

Cultura local, identidad nacional y pensamiento complejo en la creación intelectual de los pueblos aborígenes de América

RONNY VELÁSQUEZ

Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Universidad Metropolitana
Distribuidor Universidad, Terrazas del Ávila
Caracas, Venezuela

Resumen

Hablamos de “culturas locales” cuando nos referimos al universo expresivo de los pueblos indígenas de América, culturas poco comprendidas durante los 510 años del “descubrimiento” al imponerse el pensamiento “racional” sin establecer diálogos entre culturas. Aparte de la labor de investigadores sensibles como Humboldt, durante 300 años las culturas locales estuvieron siempre marginadas.

Las culturas de América son variadas, pero existen entre ellas relaciones de enorme significación a nivel de analogías lingüísticas, artísticas, religiosas y sobretodo de estructuras socioculturales e inclusive, mentales traducidas en modos de expresión tangibles e intangibles. Estas expresiones se manifiestan en diversas expresiones como los cantos chamánicos, en los mitos y en los procesos religiosos observándose una simbiosis entre sonido, sentido, ejecución de instrumentos musicales, exactitud matemática y geométrica. Se trata de expresiones concebidas por la mente humana igual que las lenguas indígenas que combinan lo concreto y lo abstracto. Cuando un artista indígena elabora o interpreta una pieza está viviendo en un lugar ubicado en el origen del mundo del que extrae las orientaciones para la seguridad, la salud, la fortaleza y la vida de la sociedad.

Son principios filosóficos similares a los platónicos y aristotélicos con vida propia en estos pueblos indígenas como **muu igala** para los kunas de Panamá o el **nobolele** para los yanomami, que conforman un universo dominado por especialistas poseedores de la precisión matemática para emitir sonidos. Así encontramos el **Meñé-ruwa** o “dominador de los cantos” entre los piaroa o “el que cura cantando”, el **Nele Absogued**, también Kuna.

Como los miembros de la dinastía Ham en China o las culturas preincaicas del Perú, estos expertos poseen teoría para exteriorizar sus representaciones complejas aunque se desconoce la precisión matemática previa a la emisión del sonido.

Desgraciadamente estas ricas expresiones no forman parte de nuestra identidad nacional que sólo está referida a la cultura de la colonización. Debemos resguardar nuestras culturas locales sobre todo en esta época de avasallante globalización.

Palabras clave: Universo expresivo indígena, combinación de lo concreto y lo abstracto, exteriorizar representaciones complejas, dominador de los cantos, cantos chamánicos.

Abstract

When we speak of “local cultures” we refer to the native expressive universe of America, a rarely understood culture during the 510 years from the “discovery”, when the rational thinking was settled and no dialogues between cultures could take place. It is such that, apart from the task of some sensitive investigators as Humboldt, local cultures are not taken in account at all.

There exist strong relations among the different cultures existing in America. In terms of languages, art and mental structures that are translated into either “tangible” or “non tangible” demonstrations. Those cultural expressions show up through the shamanic songs, the myths and some religious demonstrations where a symbiosis among the sound, the meaning and the mathematical exactitude can be observed.

Human mind understands those expressions just as it understands indigenous languages, using the same procedures, the same techniques: melting up the abstract and the concrete part of everything.

When an indigenous artist composes or plays a theme, he’s actually “living” in a place located at the very origin of the world. Place from where he takes out orientations concerning security, health, strength and advices for society’s every day’s life.

Those philosophical principles, similar to the platonic or aristotelic ones, such as the *muu igala* for the kunas in Panama or the *nobolele* for the yanomami, conform a universe dominated by experts. Those so called experts are the owners of the mathematical precision needed to sing and play: they are the *Meñé-ruwa* or “singing master” among the piaroa or “the one that cures singing” the *Nele Absogued*, Kuna.

Just as the Han dynasty in China or the pre-Inca cultures in Peru, the experts do know how to exteriorize complex representations. Even if we ignore how to measure the mathematical process that take place just before the emission of the sound.

Unfortunately those rich cultural expressions don’t belong to our national identity that is just concerned only by the colonization culture. We should keep and take care of our “local cultures”, and much more now that they are under the terrible pressure of the globalization.

Keywords: Indigenous expressive universe, combination of the concrete and the abstract, exteriorize complex representations, singing master, shamanic songs.

Introducción

Mi propuesta parte desde el punto de vista antropológico, y consideramos que este punto de vista es interesante porque es la disciplina antropológica la que siempre ha asumido la pertinencia de sus postulados, es decir que se basa en lo observado y el antropólogo trata de ir lo más lejos posible para comprender lo que hacen los hombres de otras culturas y de otros tiempos y, como dice Clifford Geertz, «la antropología no es una ciencia experimental en busca de leyes, sino, una disciplina interpretativa en búsqueda de significados» y he allí el dilema del antropólogo, quien normalmente trabaja con culturas que no siempre son parte de su propia lógica. Por lo tanto, un etnógrafo que describe culturas tiene, ineluctablemente, que abordar conocimientos locales que son a la vez, separables e inseparables de sus marcos de actuación. Hecho que puede analizarse con «retórica ecuménica» (que se generaliza, se extiende a todo el orbe) como diría el mismo Geertz, o de otra manera, desdibujarse con fascinantes, estertóreas y estruendosas teorías, pero que a la larga, cada «cultura local», de todas maneras se enmarca dentro de una cultura general que se impone desde el afuera porque, normalmente, nosotros los latinoamericanos, seguimos conservando la mente de «culturas descubiertas» y en tal sentido, el «cógito», el pensar, no es nuestro, es del foráneo; sólo el existir es nuestro y este existir está condicionado a los modelos de la cultura dominante. En este caso, seguimos siendo cartesianos y, lamentablemente, no hemos hecho un psicoanálisis de lo que somos y no queremos aceptarnos tal cual somos.

