológica asegura pertinencia en la selección y los límites del enfoque hipotético: problemas, características, espacio-tiempos, señales clave y hallazgos. En suma, ambos expertos destacan que recabar información en un escenario real y cotidiano de las realidades, objetos y personas implica un diseño coherente de un plan metodológico.

Así, el estudio de caso aplicado en las ciencias sociales como la psicología, la antropología, la educación y la filosofía de la ciencia, permite el encuentro de datos y de análisis del fenómeno o fenómenos cualitativos que integran saberes y conocimientos ontológicos y técnicos. La presente investigación es sobre el *Dumburru Wiwa*, primer estudio de caso de un objeto técnico ancestral amerindio en Colombia que implica la situación de su portador, el sabio ancestral, de la cosmología y cosmogonía del territorio, los movimientos mentales y sociales, entre otros aspectos dignos de analizar y estudiar.

A continuación, se delinean los componentes del diseño del método del presente estudio de caso simple de unidad única de análisis que guían el protocolo de recolección y análisis de datos, fuentes y evidencias (Yin, 2003): preguntas de investigación, proposiciones teóricas, unidad de análisis, vinculación lógica de datos, proposiciones y la interpretación. La participación del Mamo, en este caso, Ade Ramón Gil, constituye la unidad de análisis. El cuarto, técnicas e instrumentos de

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

recolección de datos y revisión documental para la triangulación, comprende la observación participante, con el diario de campo registrado en la guía de reporte, el cuestionario dentro del protocolo de visita y las transcripciones de las grabaciones; revisión documental para la consolidación del marco teórico. El quinto se relaciona con la interpretación filosófica de los aspectos cosmológico cosmogónicos del perspectivismo del *Dumburru: Ade*, su poporo, contexto, y variantes. Finalmente, la coteorización está presente en la preservación del pensamiento del grupo y cultura, según el sistema Rappaport (2007).

### **1.4. Fuentes generales de información**

1. Fuente primaria: Unidad integral única de análisis. *Ade* Ramón Gil, su *Dumburru* y territorio. Obra de Simondon y de Viveiros de Castro.
2. Fuente secundaria: Informes etnográficos y antropológicos sobre los *Wiwa*, y otros *Mamos* de la Sierra. Textos de expertos en Simondon y el objeto técnico, expertos en el objeto técnico desde la antropología de la técnica, y expertos en la obra de Viveiros de Castro.
3. Fuente terciaria: Conversaciones informales en el territorio, reportes, tesis, informes, artículos, películas, videos, entrevistas sobre las fuentes primarias y secundarias.

## **2. Procedimientos del campo. Fase de campo.**

Se gestionaron cuatro trámites fundamentales para obtener el acceso al lugar:

1. Aceptación de la investigación por parte del comité académico del doctorado en filosofía UIS.
2. Aceptación por parte del Ministerio del Interior.
3. Aceptación previa por parte del Mamo y la comunidad del consentimiento informado.
4. Aceptación comité de Ética UIS

El lugar de la investigación se sitúa dentro del perímetro del área o zona de influencia ancestral de la cultura indígena *Wiwa*, área, del resguardo *Gotsezhi*, ubicado en las inmediaciones de la cuenca del Río Guachaca, corregimiento del mismo nombre perteneciente al municipio de Santa Marta, departamento del Magdalena, Colombia. Estos lugares son puntos clave de influencia, permanencia y ritualidad cosmológico cosmogónica de *Ade* Ramón Gil y su *Dumburru*.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Con el fin de especificar y profundizar, se solicitará en las salidas y actividades, la ayuda de dos acompañantes asistentes que, junto con el investigador, se encargarán de recolectar información. Cada uno de ellos cuenta con un papel específico en el campo. Posteriormente, se solicitará la asesoría de expertos en el tema, que aporten debidamente en el proceso de análisis de datos.

A continuación, se presenta la lista de chequeo, recordatorio procedimental de los recursos que se llevan a campo con el fin de recabar los datos de forma eficiente y eficaz:

Cumplimiento

<b>Cantidad</b>	<b>Elemento</b>	<b>SÍ</b>	<b>NO</b>
1	Grabadora Periodística		
1	Computador portátil con cargador		
1	Disco duro externo		
3	Cámara fotográfica con tarjeta de memoria		
3	Celular con grabación de video		
3	Trípode para cámara y celular		
1	Memoria USB		
2	Batería portátil Powerbank		
3	Cuaderno para anotaciones de campo		
6	Lapicero color negro/rojo		
1	Carpeta para documentos		
3	Consentimiento informado		
3	Carta de agradecimiento		

Para la recolección de datos, el investigador se plantea el siguiente cronograma de eventos, y se describe cada fecha debajo del cuadro a continuación:

Actividad/Fecha	Agosto 2022	Diciembre 2022	Mayo 2023
Primera salida de campo			

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Segunda salida de campo			
Tercera salida de campo			

- Primera salida de campo.

*Agosto 13 de 2022.* Actividades: Saludo y presentación inicial. Firma del consentimiento informado. Entrega de carta de agradecimiento. Presentación del derrotero (desarrollo de la entrevista). Recolección de datos a través de cuestionario (preguntas) en el lugar que *Ade* designe, grabación de audio, vídeo y toma de fotografías (mínimo dos horas) durante el día y/o la noche. Al regreso al lugar de estadía del investigador, copia de seguridad de los datos recolectados (memorias).

*Agosto 14 de 2022.* Análisis inicial de los datos a través del diario de campo y guía de reporte en el lugar de estadía del investigador.

*Agosto 15 de 2022.* Regreso a Bucaramanga.

- Segunda salida de campo.

*Diciembre 21 de 2022.* Actividades: Saludo y presentación inicial. Entrega de carta de agradecimiento. Reconocimiento de los conjuntos técnicos del *Dumburru*, sitio donde se encuentra la planta de *Áyu* y su proceso de tostado, sitio de crecimiento del árbol de calabazo, y proceso de recolección y transformación de las conchas marinas en cal. Recolección de datos a través de cuestionario (preguntas) en el lugar que las personas de la comunidad designen con la autorización de *Ade*, grabación de audio, vídeo y toma de fotografías durante el día o la noche. Al regreso al lugar de estadía del investigador, copia de seguridad de los datos recolectados (memorias).

*Diciembre 22 de 2022.* Análisis inicial de los datos a través del diario de campo en el lugar de estadía del investigador.

*Diciembre 23 de 2022.* Regreso a Bucaramanga.

- Tercera salida de campo.

*Mayo 20 de 2023.* Actividades: Saludo y presentación inicial. Entrega de carta de agradecimiento. Validación de datos a través de la coteorización con *Ade* Ramón Gil y

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

otros miembros de la comunidad en el lugar que *Ade* designe. Regreso a Bucaramanga el mismo día.

### 3. Preguntas del estudio de caso

Es la ruta de mediación en la implementación de la recolección de datos. Así, las preguntas de interés y las fuentes confiables de evidencia conforman la estructura de indagación a desarrollar. En este sentido, no se recurre a modelos de cuestionario o preguntas generales ni específicas hechas en otros estudios con grupos humanos ancestrales con respecto a la cosmología, la cosmogonía, la antropología y la técnica. No obstante, las nociones principales y axiológicas surgen de los estudios filosóficos y antropológicos relacionados al marco teórico metodológico. En suma, las preguntas surgen de los tópicos principales de las nociones propuestas: Modos de existencia, Objeto técnico, y Cosmogonía *Wiwa*. Preguntas generales, específicas, de y sobre los patrones de recolección, normativas (fuera del campo) e intuitivas (dentro del campo).

Las nociones de las principales preguntas específicas para recolectar datos podrían ser divididos en las siguientes categorías:

- Cosmológica: físico, naturaleza.
- Cosmogónica: mito, Ley de Origen, palabra, territorio, cultura.
- Antropológica: cuerpo, rituales, sociedad, ontología, filosofía.
- Técnica: movimientos, elementos, estructuras, génesis técnica, procesos y operaciones, resultados.

1. ¿Cuáles son los orígenes de los *Wiwa*?

¿Cómo llegaron los *Wiwa* a la Sierra?

¿Cuál es el origen espiritual de la Sierra, los *Wiwa*, y los objetos?

¿Qué es un objeto para *Ade*?

2. ¿Cómo surgió el *Dumburru* en la Sierra Nevada y quién fue el primer *Mamo* en utilizarlo?

¿Cuál es el mito del *Dumburru*?

¿Cuáles son los Padres y las Madres del *Dumburru*?

¿Cómo apareció el *Áyu*?

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

¿Qué es el *Dumburru*? ¿Antes del amanecer alguien *Dumburrió*?

¿Cómo se conecta el *Dumburru* con los padres y madres?

### 3. ¿Hay un canto o una danza para el *Dumburru*?

Antes, durante o después del *dumburriar*, ¿existe algún canto o ritual?

¿Cuáles son los momentos indicados y no indicados para *Dumburriar*?

¿Para *Damburriar* hay que dirigir o estar en algún punto específico del territorio?

### 4. ¿Cómo se puede representar desde el pensamiento *Wiwa* lo técnico?

¿Qué significan las formas del *Dumburru*?

¿Hay explicación para los movimientos del *Dumburru*? ¿Qué representan?

¿Cómo se debe tomar y frotar el *Suguna*? ¿Por qué hay que girar el *Dumburru*?

¿Puede explicar la forma de su *Dumburru*? ¿Qué otras formas pueden existir? ¿Qué significan? ¿Existe alguna forma que sea especial y los *Wiwa* reconozcan como más importante? ¿O al contrario?

