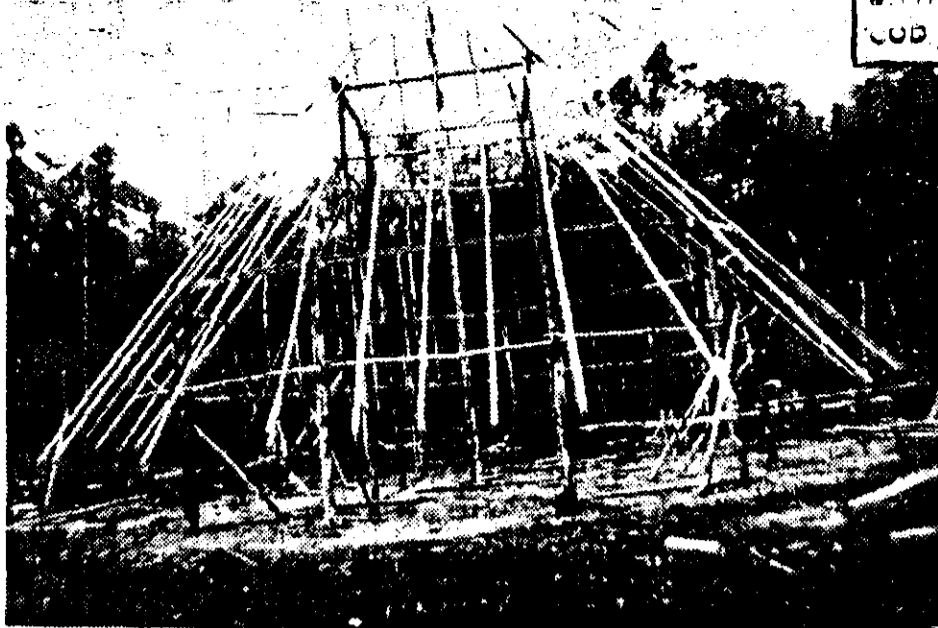


SEDI. P. I. B.
 BATA 07.04.82
 CUB 0AD.07

La Maloca, Centro Sagrado de los Tanimuka

Por NINA S. DE FRIEDEMANN
 (Antropóloga)



En verano se construye la maloca



Tigres, gavilanes, chulos y osos danzan en la maloca

Era tiempo de invierno, tiempo de helada en Amazonia.

Wáhe vio venir muchos animales que iban a bailar en la enorme maloca de Makúemari, una boa dueña de los animales y que vive enroscada sobre el cielo. Encontró un grillo y su hijito en el cogollo del árbol sancona.

Les partió la cabeza y los dejó allí mismo. Las abejas empezaron a volar por encima de los cadáveres de los grillos. El capitán de los pájaros, el mochilero se acercó e increpó a Wáhe. Usted mató al capitán de los grillos.

¡Hágalo vivir! —le dijo—. Wáhe recogió al grillo y al grillito, los sopló y les dio vida. En el mito Tanimuka del baile de los animales Wáhe vio luego a la danta, el mico maicero, el oso hormiguero, la lagartija, la araña y muchos más en la maloca de Makúemari.

Wáhe, las grullas y las garzas, las mujeres canibales y los territorios celestiales en cuya estructura piramidal se encuentran el sol, las estrellas, la música, los chulos y los ancestros de las gentes a quienes uno conoce, son personajes y ámbitos de la realidad de la cosmovisión amazónica entre los indígenas Tanimuka en los Miriti y Apaporis.

"Esa realidad se entiende comprendiendo la maloca" —afirmó el antropólogo Martín Hildebrand. La maloca es una obra de arquitectura ritual y social.

Es la habitación de los Tanimuka y su centro sagrado. Las cuatro vigas que la sostienen son dos boas que en la parte superior encaran cada una con sus fauces abiertas el oriente y el occidente. El centro de la maloca simboliza el centro del universo y está reservado para el shamán o sacerdote que se convierte en jaguar y cuyo pensamiento fluye en remolinos que viajan por territorios celestiales y terrenales.

Remolinos de información antropológica sobre Mitología Tanimuka saturaron las paredes, el techo, el piso de mi estudio y mis propios ojos y oídos, la tarde que Hildebrand me habló sobre su volumen de cerca de quinientas páginas que recientemente entregó a la Fundación de Investigaciones Arqueológicas del Banco de la República (1). Hace un par de años el Instituto Colombiano de Antropología también recibió materiales de su estudio que inició en 1972. Además, La Sorbona París VII acaba de concederle un doctorado en Etnología sobre la base de estos materiales. No obstante, en Colombia corpus de conocimiento antropológico, filosófico y de literatura indígena como este, generalmente permanecen reservados a élites intelectuales y en anaques de bibliotecas exclusivas. El intento de franquear esos bardales y llegar a grupos amplios de lectores motivó entonces, este diálogo con Hildebrand.