El problema del indio en América Latina y el conflicto de «ser indio en Venezuela»

La cultura dominante se nos impone... este hecho se convierte en una realidad absoluta, nosotros no lo rechazamos de manera abierta porque hacerlo sería omitir nuestro propio *logos*, pero sí es necesario tomarlo en consideración para no tener una sola visión respecto a la cultura del otro. Al respecto, vale destacar aquí una reflexión ácida de Baudrillard, quien, en su trabajo sobre *El espejo de la producción*(*) y hablando de Epistemología dentro del marxismo afirma:

«Todo esto constituye la más sorprendente aberración teórica y también la más reaccionaria. *No hay modo de producción, ni producción*, en las sociedades primitivas, *no hay dialéctica* en las sociedades primitivas, *no hay inconsciente* en las sociedades primitivas. Estas categorías sólo analizan a nuestras sociedades, regidas por la economía política. Por lo tanto, estos conceptos en cierto modo no poseen más que un valor de *boomerang*. Si el psicoanálisis habla de inconsciente en las sociedades primitivas, preguntémonos qué reprime (*refoule*) al psicoanálisis o que represión (*refoulement*) ha producido al psicoanálisis mismo. Cuando el marxismo

habla de modo de producción en las sociedades primitivas, preguntémosnos en qué medida este concepto fracasa cuando tiene que dar cuenta de nuestras sociedades históricas: aquello por lo cual se lo exporta. Y allí donde nuestros ideólogos intentan atribuir una finalidad, racionalizar a las sociedades primitivas según sus propios conceptos, encerrar a los primitivos en códigos, preguntémosnos por qué les horroriza ver cómo les explota en la cara esa finalidad, esa racionalidad; ese código. En lugar de exportar el marxismo y el psicoanálisis (por no hablar de la ideología burguesa, aunque en este nivel no hay diferencias), llevemos todo el peso de la interrogación de las sociedades primitivas al marxismo y al psicoanálisis. Tal vez entonces quebramos esa fascinación, esa autofetichización del pensamiento occidental, quizá salgamos de un marxismo que sabe mucho más de los atolladeros del capitalismo que de los caminos de la revolución, y de un psicoanálisis que sabe mucho más de los atolladeros de la economía libidinal que de los senderos del deseo. (*) Baudrillard, *El espejo de la producción*. 1983, pp. 47- 48.

Como puede verse, no se trata de trasvasar los conceptos de la cultura de la dominación para «entender» a la otra cultura, ni tampoco llegar al extremo de entender que vivimos en una era de vacío, no, debemos considerar que existe el otro modo de ser y de pensar, que existen y debemos respetar las otras lógicas que no son, por supuesto, lógicas únicas, las que pertenecen a la cultura occidental. Existen las lógicas de la cultura aborigen, que pertenecen a Occidente por convención y hay miles y miles de otras lógicas no occidentales y otros postulados, como el mismo nihilismo, que pertenece a la cultura oriental y tiene sus orígenes en Lao- Tse, y a veces exteriorizamos nuestras maneras de pensar a través de las formas que observamos, pero el problema no es la forma, es su significación y su lógica interna o su cualidad sensible, que no es fácil de percibir si no se tiene un espacio abierto en el cual quepan estas otras maneras de ser y de percibir.

Al respecto, pareciera entonces que la única disciplina casi omniabarcante a este entendimiento es la antropología, ya que es una de las áreas de estudio que está más apegada al territorio y al estudio del hombre y de su obra monumental o no, pero al fin, obra de los hombres de todos los tiempos, y al ser en parte descriptiva y especialmente, al realizar una descripción densa, es hostil en cierta medida a las pretensiones intelectualistas y trata en lo posible, de ser lo más cercana al ser humano, no con pretensiones de que se convierta en un experimento o en el análisis de mundos exóticos, ni tampoco se trata de caer en romanticismos poco probables. No podemos enfrascarnos en discusiones estériles sobre los postulados de sólo comprender a una cultura como **primitiva o arcaica**. El problema está en la interpretación y saber dialogar y no negar de manera rotunda ni los universos de la cultura aborigen ni tampoco negar total y absolutamente la imagen cosmopolita con la cual nos identificamos. Existe una gran verdad: ya no hay culturas en conserva, ni «puras», esto sería una falacia,

pero, aún con todo, el antropólogo, va, lo más lejos posible y luego, vuelve a la ciudad y desde aquí escribe aquí, pero su pensamiento está allá y éste es también un juego geertziano, sobre el problema o el emblema de la alteridad, es decir, estar allá y pensar aquí. O de otra manera, pensar allá y escribir aquí.