También, se presenta una guía del reporte del estudio de caso, es decir, el diario de campo que el investigador debe completar en momentos posteriores a la entrevista. Esto se realiza en un lugar tranquilo para reportar lo más fielmente posible aquellos datos que no pueden ser recogidos a través de la grabación de video y audio o del cuestionario, en donde se indican comportamientos, actitudes y percepciones individuales sobre la unidad de análisis. La tabla recoge los siguientes datos:

Fecha:	
Lugar:	
Hora de inicio:	Hora de finalización:
Unidad de Análisis:	
Nombre del investigador:	
Observaciones	Reflexión

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

Descripción del espacio o situación:	
Descripción, observación de los elementos utilizados durante la entrevista:	

## Apéndice C. Extracto de Transcripción 1

**Transcripción 1**

**Participantes:** Daniel Mogollón, Ade Ramón Gil, Acompañante de Ade, David Durán y Karen Layton (asistentes)

Fecha: 13 de agosto de 2022

*Ade:* Es calabazo. *Zhu* también fritar, aliñar, *Zhu*. *Zhu* también resbalar, o no resbalar. *Zhu Ka* es espermatozoide. *Kunguma*, su tierra decimos, *Kunguma*. *Ka Kurria*, espermatozoide. Esto, esto falta para entender, aprender mucha, mucha, mucho, mucho tiempo. *Ka*, espermatozoide. *Kunguma*, tierra, *Ka*. *Ka* también mucho, mucho. *Ka Shibitukwa* también consultar con esto. *Ka Shibitukwa* se llama esto, *Ka Shibitukwa*. Este analiza todo consulta para consultar, si culebra está por ahí, ta, ta, sí, está por ahí. Filoso. ¿Será que nos va a atacar esta enfermedad? Sí, va a atacar, entonces, ¿qué se puede hacer? Entonces, *Ka Shibitukwa* dice *Shona Kabuchi*, *Ka Shibitukwa* dice pagar deuda, *Shona*, deuda. Tenemos mucha deuda. Nuestros ancestros murieron debiendo, debieron mucho, cuando tomaban, borracho, grito, pelea, lo regaña, pega mujer, pelea muñeca, tum, tum, trucu, trucu, trucu. No pagaron, no pulieron, no cancelaron, no pidieron perdón. Hoy en día están sufriendo, están sufriendo, está sufriendo ahí *Mama Chikingaga*. Está sufriendo *Mama Chikingaga*. *Mama Chikingaga*, allá, cuando uno va con deuda, aquí lo coge y lo lleva. Si el que hace mortoria no sabe bien, completo, entonces no lo defiende mucho ese muerto, un cabo lo lleva a golpes, a golpes, vamos, pum, pum, lo llevan. Pero si un sabedor que hace mortoria, de nosotros se llama *Izhakeshi*. Si sabe bien *Izhakeshi*, entonces lo manda con uno o dos cabos para que lo lleve allá donde vamos a llegar. *Mama Chikinduwa* se llama, o *Mama Chikingaga*. Ese, a donde vamos a llegar los muertos. Entonces, va con buen cabo, lo lleva, lo lleva, lo lleva, lo lleva allá, *Mama Chikinduwa* o *Mama Chikingaga*, allá. Allá lo coge y lo sienta ahí, y dice, bueno, confiese. Entonces allá dice, yo soy hombre bueno, es que yo trabajé, que yo ayudé, habla todo. Entonces, ahí está un libro, *Wi Danzhe*, libro, entonces ese libro lo saca. ¿Quién se llama Jose Manuel? Yo. Jose Manuel tal año, tal fecha, tal día, hizo esto, esto, esto, sí yo. Tú robaste, lo que hizo hace aquí, lo que estoy hablando aquí, eso lo están anotando. *Mu Quaize*, anota. Lo que estoy pensando queda anotado. Si le estoy echando mentira, jum. Allá me van a coger. Aquí no se puede echar mentira, hay que hablar la verdad. Entonces, allá confiesa, yo hice. Tú cogió un guara y no compró, nada más te comiste, tú tienes deuda. Sí, bueno. Le cogen como de doce fallas, lo coge pata y lo ponen en cepo, cepo azul. Tum, tum, tum, lo aprieta, llorando ahí. Está guindado ahí. Si aquí robó, si aquí hizo maleficio, si aquí habló mal de otro, que se muera, que pobre, que no tiene, todo está anotado, y allá le pregunta, entonces lo ponen en cepo, tiene cepo, lo clavan, tum, tum, tum, lo aprieta, ¡jay! *Mama Chikinduwa* o *Mama Chikingaga*, está llorando allá. Por eso, aquí, para quemar leña hay que comprar. Tumar un palo, hay que comprar. Hay que comprarle *Kalashé*, *Kalashé* hay que consultar, que hay que comprar, porque si no compró, nada más tumbó palo, porque es mi tierra, mío, no, no son de nosotros, palos son de *Kalashé*. Tierra son de *Seinekun*. No, mi tierra, esta es mi tierra, ¡no señor! Para decir mi tierra, hay que comprar. ¿Cómo se compra? Cuando pare mujer,

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

hay que estar recogiendo el, el sucio aquí de la nariz, de la boca, del ojo, lo limpia, el sebo. Cuando ya orina hay que coger con algodón, bota una cosita como flujo blanco, orina, lo bota y se pega al algodón, lo guarda, eso lo seca bien, para hacer pago. Esa hay que pagar como billete, como dólar, como euro, plata, en *Kalashé*. Por eso aquí vivimos como libres. No, no hay libre. Aquí tenemos que estar pagando. Bueno. Cuando hizo popó niño o niña, primerito que va botando el popó, recoger con algodón, secarlo bien, guardarlo bien guardado. Cuando va a pagar por tierra, o por palo, entonces, ¿Va a mambiar?

Daniel: Claro que sí, *Ade*.

*Ade*: Mío.

Daniel: Sí, señor.

*Ade*: Entonces.

Daniel: Gracias, *Ade*.

*Ade*: Sí. Entonces, *Abu Seinekun* y *Serankua* dijo va a tener hijo, pero para estar guardando billete, plata, oro. Hay que recoger todo lo que, el flujo. Cuando se sienta a pagar por leña, por palo, por oxígeno, apilar aquí, y el *Mama* mira sentado, su mente viaja donde *Kalashé*, y le dice, *Kalashé*, yo vengo a pagarle aquí. Mi ancestro, mi, ¿Tiene ambira?

Daniel: No, *Ade*, no traje la ambira.

*Ade*: Ah.

Daniel: Se me olvidó traer la ambira. Ah, pero, ¿esta es la suya?

*Ade*: Ah, esto. Sí. Es esto mismo que estaba buscando, pero encontré otro.

Daniel: Ah, juemadre. El mío se me puso duro.

*Ade*: Sí.

Daniel: Se puso duro. ¿Eso se puede comer así igual? Así durito, pedacitos, se mete.

*Ade*: Este es de Amazonas.

Daniel: ¿Ese es de Amazonas?

*Ade*: Sí. Uno grande.

Daniel: Lo trajeron de allá, qué bueno.

*Ade*: Eso para mambiar nada más los grandes. Y me lo trajeron.

Daniel: ¿Le puedo sacar?

*Ade*: Sí. Entonces paga por los ancestros, los abuelos. Por eso, *Serankua* dijo, va a tener hijos, pero para que usted tenga plata, tenga comida, para cancelar, de mentiras, de rabioso, rabia, robó.

Daniel: La plata del mundo material es de mentira.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Ade*: Sí.

Daniel: Pagar de mentira.

*Ade*: Sí. Entonces, tú tienes que guardar niño cuando nacen, todo ese sudorcito, todos los... que bota un poquito de... como pomada, guardar, entonces recoge todo sebo. Por eso lo recogen, lo guardan. Y después...

Daniel: Se conecta a hacer el pago.

*Ade*: Sí.

Daniel: *Ade*, una pregunta que tengo para hacerle. Ya me la ha dicho, pero quiero que me la diga otra vez. ¿Cómo vinieron los *Wiwa*, cómo aparecieron los *Wiwa*? Espiritual.

*Ade*: Casi material.

Daniel: Material.

*Ade*: Sí. *Wi Wa*, algunos dicen no, quiere decir que viene la parte del calor, de, hay más calor, *Wi*. Nosotros calor decimos *Wi*. Entonces algunos que no aprendieron, que no escucharon a los mayores dicen *Wi*, no, viene la parte del calor, yo también hubiera dicho lo mismo, pero hablemos con la verdad, acá estamos con un filósofo verdadero. Entonces, vino, los *Mamos* dicen, como le dije hoy, *Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa*. Nueve, nueve, nueve, nueve, nueve, nueve, nueve. De allá vino. Acá sería novecientos noventa y nueve trillón. Los *Mamos* dicen *Ikawa, Ikawa, Ikawa*, acá novecientos noventa y nueve trillón. Allá, de allá vino *Usumil*. ¿Ya? *Usumil*. Vestido como ustedes, como ustedes. Vino siete: *Usumil, Sigueina, Landzhokua, Alduema*, Luis Eduardo, *Kuenpaz, Luesperobeltrán*, vino. Llegó, llegó lugar se llama *Kulengueka*, por la cuenca San Francisco, Guajira. Un cerrito ahí redondo, ahí estaban, ahí vivían otros *Mamos*. Llegaron siete personas, vestidos así, así como ustedes. Pero hablaban *Kogi*, hablaba *Damana*, llegaron. Y empezó a hablar, *Dumburriando*. Entonces dijo, yo vengo de *Ikawa, Ikawa, Ikawa*, vengo a traer muchos mensajes, y después empezó a hablar. Cómo cuidar ganado, cómo cuidar gallina, cómo cuidar cerdo. Acá usted le dice cerdo, nosotros le decimos *Zherakuitshi*.

