

JAIBANAS LOS VERDADEROS HOMBRES

Luis Guillermo Vasco. Biblioteca Banco Popular Textos Universitarios. 1985. Bogotá

Entre los Embera la realidad tiene dos aspectos indisolubles, uno visible, manifiesto, causado, aparente y otro invisible, oculto, causal, esencial. En este último un doble movimiento en dirección caer-salir origina una disyunción de los elementos primordiales, disyunción aparente y parcial, pues una serie de direcciones, movimientos y transformaciones conservan conexos, ligados a estos opuestos que "tienden siempre a la identidad, y al equilibrio" (Pág. 132). La historia, no es el transcurrir temporal (como lo capta el occidental) sino "movimiento espacial", es en el territorio, en el desplazamiento, en donde la historia fluye, se da (Pág. 134). Así los sucesos que relata el mito no se pueden concebir como tiempo pasado, sino como un aspecto del mundo vigente, permanente; precisamente, ese nivel esencial de las causas. "En el mito, la presencia de la oposición transforma su estado, engendrando la dinámica de los movimientos y las direcciones, generatriz no en el sentido de origen sino de causa y determinación. En la vida diaria, la identidad produce su transtocamiento, alterando su normalidad; y haciendo necesario el operar en ambos niveles si se quiere restablecer la situación inicial, pero principalmente en el mítico ya que es causal". (Pág. 133).

Para los hombres corrientes el mundo es percibido en el nivel aparente, causado; los acontecimientos míticos aparecen como pretéritos. "No así el jaibaná. Este es un hombre de conocimiento. Es un sabio, como lo denominan los propios indígenas; es un doctor de indios. Trasciende con su aprendizaje y con su acción el nivel de la conciencia espontánea y la acción ciega del

hombre ordinario. Por esto es una vez más, el verdadero hombre, el hombre completo ligado con la realidad en su complitud" (Pág. 134).

El jaibaná por medio de su peculiar forma de conciencia, el "sueño", capta el mundo de las causas el mundo de los JAI, pero su virtud no se limita a contemplar, tiene el poder de actuar sobre dichas esencias, y consecuentemente sobre toda la realidad, tiene el poder total.

Los procedimientos ceremoniales, la parafernalia, la ornamentación, son entonces sólo los elementos externos de la actividad fundamental del jaivaná, del trabajo por excelencia: el de "ver" y transformar la realidad en su aspecto causal y por tanto en su totalidad.

Tales son de manera general las principales ideas del trabajo Vasco las cuales aparecen basadas e ilustradas con profuso material mitológico y etnográfico. Para sustentar sus tesis parte de una serie de consideraciones y operaciones metodológicas, etnológicas, etnográficas y lingüísticas.

En cuanto a objetivos el planteamiento explícito es tajante: "Mi propósito es de doble naturaleza. Por un lado, captar la concepción embera del Jaibaná. Por otro traducirla a un lenguaje accesible para nosotros los occidentales. Dejo claro con el mayor énfasis que no pretendo explicar el jaibanismo a partir de convicciones occidentales, que no planteo producir la concepción occidental, y por lo tanto pretendidamente científica, de lo que constituye este fenómeno.

Para mí, la concepción Embera al respecto es suficientemente válida para entender y explicar de qué se trata, tal como está en el mito y como ellos lo expresan en sus declaraciones y en sus respuestas... no pretendo que ningún Embera entienda lo que aquí digo. Ni mucho menos que esté de acuerdo con que mis palabras dicen lo que es el jaibaná. Está lejano el día —y será otra sociedad aquella— cuando hablaremos un lenguaje común, mutuamente inteligible. Y serán una sociedad y un lenguaje que debemos construir juntos” (Págs. 10-11).

Etnológicamente, además de las ideas mencionadas al comienzo de esta reseña, se puede percibir en el libro una diferencia inconciliable pensamiento indio Vs pensamiento occidental: el segundo es incapaz de captar al primero; son concepciones diferentes de la realidad, del tiempo, del espacio, de la historia. Vasco trae ejemplos de mitologías amazónicas, centroamericanas, andinas, para argumentar la lectura que hace el pensamiento embera; plantea a su manera una concepción pan-india: un pensamiento que sí es abstracto pero expresado a través de situaciones arquetípicas (Pág. 135).