Por otro lado, la antropología también penetra en las estructuras profundas de la lengua de la otredad y desde allí se da cuenta de esas otras «formas» de pensar y de ser y desde esas otras lógicas de pensamiento, siendo casi un hermeneuta se pregunta ¿por qué ellos deberían ser como nosotros? ¿Porque no se impone lo contrario? Es evidente que esto jamás ocurrirá, sobre todo en nuestra cultura dominante, o por lo menos, cultura de hace 510 años, que ve en esa otra cultura únicamente «historias extrañas», o mucho menos, relatos extraños o mundos exóticos o, cuando mucho, si es comprensivo, asume que estos «contemporáneos primitivos» son remanentes vivientes de los albores de la humanidad. Así se ha calificado a los **yanomami** por ejemplo, a quienes se les ha visto como pertenecientes a una edad geológica pretérita, a la arqueología del origen del hombre, o a la era del paleolítico.

La problemática en relación a la otra cultura o a las culturas minoritarias aún está por dilucidarse. Si el problema fundamental de las culturas es su lenguaje y en las culturas minoritarias se ejerce desde el afuera el problema de la dominación y del poder, en cuanto a la identidad local o en cuanto al concepto que ellas tienen de cultura, entonces, se produce en ellas, el auténtico discurso de la resistencia, ya que ese es el verdadero problema de «los otros» de la alteridad y de la diferencia. Por lo tanto, la cultura que se impone con su poder ejerce una fuerte influencia debido a su ideología o de acuerdo con el modelo cognitivo de la «verdadera» cultura dominante que en lo posible trata de eliminar los disonancias para imponerse a las minorías y ejercer, por supuesto, fuerza sobre la estructura ideológica de los lenguajes minoritarios y podemos apreciar entonces eufemismos racistas contra las minorías, cualquiera que sea, indígena, negra, o afrovenezolana, así como también otras minorías, árabes, judíos, palestinos, chinos, etc. Y este discurso lo podemos percibir en el mal manejo de los medios de comunicación o en los textos de enseñanza que imponen, por supuesto, un discurso ideológico que demarca fronteras y avasalla los discursos de las lenguas minoritarias y se imponen de tal manera que resquebrajan las estructuras sensibles e inclusive, los discursos chamánicos que son parte ineludible de las estructuras megalíticas tradicionales y con el tiempo, el modelo cognitivo que se impone repliega las estructuras de la cultura tradicional y oral debido al abuso de poder y de la dominación de la cultura que se impone sobre las estructuras sintácticas específicas y particulares. Es decir, que se superpone la ideología de la descripción de «los otros» y los otros, van asumiendo la caracterización dominante y esta fórmula da por resultado la vergüenza étnica e inclusive, el endorracismo. Soy profesor de antropología en el área de Barlovento y entre mis alumnos, maestros de educación, hay una fuerte tendencia a desvalorizarse y a sentirse inferiores por ser de ascendencia esclava. Por mucho que se haga por levantarles la moral, la forma de dominio impera y con mucha humildad aceptan ser

«inferiores». No es su culpa, el problema es histórico, es educativo, etc. Lo mismo ocurre con la concepción de «indio» que se tiene en Amazonas. Ser indio es «ser inferior». Ellos mismos llaman «rationales» a los miembros de la cultura criolla e «irrationales» a los mismos indígenas. Esta forma de pensar, es evidente que ha sido impuesta y auto aplicada.

Al respecto, es necesario destacar, que no existe cultura que en su lenguaje no posea el concepto de «gente», e inclusive el de «cultura» que generalmente, alude a «todo aquello que el hombre hace con las manos o con la mente». Este concepto es más complejo que el de la cultura occidental, y, que no es común definir en la lengua cotidiana. En los grupos étnicos se verbaliza sobre las formas pero también sobre lo informe. En los grupos étnicos hay conceptos abstractos, hay nombres de dioses, de seres inalcanzables y también del mundo. Pero el mundo se les vuelve dolorosamente indemostrable, vivimos en él, pero no podemos mostrar un pedazo de mundo; y también se habla de formas pero no todas son demostrables. En este sentido, son contrarios al pensamiento de Wittgenstein, quien afirmaba que «todo aquello que puede ser dicho, puede decirse con claridad y de lo que no se puede hablar, mejor es callarse». (Wittgenstein, Ludwig, 1985: p. 31). En su *Tractatus lógico-Philosophicus*, Wittgenstein, le da a la lógica un lugar preferencial y afirma que «en lógica, nada es accidental: si la cosa puede entrar en el hecho atómico, la posibilidad del hecho atómico debe estar ya prejuzgada en la cosa». (op. cit, p. 37). Esta afirmación es, por supuesto, de tradición griega, que, como el concepto de matemática, **mathémata**, para los griegos significó «aquello que el hombre, al contemplar el ente y en el trato con las cosas, ya conoce de antemano» es decir, de los cuerpos, lo corpóreo; de las plantas, lo vegetal; de los hombres, lo humano. Pero también afirmaban, y esto nos interesa resaltar **que de los brutos, lo animal** y por eso no es extraño que a los hombres de América, los hayan tratado como tal; pero estas consideraciones, no las vamos a desarrollar en este momento, se trata entonces de perpetrar una «imagen del mundo» en el buen sentido de lo que así considero Martin Heidegger en **Ser y Tiempo**, por ejemplo, uno de los textos más enigmáticos sobre el análisis respetuoso de los hombres, pero poco comprendido por la cultura occidental. Con lo anterior, podemos afirmar que no podemos pensar que hay sólo una lógica y que por tanto, corresponde a la cultura occidental. Existen muchas lógicas... muchos modelos cognitivos en cada una de las culturas y no se produce un diálogo entre la pretendida identidad nacional y las identidades locales.