Daniel: *Zherakuitshi*.

*Ade*: *Zherakuitshi*. O cómo cuidar los perros. Los perros hay que comprarle hueso, pellejo, cocinar bueno. Habló cómo cuidar animales. ¡Ay, carajo!

Daniel: ¿Le está doliendo la pierna?

*Ade*: ¡Ay, sí! Entonces, entonces, era por ahí como las cuatro, dijeron, nosotros somos de *Ikawa, Ikawa*, pero ustedes van a aprender en memoria. De pronto se le puede borrar. Algo como pensamiento. Entonces, nosotros vamos a tener anotado, grabado. Cuando a ustedes se le pierda, se le borra, nosotros vendremos otra vez. Vamos a venir como yo mismo, como así, como, así va a venir. Vamos a decir, a ver, a reforzar la cultura, reforzar el canto. Reforzar conocimiento, reforzar cómo pagar, cancelar la deuda de los abuelos, ancestros, cómo cuidar el sol, cómo cuidar la luna, estrella, cómo cuidar oxígeno. Nosotros oxígeno decimos *Burta*. Entonces, yo vendré y voy a venir y le voy a decir que aprenda de anotar. *Zhinzhoma Twama, Zhinzhoma Twama*,

*DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA*

aprender a leer y escribir, vamos a venir y ustedes tienen que hacer caso, sí, aprender, porque este es un bien para ustedes. Yo veo aquí se le va borrar. Entonces, le dijeron que sí, bueno. ¿Ya? Entonces, un *Mama* venía del Cesar, se iba para *Bonkaka*, donde oculta el sol. *Mama* se iba para *Bonkaka*.

Daniel: donde oculta el sol.

*Ade*: Si ese *Mama* no lo aguanta ahí, no hay *Mama*, no hubiera habido *Mama*. Pero entonces *Usumil*, *Sigueina*, lo vieron que no podía mandar, porque eso muy importante, se va, no va a haber *Mama*, un sabedor de conocimiento, de cultura, de todo eso. Entonces, mmm... Entonces, el *Áyu* había tostado con poquito sal, ese *Usumil* trajo tostado con un poquito de sal.

Daniel: ¿Sal?

*Ade*: Eso le andaba eso. Cuando eso, tenía que cargar un poquito de sebo de ganado y ají pangado, molido, y cargaban también el carbón molido, eso era cuando iba camino, salía fuerza negativo, lo comía, gente come, come gente. Entonces, con eso, no se acercaba ese fuerza negativo, lo cargaba mucho mucho, todo el mundo casi. Por eso, el *Áyu* también lo tenía, no echaba mucho sal, muy poquito. Lo quemaron y andaba. Entonces, *Usumil* lo vio y le da el *Áyu* tostado con, ¿*Dindi*? Entonces, le dio un poquito de ese tostado con sal, se embuchó. No era salado tampoco, un poquito.

Daniel: Un poquito.

*Ade*: Porque la sal son mala, pero son buena. ¿*Dindi*? Entonces.

Daniel: Mucha sal es mala.

*Ade*: Dicen sal mala, pero no es mala.

Daniel: No es mala.

*Ade*: Mmm. Imagínese cuántas personas no lo salvó. Bueno, ¿*Dindi*? Entonces, el *Mama* que estaba viajando para donde...

Daniel: Se oculta el sol.

*Ade*: Donde se oculta el sol, ¿cómo se llama? Occidente.

Daniel: Occidente, sí señor.

*Ade habla con alguien en Damana*

*Ade*: Entonces, lo mambió, y como que ese sal lo dejo ahí. A las cuatro estaban hablando, cantar. Él dijo cantó fruta, cantó agua, todo, todo *Usumil* trajo. *U-sumil* ahí mismo viene *UiUa*.

Daniel: *Wiwa*, ah, okey.

*Ade*: Entonces, cantaba, cantaba mucho, todo caracol, sabía cantar, todo morrocoyo, todo animal que existe, todo palo, tiene su canto. Todo palo, todo pájaro.

Daniel: El *Dumburru* también tiene canto.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Ade*: Uuu, es que no he aprendido. Una sobrina mía cantaba este *Dumburru*, pero no lo aprendí. Ya se murió.

Daniel: Ay.

*Ade*: Ay, hombre.

Daniel: ¿Es un canto especial, *Ade*?

*Ade*: Sí.

Daniel: ¿Cantan hombre o mujer?

*Ade*: hombre también canta, mujer también canta. Bueno, entonces, estaba cantando, y a las cuatro se callaron. Lo vieron, lo vieron, había, había siete bancos como este, pero se llama *Zhek#nogua*, ese banco negra, negra, negra, como azabache.

Daniel: Madera negra.

*Ade*: Negra. Estaban sentados, entonces, no lo vieron y se preguntaron qué es eso, qué se hicieron. Ese mismo. Y un rato, en un banco más huecudo, ahí estaban siete boliches, por eso te voy a encargar boliches, necesito boliche esa. Yo la he visto, una vez fui, creo que fui a Italia, lo vi, un boliche como boliche redondo y suena, tin tin tin tin tin.

Daniel: Un, un, ¿cómo se dice? Del que suena, que tiene una pepita.

*Ade*: Igual como un boliche, pero hace así, suena bonito.

Daniel: Ah, ya. Usted tenía una bolita así.

*Ade*: Sí.

Daniel: Ah, bueno. Yo le voy a conseguir una de esas.

*Ade*: Bueno, porque eso para hablar *Usumil*, *Sigueina*, *Landzhokua*, me necesita siempre para curar gente, que está enfermo, que está con dolor de cabeza. Me sirve mucho, me regaló ese *Mama* don Juan, de los *Mamos Kogui*.

Daniel: Son las bolas chinas.

*Ade*: Esa.

Daniel: Que llamamos bolas chinas, y suenan.

*Ade*: Eso

Daniel: Unas más durito y otras más suave.

*Ade*: Entonces, algunos son bolas oro, algunos son bolas como de vidrio tampoco. Como pasta. Pero suena bonito.

Daniel: Suenan bonito. Listo.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Ade:* Bueno. Lo vieron siete bolas. Lo vieron, entonces el *Mama*, el *Mama* se iba, pero *Mama* de, de *Kulengueka* le dijo, te va a coger noche, mejor duerma aquí y ya el sol está entrando. Entonces el *Mama*, sabedor de verdad, de verdad, era de poblado de *Atshitujkwa*, poblado de San Juan. *Mama* se llamaba, ay, ahora no me acuerdo, tengo que acordarme. Sí vino por el lado de San Juan. Vino con todos sus libros, era un libro de oro. Vino con, como abanico, pero no era abanico, ese era, se llama *Wi*, cuatro puntadas. Pone aquí un sabedor, pone aquí, va. Que no lo vea el sol. Bueno. Entonces, *Mama* le dijo, duerma aquí que, ese *Mama* se quedó ahí. Y al momento, más tarde llegó *Usumil*. Entonces, *Usumil* vio que no podía mandarlo. Si pasaba eso, se iba para *Bonkaka*, no iba a haber cultura, conocimiento, cultura, sabiduría, canto, todo, todo. Entonces por eso le dio un poquito de tostado con sal, el *Áyu*. Bueno. Y...

Daniel: Por eso el *Áyu* tiene al final como un toque salado.

*Ade:* Como no echó mucho, un poquitico. Lo echó, pero como estaba tostado ya, vapor, olor de aire, ¿no? Chupó el *Áyu* y lo aguantó ahí. Entonces, cuando a las, como a las cinco salió un *Mama* afuera y estaba ya, construyeron *Unguma* hombre y *Unguma* mujer.

Daniel: *Unguma* hombre.

*Ade:* Del *Mama* de ahí dijo, ¿qué pasó? ¿Por qué amanecemos con esto? ¿Qué salió? Ese *Mama* de ahí le dijo, *Mama*, ay, no me acuerdo ahora, *Mama*, *Mama*, ya te hicieron *Unguma* mujer hombre, ese, ah, como medianoche empezó tronar, tronar, tronar, tronar, tronar, estaban haciendo ese *Unguma*, pero *Usumil* le habló trueno que hiciera *Unguma*, ya hicieron *Unguma*, a las doce empezó, a las dos ya estaba hecho *Unguma*. Entonces un *Mama* de ahí, no, ya hicieron *Unguma* mujer, hombre. Entonces, *Mama*, *Mama Sebiu*, ve, *Mama Sebiu*, ustedes hicieron este *Unguma*. Entonces *Mama* salió también y *Usumil* también salió y lo vio, lo vio entrar, ah, bueno, *Mama Sebiu*, como te hicieron *Unguma*, usted, usted mismo va a hacer bautizo, hacen como niño, bautizo también, la *Unguma*, usted mismo lo bautiza y después si te vas de ahí bien. Entonces el *Mama* del Cesar, *Mama Sebiu* dijo bueno, ya lo vi. Si no lo veo, no lo bautizo, pero ya lo vi. Bueno, se sentaron y a las cuatro y piquito se fueron. ¿qué se hicieron? No, aquí nada más están siete boliches en un banco.

Daniel: Quedaron los boliches.

*Ade:* No, hombre. Entonces los *Mamos* de ahí le hicieron canasto, pero no un canasto, eso se llama *Dushi*. Igual canastico así.

Daniel: Pequeño.