En un nivel etnográfico parte de su propia experiencia de campo en el grupo Embera del alto San Juan conocido como Chamí, por un lado y de la bibliografía etnográfica sobre otras zonas Embera y Uaunana: Chocó, Urabá, Sinú, Panamá, Bajo San Juan y del mismo Chamí.

De otra parte a través de todo el trabajo va haciendo continuas referencias lingüísticas, principalmente morfológicas sobre términos referentes a los aspectos tratados.

La lectura de “Jaibanás, los verdaderos hombres” motiva una serie de inquietudes en los diferentes niveles de exposición.

Si lo que el autor pretende es hacer una traducción del pensamiento Embera, digerible a la racionalidad occidental, no queda claro, ya que no pretende partir de concepciones occidentales, porqué dicha traducción no abriga la pretensión de un entendimiento por parte de los mismos embera. ¿Son dificultades lingüísticas, conceptuales? ¿Qué garantiza la validez de la traducción?

A través de todo el libro Vasco se pone en guardia “las interpretaciones de los antropólogos”, contra “los fantasiosos métodos para buscar el contenido conceptual oculto tras los relatos míticos” (Pág. 135). Sin embargo los procedimientos que exhibe el trabajo están lejos de ser una simple traducción y que solamente quede “ver” lo que en el mito se expresa en forma “directa y explícita”. Se pueden entrever algunos procedimientos analíticos usados desde muy vieja data por el pensamiento occidental y la etnología tradicional, las cuales Vasco pretende no utilizar. La idea sobre un mundo esencial y captado por los hombres corrientes sólo a través de apariencias es sorprendentemente coincidente con la concepción platónica ilustrada por medio del conocido mito de la caverna. La interpretación de elementos míticos sobre la base de pares de oposición con referentes de la naturaleza es de extrínseco claramente estructuralista aunque se intente deslindar campos con la ortodoxia levi-trausuriana, con una mediación de tipo dialéctico entre los pares de oposición, operación esta procedente de la filosofía alemana.

Sea cual fuere la procedencia filosófica del análisis, lo claro es que el libro contiene no sólo una traducción sino una interpretación con herramientas teóricas, susceptible de discusión tanto por los antropólogos y occidentales en general como por los mismos indígenas cuando abocan el estudio de su realidad y su pensamiento. Además, pretender una “lectura directa” del discurso mítico (aunque finalmente se le interprete) es desconocer la base metafórica y metonímica, no sólo de la mitología, sino del lenguaje mismo aún en sus expresiones más elementales, como lo ha demostrado la lingüística moderna; las formas de organización del significante no son su contenido: el significado. Contrariamente a como lo expone Pineda Camacho en el prólogo del libro, Vasco no considera su lectura mítica como un marco de referencia simbólico de la praxis del jaibaná sino como los hechos mismos de dicha praxis. Desde principios de siglo ya Boas señalaba cómo es necesario, para efectos de la eficiencia del análisis, diferenciar lo ético (el conjunto de los hechos etnográficos consignados por el investigador) de lo émico (la interpretación del indígena sobre estos hechos). Sostener que en el mito “el conocimiento está

dado en forma directa y explícita” es prescindir inexplicablemente tanto de la interpretación que el propio indígena hace de su discurso como la que puede hacer el etnólogo a partir de múltiples informaciones y procesos analíticos.

Ya en el nivel etnológico el planteamiento sobre una realidad embera vista en dos niveles uno humano y otro natural, perteneciendo a este último los JAI como seres naturales, no humanos, puede aparecer un tanto simplificadora. ¿Cómo cabe dentro de esta óptica, explicar la ausencia, en la realidad cotidiana de los Embera, de KARAGABI, de TUTRUIKA, del Hijo de la Pierna, por ejemplo, seres a los que no se invoca ni con los que se comunica el jaibaná? El mundo de los seres sin año ARAMORO o ARAMUKO a donde baja el Hijo de la Pierna, no es el mismo YHABERA o CHIAPERARA, en donde viven algunos JAIS. El libro no aclara porqué, si KARAGABI está ausente para siempre de la vida de los hombres, aún para el jaibaná, no puede hablarse de un tiempo de los orígenes como pretérito.