La creación intelectual de las minorías

Por supuesto que es negada, se considera que el intelecto no puede producirse en culturas no occidentales. El pensamiento complejo no puede ser de las minorías. Ellas tienen que ser pensadas... El problema es etnocéntrico y egocéntrico. Y esta manera de pensar se ha internalizado inclusive en algunas culturas de frontera. Como afirmamos antes, los indígenas del Amazonas en general, hasta hace poco tiempo, y aún hoy en algunas comunidades, llaman

«racionales» a los miembros de la cultura criolla, y ellos mismos se autodenominan «irracionales». Posiblemente no existe abundante reflexión al respecto. Ahora bien, los Piaroa, por ejemplo, tienen otras valoraciones: El término **Piaroa**, deriva de **Dea-ruwa**. Significa, «dueños de la selva». Por lo tanto, todos los miembros de su selva son sus congéneres, es decir, sus familiares más cercanos y por estas razones, animales, plantas, insectos, piedras, etc. son muy respetados y considerados en sus rituales y ceremonias, y al que no es Piaroa, se le denomina **paa-rata-ruwa**, que significa, «dueños del dinero».

En este caso se ha impuesto un modelo paradigmático, de «cero intelectualidad» y en nada se puede asemejar ese pensamiento indígena al pensamiento complejo de la cultura «racional». No obstante, se esgrime la paradójica falacia de la «identidad nacional». Pero, los antropólogos que trabajamos en el campo, defendemos otro modelo paradigmático de valores diferenciados y es que ese «pensamiento salvaje» se convierte hoy en paradigma de las culturas minoritarias, porque conlleva el gran valor de ser considerado un pensamiento no domesticado como sí lo es el de nuestra cultura «occidental». (En este caso, Freud, sigue siendo vigente). Entonces, este discurso es parte del ordenamiento lógico de las otras culturas, de las minorías, de la alteridad, de la otredad, que pasa a ser respetada por la «objetivación» de la investigación antropológica, por un lado y de otro, por la fuerza de la nostalgia de la cultura dominada que, por lo menos ahora, se ha dado cuenta de todo lo que hemos perdido.

De esta manera, hoy tenemos conciencia del alto valor científico, cultural y astronómico de las culturas nucleares de América, como la Maya, Azteca e Inca, de quienes se acepta que sí tuvieron complicados sistemas intelectuales tanto en el arte como en la arquitectura; en la música, en la poesía, en la agricultura, en la cosmología, en las matemáticas, en el conocimiento del Universo, en la medicina, en el transporte, en los complejos sistemas de parentesco y matrimonio, en la crianza de los hijos, etc. Científicamente sabemos hoy que los Mayas contaban sumas astronómicas de millones de unidades y que conocieron perfectamente la galaxia. También aceptamos que las demás culturas, además de los Mayas, fueron también arquitectos y grandes astrónomos que, igual que los egipcios, elaboraron perfectos calendarios de 365 días. Por último, para resumir, aceptamos que también tuvieron complicados sistemas de escritura fonológica y, por lo tanto, conocieron de gramática, de alfabeto, así como también, de complicados sistemas religiosos.

Sabemos, para concluir con el ejemplo de las culturas nucleares, que los indígenas Tiahuanacotas de la Altiplanicie de Bolivia, nos presentan aún complicados y extraordinarios enigmas geométricos en Tiahuanaco y hoy, de acuerdo con sofisticados sistemas de investigación, sabemos que solamente la Puerta del Sol, es una especie de chip de computadora en el cual se resume el contenido de una gran central informática, además, por supuesto, de resumir, su famoso calendario solar. Propuestas atrevidas pero basadas en investigaciones

científicas, como lo ha demostrado *Discovery Channel*, hacen pensar que los famosos atlantis, proceden del altiplano central de Bolivia y no precisamente del Océano Atlántico. Al respecto, existe una larga bibliografía especializada.