*Ade:* Pequeño, bien tejido, caña boba le hace este... bonito, ahí lo echaron, siete boliches. Yo le digo boliches, pero se llama *Usumil*, *Sigueina*, *Landzhokua*, *Alduema*, Luis Eduardo, *Kwenpaz*, *Luesperobeltran*.

Daniel: ¿Ellos *Mamos* espíritus o también personas?

*Ade:* Vinieron de nueve de nueve.

Daniel: Sí, pero. ¿En persona acá a la tierra?

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Ade*: Sí, vino así cuerpo. Sí, cuerpo. Entonces lo guardaron en una cueva. Entonces de ahí vino nombrando *Mama*. *Mama Izakeshka*, que hace mortoria, *Mama Gonuka*, *Mama* de bautizo. *Mama Kwalama*, *Mama* que bautiza a la cosecha. *Mama* de *Kwalama*. *Mama de Shukaka*, que entrega poporo, que sabe historia de poporo, *Shukaka*. Bueno, eran siete personas que vino, lo guardamos ahí el canastico, guardaron una cueva. Entonces de ahí empezaron a aprender de bailar, de cantar, cómo cuidar ganado, cómo cuidar los perros, cómo cuidar oxígeno, cómo alimentar el sol, luna, estrellas, cómo cuidar los planetas. Ahí fueron aprendiendo, aprendieron. Entonces, para criar un *Mama* desde, hay que comprar, se llama *Kwibi*.

Daniel: Hay que pagar comprar.

*Ade*: También decimos *Shemke*, ese *Kwibi*. Que no come sal, que no come carne, ese se llama *Kwibi*, no sé en español cómo se llama.

Daniel: Sí.

*Ade*: Bueno.

Daniel: Especial.

*Ade*: Especial. Entonces, ese *Usumil* mismo dijo cómo criar niño, hombre, mujer, de algo como darle consejos, hay que enseñarles historia. De cuando estaba así pequeño no le muestra gallina, ni los perros, ni los muertos, nada. Hasta que ya se forma, bueno. Cuando van a hacer bautizo, por eso siempre preguntaba qué significa ba u ti zo. De nosotros se llama *Gonatushi*, porque cuando dice *Zhi* empieza a hacer el bautizo desde fecundación. Cuando estuvo aquí vientre cuántos manchas grabó, murió, mataron, cortó un plátano, ya mató. Cortó una madera, mató. ¿cuántos muertos tiene aquí? Por eso primero le hace mortoria. Acá digo mortoria, no sé si abarca todo. De nosotros se llama *Gonatushi*.

Daniel: *Gonatushi*.

*Ade*: *Gon*, es que nació. A de *Ade*, *Abu*, mamá, papá. Cuando niño estuvo en vientre cuánto escuchó. Toda clase de deseo, hay que pulir desde vientre. A, mamá, papá, cuánto escuchó. Niño se manchó. Tenía espermatozoide guardado, pero mató palo, mató gallina o pájaro, mató, comió, cuánto se manchó. Hay que lavar, hay que pulir. Cuando nace, nosotros decimos, sembramos como semilla, sembramos hijo. Todavía con gorgojo, con mancha, espermatozoide. Por eso desde allá hay que pulir. Hay que desmancharlo, hasta que nace. Cuando dice *Zhi*, espíritu. Cuando un *Mama* hace bautizo o *Gon*, no solamente está mirando niño o niña sino todo naturaleza, todo espíritu. Ya, eso, este conocimiento, este estudio lo trajo *Usumil*. Por eso, cuando le nace niño, niña, antes de nacer está buscando carne seco, pescado seco, guara seco, gurri seco, todo seco, plátano seco, yuca seco, frijol seco. Cuando está haciendo *Gon*, bautizo, no puede comer carne fresco. Por eso.

Daniel: Tiene todo seco.

*Ade*: Todo seco, nueve días, nueve noches.

Daniel: Ah.

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Ade:* Por eso yo le preguntaba Julio Barragán, antropólogo, ¿Será que cuando bautizo abarca todo? Y me dice no. Cura lo coge al niño y lo santigua agua para que no lo coma el diablo le echa agua, nada más. Pero ¿Qué significa ba u ti zo? Ese palabra de griego.

Daniel: Griego, sí señor.

*Ade:* Entonces les decía, tiene que aprender usted bien allá, este es un asunto indígena, está representando cuatro pueblos, tiene que saber. Bueno, ahí nada más fue usted el que me aclaró algo.

Daniel: Sí, pero todas las culturas del mundo, *Ade*, bautizan con agua. Es el agua es sagrada.

*Ade:* Sí.

Daniel: Y el rito cristiano lo adoptó, los católicos. pero, hoy día se quedó ahí como el principio del niño que se le echa agua para limpiarle los pecados, porque según el cristianismo todo ser nace con una mancha de pecado también.

*Ade:* Ah, sí.

Daniel: Y hay que limpiarlo para quitarle la mala energía, pero indígena es todo el tiempo, desde antes de nacer, cuando está creciendo el niño, cuando nace, y cuando sigue creciendo el niño hay que volver a hacer proceso, limpiar. Pero en la iglesia, ya, hacen otros rituales que la sagrada comunión, que es eso que se come como la hostia, cuando dicen que comer es la carne de cristo, ese es otro de los misterios ahí, después del bautizo es para eso, para que la persona pueda ser parte de la iglesia. Pero yo investigando antropología y filosofía todos mundo, de antigüedad muchas culturas el agua siempre fue importante para limpiar el espíritu.

*Ade:* Hacer, claro. Entonces ese quedó, por eso todavía, entonces el *Mama* se quedó ahí, y después se fueron. Bueno, creo que boliche lo dejaron ahí como *Marunsama*, como una aseguranza, o no sé, y ellos se fueron otra vez. Entonces, *Wiwa* viene de *Usumil*, *Ui Ua*.

Daniel: Es un *Mamo*, fue un ser espiritual importante.

*Ade:* Sí.

Daniel: ¿Él cantó para el *Dumburru*, *Ade*? ¿*Usumil* cantó al *Dumburru*?

*Ade:* Sí. El que sabe canta ambira también, el *Áyu*, el cal.

Daniel: El cal.

*Ade:* La concha.

Daniel: Todo esos tienen canto.

*Ade:* Tienen canto.

Daniel: ¿También tiene danza?

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

*Ade*: Sí, tiene danza. Entonces por eso hoy en día estamos pagando que lo abuela abuelo se fueron debiendo y aunque ese, *Serankua* mismo, *Seinekun* dijo, ustedes quedan comprometidos a ayudar su mamá o su abuela, abuelo, porque vamos a sufrir. No todos cumplieron, aquí en la tierra no, hoy mismo no somos todos santos. Cometemos error. Entonces así mismo cometer algún error hay que ayudarlo allá, *Mama Chikinduwa*. Allá lo ponen cepo, allá paga, hay que decirle, allá le pagó todo. Entonces ya pagó, entonces allá lo sacan, lo dejan. Entonces lo sacan, lo traen, se llama *Ade Dundu*. *Ade Dundu*.

Daniel: *Ade Dundu*.

*Ade*: Lugar. Lugar sagrado. Lugar, papá santo. Ahí lo trae. Allá hay que ponerlo comida y todo para que esté ahí. Hay que ponerle colchón y todo, todo igual como acá. Sitio, lugar, *Ade Dundu*. Acá español sería papá santo, o padre santo.

Daniel: Santo padre.

*Ade*: Ahí lo traen. Entonces, hoy día, este virus que viene son de nosotros mismos, entonces hay que estar pagando. Cuando abuela, abuelo sufre allá, nosotros también sufrimos. Dolencias, dolor, dolor de cabeza, corazón, todo sufrimos.

Daniel: El dolor de la pierna, *Ade*, entonces también lo está sufriendo un *Mamo*.

*Ade*: Eso es. Entonces, ese *Usumil*. *Usumil*.

Daniel: *Usumil*.

*Ade*: La plata que decimos mil, también trajo.

Daniel: De ahí viene.

*Ade*: *Usumil*, sí.

Daniel: Esa cantidad. ¿Y *Usumil* entonces tenía también un *Dumburru*?

*Ade*: Sí. Por eso trajo tostado con un poquito de sal.

Daniel: Él fue quien la trajo con un poquito de sal.

*Ade*: Por eso los *Mamos* decía una vaca, un torete, cimarrón, pero le da sal, sal, sal, sal, no más.

Daniel: *Ade*, ¿y el *Áyu*? ¿El *Áyu* cómo vino? ¿Era también mujer, espíritu? ¿O ya estaba acá en la tierra? En el planeta.

*Ade*: Aquí en la tierra. Bueno, algunos dicen papa del *Áyu*, *Teikú*. Otro dice *Duanashui*, otro dice *Dualegama*. Bueno. Había un hombre que tenía una hija que na más recogía el *Áyu*. Ya cuando se le acaba el *Áyu*, dice, hija, mañana va a recoger el *Áyu*. Listo. Se iba con un canasto así, y como dos, tres, cuatro horas venía lleno el canasto. Y el papá lo tostaba, eso lo repartía. Bueno. Era muy difícil, solamente una persona na más lo reparte. ¿por qué no podemos nosotros también tener? ¿Cómo robamos esa mata? Bueno. Y esa señorita otra vez el papá lo mandó. Ya se me está acabando el *Áyu*. La muchacha, señorita, salió tempranito. Llegó, llegó al arroyo, a la quebrada. Y

*DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

ahí empezó a bañarse. Pero esa muchacha presintió, parece que la querían mirar. Miró, miró, miró, no lo vio. Entonces, cuando miró así, allá estaba el chupaflor. Chupaflor unos son...

