

LOUKOTKA, Ch. *Classification of South American Indian Languages*. Los Angeles: University of California, 1968.

MASON, A. "The Languages of South American Indians". En: *Handbook of South American Indians*, v. 6, págs. 157-317; editado por Julain Steward. Washington, 1950.

MATTESON, E. (ed.). *Comparative Studies in Amerindian Languages*. La Haya: Mouton, 1972.

ORTIZ, S.E. *Lenguas y Dialectos Indígenas en Colombia*. En: *Historia Extensa de Colombia*, vol. 1, Prehistoria, t. 3, Bogotá: Ediciones Lerner, 1965.

PATÍÑO, C. "Sobre la Lingüística de la Amazonia Colombiana". Primer Seminario de Antropología Amazónica Colombiana. Publicado también en: Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (eds.). *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. Bogotá: Etno 1984, 1982.

SUAREZ, J.A. "South American Indian Languages", *Encyclopedia Britannica*, vol. 17, 1973-1974.

TOVAR, A. *Catálogo de las Lenguas de América del Sur*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1961.

MEDICINA TRADICIONAL CUBEO

François Correa

RESUMEN

El autor señala la importancia que siguen teniendo las creencias y prácticas médicas tradicionales entre los indígenas cubeo del Vaupés colombiano.

El presente ensayo da información sobre el origen de la enfermedad, sus causas, su diagnóstico, prevención y tratamiento, y el ejercicio del especialista, el Payé (Chamán cubeo). Se anexan los Conjuros Chamánicos XXVI y XXVII.

EL AUTOR

Antropólogo investigador del Instituto Colombiano de Antropología, autor de diversos trabajos sobre los indígenas del noroeste amazónico. Algunos de ellos son: "Por el Camino de la Anaconda Ancestral. Sobre Organización Social entre los Taiwano del Vaupés", Revista Colombiana de Antropología, Vol. XXIII, años 80-81, Bogotá. "Los Taiwano y la Organización Socioeconómica de las comunidades indígenas del río Pirá-paraná", Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia, Vol. V, Nos. 17-18-19, Tomo I, 1983, Medellín. "Tiempo y Espacio en la Cosmografía de los Cubeo", Colciencias, Proyecto Etnoastronomía de los Cubeo de la región del Vaupés, 1986.

Boletín de Antropología, Universidad de Antioquia, Vol. 6, No. 21, 1987. Med., Col.

La casi general localización de los grupos indígenas en áreas marginales a los polos de desarrollo del país, notablemente en los denominados Territorios Nacionales, plantean al indígena una difícil situación puesto que, sin descontar la historia del etnocidio y el ecocidio ejercido desde la conquista, por otra parte son éstos los últimos sectores de prestación de servicios básicos de bienestar social por parte del Estado. Las organizaciones indígenas han demandado no sólo la prestación de servicios básicos sino su participación real como planeadores, ejecutores y fiscalizadores del buen desarrollo de los programas de las agencias del gobierno. Dicha exigencia no puede ser considerada a ultranza como algunos sectores la señalan. Se trata en primer lugar del real reconocimiento por parte del Estado colombiano de sus propios acuerdos internacionales ante organismos como la UNESCO, la OIT o la ONU; se trata del reconocimiento nacional a su propio pasado histórico en el que las etnias indígenas han jugado papel determinante para la conformación de una identidad cultural nacional; se trata del papel que juegan las actuales etnias indígenas en dicha formación cultural, pero y sobre todo, de su presencia actual como entidades socio-culturales independientes. Dicha diversidad cultural ha venido siendo amparada por el Estado colombiano a través de distintas disposiciones legales (Ley 89/1890, Dec. 1142/1978; Res. 10013/1982...) que paulatinamente reconocen el derecho indígena a su autodeterminación cultural, social, política y económica.

El más reciente diagnóstico de la situación indígena del país ya data de 1980. La Unidad de Desarrollo Social del Departamento Nacional de Planeación, en lo que se refiere a la situación de salud sólo pudo disponer de limitados estudios sectoriales del país que ejemplifican, con mucho, la crítica situación de la población indígena. Para nadie es extraña la situación de depresión social testificada en enfermedades endémicas como la tuberculosis, el poliparasitismo intestinal, la diarrea, las enfermedades dérmicas e infecciones, el síndrome gripal y la desnutrición.