Nuestra reflexión es que, sobre estas culturas antiguas quizás hay una especie de aceptación general debido a que son culturas pretéritas, de un pasado ya muy remoto que oscila entre los 7.000 y los 1.000 años antes de Cristo y en este caso, ¿a quién le molesta esta información si ellos ya no existen? Ellos ya no son parte de nuestra cultura, ni nos quitan «la tierra que por derecho propio es nuestra», ni se alimentan con los productos de nuestra tecnología y agroindustria, ni hablan mal nuestra lengua. Tampoco son parte de nuestras fronteras, ni se insertan de forma inadecuada a nuestros sistemas de pensamiento. Ocurre todo lo contrario con las que ahora son culturas vivas, existentes, hablantes, que son parte de nuestra cotidianidad y de nuestra territorialidad, mas no de nuestra identidad, porque ninguno de nosotros en líneas generales desea siquiera parecerse a un Yanomami o a un Guajiro (Wayú) y menos aún a un Warao pidiendo limosna en Caracas. Pero tampoco nos interesa indagar más sobre este hecho en particular. En este sentido, debemos ser abarcantes, ellos no son iguales a nosotros, pero los sistemas que impone la cultura dominante y sobre todo el comercio, además de todos los sistemas institucionales, están formulados como para que nos imiten y de esta manera responden, bien o mal a la cultura que se les impone, pero nosotros los de la cultura dominante no estamos ni en condiciones ni sociales ni psicológicas para imitarlos a ellos, ni tenemos porqué hacerlo, ni nos interesa aprender sus lenguajes y menos sus costumbres. Sobre este particular punto de vista habría mucho que decir, ya que la cultura que se impuso, nunca comprendió a las culturas de este continente, todas las imágenes sobre el indio de América son deformadas. La mayor parte de esos textos sobre los primeros habitantes de este continente alude a ellos como «salvajes, irracionales, brujos, bestiales y antropófagos», sólo para referirnos a los conceptos más elevados. Por el contrario, otras descripciones daban cuenta del indio quizás de forma más ingenua e imaginativa y romántica, pero igualmente peyorativa; sobre este último aspecto queremos citar algunos datos que no son muy conocidos en la historiografía venezolana. Nosotros, con buenos ojos vemos estas descripciones como poéticas y que pertenecen a un imaginario de extraordinaria «ingenuidad» como lo afirmaba Fray Pedro Simón en ***Noticias Historiales de Venezuela***, quien daba cuenta del encuentro con gigantes peludos porque se encontraba con indios subidos en las palmeras de pihiguo; también llamaba orejones a algunos indígenas y afirmaba que en sus orejas podían dormir hasta tres y cuatro personas, porque él en realidad, no podría describir una hamaca que nunca había visto y como los indígenas se acuestan con sus hijos en sus chinchorros, no sabía distinguir muy bien que la hamaca no era parte de su cuerpo, pero, bajo este concepto y esta imagen, así se retrataron a los hombres de América, entre otras aberrantes figuras. En los capítulos II y III del libro ya citado, dice Fray Pedro Simón:

«hay unos hombres que se llaman Tatanuchas que quiere decir oreja, ... que tienen las orejas tan largas que les arrastran hasta el suelo, y que, debajo de una de ellas, caben cinco o seis hombres. Y otra provincia junto a ésta que la llaman la de Homupueya, cuya gente vive en las riberas de un gran lago, cuyo dormir es debajo del agua. Y de otra Nación, su vecina, llamada Jamocohuicha, que por no tener vía ordinaria para expeler los excrementos del cuerpo, se sustentan con oler flores, frutas y yerbas, que guisan sólo para esto», etc. (op. cit. pp. 29-34).

El mismo Cronista también describe pigmeos y otros relatos maravillosos, como fueron maravillosos varios de los relatos que sobre el indio se hacen en las miles de crónicas de los cronistas de América que por una larga temporada no creyeron que habían encontrado seres humanos sino «seres monstruosos», ya fueran «gigantes o enanos» o con figura de animales deformes también, porque para la visión del europeo de la época, tanto los árboles como los animales, también eran deformes y, por esta razón, de igual manera, a todos los «monstruos» los mataban con arcabuces. Esa visión nefasta del indio, aún pesa sobre nosotros, y de esta manera, no creemos por supuesto en el pensamiento complejo del indio y mucho menos en su creación intelectual... Hasta los animales que se veían en América se consideraban inferiores a los animales europeos o de otras áreas conocidas.

Los ejemplos desde el punto de vista hermenéutico

Vamos ahora a tratar de demostrar como ejercicio de estética y de intelectualidad o de pensamiento complejo uno sólo de los versos del canto *Absogued igala*, que es un extenso canto para curar las epidemias de una comunidad Kuna, pero cuya traducción es **«Por los caminos del conocimiento»**. Es un verso que, según nuestro ordenamiento corresponde al número 569 del canto que posee 2.590 versos analizados, transcritos e interpretados y dice lo siguiente:

Kilu Kweduli lele (ye) Ibe tit-tila pir'ria wil'la dola kana kala inna dío di mak-ke an sogue puk-kwa mala ini (ye) naga wale pungana kwa uwa nae yola ki yenaki kuku sapíe suli Pab-kala ye.

A este verso, desde el punto de vista lingüístico, es evidente que se le puede hacer una interpretación fuera del contexto. Pero, como en este caso nos interesa apreciarlo desde los ángulos del pensamiento complejo y de la estética, debemos afirmar que sólo tiene significación precisa en la conformación de la estructura misma del **absogued igala** o del ritual o ceremonia de la cual este verso forma parte. De esta manera, afirmamos que a este solo verso se le pueden hacer tres tipos de lectura, en dos de ellas encontraremos los elementos estéticos desde la

perspectiva occidental, pero sólo una de ellas es significativa «y hermosa» a los efectos de la cultura tradicional kuna.

Primer ejercicio, una traducción literal:

Kilu/ espíritu del mal, Kweduli/ nombre de él, lele/ espíritu superior, ye/ si. Ibe/ sol (el Este), tit/ agua, dila/ claro, pir'ria/ remolino, wil'la/ profundo, dola/ unas, unos (gente), kana/ asiento (o especialista), kala/ hueso, (duro, eterno), inna/ chicha, díó/ ser, existir (del castellano también es Dios), di/ agua (ti/ di, agua), mak-ke/ preparando, cocinando, an/ yo (de ani), sogue/ digo, puk-kwa/ expresando, diciendo, mala/ firmamento, ini/ ellas, ye/ si, naga/ pie, wale-punkana/ mujeres, kwa/ dice, uwa/ oreja, oír, nae/ ir, yola/ seco, ki/ muy (énfasis en seco), yenaki/ muy lleno, kuku/ estrecho, sapíe/ conocer, saber, sulí/ no (niega lo inmediatamente anterior), Pab/ Ser Superior, kala/ su médula (aplicado a Ser superior), ye/ si.