Daniel: Colibrí, bonito.

*Ade*: Sí, esos son colibrí. Parece que echara oro. Estaba sentado. Hizo así, no voy a bañarme. Se vistió, la muchacha se fue, llegó donde el papá, no la había llenado el canasto. ¿Por qué no lo llenó? No, papá, presentí, lo miré, y chupaflor me estaba mirando. Ah, no. Pero ya el colibrí, como la señorita estaba con menstruación de lejitos le robó la sangre. Por eso, la fruta de *Áyu* son con sangre.

Daniel: Pepitas rojas.

*Ade*: Rojas. Robó, se fue el chupaflor. Entonces, le vino problemas, guerras, duró cien años de guerra. Lo perseguían, lo perseguían, se volaba, lo perseguían. Cien años. Dice, *Ingu K#nkua*, creo que en cien años. Tuvo problema. Por eso el *Áyu* cualquiera no puede sembrar. El que va a sembrar el *Áyu* tiene que recibir un permiso. Tiene que recibir la *Tuma* roja, roja, roja, la *Tuma* roja. Y el oro roja también. Entonces, muchos lo persiguieron cuatro puntos cardinales, eso lo persiguieron pero se voló, se iba. Y lo trajo *Suribaka*, a un sitio que se llama *Tsherua*, no *Tsherua* los *Wiwa*, *Tsherua* la Sierra. Allá lo sembraron. Y ahí nació el *Áyu*. Por eso, los *Mamos* dicen no pueden sembrar el *Áyu* sin permiso de un *Mamo*, hay que recibir el permiso. Porque sangre vino y puede haber mucho sangre. Puede tener vómito de sangre, o lo pueden matar, todo sangre. Por eso es que pienso, caramba, cuando empezó la coca en el Cesar, Guajira, hubo sangre. Hubo sangre.

Daniel: Todavía.

*Ade*: De pronto.

Daniel: A nivel mundial, pues lo que pasa con la coca.

*Ade*: Bueno, entonces así lo cogieron. Robaron pero si colibrí no lo roba no hay *Áyu*, hubiera habido otro *Áyu*. *Áyu* de nosotros es *Áyu* de trueno. Igualito tiene olor, igualito *Áyu*, pero ese lo tuesta, lo chupa, lo pela, o lo quema y...

Daniel: Le daña la boca.

*Ade*: Le daña la boca, eso nada más. U otro hay *Kanturru*, se llama, un bejuco, también lo usamos. Otro *Kanturru*, ese hay quebradas, ese palo. Guamo río. Otro *Sima*, es un bejuquito. Otro *Utana*, ese es sabroso, dulce, chapa bonito. Nada más. Pero no hay como *Áyu*. Por eso una parte digo para robar sabiendo, también hay que saber robar.

Daniel: Claro.

*Ade*: Para echar mentiras también, malo pero bueno.

Daniel: Positivo.

*A partir de este punto, la grabación es una conversación entre los miembros de la comunidad y Ade.*

## Apéndice D. Diario de Campo 1

<p><b>Fecha:</b> 13 de agosto 2022</p> <p><b>Lugar:</b> Casa de <i>Ade</i> Ramón Gil. Guachaca, Magdalena.</p> <p><b>Hora de inicio:</b> 10:07 am - <b>Hora de finalización:</b> 12:04 m</p> <p><b>Unidad de Análisis:</b> <i>Ade</i> Ramón Gil y su <i>Dumburru</i></p> <p><b>Nombre del investigador:</b> Daniel Ricardo Mogollón. Filósofo U.I.S.</p> <p><b>Guía del reporte del estudio de caso. Primera salida.</b></p>	
Observaciones	Reflexión
<p><u>Descripción del espacio o situación:</u></p> <p><b>Espacio:</b> Casa de <i>Ade</i> Ramón en Guachaca. Casa construida con materiales occidentales. La casa se ubica dentro frente a una calle y otras casas. Está diagonal al Centro de Salud del poblado. Es una casa de una sola planta. Tiene un pórtico con alar ancho. En este espacio se desarrolló la entrevista. Allí se extiende una hamaca entre el muro y la columna de madera. Hay un banco o <i>K#nogua</i>, un recipiente pequeño de plástico con ambil y otro grande y abierto que sirve para poner leña y hacer limpias. También sirve como recipiente donde <i>Ade</i> escupe el exceso de saliva producida por la mascada de <i>Áyu</i>.</p>	<p><b>Espacio:</b> El clima en el corregimiento de Guachaca a la hora de inicio de la entrevista es fresco. El aire cálido del Mar Caribe se mezcla con el aire frío que baja por la Sierra. La casa de <i>Ade</i> se encuentra cercana al inicio de las estribaciones que ascienden hasta los Nevados, las mismas que conectan con la ruta del Río Guachaca. Por otro lado, esta casa no es un lugar de capricho del <i>Mamo</i>. Es un espacio-tiempo que corresponde con la ancestralidad <i>Wiwa</i>. Históricamente, el poblado formado por colonos ha sido un entrecruce de caminos indígenas. Sin embargo, en la actualidad <i>Ade</i> Ramón Gil contribuye a la formalización y carácter del corregimiento al integrarlo territorialmente al resguardo <i>Wiwa</i> con lo occidental (proceso que lleva alrededor de 40 años). En suma, este lugar hace parte del tejido de caminos antiguos y actuales de los indígenas de la Sierra. Se puede destacar como territorio de intercambio de saberes, conocimientos y servicios entre indígenas propios y foráneos, así como con los no indígenas. Es jurisdicción y punto clave para <i>Ade</i>, funge como</p>

<p><b>Situación:</b></p> <p>Primera actividad de campo: Entrevista a <i>Ade</i> Ramón Gil, Mamo <i>Wiwa</i>.</p> <p>Layton, Asistente académica. Durán, Asistente de audio y video. Mogollón, investigador, filósofo, U.I.S. Los tres llegan a la casa de <i>Ade</i> para hacer la entrevista.</p> <p>En la casa fueron recibidos por tres niños, nietos de <i>Ade</i>. Niños entre dos y cuatro años. Ellos ayudaron a <i>Ade</i> a salir y sentarse en la hamaca.</p> <p>Adentro de la casa estaba <i>Abu</i>, la esposa de Ramón, y su hija. Ambas estaban en la parte trasera de la casa, en un patio contiguo a una pequeña cocina. Las dos lavan ropa y cocinan el almuerzo. El investigador saluda a todos. Posteriormente se sienta en el banco o <i>Kñogua</i>. Este está al frente y en diagonal a Ramón. Layton, se sienta de frente al entrevistado más atrás de Mogollón. Durán se mueve por el frente e instala las cámaras. Se explicó a <i>Ade</i> del trabajo a realizar. Dio su consentimiento para disponer en el espacio una grabadora de audio y una cámara de celular, con sus respectivos trípodes, en dirección a él.</p>	<p>oficina y base de su cultura. La cercanía de la casa a la Troncal permite el acceso de automotores.</p> <p><b>Situación:</b></p> <p>Es conmovedor ver a los nietos, niños pequeños, llevar de la mano a su abuelo a la hamaca y estar pendiente de él, responsabilidad que se fortalece con el tiempo. Por otra parte, observar cómo <i>Ade</i> Ramón con su avanzada edad nos recibe. Expresó dolor en su pierna y muslo derecho debido a accidentes en el pasado. Su recibimiento es típico de un <i>Mamo</i>, sencillo y sobrio. Mientras se acomodaba en la hamaca se dispusieron los instrumentos de recolección de datos, se le expusieron los planteamientos de la entrevista. Sin previo aviso, sin preguntar, comenzó un discurso. Definió de entrada, etimológicamente, el nombre del Padre del <i>Dumburru</i>. Hizo una introducción intuitiva al cuestionario. Luego, respondió las preguntas. La entrevista transcurrió en calma y sin interrupciones.</p>
---	---

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

<u>Descripción, observación de los elementos utilizados durante la entrevista:</u>	<u>Reflexión acerca de los instrumentos de recolección de datos utilizados en la entrevista:</u>
<p><b>Instrumentos de la entrevista.</b></p> <p>Todos los instrumentos fueron utilizados con éxito. Se logró la recolección y compilación de datos e información de forma respectiva.</p>	<p><b>Instrumentos de la entrevista.</b></p> <p><i>Ade</i> no se siente intimidado por los instrumentos y la entrevista. Desde mi interpretación, <i>Ade</i> tiene en cuenta que está siendo grabado, además de profesar un respeto por la grabación. Los niños miran de lejos con curiosidad cómo se disponen los instrumentos. Ninguno los toca o dice algo sobre ellos.</p> <p><b>Instrumentos ancestrales inscritos en la situación.</b></p> <p>El <i>Knoguá</i>, la hamaca, el ambil ya habitan el espacio de la entrevista. <i>Ade</i> entra en escena sin mochila ni <i>Dumburru</i>. Llama en <i>Damana</i> a uno de los nietos quien le trae la mochila con el <i>Áyu</i> y el <i>Dumburru</i>. Toma <i>Áyu</i> y empieza a mambear. Toma su <i>Dumburru</i> y la palabra. <i>Dumburea</i> por intervalos. Nunca suelta el <i>Dumburru</i>. Antes de tomar el ambil, me invita a mambiar. Por mi parte, llevé en una mochila <i>Áyu</i>, y un <i>Dumburru</i> que <i>Ade</i> me entregó en la fase previa o de acercamiento. Para tomar el ambil, <i>Ade</i> pone su <i>Dumburru</i> en medio de sus piernas en la hamaca, luego lo vuelve a tomar. El <i>Dumburru</i> es mediano, según el tamaño del calabazo. Tiene <i>Dushpuna</i> (cal). El <i>Shugna</i> (palo) tiene una forma singular sus terminaciones son redondas como un bolígrafo grande. <i>Dumburea</i> sin prisa. Frota el <i>Shugna</i> al <i>Zhu</i> (calabazo) en cual tiene cal, <i>Dushpuna</i>. La <i>Zuzu</i></p>