La Organización Mundial de la Salud instó a los gobiernos a reconocer la importancia de la medicina tradicional como forma alternativa real que ha sido reconocida por el Ministerio de Salud a través de su Resolución 10013 de 1982. Sin embargo, los esfuerzos de sus servicios seccionales chocan con dificultades infraestructurales, de disponibilidad de recursos, de capacitación de su personal y, en las áreas indígenas, dificultades geográficas que limitan la cobertura, así como el conocimiento de las manifestaciones socioculturales de las comunidades en las que prestan sus servicios. En gran medida la atención se concentra en la capacitación de indígenas como promotores, auxiliares o paramédicos, lo que

si bien redundante en la extensión de la cobertura relativa del servicio, por otra parte no permite la empatía de nuestros sistemas médicos tradicionales con la medicina occidental. Al contrario, la medicina tradicional, ahora por el camino de agentes de la comunidad, va siendo cada vez más desplazada por este "nuevo doctor".

Con el apoyo del Instituto Indigenista Interamericano de México, dimos inicio a una investigación sobre la medicina tradicional y la medicina institucional en la región del Vaupés. Este fue parte de un primer informe, junto con una evaluación de las condiciones de infraestructura del servicio seccional. El interés básico era detectar el contexto general de las condiciones del ejercicio médico en el Vaupés. Aunque la investigación se halla en curso, soy del parecer de que dicha información debe ser no sólo producto del análisis del etnólogo sino de equipos interdisciplinarios que incluyan por lo menos al médico. A su turno, el material cuenta con la participación de la Unión de Indígenas Cubeos, no sólo como fiscalizador de los resultados, sino que la disposición de distintos "médicos tradicionales" como diferentes personas a las que se consultó, partía de la consideración mutua de que la metodología implementada lograría los objetivos esperados: el mejoramiento de las condiciones de prestación de servicios médicos institucionales, y el reconocimiento de los sistemas médicos tradicionales como formas alternativas reales.

El material dispone información sobre el origen de la enfermedad, sus causas, su diagnóstico, prevención y tratamiento, así como el ejercicio del especialista. Anexamos al documento dos conjuros chamánicos que dan muestra de dicho cuerpo de información que, en poder del chamán, acompañan siempre su ejercicio terapéutico o profiláctico. Como el material lo introduce, aunque la enfermedad es un estado latente, su referente siempre se halla por fuera del paciente; los conocimientos rectores de la acción del chamán como el origen mismo de la enfermedad, tienen su asiento en el tiempo de los orígenes del cual es procedente; por ello el chamán emula la acción de los antiguos para prevenir o curar. Sólo, claro está, son las enfermedades introducidas por el blanco aquellas que escapan al control social indígena y por ello éstas deben ser tratadas por médicos occidentales; los Cubeos pues, distinguen aquellas enfermedades sobre las cuales su conocimiento es anterior de las que llegaron con la sociedad occidental; por ende, disponen de conocimientos propios para el tratamiento de sus enfermedades pero no para aquellas que consideran de reciente aparición. Ahora bien, salta a la vista que el tratamiento y control parte y se ejecuta sobre premisas muy diferentes. Enfatizamos cómo los Cubeos consideran que la enfermedad es

social; por otra parte, que su prevención y tratamiento incluyen un buen porcentaje de acciones terapéuticas y profilácticas que involucran una psico-terapia. Como entidad socio-ambiental, la enfermedad puede ser leída por cualquiera, pero es el chamán quien logrará una diagnosis acertada acorde con sus conocimientos sobre el medio ambiente y social. La relación médico-paciente no se limita al tratamiento o control, sino que se amplía sobre el contexto del conocimiento físico, social y del medio ambiente que rodea a la sociedad Cubeo; de hecho, es de dicho entorno del que potencialmente, por contravenciones, proviene la enfermedad.

EL CONCEPTO DE SALUD Y ENFERMEDAD ENTRE LOS CUBEO

El origen mismo de la enfermedad se remonta al tiempo de los 'antiguos' (*BUKUKU TUKUBU*), del cual este tiempo es consecuencia. En el recorrido de la humanidad desde el tiempo de los comienzos hasta hoy, los CUBEO distinguen tres grandes períodos (*TUKUBU*)* y en ellos, diversas manifestaciones de la enfermedad. En tiempos primigenios el mundo estuvo habitado por los *KUWAIWA*, los ancestros gestores del orden universal. Sobrevino entonces el tiempo en el que surgió la gente propiamente dicha, los primeros CUBEO; pasaron de ser gente-anaconda (*AINWA*), que remontó el río desde su cepa hasta el lugar originario en el que emergieron, en *IPANAMI* sobre el Vaupés, donde dejaron su vestido de anaconda (*NETÛCHA JARUWAI*= 'ellos escamas botaron'), tañeron las flautas ancestrales y, pensando, buscaron sus territorios (*NE WUOTABA WUOIWU*= 'ellos sueño lugar buscaron'), para finalmente emprender el camino de los cursos fluviales y establecerse en sus tierras actuales.