De esta manera tenemos el resultado siguiente:

Espíritu del mal, Kweduli, espíritu superior, si, Sol, Este, agua, brillantez, remolino profundo, gente, asiento (chamán), hueso, chicha, Ser, existir, Dios, agua, cocinando, yo, digo, diciendo, firmamento, ellas, si, pie, mujeres, dicen, oreja, escuchar, ir, muy seco, lleno, estrecho, saber, conocer, no, Ser Superior (Dios), su esencia (médula).

Segundo ejercicio: la interpretación del investigador palabra por palabra. verso a verso y trabajándolo con el chamán especialista conociendo ya el mundo simbólico:

«Al amanecer del mundo puede apreciarse una sombría fuente, pero brilla porque en ella se encuentra el mal espíritu, nosotros en la aldea estamos preparando chicha para ellos. Este conocimiento me los transmitió a mi, IBEORGUN, el Sol, Dios principal.

Tercer ejercicio: la interpretación chamánica en el contexto del **Absogued:**

*Hay remolinos en los cuales viven espíritus, pero se ve tan claro como si allí no viviera nadie, pero hay espíritus allí cuidando sus **pirias willas** (remolinos profundos) para ellos estamos preparando chicha.*

En realidad, para el chamán este verso no tiene ninguna otra explicación que haber sido creado en los orígenes del mundo y, sin embargo, es presente. Para él no es imprevisible, es misterioso sí, y no debe hablarse mucho de él en el sentido particular, es decir, del verso porque cada verso está corporizado. Si se le evoca irresponsablemente puede convertirse en realidad y no se sabe cuáles puedan ser las consecuencias. Es aquí donde nosotros consideramos que hay una reflexión

epistemológica y una consideración estética de la palabra y especialmente, de las palabras chamánicas.

En el verso encontramos las oposiciones siguientes:

Espíritu del bien/ espíritu del mal; día claridad/ oscuridad;
tiniebla/ brillantez, Este/ Oeste; gente (plural) individuo;
firmamento/ inframundo; agua/ tierra; cocción/ chicha (no cocción);
masculinidad/ feminidad. Desde el punto de vista metafísico Ser Superior, es Médula, al final del verso se opone a Kweduli, espíritu superior de las tinieblas.

Es decir, que cada verso de los cantos Kuna nos permitiría realizar una labor de análisis interminable desde el punto de vista lingüístico y, por supuesto, sin obviar que esta interpretación sólo tiene sentido en unión de los otros conceptos e ideas presentes en un haz de relaciones entre varios versos contiguos para representar una totalidad estética en el mundo de la palabra. El verso, elegido, en principio fue tomado al azar, pero cualquiera que hubiésemos elegido respondería a una lógica interna en sus consideraciones de orden complejo y en la estética de su lenguaje. Ahora bien, es posible que este mismo verso no soporte una interpretación constitutiva del proceso cognitivo de toda la estructura del canto chamánico de los Kuna ni tampoco sea el más representativo para ilustrar ni un pensamiento complejo, ni una apreciación estética de la palabra. Es simplemente azaroso y hasta queremos con el ejemplo, aplicar el principio lúdico de Nietzsche. Por lo tanto, no se debe buscar más allá de él, al menos que se trabaje todo el texto, lo cual para los efectos del presente trabajo sería interminable. Es, por tanto, un mínimo ejemplo de ese mar de interpretaciones en el campo de la estética de la palabra que puede generalizarse a la mayor parte de textos de los cantos indígenas de esta América insospechada y aún no descubierta desde estos puntos de vista.

Pensamos que es necesario considerar la interpretación del canto chamánico en un espacio pluridimensional. No es posible clasificar los procesos de interpretación del canto chamánico aborígen en un orden lineal, pues en cada verso el término clave puede permutarse desde el punto de vista conmutativo en diversos nombres como Ibe, Ibelele, Pab Dumat, Lele, Dio, Dada, Nega Ainakwa Nega, etc., términos que aluden al Ser Creador. Aquí no hay cambio de sentido, pero sí de eficacia y ese mismo principio metodológico puede aplicarse a toda la estructura de los cantos chamánicos de los indígenas de este continente.

Los cantos chamánicos de los aborígenes de América son infinitos, y todos ellos conforman, hermosas metáforas. Pero, como ya hemos explicado, hay modelos estructurales de los cuales se desprenden todos los que sean necesarios y hasta los nuevos cantos que puedan ser enseñados por un espíritu poderoso a través del sueño. En este caso, su razonamiento complejo y la estética de la palabra de los indígenas está en el inconsciente. Es decir, como en la lengua, hay un sistema finito distintivo y un universo infinito significativo. No obstante, todos los cantos son susceptibles de análisis y de síntesis. Sólo que hay que descubrir que

