

ESCOLARIZAR

a los muinane:

DISCURSOS SOBRE LA CONVERGENCIA DE CONOCIMIENTOS

CARLOS DAVID LONDOÑO

Resumen

El artículo presenta de manera novedosa la disyuntiva en que la Constitución de 1991 colocó a los grupos indígenas al ofrecer un piso legal para que el Estado impusiera sobre ellos su propia agenda política. A través de la participación directa de las comunidades indígenas en la administración de políticas y recursos estatales, el Estado ha intentado asegurar su hegemonía política entre las comunidades indígenas, las cuales, cada vez con mayor fuerza, reproducen el lenguaje y los mecanismos que el Estado les pone a su disposición para ejercer el "derecho a la diferencia". En este artículo el autor hace un recuento etnográfico sobre los procesos de discusión emprendidos por indígenas muinane de diferentes comunidades del Caquetá medio alrededor de las implicaciones que tiene la creciente penetración de los discursos -'la palabra'- de los 'blancos' en el 'debilitamiento del conocimiento propio' y aporta elementos para una discusión sobre el estatus del conocimiento indígena frente al conocimiento occidental en el contexto del pretendido reconocimiento a la diversidad cultural que se propone la Constitución.

Abstract

This article presents in a new way the disjunctive in which the 1991 Constitution placed indigenous groups when offering a legal floor so the state could impose its own political agenda. Through the direct participation of the indigenous communities in the administration of state policies and resources, the state has tried to ensure its own political hegemony over them. Every time with more force, these groups reproduce the language and the mechanisms that the state puts at their disposal to exercise the "right to be different". The author presents an ethnographic account about the discussion processes initiated by Muinane indigenous from different communities of the Middle Caquetá around the implications of the growing penetration of discourses -the "word"- of the "white man" in the "debilitation of self knowledge". At the same time, the article contributes elements for a discussion on the status of indigenous knowledge in front of western knowledge in the context of the pretended recognition to cultural diversity intended by the Constitution.

Introducción*

En este ensayo intento presentar mi interpretación sobre cómo los muinane de la amazonia colombiana ven el conocimiento que ellos denominan *conocimiento propio*, el de la sociedad mayor, y la relación entre los dos, y con base en estas perspectivas, dar sentido al gran interés de los muinane por establecer escuelas en sus comunidades. Para lograr esto, utilizo un revelador conjunto de discursos expresados por varios ancianos muinane durante el Primer encuentro de mayores muinane, realizado en 1992, y financiado la *European Gaia Foundation*. Discursos que hicieron manifiesto un conjunto de perspectivas e intereses comunes concernientes a las cuestiones del conocimiento y la escuela. La presentación de las perspectivas "compartidas" por la mayor parte de los asistentes no elide la consideración de contradiscursos opuestos de los ancianos; en efecto, los discursos de los ancianos aludieron, con frecuencia, a actitudes problemáticas que ponen en cuestión las suyas.

En el encuentro de 1992, los ancianos hicieron una evaluación general de sus comunidades; con pesar y angustia, lamentaban el actual estado de cosas, pues según ellos, los muinane ya no llevaban un estilo de vida bueno; la mayoría de los ejemplos denunciaba la actual falta de lo que ellos llaman *sociabilidad moral*. El encuentro fue, en gran parte, un intento explícito por diagnosticar la causa de esta situación y determinar un remedio para la misma. No sorprende, entonces, si se considera la gran *capacidad de acción*** que ellos atribuyen a los seres humanos y no humanos en el mundo, que concluyeran que la causa de sus problemas era un agente dotado de subjetividad: este era una "*mujer falsa*", es decir, los hombre blancos y su conocimiento. Por lo pronto, quiero dejar entre paréntesis la cuestión acerca de si es mejor considerar a esta "*mujer falsa*" "*literalmente*", o como una metáfora intencionada, y quiero afirmar que para ellos sus problemas descansan en el mal uso de y la indiferencia hacia su *conocimiento propio*, debido a la influencia de los hombres blancos.

El encuentro de 1992 dejó en claro varios puntos que discuto en este ensayo. El primero es que los muinane, por una parte,

* Ponencia presentada en el Simposio "Discursos amerindios sobre el otro latinoamericano"-SLAS-, St. Andrews, 4-6 de abril de 1997. Traducción de Camila Sepúlveda.

** El término inglés *agency* se tradujo como *capacidad de acción* (Nota de la traductora).

perciben la necesidad del conocimiento occidental, y reconocen que las escuelas son, supuestamente, medios indispensables para adquirirlo y, por otra, hacen hincapié en la importancia de recuperar su conocimiento y su forma de vida tradicionales. El segundo punto es que estos intereses parecen contraponerse, pero esta aparente paradoja desaparece cuando se la examina desde la posición de un observador (*insider*) "virtual", la cual nos permite ubicar estos proyectos conjuntamente, de manera coherente, dentro de la cosmología muinane. Es posible ver entonces que los dos tipos de conocimiento constituyen, en formas análogas, defensas de los muinane frente a peligros exógenos. El tercer punto, refleja el hecho de que los ancianos desean hacer una clara separación entre su *conocimiento propio* y el conocimiento del blanco y, en el proyecto de juntarlos en las escuelas, privilegiar su propio conocimiento como la base más importante de su educación, al cual es posible añadir conocimiento ajenos. Tal vez la mejor forma de mirar esta "base", sea considerarla como una normatividad de sociabilidad moral, la cual, vista desde la perspectiva de los mayores, está ausente entre los hombres blancos, y que el conocimiento indígena puede proveer de mejor manera.

Antes de profundizar en estas cuestiones, quiero presentar de manera sucinta algunos aspectos clave del contexto general en el cual tienen lugar los encuentros, los proyectos y el actual estado de agitación sobre la construcción de conocimiento muinane.

El escenario

Desde la perspectiva que privilegia su contextualización en el marco de los eventos nacionales, el encuentro de 1992 fue un producto de las victorias previas del movimiento indígena. Dos ejemplos significativos de ello en el ámbito nacional fueron la victoria que obtuvieron los indígenas del Amazonas en un litigio sobre derechos sobre la tierra en 1988, y la promulgación de la nueva Constitución en 1991, que reconoce la diversidad étnica en el país.

En 1988, la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas y el Instituto Colombiano de Reforma Agraria -Incora- ganaron una batalla legal contra la Caja Agraria, la cual reclamaba para sí un

territorio que antaño pertenecía a la Casa Arana, entre los ríos Caquetá y Putumayo. Los reclamos de la Caja Agraria se basaban en el hecho de que esta había pagado una gran suma de dinero a la Casa Arana, una compañía cauchera peruano-británica, como compensación por las supuestas mejoras de infraestructura que esta última había hecho en la región y sobre las cuales había perdido sus derechos después de la guerra entre Perú y Colombia, en 1932. En retrospectiva, el que la compañía hubiera recibido una buena suma de dinero es una gran ironía, si se considera el holocausto que la Casa Arana ocasionó a los habitantes originarios de estas tierras (Londoño, 1995: 51). Esta ironía fue silenciada con el triunfo legal de la causa indígena; la región, llamada Predio Putumayo, fue convertida legalmente en un resguardo indígena.

El segundo evento clave fue la reforma de la Constitución colombiana en 1991. Los representantes indígenas y de otras minorías participaron en la reformulación de la carta política, de forma que a partir de entonces esta subrayó el carácter "multiétnico" y "pluricultural" de la nación. La subsecuente retórica del gobierno central privilegió el "respeto a la diversidad" y condujo, entre otras cosas, a la revaluación de las políticas relativas a la educación de las minorías. De esta forma, los pueblos indígenas adquirieron el derecho legal a educar a sus niños de acuerdo con sus propios "usos y costumbres" y a recibir ayuda del gobierno para hacerlo.

En la amazonia colombiana, esto significó que, mientras antes los niños indígenas iban a los internados católicos hispano-hablantes o permanecían "incultos" en sus casas, ahora podían establecer escuelas en las comunidades que así lo quisieran y, simultáneamente, inyectar algo de "diversidad" a las escuelas misioneras. Habiendo crecido en escuelas misioneras, muchos indígenas amazónicos daban por descontada la necesidad de una educación escolarizada. De estos, muchos también sentían la necesidad de conservar su propia "tradicción".

Algunas organizaciones no gubernamentales, tales como la *Dutch Stichting Tropicbos* y la *European Gaia Foundation*, han invertido considerables sumas de dinero en varias comunidades de la región, en la construcción de escuelas, en la investigación sobre la "recuperación de la tradición", en asesoría jurídica, y en numerosos encuentros como el que se discute aquí. Su motivación para participar en la política regional es

diversa; algunos pertenecen a movimientos “verdes” que realizan investigación ambiental en la zona, los cuales consideran vital la participación indígena en sus proyectos y en la política regional; otros buscan apoyar las luchas indígenas por sus derechos territoriales y políticos, y por la recuperación de la tradición, independientemente de cuestiones relacionadas con la conservación ecológica. Hasta qué punto los proyectos sociales de las organizaciones no gubernamentales han tenido éxito es un punto a discutir; sin embargo, las actividades e inversiones tienen importancia económica e impacto político en las comunidades locales.