Fue en tiempo de los *KUWAIWA* que se creó la enfermedad (*IJIE*). El mito narra cómo su hermano mayor, *MAWICHICURE*, fue el primer difunto y sus trabajadores ejecutaron el ritual funerario**; las cenizas de los huesos del difunto se virtieron en la olla de chicha de maíz que se bebía; la maloca ardía como fuego. Del enojo por su muerte, sus trabajadores creaban alimañas (escorpiones, arañas, etc.) que salían de la maloca encarnando las enfermedades. Los *KUWAIWA* invitados al ritual,

* También traducible como 'espacio cerrado', 'Pieza'.

** Otro relato mítico señala que fue para enseñar el ritual funerario que *MAWICHICURE* buscó la muerte.

desde el puerto subieron vistiendo sus máscaras (*JIMAWA*) y portando atados de hojas en guasai prendieron fuego a la maloca atacándolas. Desde entonces se transmite de unos a otros la forma de defenderse de las enfermedades.

El tiempo de los *KUWAIWA* es pues el de los orígenes; después de ellos desde que la humanidad fue gente-anaconda, el 'veneno' (*IJE*) fue encontrado en el cerro de Guacamaya y utilizado, dio lugar a diferentes períodos de enfermedades venidas desde la cepa del río que sobrecogieron a los CUBEO y que, actualmente, aún pueden atacarles. Después de esos períodos afirman los CUBEO, con el olor de las mercancías traídas por el 'blanco' se dispersaron sus enfermedades (*DUIKA IJIE*= 'enfermedad-de-abajo'), el sarampión, la tosferina, la gripa, los cólicos...

Actualmente la enfermedad es un estado latente; la comunidad y el individuo son siempre susceptibles a ella, por tanto, constantes actos chamánicos son ejercidos. Sus causas, diversas y a veces concatenadas, pueden ser producto de la época anual, la contravención de normas sociales, el contacto con cosas, animales, personas o acciones que generan situaciones patológicas, o bien, resultado de maleficios. En cualquier forma la enfermedad tendrá siempre una causa y agentes externos a la persona o comunidad; podrá ser resultado de un alimento u objeto envenenado (*IJE*), víctima de un conjunto maléfico (*BUKUROKA*), o sencillamente la mirada de un enemigo que desea agredir enfermado o causar la muerte. El estado patológico es también producto de la omisión de algún conocimiento sobre la acción que la provoca, el contacto occidental con un agente patógeno o por el descuido del constante tratamiento profiláctico previsto contra la enfermedad (*IJINO*).

En realidad, diversas categorías del estado patológico, sus causas y agentes, son observados por los CUBEO; consecuentemente, una serie de conocimientos son dispuestos en busca de la salud, señalando formas para su preservación.

Es común el conocimiento de plantas medicinales (*PADIDIA*), silvestres y cultivadas. Corrientemente, en los patios de las casas se cultivan algunas plantas de uso terapéutico; sembradas por el hombre o la mujer han sido obtenidas de sus propias familias o intercambiadas con otros grupos del Vaupés; en las aldeas del Cuduyarí un alto porcentaje de ellas se utilizan contra la mordida de serpientes venenosas, el dolor de estómago, hinchazones, heridas, dolores locales; en general, de raíces tuberosas, éstos se rallan y se ingieren disueltos en agua, jugo de caña de azúcar.

car u otros líquidos; aún otras son aplicadas sobre el cuerpo e incluso exprimidas en los ojos. Bajo la misma clasificación, pero con fines diferentes, se cultivan plantas que untadas, atadas o dispuestas en instrumentos sirven para atraer la pesca, la caza, el viento en la quema de las huertas, etc. Plantas silvestres preparadas e ingeridas de manera similar a las cultivadas, son aún más abundantes, incluyendo el uso de sus rizomas, hojas y cáscaras. Su nomenclatura está asociada con el fin terapéutico, profiláctico o a las acciones que se busca agenciar en su uso.