cada canto remite a otros cantos con los cuales se establece una red de comunicación hermosamente elaborada y adornada. Los cantos en sí mismo, aunque tengan vida propia ostentan un nivel de generalización, es decir, se desarrollan desde lo singular a lo general o viceversa, con grados intermedios lo cual constituye lo particular de cada uno de los caminos o **igalas** que nacen normalmente en el principio del mundo o en la casa del abuelo Sol. Si bien, ahora hemos colocado de ejemplo un hermoso verso de los cantos chamánicos Kuna, no queremos parcializarnos con esta cultura que tanto conocemos, lo que sí es importante es que en ellos hay mucha conciencia de lo complejo de sus pensamientos, así como poseen conciencia de lo estético y hay muchas paráfrasis para representar lo bello, *Yel dailegue, Nabir dailegue, toidar nuet dailegue, Toi nuet dailegue, etc.* Lo contrario de bello también se reconoce, *Ichagua dailegue, ichachagua, sunna sur dailegue, Immadailegue, etc.* Y así, podríamos poner muchos ejemplos de otras culturas indígenas de Venezuela y América para los efectos de demostrar la relación y el encuentro del pensamiento complejo y de la estética de la palabra cantada en las lenguas de los indígenas.



Figura que muestra la escritura ideográfica de un canto chamánico Kuna. Es, como dice el chamán, un lenguaje secreto que sólo el especialista puede leer.

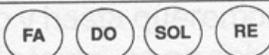
Otro ejemplo, ahora, netamente musical: Kammu purwi o flautas de Pan de los mismos indígenas Kunas.





Características Musicales de los Kammu Purwi

Estas flautas están conformadas por dos cuerpos: Macho y hembra

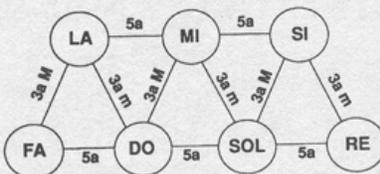


Quintas justas en orden ascendente.



Quintas justas en orden descendente.

Estos son los sonidos tomados en orden lineal, ahora los veremos superpuestos:



Representación gráfica de la altura de los sonidos

Hilera de Cuatro tubos



Hilera de Tres tubos



Escala repertorio de la flauta Hembra u Orne.

Las notas (♣) indican los sonidos de la hilera de cuatro tubos.

Las notas (♣) indican los sonidos de la hilera de tres tubos



Segunda flauta o Macho:

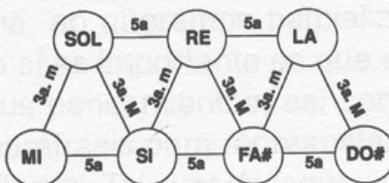
Quintas justas en orden ascendente.



Quintas justas en orden descendente.



Igual que la flauta hembra, estos son los sonidos en orden lineal, ahora los veremos en forma superpuesta:





Representación de la altura de los sonidos

Hilera de cuatro tubos



Hilera de tres tubos



Escala repertorio de la flauta Macho, *Macheret*.

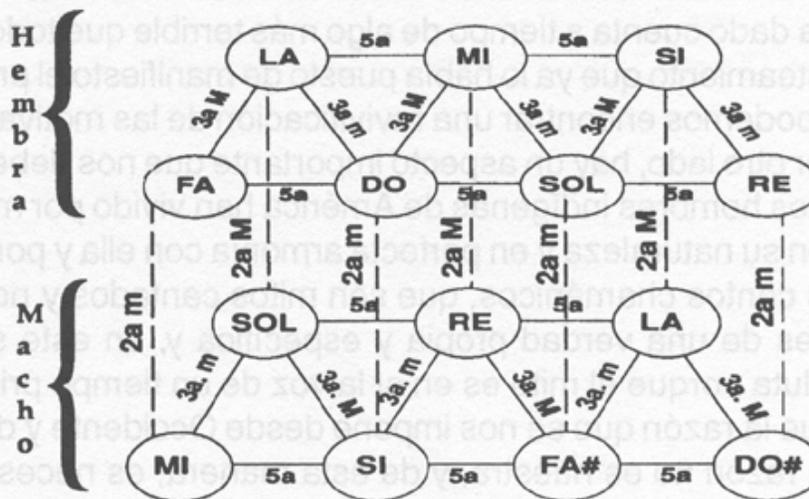
Las notas (●) indican los sonidos de la hilera de cuatro tubos.

Las notas (♩) indican los sonidos de la hilera de tres tubos.



Como puede verse hasta aquí, en ambas flautas, la afinación de los tubos de cada hilera se rige por los criterios de quintas justas.

Gráfica con la combinación de sonidos de las dos flautas



Con lo expuesto, podemos demostrar que entre los Kunas hay sonidos hembras y sonidos machos y que sólo unidos ambos se produce la armonía más perfecta. En tal virtud, existe una teoría sobre el sonido y los especialistas lo enseñan así a sus alumnos. Estos mismos principios también los poseen los Guajibos de Venezuela y los poseyeron los antiguos Inkas del Perú prehispánico, como también los antiguos chinos.

Conclusiones

Con lo anterior queremos crear conciencia del valor de las culturas indígenas y brindar algunos caminos para entender cómo las culturas son diferentes. Es por esta razón que proponemos el concepto de identidades locales de grupos culturales más que de grupos étnicos. Estas culturas son particulares y no se puede generalizar sobre ellas. Son específicas y muy ricas en sí mismas y por eso son diferentes. Es entonces cuando se establece el diálogo y es en ese diálogo donde se produce la mayor y más significativa de las comunicaciones.