	<p>(mochila) está tejida con hilo industrial, de color azul al parecer con dibujos Wayúu. Cada elemento, parte y operación del <i>Dumburru</i> de <i>Ade</i> actuó sin problemas. Sin embargo, no estaba sentado en su <i>Knagua</i> (esto debido a su edad y dolores). De igual manera, el <i>Dumburru</i> que me dio <i>Ade</i> no tuvo inconvenientes. Esta interacción entre mi <i>Dumburru</i> y el que él utiliza permiten afianzar una disposición de escucha y atención. A su vez, para él, esto representa para él tranquilidad y conexión con la narración cosmológico-cosmogónica. Para puntualizar, los elementos ancestrales propician y constituyen un acople a los puntos clave (tanto físicos como espirituales) de la Sierra. Conectan el espacio tiempo a dimensiones, saberes y personas. Permiten tejer un ambiente que establece relaciones entre técnicas ancestrales y occidentales.</p>
--	---

### Descripción física de Ade Ramón en la entrevista

Es un hombre mayor, y se debe tener en cuenta que tiene la visión disminuida y dolores en sus piernas. Viste con traje de camisa blanca de mangas anchas, típica de los *Mamos*. Esta le llega hasta más arriba de las rodillas. Tiene un pantalón blanco remangado hasta las rodillas. Está descalzo. Trae el cabello suelto, que le llega hasta más debajo de los hombros. Dice que ve poco y de color azul. Sin embargo, tiene un buen oído y escucha y entiende perfectamente lo que se le pregunta. Habla bien el español y utiliza palabras en *Damana* para expresarse. De igual modo, se expresa con los suyos en *Damana*, y aclara los términos debidamente en español. Como es usual en los *Mamos* y sabedores de la Sierra, dialoga y lleva el hilo conductor que atraviesa los diversos tópicos de la cosmovisión. Llama a los suyos, ellos lo buscan y él los atiende. Coge el *Dumburru* con firmeza y *Dumburrea*. Tiene una pulsera de conchas y un reloj en su mano izquierda, y en la derecha una *Shenúnte*, seguridad.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

### Acerca de la entrevista con Ade (Extractos)

A continuación, se presentan los extractos más importantes del diálogo con *Ade* (entrevista) dividido en cinco partes según los modos propios del dialogo de un *Mamo* de la Sierra. La división tiene en cuenta el orden de las preguntas hechas al entrevistado. De esta manera se expone el punto de *Ade*, respetando su criterio y cosmovisión. Lo presentado aquí son los momentos concernientes a la cosmología, cosmogonía, antropología y técnica del *Dumburru* desde la panorámica interpretativa del investigador. Esto se puede constatar con la transcripción de la conversación y las grabaciones de audio y video que se encuentra en los anexos.

### Prólogo de Ade

Así comienza *Ade* Ramón Gil su introducción acerca del objeto en cuestión y sus actividades implícitas.

“Voy a hablar con un filósofo, toca hablar entonces con la verdad”. “*Shukaka: Zhu* – calabazo, fritar, aliñar, resbalar; *Ka – Kaguma* (con tierra); *Ka* – mucho. Con esto, se hace *Kashibintukwa*: consulta para saber algo, por ejemplo, si hay una culebra. *Mama Chinkinduwa*, consulta, y *Mama Chinkingawa*, confiese, están ahí. *Shona Kabuchi*, pagar deuda, nuestros ancestros murieron debiendo. Cuando tomaban, borrachos, con gritos, peleas, pegó a mujeres, pelea a muñeca, no pagaron, no pulieron. No pidieron perdón y ahora sufren. *Mama Chikingawa* está sufriendo. Allá cuando uno va con deuda, si el que hace mortoria no lo defiende, un cabo lo lleva a golpes. Pero si un sabedor que hace mortoria, *Izhakeshi*, si sabe bien, *Izhakeshi*, entonces lo manda con uno o dos cabos para que lo lleve a donde van a llegar los muertos (es decir, llegar al lugar donde se encuentran los *Mamas*). Lo coge, lo sienta y le dice “confiese” (este confiesa): yo soy un hombre bueno. Ayudé, trabajé. *Wi Danzhe*, libro, lo saca (*Mamas*): ¿Quién se llama José Manuel? Los jueces anotan. Si le estoy echando mentiras, allá me van a coger. Voy a hablar la verdad. Si dice mentiras, lo cogen y lo ponen en el cepo azul a llorar. “Si aquí robó, si aquí hizo maleficio, si aquí habló mal de otro, todo está anotado”. Los árboles son de *Kalashé*, hay que comprar (pagamento). ¿Cómo se compra parto de la mujer? *Abu Seinekun* dijo: Va a tener un hijo, guarde plata, oro, hay que recoger todo flujo (cuando un niño nace, se debe tomar flujos de la boca, orines, sebo. Poner en un algodón que se seca y guarda. Estos se convierten en “dinero”: dólares, euros, pesos). Cuando se sienta a pagar por leña, oxígeno. El *Mama*, ahí sentado, su mente viaja a donde *Kalashé*. Yo vengo a pagarle. Mi ancestro. *Seinekun* dijo: usted va a tener hijos, tiene que pagar por todos los

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

actos, incluidas las mentiras que dijo en la vida. Hay que tomar todo fluido. Para quemar leña, hay que comprar, pagar a *Kalashé*. No solo es tirar, tumbar palo, eso no vale. No vivimos libres, tenemos que estar pagando.

### 1. ¿Cómo aparecieron los *Wiwa*?

*Ade* responde: *Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa, Ikawa*. De Novecientos noventa y nueve trillón vino *Usumil*. *Usumil* no llegó solo. Él es casi material. Algunos dicen *Wi*. Como estamos con un filósofo verdadero, hay que decir, venimos de novecientos noventa y nueve trillón, por acá (indicando el norte). *Ikawa, Ikawa, Ikawa*. De allá vino *Usumil*. Vinieron siete: *Usumil, Sigueina, Landzhokua, Alduema, Luis Eduardo, Kuenpaz, Luesperobeltrán*. Llegó a un lugar que se llama *Kulengueka*. Un cerro redondo por la cuenca San Francisco, en La Guajira. Empezó a hablar *Dumburriendo* (poporeando). Vengo a traer muchos mensajes. ¿Cómo cuidar ganado, gallinas, cerdo, perro, animales? Nosotros somos de *Ikawa, Ikawa, Ikawa...* Ustedes van a aprender de memoria, de pronto se les pueden borrar pensamientos. Cuando se les borre vamos a venir otra vez. Vamos a decir: reforzar la cultura, el canto, el conocimiento, cómo pagar deuda de los ancestros, cómo cuidar el sol, la luna, las estrellas, el oxígeno. Yo vendré y voy a decir: que aprenda de anotar, *Zhinzhoma Twama*, aprender a leer y a escribir es bueno para ustedes. Tienen que hacer caso, es un bien para ustedes, se les puede borrar. Un *Mama* venía del Cesar y se dirigía a *Bonkaka*, donde se oculta el sol. *Usumil* y *Sigueina* vieron que no podía continuar, y si él no aguanta ahí, no existen los *Mamas*, sabedor de conocimiento, de cultura, de todo eso. Entonces el *Áyu* se tostó con un poquito de sal. El *Mama* que venía del Cesar, cuando iba caminando sacaba sebo de ganado, ají molido, carbón molido, sacaba fuerza negativa. *Usumil* vio y le dio *Áyu*. Se embuchó (*Mama* del Cesar). Lo mambió y lo dejó ahí (en el Occidente). *Usumil, Ui-Ua, Wiwa*, que sabe que todo caracol tiene canto, todo morrocoy tiene canto, todo pájaro tiene canto.

### 2. ¿*Dumburru* tiene canto especial? (El canto del *Dumburru*)

Mujer y hombre lo pueden cantar. A las cuatro estaban hablando de cantar. *Zhekunogua*, siete banco negro, no lo vieron. Banco negro grande apareció con siete boliches. Había siete bancos como este (boliches, cascabeles o sonajeros de diferentes sustancias). Sirven para curar y para hablar con *Usumil*. A *Mama Kulengueka* (también *Mama Sebiu*) le dijeron: quédese a dormir esta noche. Era volado de *Atshitujkwa* (San Juan, un poblado). Se quedó ahí. Traía un libro de oro de cuatro puntadas, *Wi*. Que no lo vea el sol. El sabedor lo pone ahí y va. Si se va para *Bonkaka*, pero