Los datos míticos parecen plantear más bien distintos niveles de espacios y de tiempos, no siempre coincidentes, y simétricos, ni equilibrados. El hecho de que en los mitos referentes a KARAGABI, a TRITIKU, a BARAKOKO a JERUPOTOARRA (personajes creadores protagonistas de los mitos de origen), aparezcan JAIS como ANTUMIA, PAKORE, DOJURA (esencias o potencias con los que se relaciona el jaibaná) no es argumento suficiente para homogeneizarlo todo (JAIS y naturaleza) en el mundo “natural” en un sólo nivel (o en uno que se disyunta) pues la referencia mítica al código natural es inevitable (¿o si nó a cuál otro?).

En cuanto a organización social; ¿cuál es la base para afirmar que son grupos patrilineales y patrilocales? Los datos etnográficos de las distintas regiones indican un carácter cognaticio con linealidad y localidad indistintas por línea paterna o materna. La idea de Vasco de que la consideración del jaibaná como un ser con un aspecto de agresor malvado es algo más que todo reciente, no parece estar acorde con lo expresado por emberas de distintas regiones y por muchos de los relatos míticos. La organización social embera y del

jaibanismo mismo tienen un carácter conflictivo, que no puede atribuirse de raíz a la aculturación o a la persecución misionera (aunque estas realidades históricas innegables hayan contribuido a agudizar el conflicto). La idea de equilibrio aunque no sea más que en plano conceptual, es, las más de las veces, ahora sí, una idea occidental que se trata de llevar al plano de la realidad indígena.

Al obviar los procesos metafóricos, el autor cae en inconsistencias como hablar de un “poder total” por un lado, y por otro relatar la dramática impotencia de los jaibanás ante la enferma que ha “perdido el alma”.

Los elementos míticos usados para deducir el proceso de humanización, resisten por lo menos otra interpretación. Los burumiás “caníbales” y los carautas “incestuos”, fueron históricamente pueblos enemigos de los embera, los primeros en el río Bojayá y los segundos en el alto Murri (probablemente una facción catía; hablar de algunos embera o de su idioma como ‘catío’ es un error etnográfico e histórico). En algunos de los grupos embera hay relatos que mencionan a estas tribus y de la guerra contra ellas así como contra los jurá (cunas); verlos como las creaciones fallidas míticas de los hombres suscita muchas dudas.

Pese a que en la introducción se subraya la heterogeneidad entre las zonas embera y la inconveniencia de considerarlas una unidad homogénea, el libro va enlazando mitos y rituales de diversa procedencia. Esto es riesgoso pues elementos que son reiterativos en unas partes en otras no lo son tanto, tienen carácter diferente o simplemente no existen. ANTUMIA es en el Chocó un JAI acuático, en Antioquia es más bien selvático y en el Saija (Cauca) los indios hablan de NETUARA un ente maligno de tipo anfíbio o dual. ARIBADA, el resucitado felinisco, es muy importante en los emberas de cordillera, mientras que los de tierras bajas dicen conocerlo sólo por referencia de los primeros; la forma de pintarse la cara como gato o tigre no es exclusiva del jaibaná pero fuera del Chamí los motivos faciales son diferentes; el origen del maíz en unas zonas se atribuye al mundo de abajo o al de arriba, pero en otras está asociado a la madre sapo en el mito del incesto del héroe

cultural. Estos son ejemplos de elementos que difieren según las regiones. Indudablemente es posible hacer una caracterización general del grupo Chocó (emberas y uaunanas) pero se debe trabajar cuidadosamente sobre particularidades regionales de una etnia tan dispersa en la que se encuentran elementos bien específicos o incluso contradictorios sobre distintos aspectos, el jai-banismo y la mitología incluidos.

La utilización un tanto apresurada de etimologías y palabras del idioma embera en una perspectiva que podría calificarse de 'etimología ingenua' merece un reexamen y una mayor profundización lingüística.

La discrepancia con estos y con otros aspectos no puede impedir reconocer que el

libro de Vasco es uno de los trabajos más sugerentes e importantes de la antropología colombiana. Sus problemas radican en circunstancias que van más allá de las opiniones e intenciones del autor. Por un lado la poca experiencia analítica de la antropología colombiana, de tradición fundamentalmente descriptiva, y por otro de la dificultad y los conocimientos aún incipientes de la antropología en general para abocar fenómenos extraños a la lógica occidental como el chamanismo y otras formas religiosas y de pensamiento. El cariz contradictorio entre procedimientos y objetivos expresados en el libro puede verse precisamente en el marco de una búsqueda metodológica por aprehender estos fenómenos.

MAURICIO PARDO ROJAS