Si en este coloquio de Investigación y Creación Intelectual respetamos todos nuestros puntos de vista nos volveremos más sabios. La diversidad es rica y creativa, y de esta manera habremos aprendido el valor de la certeza de los postulados más disímiles.

Si bien aparentemente vivimos la **época de la razón**, la ciencia está mostrando sus propias curvaturas, pliegues y repliegues en la tectónica del conocimiento duro y lapidario. Es decir, que las estructuras no son tan estables en el saber humano, tampoco lo es la estructura de la corteza de la Tierra. Hoy día por ejemplo, los aspectos religiosos son tan importantes como la economía y la política; por tanto, lo mítico de las culturas tradicionales no andan por caminos equivocados, es parte importante e influyente de la cultura de todos los hombres y favorablemente, la filosofía se ha dado cuenta a tiempo no sólo del fin de la ciencia o del fin de la historia en el sentido más metafórico del término. El hombre se ha dado cuenta a tiempo de algo más terrible que todo eso: del fin del hombre, planteamiento que ya lo había puesto de manifiesto el propio Nietzsche. Por lo tanto, podemos encontrar una revivificación de las motivaciones sobre lo religioso y por otro lado, hay un aspecto importante que nos debe dejar una gran reflexión: estos hombres indígenas de América han vivido por miles de años en el entorno con su naturaleza y en perfecta armonía con ella y por esta razón, los textos de los cantos chamánicos, que son mitos cantados y no narrados, son los portadores de una verdad propia y específica y, en este sentido, es una verdad absoluta porque el mito es en sí la voz de un tiempo primigenio que es más sabio que la razón que se nos impone desde Occidente y debemos entender que esta razón no es nuestra, y

de esta manera, es necesario reflexionar con sentido propio y en estos términos. El pensamiento mítico siempre existió en los orígenes de todos los tiempos y en todas las culturas. Y, el hombre, comparado con la edad de la Tierra es realmente de fecha muy reciente. Los 13 millones de años que tiene el hombre en su desenvolvimiento como homínido no son realmente significativos en relación a la edad de la tierra con una vejez de 4.500 millones de años sólo del planeta Tierra, porque el Universo tiene 15.000 millones de años. Así que, los mitos y los cantos chamánicos si bien no tienen tan venerable vejez son tan antiguos como el hombre de hace, por lo menos, medio millón de años, y un verdadero chamán para narrar sus historias se remonta a los orígenes del mundo y sobre este particular punto de vista, nosotros, tendríamos que volver a empezar esta charla para reiniciar con nuevos brillos nuestros postulados, porque en antropología, la comprensión de la cultura es una especie de *euroborus*, es decir, una «serpiente que se muerde la cola» que es realmente interminable y, por lo tanto, cada experiencia en cada cultura es un compendio de universos sin fin que no concluiría nunca porque el saber humano de todos los tiempos es infinito.

Referencias bibliográficas

BAUDRILLARD, Jean. (1983). El espejo de la producción. Editorial Gedisa Mexicana. México.

GADAMER, Hans-Georg. (1993). Mito y Razón. Ediciones Paidós Ibérica. Buenos Aires.

GEERT, Clifford. (1987). La interpretación de las culturas. Editorial Gedisa. México.

. (1994). Conocimiento local. Editorial Paidós. España.

HEIDEGGER, Martin. (1958). La época de la imagen del mundo. Ediciones de los Anales. Universidad de Chile. Chile.

. (1983). El ser y el tiempo. Fondo de Cultura Económica. México.

MOLINA, Jorge Emilio. (1991). Los enigmas geométricos en Tiwanaku. Bolivia.

. (1999). Prueba matemática del Pi en Tiwanaku. Edición Beohleuvya.

ROJAS MIX, Miguel. (1992). América imaginaria. Editorial Lumen. España.

SIMON, Fray Pedro. (1987). Noticias historiales de Venezuela. Tomo I, biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. N° 66.

VALENCIA Chacón, Américo. (1989). El siku altiplánico. Casa de las Américas. Cuba.

VELASQUEZ, Ronny. (1997). La concepción cosmogónica del cuerpo en algunas culturas aborígenes americanas y el universo del canto para la comunicación chamánica. Ediciones Continente. Argentina. Págs. 19-44.

. (1998). 500 años de Colón en Venezuela y las imágenes simbólicas del indio venezolano. Universitas 2000, Vol. 22. Págs. 41-70. Caracas.

. (1992). Culturas étnicas. Revista Banco Latino N° 2, Págs. 44-51. Caracas.

. (1992). Kammu Purwi. Anuario FUNDEF. Año III. Caracas. Págs. 1-22.

. (2000). Estética Aborígen. Trabajo de Ascenso. Universidad Central de Venezuela. Venezuela. (Inédito). Ganador del Premio Nacional de

Literatura. Mención «Estudio e investigación en Comunidades indígenas», 2001.

. (2000). Espíritus Aliados, microbios, cosmogónicos y cura chamánica. Producciones Karol. Pág. 109-126. ULA, Mérida, Venezuela.

VON HAGEN, Víctor. (1976). Culturas Preincaicas. Ediciones Guadarrama. Madrid.

WITTGENSTEIN, Ludwig. (1985). Tractatus lógico-philosophicus. Alianza Editorial. Madrid.