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

no podía andar, no iba a haber conocimiento. Por eso *Usumil* le dio *Áyu* con sal. Tostó *Áyu*, olor de *Áyu*, chupó y lo aguantó ahí. Vapor de *Áyu*. ¿Qué salió? A las cinco un *Mama* vio eso. Construyó *Unguma* hombre y *Unguma* mujer. ¿Qué pasó? *Mama*, ya te hicieron *Unguma* hombre, *Unguma* mujer. A medianoche empezó a tronar, pero *Usumil* habló al trueno y se pudo hacer. *Usumil* entregó *Unguma*. Doce a.m a dos a.m. hecha *Unguma*. Cuatro, cinco. Y se pudo hacer. *Mama*, como te hicieron *Unguma* va a hacer bautizo y ahí sí te va a ir bien. Se sentaron en las cuatro punticas. ¿Qué se hicieron? Solo están los siete boliches. Los *Mamas* hicieron canastico, *Dushi*, vinieron así, en cuerpo. Los guardaron en cueva. *Usumil*, *Sigueina*, *Landzhokua*, *Alduema*, Luis Eduardo, *Kwenzpaz*, *Luesperobeltran*. Vinieron de nueve en nueve, de ahí vino nombramiento del *Mamo*. *Mama Izakeshka*, que hace mortoria, *Mama Izakeshka*, que hace bautizo, *Mama Gonuka*, que hace bautizo de cosecha, *Mama Dumburru*, que entrega *Dumburru* (poporo) que sabe historia de *Shukaka*. Empezaron a aprender, a cantar, a cuidar, a bailar, a alimentar sol, luna, estrellas y planetas. Aprendieron a cuidar un *Mama*. *Kwibi*. Hay que enseñarle historia, dar consejo. Que no escuche o vea nada (actos sexuales de animales o personas desde antes de la gestación). *Gonatushi* ¿cuánta mancha grabó? Hay que lavar, pulir, desmanchar, poner seguridad. El niño se maduró, ¿Cuándo el niño estuvo en el vientre cuánto escuchó? Hay que pulir en el vientre, cuando el bebé nace es como sembrar semillas, espermatozoide, hay que pulir, desmancharlo hasta que nace. *Shipiri*. Cuando hace bautizo no es sólo al niño, sino a la naturaleza. *Usumil*, ser espiritual importante (trae múltiples conocimientos y valores), el que sabe cantar, canta al árbol, a la concha. Tiene danza, tomó *Dumburru*, por eso hoy día estamos pagando. *Serankwa*, *Seinekun*: Usted queda comprometido a ayudar a sus abuelos. Algunos se fueron sin cumplir, cometieron error, hay que ayudar. *Ade Dundu*, Padre Santo, lugar sagrado. Poner todo para que esté ahí. Hay que poner lo mismo acá. Cuando el *Mama* sufre, nosotros sufrimos. A la vaca, al toro, se le da sal y lo amansa (*Áyu*).

### 3. Sobre el *Áyu*, ¿Dónde estaba el *Áyu* acá en la tierra?

Acá en la tierra (también en lo espiritual). *Áyu* lo tomó *Tekú* (papá) por los lados de *Dualegama*, *Duanashui*. Había un hombre que tenía una hija que recogía *Áyu*. Se iba con un canasto y después de dos, tres, cuatro horas se devolvía con el canasto que llevó. El papá lo tostaba y lo repartía. ¿Cómo robamos esa mata? Llegó al arroyo, y empezó a bañarse. Ella sintió que la estaban mirando. Cuando miró, vio al chupaflor echando ojo. Al volver, no llevó el canasto. Le contó (lo sucedido)

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

al papá. Como la muchacha estaba con la menstruación, el colibrí le robó la sangre. Por eso el *Áyu* tiene pepitas rojas. Cien años de guerra, *Ingu Kunkua*, tuvo problemas. Por eso no cualquiera puede sembrarla. Tiene que pedir permiso y la tuma roja. Lo persiguieron por los cuatro puntos cardinales. *Tsherua*, ahí lo sembraron. No puede sembrar sin el permiso del Mamo. Porque sangre vino y puede haber mucha sangre, vómito. Por eso cuando empezó la coca (narcotráfico), mucha sangre. Robaron (el colibrí), pero sin eso no habría *Áyu* (hay varios tipos de *Áyu*, explica *Ade*, *Áyu* de fuego quema la boca). *Sima Itama*. *Sima*, bejuco; *Itama*, dulce, chupar palito. Hay que ser astuto para tomar algo. ¿Quién puede sembrar? El que tenga el permiso del *Mama*. El calabazo es de un bejuco, lo corta y lo raja. *Shugna*, *Kmbuzhi*. El palito (del árbol) *Dwaná*, Guamo del río.

### 4. Sobre la técnica. Acerca del significado de coger el palo, *Shugna*, y hacer chapa, *Kurmasu*. ¿coger el palo de forma diferente (y hacer *Kurmasu*) tiene significado diferente?

Sí, depende del linaje. Estamos olvidando. Piense que estamos pañetando el planeta. Limpiar todo el camino, entregar alimento al sol. Cuando el mamo está haciendo bautizo o mortuoria, está limpiando el planeta. No se pueden dejar huecos en el *Dumburru* porque la fuerza negativa se mete.

#### 4.1. Sobre el *Dumburru* y el *Dumburreo* de *Ade*. El caso del *Dumburru* grande

Él (*Ade* Ramón) se metió por la playa de Los Naranjos. Pensando. Vamos a fundar, vamos a subir *Klabangaga*, fundar *Unguma* sagrado. Donde vamos a aprender, recibir la historia, enseñar a otras personas. Vamos a agrandar ese sitio como este mar. Doce años con el *Dumburru*. La historia, las personas, tienen que crecer. Mi papá (padre de *Ade*), tuvo uno de una arroba. (Para *Dumburriar* con uno de estos, se pone en un banco, *Knogua*, y se va girando. Puliendo, explica *Ade*). En un cerro, *Ulago*. *Ui-Ua*, *Wiwa*, hay un poporo de oro del linaje del *Dumburru* (eso ya no está ahí). En la Sierra hay *Dumburru* de oro. *Tekú* trajo el oro de *Mama* sol, de Luna, fundió ese oro en *Teyuna* (Ciudad Perdida). *Shukaka*, Cerro Ulago, donde está el oro del poporo. *Shukaka*, río, mucho.

## 5. Epílogo

Al final de la entrevista se le entregó como contribución (material y espiritual) por el trabajo realizado un juego de cuarzos transparentes de diferentes tamaños. Él tomó uno, lo miró a contraluz, y se quedó analizándolo. Escuchó dos palabras, según él (estas palabras son dictadas

## *DUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

directamente por *Duganavi*, padre de la naturaleza, *Dunananá*). Es concentrar y desconcentrar.

### **Análisis de las primeras descripciones e interpretaciones.**

A continuación, se presentan las proposiciones que permitirán consolidar un análisis global de las palabras, la narración, los datos, movimientos, gestos y ambiente adscritos a la entrevista al *Ade Ramón Gil, Mamo Wiwa*. Cada parte muestra los aspectos cosmológicos, cosmogónicos, antropológicos y técnicos de cada una de las secciones extraídas de la entrevista.

- Cosmológico:
  - Cada potencia y sustancia del cosmos se relaciona a las potencias y sustancias del cuerpo humano (Oxígeno, agua, sangre).
  - Los espacios, tiempos, movimientos, magnitudes, flujos, corrientes, cauces, direcciones (lugares, coordenadas), formas, colores, olores, sabores del cosmos y del cuerpo humano se entretajan constantemente.
  - Lo cosmológico y lo cosmogónico (ondas, partículas) la palabra (vibraciones, sonido, voces) y entendimiento del origen están intrínsecamente ligados.
  - Lo cuantitativo y lo cualitativo (aspectos matemáticos y semánticos) están en constante conjunción.
  - La geografía de la Sierra es entendida como una cosmo geografía viva (*Kulengueka*, cuenca San Francisco, Guajira; *Bonkaka*, occidente cardinal; cerro *Ulago*).
  - Todo lo que existe tiene carga positiva y negativa. Son potencias cósmicas. Ambas cargas se relacionan y expresan según la mezcla. Esta varía según la acción o la interacción.
  - Las direcciones cardinales reflejan el orden cósmico.
  - Existe una continuidad y relación con lo biológico: plantas, animales y personas.
  - Las sensaciones se conectan a lo cosmogónico.
  - Las fuerzas cósmicas (trueno), astros, minerales, (agua, sal) plantas (coca), animales (colibrí, moluscos), flujos (solares, sanguíneos) corrientes (de agua, viento), paisajes (sierra, mar, loma, río), acciones, palabras, personas (sangre, saliva, orina), narraciones de las personas, linajes y comunidad son elementos cosmológicos ligados al *Dumburru*.
  - Lo macrocósmico y lo microcósmico están en relación.
  - La oscuridad es sagrada. En ella se resguardan los saberes y los sabios.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Cosmogónico:
  - Los actos cósmicos se conectan por medio de la palabra humanas a dimensiones cosmogónicas o metafísicas. Diálogo del *Ade* o las *Abus* con los Padres y Madres.
  - Voz como amplitud y resonancia de un mensaje, información, pensamiento, acto cosmogónico.
  - La oscuridad como elemento sagrado donde se resguardan los significados, los actos y las palabras.
  - *Ade Shukaka* (Padre del *Dumburru*), *Abu Áyu* (Madre de la coca), *Mama Chikinduwa* (consulta), *Mama Chikingaga* (confiese), *Serankua* (Padre de la Sierra), *Seinek#n* (Madre tierra negra), *Kalashé* (Padre de todos los árboles y plantas), *Usumil* (Padre de los *Wiw*, los cantos y las danzas), *Sigueima*, *Landzhokua*, *Alduema*, *Luis Eduardo*, *Kwenpaz*, *Luesperobeltran* (Boliches , hermanos de *Usumil*), *Ade Dun* (Padre santo), *Mama Kulengueka* (*Ade* mítico) , *Mama Sebiu*, *Teikú* (Padre del *Áyu*), entre otros *Mamas* míticos como *Duganabi* (Padre de la naturaleza), *Dunanana* (La naturaleza), *Terrúa* (Padre de la arquitectura), colibrí del *Áyu*.
  - Objetos cosmogónicos asociados: *K#nogua* (banco), siete sonajeros (boliches), Canastos *Wi*, libro de oro, *Unguma* hombre, *Unguma* mujer, cepo azul, *Tuma* roja, *Teyuna* (Ciudad perdida).
  - Todas las dimensiones de la palabra del *Ade* se ligan a los aspectos cosmológicos, puntos clave, acoples y referencias.
  - Las presencias cosmogónicas se reflejan en el devenir cósmico y las personas.
  - Cada ser espiritual se distingue por su traje.
  - El *Dumburru* permite codificar los mensajes cosmológico cosmogónicos.
  - El acto de *Dumburriar* es en sí mismo un acto cosmogónico.
  - Los recorridos por el territorio son sagrados. Lenguaje vivo.
  - Las sensaciones se pueden volver narrativas del mundo cósmico.
  - Los espacios tiempos, actitudes, saberes o conocimientos se pueden representar como personas.
  - El canto, la danza, las cosas, y los objetos son personas.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- Todos los aspectos míticos de lo cosmogónico se dividen entre el antes del amanecer y después del amanecer.
  - Estar despierto se contrasta con el estar dormido.
  - La cueva es lugar de gestación del saber y los conocimientos.
  - Tejido de lo femenino y lo masculino.
  - Los comportamientos humanos pueden ser leídos y expresados como narración.
  - La sangre de menstruación, las semillas, el espermatozoide y el acto sexual se entrecruzan en la realidad del *Dumburru*.
  - El canto del *Dumburru* y del *Áyu* conectan aspectos biológicos: plantas (*Áyu*, guamos) y animales (colibrí).
  - La astucia es una característica de los saberes-conocimientos de los espíritus (Colibrí).
  - El *Dumburru* se liga a los linajes del sol, la luna, las estrellas, los planetas y las galaxias.
  - El *Dumburru* está unido a los pagos: *Shona Kabuchi*, pago de deudas; *Zhinzhoma Twama*, pago de leer y escribir.
- Antropológico:
    - Tienen en cuenta al otro en el diálogo.
    - Cada palabra del *Mamo* es analizada etimológicamente por él.
    - Hace referencia a la verdad y su posible contrario.
    - Hace referencia a una moralidad de lo bueno, lo positivo, y lo malo, lo negativo.
    - El acto de *Dumburriar* se conecta con la actitud ética.
    - Cuidar el cosmos. Incluye: naturaleza, cuerpo y cultura. Es cuidar el *Mamo*.
    - Las acciones se deben intermediar a través del pago. El pago se interrelaciona a los diferentes aspectos cosmológico, cosmogónico y técnico.
    - El Hombre y la mujer saben canto y danza del *Dumburru*.
    - La mujer canta, siembra, recoge, teje la mochila para el *Áyu*. Lo anterior se inscribe en el proceso del *Dumburru*.
    - Hombre solo *Dumburrea*. Se le entrega el objeto cuando está desarrollado. Requerimiento para participación ritual-social: matrimonio, nacimiento de hijos, animales, cosechas, mortuoria.
    - El acto de pensar se asocia al de *Dumburriar*.