Hace unos años cuando hablé con Hildebrand por primera vez, sus inquietudes me parecieron más filosóficas que antropológicas. Yo vi un

hombre preocupado con la visión occidental del mundo y por qué no decirlo, cristiano. Esta percepción hubiera tenido otro significado a no ser porque a él le interesaba el mundo indígena amazónico. En ese tiempo no le pregunté por qué había querido ser antropólogo. En esta ocasión sí lo hice.

—“Mi familia en parte viene del sur de Irlanda y compartió esas tradiciones. A mi mamá le tocó vivir problemas de persecución religiosa, política y cultural. Ahí posiblemente radica mi preocupación por minorías étnicas como los indígenas. Además, como vivimos en tantos países, crecí en ambientes culturales diversos. Pero yo me hice antropólogo en el terreno. Es decir, a mí los indígenas me hicieron antropólogo. Yo no creo que las universidades hacen antropólogos. Dan una educación como me la dieron a mí, unas posibilidades, abren caminos, pero fueron los indígenas quienes me maduraron profesionalmente y me hicieron ver otra visión del mundo y del mío propio”.

En la mitología cristiana después de la creación de Adán y Eva la actuación de una serpiente incide en la pérdida de un paraíso de frutas y los hombres transponen el umbral de un mundo para penetrar en otro. ¿Cuál es la visión Tanimuka sobre la creación del mundo y su permanencia?

—“Para los Tanimuka, el cosmos es una gran pirámide con la forma de la maloca, su casa. Sus creadores fueron los cuatro Imarimákanas o esencias de pensamiento que se encuentran en el tope de la pirámide donde está el último de seis cielos o mundos que se yerguen a partir del sitio donde se hallan las gentes y el mundo contemporáneo. Los Imarimákanas están representados en cuatro grandes piedras que simbolizan perennidad y se proyectan en las cuatro columnas centrales que sostienen la maloca.

La maloca es la expresión del cosmos. Ascendiendo, el primer mundo es el de Makúemari, el dueño de la cacería y de los animales y según otros es también el mundo de las frutas silvestres. El mundo que le sigue a este es el de las frutas cultivadas y encima está el de los chulos, o sea el tercer mundo, al cual también se conoce como el mundo de las enfermedades. El siguiente mundo es el de las estrellas, la música y las abejas, que tiene encima al camino del sol, que se encuentra debajo del mundo de los cuatro Imarimákanas, los creadores.

En la base de la pirámide se halla el ámbito femenino”.

¿El ámbito masculino es entonces el único que aparece en la maloca?

—“Sí, formalmente. La mujer está ausente en el cosmos ritualizado, que controla el shamán desde la maloca. El ámbito femenino del cosmos se expresa fuera de la maloca, por estar asociado a la naturaleza. Las mujeres simbolizan la renovación a través de la menstruación, el parto, los hijos, el

renacer constante y el tiempo circular. El hombre no se renueva, el hombre envejece. Por ello, debe controlar por medio de danza y canto ritual la aparición de las frutas, la cacería, el orden social, la salud de las gentes, y también hacer rituales de iniciación y renacimiento que vulgarmente se conocen como Yurupari.”

Conforme usted anota en su trabajo, existe un ámbito femenino del cosmos, con niveles de calor, veneno y colores en tierras que pasan del rojo al amarillo anaranjado y que llegan hasta el negro y el blanco. Ahora bien, si este ámbito que ocupa niveles terrenales bajo nuestro mundo actual, está fuera de la maloca, ¿cuáles son sus mitos, sus ritos y sus personajes?

—“Yo no conozco mitos Tanimuka que se refieran exclusivamente al ámbito femenino. El concepto femenino aparece expresado a lo largo de los mitos y rituales que ordenan un control masculino del cosmos.

El personaje femenino más importante es Namátu, que es la madre tierra con todos los poderes de la reproducción de gentes, mamíferos, aves, peces y plantas. Namátu está también en la base del ritual Yurupari.

Pero el Yurupari es sagrado y secreto. Por eso en mi trabajo evité describir esa parte de la mitología y el ritual. Además, los Tanimuka no quieren que se divulgue.

¿Puede inferirse entonces que entre los Tanimuka, la mujer surge del ámbito femenino por fuera del ámbito masculino ritualizado en la maloca?