El encuentro en cuestión –Primer encuentro de mayores muinane– reunió a la mayoría de los escasos ancianos todavía vivos provenientes de los diferentes asentamientos muinane que existen en la actualidad. Al igual que otros

1 Desafortunadamente, un aspecto vital de la forma de los discursos, su ritmo dialógico, no está representado en el texto.

Los textos son capítulos de mi reporte de investigación a Tropenbos-Colombia, la cual financió mis tres primeros meses en el campo. Esta relación fue simultáneamente mi reporte de trabajo de campo a la Universidad de Antioquia, en Medellín (véase Londoño, 1994). Los derechos de autor de estos textos en particular son de los muinane.

2 El dios creador tiene diferentes nombres y diferentes “personalidades” en distintos mitos, pero aun así se dice que se trata de la misma deidad. En muinane, los dos términos más comunes para denominarlos pueden ser traducidos como “Nuestro Padre” y como “Gran Padre del Nacimiento de Nuestra Vida”. La traducción de este último al castellano es Gran Padre de la Creación. Otro nombre es el de “Gran Padre del Tabaco”.

Las palabras y el mundo

En el encuentro de 1992, los mayores reclamaron que hoy en día las comunidades viven de una manera condenable, no, lamentablemente, como las vidas de sociabilidad pacífica, unida y “enfriada” que los *antiguos* –los ancestros de los muinane contemporáneos– garantizaban a sus comunidades. Los *antiguos*, decían, vivían según la manera establecida por el Gran Padre de la Creación² en un pasado mítico; en aquellos tiempos,

ellos poseían y aplicaban el conocimiento que les permitía tratar con gran habilidad todos y cada uno de los problemas de la vida.

Para elucidar esto me gustaría hacer hincapié –teniendo en mente a Jakob Meløe, 1992– en que para entender las afirmaciones de los mameadores muinane³ con respecto a su conocimiento –o para el caso, la escuela–, uno debe asumir el papel de un agente en el mundo tal como ellos lo construyen.

El siguiente “mundo tal como es construido por los muinane” es, ciertamente, mi modelo actual, construido con base en algunas afirmaciones explícitas de miembros de las comunidades muinane, en mis interpretaciones de aseveraciones y comportamientos menos explícitos, y en alguna literatura amazónica. Sin desear por lo pronto justificar cualquier reclamo sobre su status cognitivo, quiero señalar que este modelo tiene el valor de hacer que mucho de lo que observé y escuché entre los muinane encuentre un sitio adecuado de manera sensible y con gran sentido; logra, además, establecer un paralelo en forma relativamente nítida con algunas representaciones explícitas de una cosmología totalizante.

El suyo es un cosmos creado por un dios poderoso que teje hacia adentro y afuera una identidad sincrética con la de los misioneros. Yo represento este mundo como maleable, multidimensional, y permeado de sociabilidad; es un mundo sensible en el que los humanos son agentes poderosos, como sujetos dialógicos privilegiados en interminables conversaciones múltiples con los seres que forman parte del mismo. Los muinane pueden engatusar, preguntar o forzar a los seres del mundo a hacer su juego, obviamente dentro de ciertos límites. Tal poder depende del *conocimiento propio*, el cual considero (Gow, 1991) está estrechamente relacionado con la reproducción del grupo ligado por lazos de parentesco; el cosmos –constituido por el discurso que pretende describirlo y actuar sobre el mismo– también refleja dicho principio, como la “arena” subjetiva en la que se lleva a cabo este propósito.

Este cosmos imbuido de sociabilidad está lleno de peligros. Con frecuencia, las relaciones entre los diferentes tipos de habitantes del cosmos son presentadas por los muinane y grupos vecinos como relaciones de animosidad, con una propensión a transformarse en agresión abierta, la cual lleva en última instancia

3 Sólo los hombres adultos son mameadores, es decir, consumidores de coca y tabaco. El mameadero es el círculo de asientos donde los hombres se sientan en la noche, preparan y consumen coca y tabaco mientras discuten y llevan a cabo sus diálogos rituales.

a la enfermedad y la muerte. Por tanto, la enfermedad y la muerte son consideradas como el producto de la *capacidad de acción* de un ser dotado de subjetividad. Un árbol talado, un mayor despreciado, un vecino irritado, un amante rechazado, o los muertos recientes, entre otros muchos, son todos fuentes de “*calor*” patógeno, y se les atribuye fácilmente a intenciones vengativas o a estados mentales causantes de enfermedades que pueden traer muerte y enfermedad.

El *conocimiento propio* tradicional –“conocimiento que es nuestro”– está constituido, básicamente, por los elementos discursivos, que se considera permiten a la gente producir y reproducir, y que les da *capacidad de acción* para tratar con otros humanos y no humanos peligrosos pero necesarios. Estos elementos comprenden aquello a lo cual los muinane se refieren como “*Palabras*”, un fascinante conjunto de discursos y géneros discursivos que, junto con la coca y el tabaco⁴, sus sustancias sagradas, son vistos por ellos como instrumentos otorgados por una deidad, establecidos, y poderosos en sus diálogos con el mundo.

Existen Palabras y rituales comunes a todos los clanes hablantes de muinane, pero también hay Palabras y rituales que pertenecen exclusivamente a ciertos clanes y linajes, y que no deben ser utilizados por otros. Esto obedece en parte a la especificidad local del conocimiento tradicional: se dice que las Palabras otorgadas en el pasado mítico a otro pueblo habitante de otro lugar no funcionan tan bien con los seres pertenecientes al propio; en verdad, la tierra misma puede considerar a sus habitantes como “*foráneos*”, y causarles problemas. Tomadas como un todo, las Palabras establecerían un mundo “*enfriado*” y pacífico, de no ser por el “*calor*” eterno generado por las mutuas influencias, enemistades, envidias y odios entre los diferentes seres, desarrollados en tiempos míticos y en la vida cotidiana. Las Palabras, sin embargo, constituyen también, idealmente, todo cuanto es necesario para resolver los problemas que generan dichas animosidades, por cuanto posibilitan la conversación con entes no humanos.

Las Palabras son consideradas como “habla del mambeadero” o “habla real”, en oposición al “habla de mujeres” o “habla de cocina”, de las cuales dicen los mambeadores tienen pocas consecuencias en lo que toca a la obtención de resultados positivos

4 Coca y tabaco también son “Palabras”. Se hace referencia a la coca como “Palabra Verde”, y al tabaco como “Palabra del Tabaco”.

y tangibles. Este es el aspecto clave del tratamiento explícito muinane de su conocimiento. Las Palabras “*verdaderas*” y “*falsas*” (“*miya-*”) son aquellas que producen resultados, que han sido puestas en práctica con éxito; en palabras suyas, aquellas que han sido hechas “*amanecer*”. Así, se dice que no es suficiente para un hombre joven haber memorizado algún conjuro curativo –una instancia de Tehímuhijji–, la Palabra de Curación, para poder reclamar que conoce el conjuro. Debe aplicarlo y ver que funcione para poder reclamar que sabe cómo curar o que conoce el conjuro. Un anciano, por ejemplo, bien puede conocer toda pieza de consejo que pueda encontrarse en la Palabra de Consejo, y ser capaz de relacionar las malas consecuencias advertidas en cada uno de los mitos, pero su conocimiento será cuestionado, si su familia se porta mal o aun si uno de sus hijos no se comporta de manera ejemplar, puesto que en tal caso no se habrá visto que dicho conocimiento haya “*amanecido*”. En palabras del mambeador, “Las Palabras del Creador no pueden ser vistas. Uno tiene que ver que éstas se materialicen⁵ para decir ‘entonces las cosas son’”.

Se considera que los individuos llevan una vida buena si su conocimiento y su moral han “*amanecido*”, o se hacen manifiestas en la fecundidad productiva y reproductiva; es decir, si producen en abundancia, y si tienen hijos saludables y de buen comportamiento. La noción muinane de “la vida buena”, similar a la discutida en otra literatura sobre la amazonia (véanse Belaúnde, 1992; Gow, 1991; Santos-Grandero, 1991), también hace énfasis en el deseo de vivir en comunidades “*enfriadas*”, pacíficas, entre parientes, con abundancia de alimentos y sustancias rituales, y con mucho vigor y mucho humor; estas características de buena sociabilidad son igualmente manifestaciones de conocimiento y moralidad.

El tabaco y la coca, a los cuales se hace referencia como Palabras, son elementos clave en el ciclo de la vida⁶. Su consumo es elemento *sine qua non* de todo ritual dirigido a hacer que las Palabras “*amanescan*”, pues en verdad son el tabaco y la coca los que abren los pensamientos de los mambeadores y dan poder a sus Palabras. Ellas también “*fijan*” las Palabras en las

5 Para que una palabra se materialice en este sentido, esta debe traer resultados manifiestos, tales como hacer que las chagras crezcan bien y a tiempo, que una persona enferma se cure, hacer que la vida de la comunidad sea opacible y placentera, etcétera.

