

OTRA AMERICA EN CONSTRUCCION

CARLOS ERNESTO PINZÓN Y ROSA SUÁREZ P.,
(ed. y comp.) Medicinas Tradicionales
y Religiosas Populares. Bogotá: ICAN, Colcultura, 1991

Carlos Ernesto Pinzón, Rosa Suárez y Gloria Garay editan la compilación de ponencias presentadas en el simposio: "Identidad cultural, medicina tradicional y religiones populares" realizado en el 46 Congreso Internacional de Americanistas (Amsterdam, 1988). El libro está articulado en cuatro partes temáticas: Redes chamánicas y Resistencia Cultural (con ponencias de Jean Pierre Chaumeil, Elizabeth Kreimer, Esther Jean Langdon, Carlos E. Pinzón y Gloria Garay, Merton Marks y Carlos E. Pinzón y Rosa Suárez), Medicina Tradicional e Identidad (con colaboraciones de Angelina Pollak-Eltz, Hugo Portela Guarín y Lidia C. Schärer), Medicina y Religión en la Construcción de la Identidad Popular (con trabajos de Silvia Ortiz Echániz, Isabel Larriaga y N. Ross Crumrine) y Experiencias de Interacción (con textos de Xavier Lozoya, Duncan Pederssen y Jorge Lastra). Los diferentes documentos presentan investigaciones comparativas, puntuales y de sistematización de experiencias institucionales, respecto a comunidades indígenas, negras y mestizas.

Para los griegos, un simposio era un banquete en el que se bebía en acompañamiento de música y canto y se conversaba sobre alguna materia o tópico. En este simposio podemos degustar una lectura a la manera como se sugiere en el epígrafe de la introducción al libro que reproduce Carlos E. Pinzón de María Fernanda Palacios: "Si leo con placer no leo de modo uniforme, no 'consumo' lo que leo sino que me conecto con ello: interrogo, interrumpo, extendiendo o respondo a solicitaciones imprevistas, no del texto, sino de mi lectura", a partir de lo cual el antropólogo, en su introducción,

plantea que el libro editado "aspira a ser, parafraseando a Foucault, 'una caja de herramientas', más que una visión del mundo" de "múltiples proyectos contruidos *contra* la modernidad, contra sus condiciones de aparición, contra sus proyectos de universalidad" (s.n.). Sin embargo, a veces, no todas las bebidas de un banquete deleitan el paladar. Algunas embriagan en forma dionisíaca, otras son saboreadas sin despertar mayor interés y otras más por tener carácter de coctel invitan a indagar por su contenido. Entre las primeras, aunque sin llegar a ser dionisíaca, se destaca el texto "An andean view of history and a strategy of cultural survival" de Elizabeth Kreimer, en el que presenta conceptualizaciones filosóficas del chamanismo quichua-aymara y el movimiento en zigzag de lo histórico a la manera de una línea de creación estética de posibilidad expresiva en lo textil y topológico. Al segundo tipo de bebidas ofrecidas en este simposio, corresponden aquellos textos que se basan en el puro sentido común en relación con "declaraciones de principios" demasiado machacadas respecto a la importancia de la medicina tradicional en los sistemas médicos institucionales y el excesivo manoseo de la cuestionable "identidad cultural"; ponencias que no ameritan ser presentadas en un simposio de americanistas en el que se busca degustar el saber. De los cocteles siempre se puede esperar sorpresas: algunos, por lo novedosos, no dejan de tener su atractivo como el texto presentado por Chaumeil sobre "redes chamánicas contemporáneas y relaciones interétnicas en el alto amazonas (Perú)" en el que nos cartografía las "especialidades chamánicas" vistas desde

Iquitos, como especialidades étnicas: "dueños de ayahuasca" (siona-secoya), "dueños de cantos mágicos" (quichua), "chamanismo de flecha" (aschuar-shuar), "chamanismo subacuático, *sumé*" (shipibo-conibo) y "chamanismo de flecha-veneno y contaminación de las carnes" (ticuna-yagua), destacando en estas "relaciones chamánicas jerarquizadas" a los "trans-étnicos" cocama ocupando "el escalón más elevado". Otros cocteles son clásicos, y por tanto no despreciables, como el análisis comparativo sobre los procesos interétnicos que afectan la supervivencia del chamanismo presentado por la reconocida etnóloga Esther Jean Langdon, centrándose en los procesos Sibundoy y Siona... Pero hay una variedad de cocteles que en definitiva dejan un sabor demasiado áspero, esto sucede, casi siempre, cuando es ofrecido con demasiada pretensión y adulación de autor: me refiero a los dos textos de Carlos Pinzón con Gloria Garay y Rosa Suárez: "Por los senderos de la construcción de la verdad y la memoria" y "los cuerpos y los poderes de las historias". Cuando en un banquete nos encontramos con este tipo de cocteles es imposible no comentar sobre su materia y contenido: así, la lectura del libro, al darse como la propuesta en el epígrafe citado de María Fernanda Palacios, da continuidad al simposio a modo de reseña.