Pero la acción propiamente médica se lleva a cabo a través del acto chamánico, recurrente actividad de los adultos que poseen las capacidades para ejercerlo; comúnmente, todo varón cubeo domina algunos conocimientos que le permiten enfrentar la enfermedad, por lo menos inmediatamente, antes de que se requiera la intervención del payé (*YAI*='jaguar'), como es reconocido el chamán vaupesino, quien ejerce dichas funciones en propiedad.

La actividad del payé no se limita al conocimiento de la enfermedad y su tratamiento terapéutico o profiláctico; su manera de enfrentarla se basa en gran medida, en un amplio conocimiento sobre la organización del cosmos, del medio ambiente, de las distintas manifestaciones del tiempo, del rito, del mito, de la historia de la comunidad, en fin, de la realidad socio-cultural. En su ejercicio, prolongados períodos de concentración son realizados, dirigiendo su espíritu-pensamiento a través de su aliento (*UME*) hacia estos conocimientos.

Hacia los meses de julio-agosto y septiembre, un período de especial concentración chamánica es reconocido como el 'tiempo de payé' (*PAMURĒMU*); en ésta época el aislamiento, las estrictas dietas, la abstinencia sexual, la contemplación, el uso del rapé narcótico (*Virola* spp) y, en ocasiones del yagé (*Banisteriopsis*, spp), coadyuvan a la renovación y fortalecimiento de sus conocimientos; entonces, el espíritu-pensamiento del payé recorre los caminos chamánicos del universo (*APETUKUBU*), va a los lugares sagrados, se comunica con los antepasados en sus sitios ancestrales, también con los espíritus (*TABU*) dueños de los peces, de los animales de cacería, de las anacondas. En esta época el payé posee capacidades excepcionales para leer el tiempo: sabrá de los frutos que se cosechan mejor que otros, de la pesca y la caza, del clima, de las lluvias próximas, sabrá también que va a ser de la comunidad, qué enfermedades van a suceder, quién va a morir... Es tiempo en que su conocimiento se predispone para la capacitación de nuevos aprendices. Es también una época de cambio de algunos animales (los grillos, las cha-

charras, etc.) cuyos 'cantos' anuncian su propia comunicación. Es pues una época de gran concentración chamánica en la región del Vaupés y por ello mismo, época de alta probabilidad de enfermar: al inicio de ella los payés conjuran el tiempo de *PAMURĒMU* y las enfermedades que se pueden contraer (*JARÁWU IJIE*= 'enfermedad del día'). Es el 'Tiempo de Dupa', nombre del rapé narcótico, de los espíritus auxiliares y del estado del trance, de la comunicación con ellos.

Diversas creencias socio-culturales generan actitudes que han de ser guardadas por los Cubeo con el ánimo de evitar la enfermedad y aún la muerte; ellas están relacionadas con conceptualizaciones sobre el orden cosmogónico, la organización del medio ambiente, la presencia de ancestros y espíritus en distintos lugares del paisaje y del cosmos, su apreciación sobre la anatomía y fisiología humanas, el ciclo vital, la estrecha interdependencia entre la sociedad y el medio.

Así sucede con acciones como la tumba del bosque, la caza, la pesca o la recolección o el mero disturbio de las moradas en las que habitan los antepasados o ancestros de la comunidad (*PUENDEKOA*, *BUKUKU*), los espíritus dueños de los animales (*MOA DAMI*= casa de los peces; *AINWA DAMI* casa de las anacondas; *AÍMA DAMI*: casa de los animales de cacería), o espíritus demoniacos (*ABUJUWA*), que podrían ocasionar su agresión si no se realizaran los actos y conjuros que previenen a la sociedad de su acción contraproducente.

El estado de ciertos animales o su consumo en momentos prohibidos sin las acciones profilácticas que lo permiten, son también causa del estado patológico. La dieta es actitud constante en la prevención y terapia de las enfermedades acompañando al individuo en diferentes momentos críticos de su ciclo vital, proponiendo una amplia gama de categorías de alimentos y el tipo de dieta de acuerdo con la naturaleza de la enfermedad o el acto social al cual está ligado; depende de la naturaleza y características del animal cuyo consumo, contacto o su olor pueden ser agentes patógenos o causa de agravamiento del mal. También se mencionan ciertas hierbas como agentes de la enfermedad e incluso las fábricas occidentales que impregnan su olor enfermizo en las mercancías que contagian la sociedad.