6 El Gran Padre de la Creación, o el Gran Padre del Tabaco, crearon a los primeros seres humanos a partir de pasta de tabaco, coca y cenizas, si bien las recetas para la creación del primer hombre y la primera mujer difieren significativamente.

canastas de conocimiento de la gente, el tórax, como aprendizaje. Nótese, sin embargo, que para que las plantas de tabaco y coca crezcan, las Palabras tienen que haberse aplicado sobre ellas con anterioridad, Palabras a las cuales, a su vez, el tabaco y la coca tienen que haber otorgado poder. No voy a discutir esto último en extenso, pero quiero señalar que la posibilidad de que éste se convierta en un argumento regresivo *ad eternum* es evitada por los muinane mediante su creencia en la participación necesaria de un Otro externo como fuente de poder fértil. Así, el otorgamiento de poder al tabaco siempre viene de un hombre distinto del mameador que va a hacer uso de alguna Palabra; algunas veces las semillas provienen de otras comunidades, y ciertos cantos requeridos por un clan deben ser realizados por otros clanes.

Es interesante señalar que con frecuencia se hace referencia a las Palabras, incluyendo el tabaco y la coca, como a mujeres. Por ejemplo, el mameador que conoce muchos cantos –Palabra de Baile Ritual– y mitos –Palabra de Conocimiento– puede reclamar alegremente que tiene dos “novias”. Se dice de los viejos y proverbiales mameadores, que estos comentan de manera lujuriosa a los más jóvenes, mientras comparten sus vasijas de tabaco, “La vulva de tu mujer es gorda y deliciosa, mientras que la de la mía es huesuda y delgada”. Se dice a veces que una vasija de tabaco es la mujer de un hombre, puesto que nunca lo abandona; así, la “vulva gorda” hace referencia a la vasija de tabaco lleno hasta el borde, tal como se espera de un hombre joven productivo, mientras que la “vulva huesuda” es la vasija de tabaco de un anciano, casi vacío debido a que ya es muy viejo para producir suficiente pasta de tabaco –de otra parte, se espera que los jóvenes lleven tabaco a los ancianos, e incluso que lo preparen para ellos–. El uso metafórico de términos femeninos para hacer referencia a las Palabras tal vez refleja la fecundidad análoga de la relación entre los hombres y las Palabras, la cual crea o hace “amanecer” aquello que se requiere para que la vida continúe, y la relación de procreación entre un hombre y una mujer.

En una ocasión, Hernán Moreno, un hombre nonuya criado entre muinanes y andoques, y un pensador especialmente lúcido, me expuso un esquema abstracto de las relaciones entre las Palabras; este constituía una relación más bien explícita y coherente de los dominios del mundo con las Palabras, y en tal medida

ha servido de soporte para el modelo presentado aquí. Esto ocurrió en el mameadero de la comunidad de Peña Roja; no queriendo interrumpir, no tomé notas en ese momento. Posteriormente anoté en mi diario:

Hablé un poco de filosofía y terminé escuchando lo siguiente de Hernán y Chío: Fíivohiiji- es la palabra de la concepción, la fecundación, la creación de la vida. Fue la primera palabra del Creador, aquella con la que creó la tierra. Entonces la fertilizó con Fiivojágaba, el aliento de la vida. Esta palabra es utilizada hoy en día para hacer vida –cuando llega el momento de tener hijos y sembrar la chagra–. Entonces viene Si-i-kuhiiji-; la Palabra Fría, de serenidad, calma, lentitud, pensamiento, de enfriar lo que está caliente ... este es el mundo con el que tienen que hablar el jefe, y todos los demás. Sólo con la Palabra Fría adentro puede uno decir Kávaji- –la palabra de protección, de estima. La idea es que uno aprecia lo propio, como la gente de uno, y uno tiene que respetar la estima que otros sienten por lo que es suyo. Aquí es donde entra Fagóji-: es la Palabra de Consejo lo que hace que uno respete y sea respetado. Hernán estaba diciendo que la Fagómína [persona “bien aconsejada”] es escuchada y respetada, pero nadie cree cualquier cosa que diga una persona que haya sido “nombrada” (críticamente). [Nota de pie de página (diario de campo): *Fagóji- es para uno hacerse respetable. Una persona que no siga las prescripciones no debe criticar a otros]. Entonces viene Dúdí-kamahiiiji- [Palabra de Trabajo] y Gáágabahiiiji- (Palabra de Abundancia, de la multiplicación). Finalmente, si todo sale bien, se dice Imohiiiji- –Palabra de Baile [Celebración?]. [...] si a pesar de Fagóji- y Kávaji- surgen enfermedades, éstas son curadas con Tehímuhiiiji-... (Diario de campo; lunes 7 de noviembre de 1994; traducido de mi *spanish*).

En esencia, el conjunto de Palabras comporta un sentido de cierre (*closure*); entre ellas parece estar todo lo necesario para satisfacer todas las necesidades y resolver todos los problemas que puedan surgir en la vida cotidiana. Las Palabras se aplican al trabajo y la reproducción de plantas alimenticias y de la gente, a la caza y la curación, para prevenir y curar enfermedades, para la puesta en práctica de un comportamiento deseable, y para tratar con enemigos, donde quiera que estos se encuentren; en resumen, es todo lo que se requiere para llevar un estilo de vida “enfriada”, deseable. Sin embargo, a pesar de lo concienzudo de las Palabras, el mundo es imperfecto: un mundo abierto e incierto es impuesto por la animosidad prácticamente inevitable de los Otros, siempre peligrosos mas con frecuencia necesarios.

Pasado y presente

Los antiguos, reclamaban los mayores en el encuentro de 1992, usaban las Palabras, y las hacían “amanecer”. Como las buenas semillas, sus Palabras fueron sembradas en las “canastas de conocimiento” de la gente –tórax–, donde podía recordárselas, y donde crecieron lentamente para convertirse en manifestaciones materiales deseables. Su Palabra Fría ciertamente trajo consigo “frío/alivio”: la gente se sintió cómoda y a gusto en sus comunidades, trabajaron con vigor y buena salud, se respetaron unos a otros. En verdad la Palabra de Vida trajo la vida: las chagras de la gente crecieron bien y produjeron coca, tabaco, mandioca y otras frutas en abundancia. Las sustancias sagradas permitieron a la gente hablar aun más la Palabra de Vida, y así la gente pudo tener hijos, y pudo criarlos saludables, respetuosos y “fríos/aliviados”, de la misma manera como ellos lo habían sido.

Algo, decían los mayores, los había desviado del camino de los antiguos. Se hizo mucho énfasis en cómo, en el pasado, todos los hijos de un hombre vivían juntos, y la comunidad permanecía unida, porque todos ellos compartían un sólo pensamiento, y no había pensamientos discordantes para romper la unidad vital. Contrastaron esto con la situación actual, en la que ellos ya no se reconocen unos a otros como pertenecientes al mismo pueblo, porque “vivimos tan distanciados que nos vemos como extraños”; “nuestros pensamientos de cada quien son todos diferentes unos de otros, y por eso nos refutamos unos a otros”. En el pasado, cuando las prescripciones eran obedecidas, las plantas de

tabaco y coca “abrían” los pensamientos de la gente, les otorgaban Palabras, y hacían que esta se expresara bien y de manera fructífera; este ya no era el caso. En la misma línea, el cacique anfitrión protestaba diciendo que la gente ya no escuchaba a su líder, o lo apoyaban con regalos de tabaco y coca; no se podía por tanto hacer que sus Palabras “ama-

necieran”. Reclamaba, más bien con dureza, que también en los otros mambaderos la gente hablaba mal.

7 Encuentro interesante el que en los diferentes “Encuentros de mayores muinane” haya una gran insistencia en su unidad como pueblo, mientras que en otras ocasiones ellos conforman con frecuencia la unidad al interior de linajes y clanes, y no al interior del conjunto de los muinane.