—“No. Hombres y mujeres originan en un mismo mundo. Inclusive, del

origen de las mujeres entre los Tanimuka puede hacerse una analogía con el mito cristiano de Eva y la costilla de Adán. En el comienzo del mundo, a los hombres Tanimuka les era prohibido comer frutas. Pero hubo hombres que desobedecieron y entonces se convirtieron en mujeres.

El significado de esto es complejo y se relaciona con la búsqueda de la supremacía del hombre”.

¿Quiere ello decir que los hombres fueron castigados al convertirse en mujeres?

—“Bueno, no se puede hablar de castigo exclusivamente, aunque en el mito del nacimiento de la gente, el narrador relata que los hombres al convertirse en mujeres quedaban sujetos al sufrimiento del parto y de la menstruación. Pero así mismo se reconoce que obtuvieron una compensación al lograr el ansiado poder femenino de la renovación vital, de la cualidad reproductiva femenina, que el hombre carece”.

¿Existen homosexuales entre los Tanimuka?

—“No, al menos no he podido localizarlos en la vida cotidiana y tampoco en los mitos. El mundo real y el cosmos mítico están enmarcados en la oposición y complementariedad hombre-mujer.

Si tenemos en cuenta que antropólogos como Reichel-Dolmatoff (2), Hugh-Jones (3) o Patrice Bidou (4) han descrito visiones cósmicas de grupos indígenas en Amazonia, ¿cómo considera su trabajo que es también el

(Continúa en la Página Siguiente)

Cosmos Piramidal en una Maloca Amazónica

(Viene de la Página Anterior)

examen de una cosmovisión en la misma área geográfica y cultural?

—“Considero mi trabajo original. Por varias razones. Tal vez debido a particularidades de la cultura Tanimuka y específicamente a que su maloca es cónica, pude establecer los niveles cosmogónicos y dilucidar la función específica de cada uno, conforme lo esboqué anteriormente.

Pero más importante aún es que encontré la correspondencia de esos niveles en la maloca. Ya hablé antes del mundo donde se encuentran los Imarimákanas, el gran pensamiento, cuya correspondencia es el centro de la maloca demarcado por las cuatro vigas. Los mundos de las estrellas, el sol y la música hacen un ámbito que corresponde en la maloca al área del baile ritual donde danzan los hombres para entrar en trance y comunicarse con los mundos en el cosmos piramidal.

En otras palabras, presento una primera dilucidación del diseño espacial funcional de la maloca, como una expresión del diseño piramidal del cosmos mítico Tanimuka. Y esto me parece que es una contribución a los estudios de Amazonia y a la comprensión del mundo indígena en esa área.

Claro que haber descubierto antropológicamente la relación entre los mundos verticales míticos y el espacio horizontal vivencial de la maloca y haber encontrado relatos mitológicos y sus personajes representó cuatro años de contacto y de trabajo con los Tanimuka”.

Es claro que si la maloca cambia, si la maloca se ataca o se destruye conforme la literatura antropológica menciona que ha sucedido, lo que está de por medio es sin duda alguna el destino de una filosofía, de una manera de ver el mundo y vivirlo. ¿Desde su punto de vista cuáles son los factores que han incidido en el cambio de habitación en Amazonia?

—“Efectivamente, la maloca ha sido atacada. Es decir, la cultura indígena en Amazonia ha sido arremetida. Pero el impacto más fuerte se ha dado por medio de estrategias indirectas. Toda maloca tiene un dueño, un shamán y su sabiduría. Entonces, para dar un ejemplo, al llevarse un niño Tanimuka al internado religioso cristiano se rompe desde muy temprano la posibilidad de la permanencia cultural, de la

educación y el manejo indígena de la maloca, se troncha la relación hombre-cosmos”.

Los golpes duros que han sufrido los Tanimuka empezaron en 1928 con el drama de la explotación de indígenas a través del caucho. Por el Mirití trasegó un cauchero de apellido Cabrera. Desde ese tiempo el sistema cauchero ha obligado a los indígenas a alejarse de sus malocas durante ocho meses y más, cada año en los últimos cincuenta años forzándolos además violentamente a producir caucho. Estas circunstancias ya aparecen en algunos mitos que describen la presencia del

blanco. En un capítulo del mito de los Imarimákanas una boa en forma de canoa sube por el río. A bordo viaja Tufana Maki o Hijo de Dios, armado de una escopeta y repartiendo mercancía de los blancos y objetos indígenas.

Entiendo que las misiones religiosas entraron allí hace unos cuarenta años. Entonces, fuera de caucheros y religiosos, hubo algún antropólogo que antes de usted viviera con los Tanimuka?

—“No, ningún otro antropólogo. Sin embargo, en el último año han entrado estudiantes de Antropología de la

Universidad de los Andes, creo que unos diez”.