El contacto con personas ya enfermas puede dar origen al contagio. La enfermedad en sí misma se concibe inmaterial, de manera que el enfermo es potencialmente un generador de ella y el contacto o cercanía con éste pueden indisponer al individuo y la sociedad. Otros estados indivi-

duales se señalan posibles generadores de enfermedades: tal es el caso de las mujeres menstruantes y las embarazadas, siendo que pueden agravar su propio estado ya sea por acciones equívocas, como el baño en el río cuando sus espíritus podrían agredirla o bien enfermar a personas distintas, como cuando éstas preparan alimentos para otros sin las debidas precauciones profilácticas. La muerte reciente es origen de enfermedades, ya sea por actos del espíritu del difunto (*YAI DEKOKU*) o por el enojo de sus parientes cercanos que lo envían fuera de su casa y comunidad, en casos frecuentes hacia quienes se consideran causantes de la defunción.

La participación en la vida comunitaria está marcada por diferentes estados del ciclo vital que son considerados críticos: el embarazo, el alumbramiento, el puerperio, la iniciación de la vida misma, la iniciación a la alimentación, a la vida en comunidad, la iniciación masculina, la primera menstruación femenina, así como diferentes eventos importantes en la participación de actividades económicas, sociales y culturales en general, hasta la misma muerte se convierten en períodos de especial atención en los que el individuo o parientes cercanos están expuestos a inminentes accidentes, enfermedades o muerte. Por ello las normas de conducta socio-cultural son atendidas con esmero así como los ejercicios chamánicos preventivos que se acompañan con insistentes dietas, abstinencias sexuales y otras acciones profilácticas.

Los actos chamánicos son recurrentemente acompañados de conjuros que invocan exhortaciones para facilitar el parto, para que la criatura pueda entrar en la maloca, para que su ombligo sane, para que pueda ingerir su primer alimento, para que sus padres puedan emprender su vida cotidiana o contra la indolencia; se realizan conjuros para propiciar la participación en las danzas rituales, hacia la iniciación masculina con anterioridad y posterioridad al ritual que la acompaña, se conjura la primera menstruación femenina y la regularidad de su ciclo, el ritual funerario, etc.; todos ellos se acompañan de diversas acciones chamánicas y sociales; también son frecuentes en la tumba de una nueva huerta, para la caza, la pesca, la recolección, la construcción de una nueva vivienda. De acuerdo con su naturaleza estos actos se acompañan de baños o su prohibición temporal, de dietas especiales, de la abstinencia sexual y de otras acciones culturales cuya iniciación, transcurso y fin se hallan bajo el control del payé que conoce las características y proyecciones sociales acorde con las referencias ancestrales de dichos actos.

El maleficio es, en todo caso, frecuente explicación del origen de la enfermedad; recurrentemente se la indica producto de una agresión perso-

nal. Razones para ello son la envidia, los celos, la venganza; aún el matrimonio con la mujer deseada por otro, el prestigio social o económico o el simple bienestar pueden generar la malevolencia enemiga; constantes recuerdos de la maldad anterior ocasionan venganzas contra quienes se señalan causantes de infortunios actuales.

La agresión puede dirigirse a través de un objeto material que lo transmite, pero sobre todo, dicha capacidad se concentra en el espíritu-pensamiento (*UME*) de quien desea el mal y posee la capacidad para enfermar o matar; es a ésta a quien se señala causa última de la enfermedad, del accidente y la muerte; bastará disponer la esencia del mal (*IJE*= 'veneno') en el lugar o camino frecuentado por la víctima, en sus instrumentos, ropas u otras pertenencias, o bien masticar ciertas plantas, por el contacto físico o la mirada a quien se desea agredir. En el sueño, agente insistentemente señalado, el agresor desencadena acciones que el enfermo ve o se interpretan metafóricamente; también podrá dirigir su agresión a través del aire, en forma de nube. Temida y frecuente como la 'enfermedad del día' arriba mencionada, es la agresión a través de cierta hierba (*TAKAKA*), cuyo poder maligno no hace indispensable el contacto con la víctima.

En cualquier forma, la acción agresiva está acompañada de conjuros maléficos (*BUKUROKA*), que son de conocimiento común, aunque se señalan especialistas. Algunos de sus más frecuentes síntomas son las llagas, la hinchazón exagerada, la tos, el dolor persistente en partes del cuerpo, la hemorragia, los ataques esporádicos, la locura, el aborto, y, claro está, el envenenamiento (alimentos, leche materna, etc.), el accidente y finalmente la muerte.