El diagnóstico

En un estilo propio de mambadero, los distintos mayores preguntaron de manera retórica por la razón detrás de los problemas de las comunidades, y concluyeron que se debía al hecho de que una “falsa mujer” los estaba abrazando, y les estaba dando su comida, bebida, tabaco y coca. Esta falsa mujer era en sí misma una Palabra falsa y dadora de una Palabra falsa; encarnaba la Palabra foránea del hombre blanco. Fue descrita como una mujer destructiva y vana que hacía creer a la gente en ilusiones, pero que nunca permitía que las cosas fueran “firmes” y se manifestaran. Sus Palabras y sus sustancias, y esas otras cosas malas, habían sido rechazadas por el Gran Padre de la creación y por ciertos ancestros míticos, al comienzo de la creación. Estas Palabras habían sido reconocidas como no buenas, no para hacerlas “amanecer”, y habían sido por tanto destruidas o expulsadas a los bordes del mundo, para que fueran recogidas y utilizadas por gente distinta a la Gente del Centro⁸. Ahora, reclamaban los mayores, estas Palabras rechazadas habían sido retomadas. “Esta mujer”, dijo un joven líder, “nos abraza, nos alimenta y nos da bebida; mientras tanto, nuestros mayores están sedientos, porque no podemos darles la bebida que ellos necesitan, porque nos falta la Palabra real para poder hacerlo”. Se dijo de la “falsa mujer” que esta parecía verdadera coca y tabaco; aquellos que hablaban su Palabra sentían estar hablando bien, pero su habla fue barrida por el viento, sin permanecer fija y por tanto sin ser nunca fructífera⁹. Explicado en términos del cacique que hacía las veces de anfitrión, “las Palabras no tienen cuerpo, y por esta razón no tenemos conciencia de lo que ellas nos hacen”. La gente no era consciente entonces de que estaba viviendo mal y utilizando malas Palabras.

Cuando un mayor de los antiguos se encontró abrumado por la falsa mujer, otros ancianos lo diagnosticaron y lo curaron. Los muinane de hoy en día, protestó un mayor, no se estaban ayudando mutuamente de esa manera, y su Palabra no estaba creciendo bien¹⁰. Por esta razón, su comunidad estaba padeciendo enfermedades, relaciones internas desagradables,

8 Los muinane se consideran a sí mismos como el verdadero Pueblo del Centro, pero su uso del término también abarca a uitotos, andoques, occinas, nonuyas, boras y mirañas.

9 Otro hombre agregó que la pasta de tabaco de esta mujer destructora es cocaína y aguardiente.

10 Nótese los múltiples niveles de esta afirmación; la Palabra que no crece bien puede ser una referencia a las plantas de tabaco y coca reales, pero también a la conversación del mambadero, o a los resultados positivos que se espera prosigan a la utilización de las Palabras.

y aun fisuras. La razón era que los muinane estaban utilizando pensamientos y Palabras que no les pertenecían y por tanto, al empuñarlas, no tenían el poder para traer cosas buenas. El haberlas mezclado con el *conocimiento propio* había ocasionado el resentimiento y la tristeza de las buenas Palabras, y no estaban funcionando tal como debían hacerlo.

Hombre blanco: comerciantes,
gente que mata y hermanos mayores

Los mameadores culparon en gran medida a los hombres blancos por la pérdida de la vida buena, si bien, en general, su imaginería y sus conceptos sobre estos eran diversos. Un término para referirse al hombre blanco, el cual privilegia el pasado violento, es “gente que mata –o quema–”. La peor intervención de la “gente que mata” fue la de la Casa Arana, una compañía cauchera peruano-británica. La Casa Arana dominó la región entre los ríos Caquetá y Putumayo durante las tres primeras décadas del siglo veinte; sus formas violentas de explotación –el asesinato, las migraciones forzadas y las epidemias– diezmaron la población indígena de la región. Grupos lingüísticos y clanes enteros desaparecieron. En verdad, en el saludo a los participantes del encuentro de 1992, el cacique que hacía las veces de anfitrión afirmó que esta era una reunión de los “huérfanos de la Casa Arana”.

Un ejemplo de la valoración crítica de las Palabras de los hombres blancos es la frecuente referencia que se hace a “la forma de mando militar” como una ilustración, por excelencia, de Palabras que no son “frías”, ya que implican disponer de otras personas en voz alta y de manera autoritaria. Para los muinane, quienes de manera explícita dan gran valor a la autonomía personal, estas Palabras traen resentimiento e ira; cuando estas “amanecen”, lo hacen de manera malévola.

Un segundo término para referirse a los hombres blancos es “comerciantes” o “nietos de los comerciantes”, el cual parece privilegiar el arrollador e indeseable carácter de los hombres blancos. Los comerciantes, a diferencia de la Gente del Centro, siempre se están trasladando de una comunidad a la siguiente, de río en río, sin nunca echar raíces. Este estilo de vida fue perjudicial para

toda Palabra, puesto que las Palabras sólo “amanecen” para las personas que tienen “raíces” y estabilidad; en otras palabras, para quienes pueden sentarse con criterio en un mameadero. Hoy en día, protestaban los mayores, los hombres jóvenes y las mujeres se trasladan de un lugar a otro con frecuencia de manera censurable, y abandonan las comunidades de sus padres.

Los nietos de los comerciantes, decían los mayores en el encuentro, vinieron para confundir y mezclar las Palabras que los muinane compartían en el pasado; ellos eran por tanto “obstáculos” que hacían que los muinane olvidaran. Con frecuencia, las tiendas son descritas como espacios llenos de objetos brillantes como espejos y lentes, y olorosos a perfumes embotadores que dañan los pensamientos de cualquier muinane ingenuo/ingenua que no sepa cómo defenderse. La “ilusión” creada por estos objetos-mercancías calienta los pensamientos indígenas, y hará que su comportamiento no sea bueno.

Sin embargo, una vez escuché una corta historia que en parte culpaba a los indígenas por el calor producido por los encuentros, y en la que el conocimiento y los objetos-mercancías de los hombres blancos parecían deseables y buenos, si bien peligrosos. Había una vez dos hermanos. El mayor era blanco y vivía río arriba; el menor era indígena y vivía río abajo. El hermano menor visitaba con frecuencia al hermano mayor, y tomaba los objetos-mercancías que necesitaba de la tienda de este último; entonces el mayor le enseñaba las Palabras para “enfriar” esos objetos, de forma que estos no le hicieran daño y que trajeran cosas buenas. Las cosas funcionaron bien así durante algún tiempo, pero un día el hermano menor halló una botella de aguardiente y se la llevó río abajo sin el consentimiento de su hermano. El aguardiente no estaba “enfriado”, y el joven hombre se volvió loco debido a su calor y su ilusión, y procedió a matar o esclavizar a su propia gente. El hombre blanco estaba enojado por el descuido y el comportamiento del joven, y no lo alivió/enfrió¹¹.

De acuerdo con Hernán, esto fue lo que ocurrió en la Casa Arana, cuando distintos grupos atacaron y esclavizaron a sus vecinos. Los indígenas estaban enceguecidos, calientes e ilusionados por los objetos-mercancías sin “enfriar” de los hombre blancos, y por ello no llevaban vidas buenas¹².

11 Hernán Moreno, comunicación personal.

12 La Casa Arana ciertamente utilizó las enemistades entre tribus para enfrentarlás unas a otras para sus propios fines.

La curación

La conclusión del encuentro fue, entonces, que ellos habían diagnosticado la causa de sus problemas: los muinane estaban utilizando una Palabra que no era suya, y que por tanto les traía conflicto y desorden. Necesitaban empezar “sembrando” de nuevo las Palabras de los muinane, y mantenerlas separadas de las Palabras de los hombres blancos. A lo largo de todo el encuentro tuvo lugar una constante evaluación crítica de la conjunción de diferentes formas de conocimiento y de diferentes tipos de gente, con mucho énfasis en el poder y la importancia de lo propio en relación con lo extraño, al menos en cuanto equivalentes. Una ilustración de este punto central fue la afirmación del cacique que hacía las veces de anfitrión del encuentro, en el sentido de contar con dos tipos de “presupuesto”. Por una parte, estaba el dinero provisto por Gaia Colombia, una filial de la Fundación

13 El procesamiento completo de la coca y el tabaco son responsabilidades masculinas. Una tercera substancia necesaria, la manicuera, una bebida de mandioca dulce, es preparada por las mujeres. Con frecuencia, el cacique dejó de mencionar esta última al hablar sobre las sustancias sagradas, y tampoco mencionó su importancia cuando me habló acerca del encuentro de 1992. Sin embargo, en otra ocasión, mencionó que la falta de manicuera podía impedir el ritual.

Gaia, requerido para pagar el transporte de los invitados hasta la comunidad anfitriona, bolígrafos y papel para los participantes, y algunos alimentos. Por otra parte, estaba lo que él llamaba el “presupuesto indígena”: las sustancias sagradas de la coca y la pasta de tabaco¹³. Ambos tipos de presupuesto se consideraban necesarios; el dinero se requería porque había que pagar el transporte y las grandes cantidades de alimentos; las sustancias sagradas eran indispensables

porque en general ellas otorgan poder a los oradores, y son la condición *sine qua non* que eventualmente permite que los discursos se manifiesten en una forma positiva y material.

Otro ejemplo de la separación sensata de los dominios hecha por los participantes del encuentro y una que prefiguraba ya su conclusión explícita, fue su insistencia en la importancia de discutir en el mambeadero las cuestiones específicas del encuentro, concernientes al lamentable estado de las comunidades muinane; otros puntos, tales como las discusiones sobre la elaboración de los mapas para propósitos de litigio de derechos territoriales, serían discutidos durante el día, en la escuela. Expresaron esta intención de segregar los dominios de conocimiento en términos de “mujeres”: “Tratar dos mujeres al mismo tiempo es difícil, porque ellas son celosas. Por eso, en este encuentro las vamos a separar ...”.