## *ḌUMBURRU* COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA *WIWA*

- *Dumburriar* es saber, conocer. Es sabiduría y conocimiento.
  - Los mensajes cosmológico cosmogónicos se interconectan a las palabras de los mayores, y de estos a la sociedad.
  - *Ḍumburru* es cultura, responsabilidad social.
  - *Ḍumburru* estimula la curiosidad y el entendimiento.
  - El *Mamo* es saber, conocimiento y cultura.
  - Respeto a las normas de convivencia.
  - No agenciar y respetar los ciclos cósmicos permiten el desorden en todos los ámbitos.
  - Fluir es pensar.
  - La identidad se construye a partir de los procesos asociados a los actos que permiten consolidar el *Ḍumburru*.
  - Corrección del significado de *Wiwa* por parte de *Ade*.
  - Presentación de las nociones de centralización y desconcentralización en relación a la concretización del objeto técnico, la cultura y el mundo.
  - Lo ontológico se adscribe al pensamiento técnico, lo que puede indicar las nociones de una filosofía *Wiwa*
- Técnico:
    - El *Ḍumburru* permite consultas y acompañamiento de los mensajes, códigos, señales, formas.
    - Los aspectos técnicos del *Ḍumburru* se explican por medio de los aspectos cosmológico cosmogónicos.
    - El *Ḍumburru* integra aspectos etnológicos, ontológicos, antropológicos, geográficos y psíquicos (ejemplo, la Playa de los Naranjos, pensamiento de *Ade* de restablecer cultura por medio de fundar *Unguma*).
    - El objeto destaca por tener génesis, conjuntos técnicos, operador. Así mismo, se conecta a una red de objetos de su categoría, que a su vez conectan a otros objetos técnicos de la cultura.
    - El objeto destaca por estar relacionado a un medio asociado y a ciertos puntos clave de la Sierra Nevada de Santa Marta.
    - El objeto destaca por estar conectado a *Enzuamas*, puntos clave conocidos como *Ungumas*.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA WIWA

- El objeto destaca por conectarse a la cosmogonía de un *Mamo* particular.
- El objeto destaca por estar acoplado al cuerpo y mente de su portador.
- La agricultura, la alfarería, la fundición, la orfebrería, la arquitectura (construcción) se interconectan como conjuntos técnicos al *Dumburru*.
- Las acciones asociadas al objeto son: sembrar, cosechar, recoger, tostar, fundir, frotar, mascar.
- El *Dumburru* está ligado a otros esquemas, operaciones y funciones de otros objetos técnicos: *Kñnagua* (banco), *tuma* roja, Teyuna (Ciudad Perdida), Siete sonajeros (boliches), *Wi*, libro de oro, cepo azul.
- Las ondas y vibraciones permiten el desplazamiento, resonancia, amplitud y concreción de los mensajes que recibe y envía el *Dumburru*.
- El *Dumburru* se asocia a los actos que ligan las preguntas, la cuestión al acto de consulta y confiese.
- El acto de *Dumburriar* agencia los cantos, las danzas y los rituales: personas y sociedad, estabilidad cósmica.
- Los modos técnicos de *Dumburriar* reflejan el linaje cosmológico cosmogónico y social.
- El *Dumburru* se liga a los esquemas arquitectónicos reflejados en Teyuna, (Ciudad Perdida).
- Lo biológico: La gestación, la maduración y reproducción; fluidos y ciclos de organismos vegetales (*Áyu*, *Kñnbuzhi*, guamo, calabazo), animales (colibrí, molusco), personas (mujer y hombre).
- Lo nemotécnico y lo biográfico se relaciona al *Dumburru*.
- *Dumburriar* es lectura y escritura: texto. Axiología y pedagogía.
- Los elementos, conjuntos técnicos, movimientos, operaciones corresponden a la representación del pensamiento *Wiwa*.
- Actos resaltados por el *Dumburru*: Poner, pañetar, pulir, frisar, aliñar, adherir, fritar, agrandar, limpiar, leer, escribir, alimentar, pensar, sanar, conocer, ver, saber.
- Reificación de los aspectos cosmológicos, cosmogónicos, antropológicos y técnicos.
- Se puede observar que el cosmos es un fondo, y el *Dumburru* una forma. No obstante, el *Dumburru* puede tener la connotación gráfica y metafísica del cosmos.

## DUMBURRU COMO OBJETO TÉCNICO EN LA COSMOGONÍA W̄T̄WA

### Apéndice E. Carta de Agradecimiento

Bucaramanga, 13 de agosto de 2022

#### A QUIEN CORRESPONDA

Cordial saludo,

Yo, Daniel Ricardo Mogollón González, estudiante del Doctorado en Filosofía UIS, me encuentro en proceso de realizar la investigación doctoral en filosofía titulada: *La existencia del Dumburru (poporo) como objeto técnico desde la cosmogonía W̄T̄WA*, cuyo objetivo general consiste en interpretar el modo de existencia (proceso de constitución existencial) del *Dumburru* como objeto técnico en la visión ancestral del grupo humano *W̄T̄WA* de la Sierra Nevada de Santa Marta, desde la teoría del objeto técnico de Gilbert Simondon, en clave perspectivista etnoantropológica, con miras a lograr una comprensión de la técnica según el pensamiento *W̄T̄WA*, no limitada a la concepción occidental.

Este trabajo se constituye a partir de un diseño cualitativo que se estructura por medio del método de estudio de caso simple de una unidad única de análisis. El caso exige una aplicación técnica particular apoyada en la recolección y el análisis de datos que se sustentará mediante una entrevista a usted, Ramón Gil Barros, *Ade*, Mamo, sabio y líder espiritual de la cultura indígena *W̄T̄WA* residente en el Resguardo Kogui Malayo Arhuaco, ubicado en la cuenca del río Guachaca, Magdalena, Sierra Nevada de Santa Marta.

Esta carta está dirigida a los integrantes de la comunidad. Le pido su colaboración, tiempo y paciencia con mi investigación. Su cooperación es esencial ya que el estudio de caso es necesario para desarrollar mi propuesta. Así pues, me comprometo en que, para propósitos de esta investigación, las grabaciones de audio y video sobre usted, sus objetos de poder ancestral, como el *Dumburru*, entre otros, y aspectos sobre el territorio, personas, cosmos, y en general, las entrevistas que se realicen en el proceso de la investigación sean utilizadas con fines académicos en conexión y colaboración con la comunidad y cultura *W̄T̄WA*. Por último, que estas entrevistas sean incluidas como anexos en el documento final. Agradezco