Si como usted dice en su trabajo, el número de Tanimuka actualmente son ciento veinte y hay unas tres malocas que conservan su unidad tradicional, ello colocaría nada menos que a razón de tres estudiantes en cada maloca. Esta situación es reminiscente de aquella que se dio entre esquimales y que ocasionó severas críticas cuando las casas y las vidas de estas gentes fueron saturadas con antropólogos, interrogatorios y estudios. Los resultados en la academia fueron muchas variaciones sobre el mismo tema. Sin duda los esquimales obtuvieron suficientes datos para escribir sobre los antropólogos en el terreno esquimal. Bastante hilarante para decir lo menos, pero por otro lado, una cuestión sería de responsabilidad social. ¿Por qué cree usted que hay tantos estudiantes entre los Tanimuka?

—“Pienso que los estudiantes han conocido mis informes depositados en el Instituto Colombiano de Antropología y además los trabajos prácticos en los que yo participé en La Pedrera sobre el Mirití... Quizás encontraron un camino abierto para su antropología teórica y práctica.

¿O quizás no encontraron otro camino? Porque en Amazonia hay muchos grupos indígenas y en Colombia suficientes grupos no indígenas que también requieren el concurso de la disciplina antropológica.

—“Claro que no se puede culpar al estudiante sobre esta decisión. Es más bien una cuestión de la administración de la universidad, o de la administración de tal investigación que ignora sus consecuencias negativas. Pero todo problema es arreglable”.

Referencias

1. HILDEBRAND, MARTIN. 1979. Mitología Tanimuka. Fundación de Investigaciones Arqueológicas. Banco de la República. Bogotá.
2. REICHEL-DOLMATOFF, G. 1968. De sana, Simbolismo de los Indios Tukano del Vaupés. Universidad de Los Andes. Bogotá.
3. HUGH-JONES, S. 1976. Like the leaves on the forest floor...: Space and time in Barasana ritual. XLII Congreso Internacional de Americanistas. París. Actas. p-205-215.
4. BIDOU, PATRICE. 1972. L' espace dans la mythologie Tatuayo. Journal de la Société des Americanistes. Tomo LXI, París. p. 45-105.

Primer Congreso Internacional de Estudiantes de la Gran Colombia

(Viene de la Página Tercera)

la primera forma organizada del movimiento estudiantil.

En gran medida la temática puesta en marcha por el Congreso recogía los elementos en debate sobre el papel de la juventud en la lucha de la clase obrera, la intelectualidad y los pueblos en la etapa imperialista del capitalismo. No hay que olvidar la actuación, resaltada por Lenin, de la juventud estudiantil y trabajadora en la revolución rusa de 1905. Desde Francia hasta el Japón, al calor del movimiento obrero, prosperó la agitación juvenil.

A esto no podía ser ajena la juventud latinoamericana, en condiciones muy otras. Las capas democráticas de la burguesía nacional en ascenso buscaban afirmarse al tiempo que despuntaban los primeros brotes organizados del proletariado. En esas capas burguesas y pequeño-burguesas democráticas influían corrientes del pensamiento latinoamericano, sobre todo el “arielismo” de Rodó, que, como lo señala el investigador Valeri Zernskov postulaba que “América Latina se afirmaría como un mundo humano cabal, como un mundo del hombre íntegro sólo en el caso del avance por otro camino que el de Estados Unidos” (5).

Al inscribirse entre los grandes

eventos que antecedieron al movimiento reformista universitario de Córdoba en 1918, el Congreso Gran Colombiano es el punto de partida de la participación organizada y propia de la juventud en la vida social y política de nuestro país. Las Asociaciones Generales, los movimientos estudiantiles de los años 21 y 22, la realización en ese último año del Primer Congreso de Estudiantes Colombianos, en Medellín, que constituyó la Federación Nacional de Estudiantes, se ubican en esa línea de consecuencias.

Setenta años después, en mayo de 1980, quienes acompañamos a los estudiantes en el Congreso Nacional de Unidad convocado por la UNEC-UNES, hemos tenido la sensación de que la juventud está mucho más comprometida hoy con la necesidad de profundos cambios democráticos que lo que pudieron estarlo en su tiempo quienes echaron a pique la dictadura de Reyes.

1) Gaceta Republicana, N.º 187, marzo 10 de 1910.

2) Congreso Internacional de Estudiantes de la Gran Colombia, recopilación documental, P. 71, Biblioteca Nacional.

3) Ibidem, p. 116

4) Ibidem, p. 215

5) Valeri Zernskov, “Sobre las Relaciones entre América Latina y Occidente. El Conflicto de Calibán y Próspero”, Revista América Latina, N.º 3 de 1979, P. 67.