Desde el inicio del encuentro, los participantes del mismo reclamaron que durante este iban a recordarse unos a otros el modo en que los antiguos se sentaban en el mambeadero, conversaban y utilizaban la pasta de tabaco y la coca, cómo estos mostraban respeto mutuo y querían a sus hijos, cómo mantenían sus ideas unificadas y cómo se mantenían “fríos” a sí mismos y a sus comunidades. El mambeadero, debe notarse, es un lugar en el que ellos practican poderosos discursos rituales para defender sus comunidades contra influencias espirituales y otras influencias de seres exógenos, para diagnosticar y rechazar las causas de alguna enfermedad o problema percibidos, y para planear actividades. Hacer del mambeadero el escenario de las discusiones centrales significaba que ellos estaban tratando las cosas en la forma “tradicional”, tal como habrían tratado una enfermedad o planeado una actividad comunal. Más aún, siguieron el esquema tradicional de las sesiones en el mambeadero: se saludaron mediante intercambios de pasta de tabaco y coca, y procedieron a plantear el problema, diagnosticar la causa y rechazar al agente causante, aplicando para ello las Palabras en su estilo dialógico rítmico¹⁴.

En este sentido, un giro interesante durante el encuentro fue el discurso performativo de uno de los participantes. Tal como lo hacen los mambeadores cuando realizan un ritual curativo, en el que después de determinar la identidad del agente causante, patógeno y dotado de subjetividad, se dirigen a este y lo rechazan, este mayor se dirigió a uno de los seres ofensores y le ordenó dejar solos este mambeadero y la comunidad. Comenzó describiendo la presencia real de la “mujer falsa” en la maloca¹⁵: dijo que se había deslizado al interior y que estaba escondida detrás de una de las columnas. Entonces se dirigió a ella directamente y le dijo que ninguno de los presentes hablaba su Palabra, lamía su tabaco o mascaba su coca, y por tanto su presencia allí no era solicitada. “¡Vete!...” Había al menos dos personas blancas en el encuentro; no creo, sin embargo,

que hubiera estado haciendo referencia a ellas. Más bien, estaba hablando al agente, quien era la causa de sus diferencias de intereses, su distracción de aquello que debía hacerse, y de sus conflictos.

14 De cualquier forma, ellos hacen esto con frecuencia, si bien con menor insistencia en el protocolo.

15 La habitación tradicional, una gran casa alargada en la que solían vivir varias familias nucleares del mismo patrilineaje. El mambeadero se halla usualmente en el centro.

La reflexividad de los discursos

Quiero hacer un corto comentario sobre una cierta reflexividad que puede encontrarse en los discursos transcritos. La moralidad y las actitudes de las que realmente se habla parecen permear los discursos, y no sólo tener como única intención hacer referencia a estas en los mismos, lo cual le da al texto final una interesante calidad de múltiples niveles. De una parte, la transcripción del encuentro es un tesoro de información etnográfica, en la forma de *conocimiento propio* resueltamente expuesto. De otra, parece revelar un trasfondo oculto —es posible que yo esté errado, y que en realidad sea abierto— de las críticas personales y las luchas de poder entre aquellos presentes, más interesante aun debido al sentido que estas adquieren al ser interpretadas a la luz de aquello que los muinane expresan en su cosmología y su concepción del conocimiento.

Un ejemplo de esto fue la explicación que dio el cacique que hacía las veces de anfitrión a los otros participantes sobre la razón para llevar a cabo el encuentro. Señaló que en la comunidad sólo se hablaban malas Palabras; Palabras que traían chismes, desacuerdo y “destrucción”. Hizo notar que otras comunidades también carecían de las habilidades para la vida comunal de los antiguos; nadie hacía ya uso de la Palabra de Conocimiento (mitos). Dijo que había visitado otros mambeaderos y había visto que allí también sólo se hablaban Palabras falsas. De acuerdo con mi experiencia de campo, esta aseveración debería considerarse como inapropiada, debido a la falta de “frío”, o diplomacia; ella avergüenza y por consiguiente calienta a los aludidos. Lo interesante, entonces, fue observar cómo algunos mayores le respondieron sin alterarse; no cuestionaron dicha afirmación, y estuvieron de acuerdo con él, y sólo después hablaron sobre el hecho de que todavía existían algunas buenas Palabras vivas, y que decirlas comporta una fresca placentera que hace sentir a la gente bien dispuesta. Insistieron, sin embargo, en que las Palabras de otros no debían ser nunca desdeñadas o subestimadas (Londoño, 1994: 82, 83). Las buenas Palabras eran delicadas y no funcionarían si no eran bien recibidas.

Otro mayor anotó que era el tabaco —y no una persona en particular— lo que les había hecho tomar conciencia de que estaban atorados en una zanja; que ellos semejaban “la huella impresa en el suelo por un sapo inmóvil”; o “un árbol sin raíces”;

que sus Palabras no daban resultados (véase el anexo). Yo interpreto esto como una exhortación a ser humilde, en la misma línea del proverbio según el cual un niño no debe caminar delante de una canasta de coca. Esta imagen es utilizada con frecuencia para referirse de manera crítica a aquellos que reclaman saber más que los adultos, y que interrumpen de manera imprudente sus discursos. Su valor metafórico proviene del hecho de que la canasta de la coca es llevada por el padre, cuando este recoge hojas de coca con sus hijos; camino a casa viniendo de la chagra de coca, los hijos nunca deben caminar delante del padre. Esta afirmación del mayor pudo haber sido una reprimenda suavizada al reclamo del cacique anfitrión por haber descubierto él el problema, al igual que por su crítica severa a otros mambeaderos.

Defensa mediante la Palabra de Consejo y la escuela

Para mejorar la difícil situación de las comunidades muinane, el *conocimiento propio* debía ser recuperado y aplicado. Los mayores afirmaron que la Palabra que los muinane debían revivir en forma prioritaria era la Palabra de Consejo. La Palabra de Conocimiento —los mitos, la mayoría de los cuales relatan los orígenes de cosas tales como los clanes y los linajes, las costumbres, las enfermedades, las sanaciones— y algunas otras eran conocidas y a veces utilizadas, pero era la de Consejo la única que ellos consideraban como la más ausente en sus vidas, y su ausencia por ello claramente dañina. Esta Palabra está constituida por un gran número de afirmaciones que prescriben o prohíben ciertos comportamientos, alimenticios y no alimenticios, al tiempo que ponen en conocimiento de quien las escucha las consecuencias negativas de no seguir prescripciones o prohibiciones particulares. Tal como se mencionó arriba en la cita de mi diario de campo, aconsejar a los niños con esta Palabra los hace respetuosos de los demás y, por consiguiente, respetuosos de sí mismos; esto previene el mal que puedan provocar en otros aquellos que se comportan mal.

En un comienzo, encontré interesante la Palabra de Consejo, pero en definitiva irrecuperable en la vida cotidiana. Sentí que para seguir las dietas y comportamientos prescritos, la comunidad entera tendría que cambiar de manera considerable sus

hábitos alimenticios actuales, así como el tiempo invertido en la actualidad en actividades productivas. También requeriría probablemente de una reeducación traumática de toda la comunidad, desde los adultos hasta los niños, en cuestiones concernientes a aspectos básicos tales como dirigirse unos a otros, hablar a los mayores, comportarse frente a los vecinos. Encontré que esto era irrealizable en sus dimensiones tanto económica como psicológica. En un encuentro en 1994 hice explícito lo siguiente: cuestioné el deseo de los mayores de hacer hincapié en aquello que uno debería comer o la forma como debería hacerlo, y el hecho de que ellos dieran menor importancia a enseñar a la gente la Palabra Fría, más llamativa, a mi manera de ver. La Palabra Fría, reitero, “enfriá” al mundo y a la gente; convierte la ira, tristeza, egoísmo, envidia, etcétera, “calientes” en comportamiento aliviado y dulce, prescribiendo a la gente a hablarse de manera cordial, sin agresividad, sin vergüenza ni resentimiento. Ellos respondieron, sin embargo, que en realidad uno no podía ser frío sin seguir las prescripciones de la Palabra de Consejo. Tal como lo entiendo ahora, la Palabra de Consejo prescribe una disciplina en el comportamiento diario, una disciplina que en buen grado determina y aun constituye el propio “frío”.

Todavía creo que la Palabra de Consejo no es viable como una carta literal para el comportamiento y la educación, pero quizá la cuestión de si es o no obedecida “al pie de la letra” no es de gran importancia; hay cierto juego en las formas para cumplir con ella. Los mameadores difieren en sus actitudes con respecto a su aplicabilidad; la mayoría, sin embargo, parece valorar el ideal de disciplina personal que ella señala. Dicha disciplina es parte integral de la producción moral y la buena sociabilidad al interior de su cosmos, y *estas* parecen ser imperiosas entre los muinane [Cursiva en el original, nota de la traductora].