En una escena de *Brazil, la película* de Terry Guillian —cercana en su humor terrorífico a las novelas *1984* de Orwell y *Un Mundo Feliz* de Huxley—, un grupo de niños que se encuentra visitando el Ministerio de Información, lee una inscripción en la base de una inmensa escultura dorada que parece un gigantesco Halcón General, ubicada en un espacioso hall que más parece una nave de una catedral de color gris-menta: "La Verdad os dará el Futuro". Desde Platón, la *verdad* estará siempre ligada al *poder*, en la precisión política que magistralmente Michel Foucault investigó el poder. Resulta curioso que un antropólogo que cita a Foucault y utiliza términos deleuzianos, persista en utilizar conceptos como la Verdad, la Historia y la Memoria para designar las

prácticas nómades del saber chamanístico como si fuese una actividad sedentaria y "domesticadora". No basta con declarar(se) *contra* la modernidad y paradójicamente realizar un análisis ecogisista, antropocéntrico, significativo y de modernidad. En esto radica el sabor demasiado áspero del coctel ofrecido.

Los dos textos de los autores que me ocupan, presentan una documentación continua respecto a aquello que constituiría un "*modelo*" de análisis para *interpretar* y *jerarquizar* el chamanismo practicado en el Valle de Sibundoy. El primero, el de Gloria Garay y Carlos E. Pinzón, expone una extensa hipótesis ecogisista para determinar que es "bajo una ley de biodiversidad" imperativa que se construyen los "paradigmas" del "etnoconocimiento" chamanístico —hipótesis, por supuesto, apoyada en los análisis de Gerardo Reichel-Dolmatoff—. El segundo, el de Rosa Suárez y Carlos E. Pinzón, conforma los "apuntes para una historia de las redes de chamanes y curanderos en Colombia", tal como subtitulan su artículo, yendo desde las redes chamánicas precolombinas, los procesos de colonización, hasta las interacciones con la transnacionalización capitalista que afecta los procesos chamanísticos del Valle de Sibundoy. Pero, aquello que nos interesa destacar de este coctel son los postulados enunciativos del análisis expuesto respecto a la práctica del saber chamanístico en el Valle de Sibundoy.

Anotemos inicialmente algunos de estos postulados enunciativos, para poder precisar nuestro punto de vista. Afirman los autores que: "aprender chamanismo es aprender a domesticar la energía" (p. 109), "tomando la energía *bruta* (s.n.) almacenada en las plantas y transformándola en energía-saber, conocimiento que alimenta los circuitos de interacción social" (p. 142), "las plantas contienen una energía salvaje que el chamán, situado en el límite de la exterioridad, domestica para el grupo" (p. 78), "hacia el exterior, el movimiento del chamán es el de domesticar las fuerzas almacenadas en los vegetales en forma bruta, o algunas veces en animales como el jaguar, la danta o el colibrí" (p. 142), "el papel del

chamán, como cazador y domesticador de energía, hace de él un *ser temible* (s.n.), en tanto que almacena una gran cantidad de energía asociada a su territorio" (p. 143), "es el chamán quien, gracias a la adquisición del conocimiento-poder, a través de las plantas-maestras, actúa como *agente social identificador*" (p. 101) (s.n.). En convivencia con las prácticas del chamanizar camëntša (como corrigen los nativos de Sibundoy la grafía kamsá, de acuerdo con las investigaciones lingüísticas) he podido observar potencialidades totalmente diferentes. En primer lugar no existe una homogeneidad tal que permita pensar en un "modelo" del chamanismo de Sibundoy, cada chamán ejerce una voluntad de potencia que lo diferencia de cualquier otro, aún de sus maestros, sean estos del Alto o Bajo Putumayo. Al activarse en voluntad de potencia (concepto tomado de Nietzsche y Deleuze), quien aprende a chamanizar no domestica ni sedentariza la energía que existe naturada en las plantas de saber, por el contrario se nomadiza en ellas para fluir en la multiplicidad de su devenir. Cultivar estas plantas en sentido chamanístico no implica "domesticar las fuerzas almacenadas en los vegetales en forma bruta". Si hay algo en estado "bruto" o "salvaje" es tal vez la inteligencia de quien no se ha iniciado en el arte del saber chamanístico; pero no por ello el chamán es "un ser temible", él no es un hombre de poder —no ejerce ningún poder coercitivo ni ninguna voluntad de saber— y por tanto no es un "agente social identificador", es más bien quien deconstruye cualquier intento de identificación que ate los cuerpos a una enfer-

medad, a un maleficio o a una patología. Cultivar las plantas de uso chamanístico es devenir en "energía-saber" al cultivarse en ellas, de tal manera que el chamán no domestica la "energía bruta" de las plantas para "transformarlas en energía-saber" sino que las plantas se avienen con él para desidentificarlo.

No encontramos acá, justo con estos textos, con el concepto antropocéntrico de la modernidad —"el hombre es la medida de todas las cosas"—, de la "humanización de la selva" plenamente ligado al imperio significante de las oposiciones naturaleza/cultura, verdadero/falso y de los paradigmas historia-memoria. Ya hace rato que el chamán yaqui Don Juan Matos precisó que la práctica chamanística aparta de sí la "historia personal", cualquier historia de identidad cultural, toda memoria.

Si existe una actitud política en el proceso chamanístico que se gesta en las "redes" amazónicas consiste justamente en ser pre-individual y pre-subjetivo, sin pretensiones de crear o "construir" ningún sujeto "individual" o "colectivo", todo lo contrario a lo afirmado por los autores en la página 76. Aprender a chamanizar es desdibujarse de cualquier identidad y devenir por una y otra trocha en las múltiples planicies rizomórficas que ofrecen las "redes" de saber chamanístico que se han gestado y son ofrecidas para quienes desean iniciarse en esta práctica experimental, por quienes han encontrado una u otra "especialidad", como lo señala Chaumeil.

WILLIAM TORRES C.