Quiero anotar brevemente que desde el encuentro de 1992 ha tenido lugar un proceso de “recuperación” de la Palabra de Consejo, en el sentido de que los muinane han realizado varios encuentros para revisar prescripciones particulares, preguntando a los mayores sobre detalles de las mismas, anotándolas y discutiendo cómo enseñarlas en un contexto escolar. De esta forma, ellos recrean su “tradicción”. No tengo duda de que este proceso va a generar contradicciones, especialmente en lo que toca a adaptar la tradición a la escuela y viceversa; empero, estoy

convencido de que el criterio de juicio no debería ser mi cosmovisión o la de mi gente¹⁶.

Para los mayores era claro, entonces, que las Palabras debían ser recordadas y aplicadas. Era igualmente claro, sin embargo, que la adquisición del conocimiento de los hombres blancos también debía garantizarse. Los niños muinane debían aprender en primer lugar el modo de vida propio de los muinane, y entonces y sólo entonces, pero en definitiva sólo entonces, las cosas y las Palabras de los hombres blancos. A pesar del hecho de que los discursos parecían subordinar el conocimiento de los hombres blancos y minimizar la aceptación generalizada de la importancia de las escuelas, ellos consideraban como algo crítico la creación de estas últimas en sus comunidades.

El proyecto de tener una escuela en la comunidad y de recibir una educación escolarizada, tiene un gran poder de cohesión entre los muinane y otros grupos de la región. Como acción comunal, creo que se le da significado según un mundo próximo al que he retratado arriba. El que *también* sea una acción para garantizar el apoyo económico y político de la sociedad mayor no desdice lo anterior [Cursiva en el original, nota de la traductora].

La necesidad percibida de escuelas constituidas formalmente obedece posiblemente, en cierta medida, al hecho de que la mayoría de la gente que tiene niños en edad escolar pasó una parte importante de su infancia en los internados misioneros, y por ello toman la asistencia escolar como una parte natural de la vida. Aparte de esto, sin embargo, creo que el significado que ellos le dan a la escuela encaja en su concepción del conocimiento y del poder. Para los muinane –y para otros grupos amazónicos–, ambos, el poder y el conocimiento, tanto “propio” como “de blancos”, son vistos como instrumento-arma para ser usados en defensa propia en cuanto grupo ligado por lazos de parentesco (véase Gow, 1991; Candre y Echeverry, 1996). El potencial de calor, engaño y asociabilidad de las Palabras y los objetos-mercancías de los hombres blancos significa que es aun más apremiante conocerlos, para así introducirlos “enfriados” en el mundo muinane, y no en forma indisciplinada, caliente y socialmente perturbadora. Ciertamente, los discursos sobre la

16 Se decidió que las escuelas en las comunidades muinane deberían incorporar la enseñanza de la Palabra de Consejo, a la par que la enseñanza de la lectura y escritura en castellano, así como contar, sumar y restar. Palabras distintas a la de Consejo se consideraron demasiado peligrosas y esotéricas para que los niños las aprendieran a una edad temprana; estas les serían enseñadas más tarde en la vida, de acuerdo con el género, por la madre o por viejos mameadores del linaje.

escuela interpretan esta última como una respuesta a tales peligros, de manera análoga a como el *conocimiento propio* es interpretado como un mecanismo heurístico para responder a los problemas en los contextos de la comunidad, el río y la selva. De manera similar a como la Palabra de Consejo enseña al niño a evitar la potencial malevolencia de otros seres del mundo, la escuela —en cuanto a forma como a contenido— constituye una “defensa” contra posibles abusos de aquellos capacitados en la lectura, la escritura y la aritmética, y contra el poder de engaño de sus objetos-mercancías. Respaldada por el conocimiento de la Palabra de Consejo, y por las palabras y los números escritos de los hombres blancos, la escuela bien puede ser considerada como preventiva de muchos males.

El deseo por escuelas y por la recuperación del conocimiento propio puede ser entonces ubicado adecuadamente en la cosmología muinane, como parte componente de una agenda de defensa y reproducción del grupo local. Esto se hace más evidente si se tiene en mente el hecho de que los mambeadores

17 También es significativo el que la razón que muchos aducen para explicar su interés original en la adquisición de conocimiento sean sus sentimientos de impotencia cuando sus hijos enferman.

se refirieran al hecho de tener hijos como a “reemplazar los huesos de los abuelos, tías, tíos...” (Londoño, 1994: 73) —es decir, reproducir el grupo ligado por lazos de parentesco—, y al hecho que reitera-

ran con frecuencia que, en última instancia, el propósito de las Palabras y de la adquisición de conocimiento era el bien de sus propios hermanos y hermanas, hijos y nietos, y de los jóvenes de la comunidad¹⁷.

Otros discursos

Entre los muinane hay diferentes actitudes frente a la idea de la tradición y su recuperación. De hecho, algunos compararon los proyectos de recuperación de la tradición con el ridículo intento de “volver al guayuco”, esto es, volver a llevar taparrabos y dejar de utilizar el dinero y todo aquello que llegó con los hombres blancos. Encontraban esta imagen insostenible e indeseable. En los encuentros de la región se hace referencia a esta perspectiva evitándola; en ciertas ocasiones he escuchado a algunos líderes decir que “esta no es una cuestión de volver al guayuco”.

Nunca he escuchado a nadie decir que ellos no crean para nada en el conocimiento propio, pero noté que algunos tienen interesantes perspectivas que divergen de las de los demás. Por ejemplo, una vez me aproximé a un hombre que se estaba calentando cerca del budare en la que se hace el casabe. Recordé que la Palabra de Consejo prohíbe hacerlo, así que le pregunté en broma si no temía volverse viejo antes de tiempo, tal como lo advertía la Palabra. Se sonrió y me preguntó “¿De veras crees en esas mentiras que te enseña fulano?” En otra ocasión me dijo que los mambeadores eran idólatras pecadores porque adoraban seres distintos a Dios. Este mismo hombre, sin embargo, manifestó creer en las restricciones de la covada; una vez me contó con gran angustia que había tenido que hacer esfuerzos físicos después de que su crío hubiera nacido y que esto le había ocasionado al pequeño problemas respiratorios. También realizó varios ritos curativos interesantes, en los que se dirigió a seres malignos no humanos.

De manera similar, una maestra de la comunidad, una joven mujer soltera de un clan muinane, me dijo una vez que no creía en la Palabra de Consejo, y que no tenía ninguna intención de enseñarla en clase¹⁸. Sin embargo, al igual que la mayoría de los miembros de su comunidad, ella sigue algunas de las prescripciones. También creía en un mundo habitado por entes espirituales dotados de subjetividad, y que había sido víctima de brujería.

18 Hay escuelas incipientes en varias comunidades.

Los discursos a los que he hecho referencia en este ensayo, así como la mayoría de las afirmaciones cosmológicas que he recopilado, provienen de un hombre muinane adulto. Por lo general, las mujeres fueron bastante lacónicas sobre cuestiones cosmológicas, de manera que carezco de un cuadro claro acerca de su posición con respecto a los asuntos discutidos por los hombres. Sin embargo, hay varias razones para suponer que existen algunas divergencias, sin bien también existen convergencias. Una de estas razones es que las mujeres en las comunidades muinane provienen en su gran mayoría de otras comunidades, con frecuencia de grupos lingüísticos totalmente distintos. A diferencia de los hombres, quienes viven en la misma comunidad que sus hermanos hombres, las mujeres que se casan se encuentran con frecuencia viviendo entre extraños totales. El conocimiento “tradicional” que tienen las mujeres en cualquier comunidad es por ello probablemente más heterogéneo

que el de los hombres, debido a que proviene de distintas fuentes. Por lo tanto, su actitud con respecto a la recuperación de la tradición ha de ser también diferente, puesto que ellas deben tener

19 Los hombres dicen que las mujeres no tienen "capacidad" para aplicar las Palabras. Más que dudar de la capacidad de las mujeres para aprender —hay historias que indican lo contrario—, probablemente esta afirmación hace referencia a la inviabilidad de tener mujeres como interlocutores en el mundo no-humano. De una parte, esto se debe al peligro que supone dicha comunicación; el que este mundo sea considerado como particularmente amenazador para las mujeres es claro al considerar la gran cantidad de Palabras para protegerlas de los abusos malintencionados de los animales y los espíritus. De otra parte, debido a que por lo general la residencia posmarital es virilocal, las mujeres son "foráneas" para la tierra, y cualquier Palabra que ellas puedan conocer puede no tener efecto allende el territorio de su clan de origen.

nociones diferentes de aquello que debe ser recuperado. Otra razón de divergencia proviene del hecho de que buena parte del *conocimiento propio* es considerado de dominio masculino¹⁹. En el pasado esto no impidió a las mujeres aprender las Palabras; ellas comían y dormían en la misma maloca en la que los hombres llevaban a cabo sus rituales, así que tenían amplias oportunidades para escuchar los diálogos rituales

y memorizar Palabras. Sin embargo, de un tiempo para acá, en las comunidades de la región, las malocas han caído en desuso como dormitorios familiares, de manera que tanto las mujeres locales como aquellas provenientes de fuera han tenido menor oportunidad de aprender el habla del mambadero. Esto probablemente también constituye una diferencia significativa en cuanto a sus perspectivas sobre la tradición.

La actitud de la mujer más vieja de Villa Azul concidió de manera parcial con las expresadas por los mayores en el encuentro de 1992. Un día, ella se dirigió a los mambaderos, la mayoría de los cuales eran hijos suyos, y les dijo que los encontraba algo "perdidos", ya que a pesar de ser hermanos, con frecuencia rivalizaban unos con otros y vivían en desunión. Contrastó esta desunión con la bella cooperación que ella había notado entre sus hermanos y hermanas, cuando estos eran jóvenes. También coincidió con los mayores en que la causa de los problemas era el mal Consejo que le estaban dando a sus hijos, así como la ausencia de un comportamiento manifiesto "bien aconsejado" entre ellos mismos. Pero había una causa más de sus problemas: ellos estaban realizando demasiados rituales en el mambadero. Protestó diciendo que, aun su abuelo, un renombrado chamán de quien se decía que era capaz de transformarse en jaguar, sólo se sentaba en el mambadero cuando ello era estrictamente necesario. Sus hijos, sin embargo, estaban invocando y dirigiéndose a seres peligrosos con demasiada frecuencia, y esto era una fuente de problemas.

Una mujer matapí en Villa Azul desavenía con la forma en que los nativos tomaban las cosas de los blancos. Su punto reflejaba de manera indirecta algunas de las deficiencias de los procesos subsecuentes a los cambios en la política "relativista" de la nación después de 1991. Haciendo una evaluación del desempeño del cacique, me dijo que en general este estaba haciendo un buena labor, pero que estaba invirtiendo demasiado tiempo en tratar con hombres blancos y en encuentros de hombres blancos, y en viajar a Araracuara y a Bogotá. El lugar de un cacique, me dijo, es su puesto en el mambadero, con coca en la boca y cuidando con sus pensamientos el bienestar de la comunidad, y no en otra parte. Esto coincide con una afirmación similar hecha por un experto en derechos indígenas:

Han pasado tres años desde que se aplicó por primera vez la nueva Constitución, y sus efectos sobre los pueblos indígenas no han sido tan positivos como se deseaba y esperaba. El Estado ha impuesto su propia agenda sobre los indígenas, quienes encuentran sus vidas diarias llenas hasta el tope con seminarios, talleres, elecciones, luchas por el liderazgo, intereses individuales y deseo de protagonismo, el nombramiento de delegados en mesas en las que los indígenas tienen posiciones directivas, la elaboración de proyectos, propuestas legales, entre otros. Obviamente, el surgimiento de estos nuevos afanes tiene efectos importantes: uno de éstos es el énfasis actual en la estrategia política, y no en el fortalecimiento de la identidad étnica. Esto último era el principal problema cuando ellos eran víctimas del rechazo; hoy, en cambio, el problema es la negociación. Esto implica un cambio de escenario, de lenguaje y de protagonismo del liderazgo (...). Esto ha tenido particular impacto en las gentes tradicionales, entre las cuales ha surgido un nuevo tipo de líder y de organización, una más apropiada a los requerimientos del Estado, en su necesidad de negociar con los pueblos indígenas. Nos preguntamos, entonces, ¿está realmente el Estado reconociendo y protegiendo la diversidad étnica y cultural de la nación? Creemos que una mayor insistencia en esta cuestión podría ayudar a aclarar el panorama, hoy en día empañado por tanta actividad y protagonismo (Padilla, 1995: 4).

Entre los muinane y entre grupos vecinos, los jóvenes líderes hacen un fuerte uso retórico del imaginario de la tradición para efectos de legitimación, tanto entre su propia gente como entre los representantes de las instituciones de la sociedad mayor. Esta imagen parece nutrirse, por una parte, de un *conocimiento propio* más autóctono, y de un atavismo romántico y entusiasta, y por

otra, de los activistas de los derechos indígenas y de los antropólogos. Al igual que muchos otros jóvenes, estos líderes cuestionan constantemente el valor de ciertos aspectos de esas tradiciones, y con más frecuencia que la que uno pudiera esperar, ignoran sus prescripciones y prohibiciones inconvenientes. Su interés actual por escuchar las historias de sus mayores y por aprender sus Palabras varía de un hombre a otro. Esto hace tentador concebir la insistencia de algunos líderes en la recuperación de la tradición con la ayuda de los ancianos como una estrategia política; una conciencia maquiavélica de la atracción que ejercen los "nobles salvajes" sobre los miembros de la sociedad mayor. Esto puede ser cierto; no dudo que haya una manipulación intencionada de la "tradición" con el fin de hacerla más llamativa para las fuentes externas de dinero y poder. Sin embargo, esto no implica que la tradición no sea una cuestión de creencia. Lo es.

Conclusión

Tal como lo mencioné arriba, es posible, y a veces convincente, mirar los discursos muinane sobre la tradición desde una perspectiva que sólo privilegia sus estrategias políticas frente a la sociedad mayor. Desde esta posición, la tradición aparece como una construcción ideológica mistificadora que legitima la desigualdad entre los indígenas mismos, o como algo que los retrata como lo que ellos mismos no son, o sea, como "auténticos" indígenas. Mediante una selección juiciosa —y prejuiciada— de ejemplos, los discursos cosmológicos de los muinane pueden hacerse empalmar perfectamente dentro de esta perspectiva. Sin embargo, yo cuestiono la meta-posición epistémica privilegiada que implica esta perspectiva al describir o explicar los discursos de sociedades no occidentales. No existe meta-posición privilegiada alguna que garantice una única respuesta a "la vida, el universo y todas las cosas" —para citar al filósofo británico Douglas Adams—.

Lo que quiero decir es que la creencia en un mundo está determinada por el pragmatismo, más que por su valor epistémico, tal como lo concibe una filosofía realista de un mundo-una verdad. La ciencia occidental, por ejemplo, es coherente en un alto grado, y comporta resultados. Pocas cosas podrían ser tan per-

suasivas como esta. Esto no quiere decir que la ciencia represente la única y verdadera realidad; es sólo una forma más, entre otras, de construir realidad. El que como discurso sea más convincente que otros muchos, es algo que está relacionado con su contexto histórico y no con un valor absoluto de verdad. Otras construcciones también son coherentes, y como en la ciencia, también son percibidas como portadoras de resultados —y aquí me resisto a la tentación de explicar estos resultados en términos científicos, puesto que yerra el punto—; ellas tienen carácter de fuerza mayor (*value of compulsion*). Para los muinane, este es el caso de su cosmología.

El contacto con las sociedades occidentales no implica la aculturación automática de los pueblos no occidentales, como resultado de la fina persuasión de la superioridad epistémica occidental, o de sus endemoniadas instituciones. ¡Nuestra sociedad occidental no tiene ese tipo de poder sobre los mundos contruidos por otros! La gente tiene su propia *capacidad de acción*, y cuando se apropia de los objetos y las construcciones de otras culturas, lo hace en mayor o menor grado en sus propios términos. Asumir que occidente tiene ese tipo de poder es tan etnocéntrico como asumir su superioridad.

Referencias bibliográficas

- BELAÚNDE, LUISA ELVIRA. 1992. "Gender, Commensality and Community among the Airo-Pai of West Amazonia". Ph.D. Thesis, LSE. En prensa.
- CANDRE, HIPÓLITO Y ECHEVERRI, JUAN ÁLVARO. 1996. *Tabaco frío, coca dulce*. Colcultura. Bogotá.
- GOW, PETER. 1991. *Of mixed blood*. Oxford University Press. Nueva York.
- HUGH-JONES, STEPHEN. 1998. "Lujos de ayer, necesidades de mañana: comercio y trueque en la amazonia noroccidental". En *Boletín Museo del Oro*. No. 21. Banco de la República. Bogotá.
- LONDOÑO SULKIN, CARLOS DAVID. 1994. "Etnoecología muinane: un acercamiento desde la mitología". Manuscrito no publicado. Universidad de Antioquia y Tropenbos-Colombia. Medellín.
- . 1995. "Etnografía de la palabra: consideraciones sobre

la recuperación de la tradición de los indígenas muinane (Caquetá medio)". Tesis de grado. Departamento de Antropología. Universidad de Antioquia. Medellín.

MELØE, JACOB. 1992. "Words and objects". En *Wittgenstein and Centering Theories of Language*: 109-141. Bergen.

PADILLA, GUILLERMO. 1995. "Los indígenas en la nueva Constitución". En *Coama*. No. 1: 2-4. Diciembre 1994- febrero 1995.

SANTOS-GRANERO, FERNANDO. 1991. *The Power of Love: The Moral Use of Knowledge amongst the Amuesha of Central Peru*. The Athlone Press. Londres.

USECHE LOSADA, MARIANO. 1994. *La colonia penal de Araracuara*. Tropenbos-Colombia. Bogotá.

Anexo

Una cita del Primer encuentro de mayores muinane

Rafael Mukutuy: "Debido a que no sé leer, no pude tomar tu carta de invitación y decir "Esto es lo que dice". Entonces mi hijo leyó la invitación, y me explicó de qué se trataba. "Ah, sí", dije, "es verdad". Así lo hicieron nuestros antepasados. Cuando ellos no podían aclarar algo, se reunían, dialogaban, y se preguntaban unos a otros. "Puede ser que él necesite eso", dije. Entonces, te voy a contar lo que pueda para responder su pregunta. Mi hermano le contará a usted acerca de otras cosas. Sobrino, no sé qué camino siguieron nuestros antepasados, pero se dice que una mujer destructiva que nunca muere entra en tu pensamiento y lo confunde y lo destruye. Ella entra e interrumpe tu trabajo y nuestras Palabras del mambeadero. Ella se parece a la coca y el tabaco de uno, como las Palabras y los actos de uno, pero es una mujer destructiva que uno no ve. Esta mujer no es rechazada hoy, y aun así, Nuestro Padre, viendo sus actos malévolos, la rechazó enviándola al borde del mundo. Allí es donde ella tiene su lugar, y todos sus "elementos": perfumes, vanidades, locuras, enemistades, palabras de guerra, destrucción. La Palabra de esa mujer nunca se ha "enfriado". Las mujeres y los jóvenes de hoy toman las cosas de esa mujer, con todos sus humores perjudiciales; ellos no consultan a los mayores, y son incrédulos frente a la forma adecuada de tratar estas cosas. Es por esto que no nos entendemos entre nosotros. Debido a esto las tierras que habitamos

no han sido limpiadas de este mal. En el pasado, a los jóvenes hombres se los hacía sentarse en el mambeadero, y se les daba consejo sobre estas cosas, para que ellos conocieran el mal y lo evitaran. A las mujeres jóvenes se las hacía sentarse en su lugar con sus madres, y se les daba consejo para evitar ese ser maligno. Todo este tiempo hemos estado bajo su dominio. Esto es lo que hemos recordado, con el fin de analizar y mirar. Nadie se ha dedicado a recordar que Nuestro Padre ya había rechazado el mal enviándolo a los bordes del mundo. Él dejó entonces a la Madre de la Vida en el Centro. Es ella quien permite el progreso y trae abundancia de vida para los vivos. Así era entonces cuando a los jóvenes de ese tiempo se los hacía sentarse en el mambeadero, y se les hacía saber la Palabra de Vida, la Palabra de Oración, la Palabra de Consejo, la Palabra de Trabajo. Conociendo esto, los jóvenes no andaban de aquí par allá, y tampoco vivían separados de sus padres; al contrario, ellos estaban atentos a lo que debía hacerse. No usaban el conocimiento de una tribu u otra, más bien usaban el propio. Fue sólo con un tabaco, y sólo con una mata de coca, que Nuestro Padre le dió la vida a todos los pueblos. De acuerdo con la lengua de cada uno, les dió la forma de utilizar la Palabra. Esto fue lo que Nuestro Padre nos dió a todos. Así es como ellos hablaron las Palabras de Amor, de Consejo, de Oración, de Trabajo, de Abundancia, de Vida, de Dulzura ... Esta era nuestra Palabra, la que Nuestro Padre le dió a nuestros ancestros. La llegada de la "gente que mata" truncó nuestro conocimiento. Ellos aconsejaban: "No robes, no toques la mujer de otro hombre, no juegues con las hijas de otro hombre, no interrumpas a un anciano". La falta de ese conocimiento trae consigo muchas consecuencias malas. Es por eso que estamos revisando ahora, de forma que cada uno de nosotros se dedique a pensar tal como le corresponde. De esa manera cada uno cuidó de sus hijos e hijas. Hoy día nadie se dedica a esto. La Palabra no ha llegado a su fin; todavía existe. Debe ser utilizada, y practicada. Tampoco las plantas de tabaco y coca han llegado a su fin. Pero aprender la Palabra es costoso y empezeza; por esta razón, quien haya aprendido lo hizo con sufrimiento; tuvo que padecer hambre, dolor de espalda, somnolencia. El mal estaba celoso de esa Palabra e interrumpía constantemente. Ese mal quería dominar a Nuestro Padre, y comenzó a molestarlo. Nuestro Padre sólo lo observó, y luego lo maldijo y lo rechazó alejándolo del Centro. "Todo aquel que conozca tu nombre te rechazará y alejará", dijo²⁰. Esto es lo que yo pensaba de esto; esto es lo que traigo conmigo y lo que estoy expresando aquí. Nosotros ya no tenemos mayores; los únicos que quedan son

20 Quien quiera que conozca qué mal aflige a una persona puede rechazarlo y alejarlo, y curar a esa persona.

tu padre, mi hermano mayor y mi tío, y nosotros somos los únicos que venimos de ellos. Somos nosotros quienes estamos empezando a pensar sobre ese conocimiento, para las nuevas generaciones. Ellos no nos han dado más la Palabra. Al igual que cuando Nuestro Padre le dio las Palabras a cada grupo, así ellos deben darnos las Palabras cuando mostremos que también estamos en capacidad de hacerlo. Como estamos ahora, la madre destructora nos domina y nos hace hablar de muchas cosas. Estos son los únicos mayores que nos quedan; tenemos que cuidarlos y alimentarlos, para que ellos caminen con nosotros por algún tiempo más. Nosotros no los escuchamos, y con lo poco que sabemos, y sin tener capacidad, deseamos ya ser más que ellos. Hacemos un llamado de atención a los jóvenes de hoy por la misma razón, y ellos dicen que nosotros hablamos falsamente. Estos jóvenes desean hablar más que los mayores y los rechazan, y desean hacer las cosas a la manera de los hombres blancos. Es por eso que es bueno que pensemos sobre hablar a la manera de nuestros ancestros; sólo después podemos añadir las cosas y las Palabras de los blancos. Estos son "amaneceres". Primero tenemos que plantar nuestra propia Palabra. Una semilla bien sembrada produce un tron-

21 A diferencia de las palabras falsas, chismes o palabras soeces, las cuales con frecuencia se producen con perversa satisfacción.

co, ramas, hojas, flores y frutas, y produce más semilla. Lo que hemos hecho hasta ahora es como un árbol sin raíz, sin soporte alguno; todo está en el aire, sin fijar, sin certeza. Es como un sapo que deja un hueco "curtido" en el sitio en el que

yace durante un largo rato. Nosotros estamos igualmente "curtidos"... Es por eso que nuestra Palabra no amanece. Esto es lo que Nuestro Padre nos está mostrando. No eres tú, sino él, quien nos hace conscientes de que nos hallamos en una zanja. Esta Palabra es la que nos invitó, la que despeja nuestros pensamientos, nos hace preguntarnos unos a otros, y la que nos hace decir "Entonces las cosas eran así". Viendo esto, nosotros no podemos decirnos unos a otros "¡No es así!", tampoco altercar. Comencemos. Los mayores nos explicarán el uso de las Palabras. La Buena Palabra no tiene un sabor; no es deliciosamente gorda²¹. Es por eso que los antiguos solían decir "Cierra tu boca y no la abras antes que sea tu turno". Aquel que era obediente, no expresaba mucho, aun siendo ya anciano. Hoy, con poco conocimiento, los jóvenes ya quieren ser grandes. Cuando esas reglas eran obedecidas, las plantas de tabaco y coca abrían el pensamiento y otorgaban la Palabra, y hacían que la gente dijera cosas buenas. A quien quiera que se comportara de esta manera, el tabaco y la coca lo hacían pensar. Hoy, nosotros los jóvenes mambeamos coca por el gusto de mambear, pero hablamos necedades. Nuestras palabras son falsas. Es por eso que nos decimos unos a otros lo que no es, y repetimos la

misma cosa una y otra vez. Nuestros ancestros, de otra parte, para hacer que los jóvenes lamieran tabaco y mambearan coca, los hacían vomitar y bañarse en la mañana. De esta manera su canasta estaba purificada, de forma que las Palabras que les eran dadas fueran bien recibidas, y fueran "fijadas", ellos hablaban con el hermano, el padre ... el grupo conversaba animosamente, con un sólo pensamiento, y entonces las cosas iban bien. Porque ya no somos así, nosotros buscamos el camino para llegar a ello. Esta es la Palabra que yo traigo" (Londoño, 1994: 61-63).