Aparte del tiempo, actitudes socio-culturales, períodos críticos del ciclo vital y el maleficio, la omisión de actos chamánicos profilácticos y la ruptura de prescripciones terapéuticas son también causa del agravamiento patológico. Existen pues causas cuyo origen no depende de acciones agresivas de otros que dan cabida al contagio y causas originadas en el manifiesto deseo de causar el mal pero, ante todas ellas, los CUBEO disponen de un cuerpo de conocimientos que permite su lectura y prevención. Esto es coadyuvado por el hecho de que la enfermedad no es un estado individual, es un hecho socio-cultural que afecta a toda la comunidad y su medio ambiente siendo de dicha relación de la que depende. Los CUBEO afirman que sólo la gripa (*EÑU*) se contagia sin causa aparente. Ahora bien, se asume que ciertas enfermedades traídas

por el blanco han de ser tratadas por sus medios médicos, aunque siempre se atacan inicialmente bajo las disposiciones chamánicas propias.

La enfermedad es pues concebida como una agresión que no sólo afecta al individuo sino que potencialmente agrede a la comunidad, sea a través del contagio, sea porque el estado patológico es una anormalidad social. La enfermedad posee diversos signos y síntomas, físicos, sociales y culturales. En sí misma la enfermedad es inmaterial cuya esencia puede ser traspasada por objetos materiales, pero cuya causa última es un estado de agresión proveniente de un ser distinto, sea éste personal animal o espíritu.

El estado patológico se describe como una disyunción del individuo en el momento en que su espíritu-pensamiento (*UME*) se aparta de su cuerpo (*BAJU*), manifestándose en la separación de su alma-sombra (*DEKOKU*) de éste; separación que debilita al individuo y lo expone aún más a progresivos peligros que deben ser conjurados; la alteración física y social del individuo, pero sobre todo, la alteración de su espíritu y cuerpo son el resultado fundamental del estado patológico; sus manifestaciones físicas son sólo efecto de la enfermedad, claramente son, un signo de condición patológica. Sin embargo, ella toma forma corpórea en pequeñas espinas, piedritas o cabellos vegetales y animales que se incrustan en el cuerpo de la víctima; es esta la manifestación material que el payé muestra al enfermo como evidencia del tratamiento curativo.

Los síntomas de la enfermedad pueden ser advertidos por el enfermo u otros miembros de su comunidad. Pero el payé es quien sabe de antemano la enfermedad y su víctima, aún sin que el enfermo lo consulte, también sabrá del causante que, en caso de ser persona, nunca se nombra para evitar el conflicto social. Si el payé realiza constantes lecturas del tiempo, el medio ambiente, de su sociedad, esto mismo le permite prever la enfermedad; entonces, no es un hecho imprevisto, en un estado que se lee al igual que otros hechos sociales y naturales; si es un estado "anormal", forma parte no obstante de tales hechos, es latente.

La lectura de la enfermedad se realiza a través del desdoblamiento del chamán; es el espíritu-pensamiento (*UME*), del Payé quien recorre los caminos chamánicos (*APETUKUBU*) que permiten advertir la enfermedad, sus síntomas y signos, la cura y terapia. Para ello, el payé deberá observar rígidas dietas, abstinencia sexual, diferentes acciones cotidianas coadyuvadas por el aislamiento, la ingestión de narcóticos y el uso de especiales instrumentos que le permite inducir el trance chamánico.

entonces, el payé se comunica con sus espíritus auxiliares (*DUPADEKOA*) que habitan el firmamento (*UMU TUKUBU*), hacia el oriente. Son estos espíritus quienes verdaderamente realizan el diagnóstico, clasifican la enfermedad, señalan sus características, el proceso de cura y la terapia consecuente; el payé es, en cierta forma, sólo un intermediario entre el enfermo y estos espíritus quienes iluminan su pensamiento. Justamente la capacidad chamánica reside en la actitud individual para poderse comunicar con estos espíritus auxiliares y recorrer los caminos que desarrollan su conocimiento; el poder de comunicación chamánica es entonces el centro de atención en la actitud de aprendiz, y es dicho poder el que el maestro evalúa en sus alumnos, el poder de su propio espíritu-pensamiento, como del que respalda sus instrumentos (la maraca, el cilindro de cuarzo, etc.); su entrenamiento es adquirido por el espíritu-pensamiento al comunicarse y conocer los caminos del universo, es dicho poder el que ilumina el conocimiento del payé.

Entre los CUBEO, la capacidad chamánica depende en gran medida de la disposición personal; aunque frecuentemente heredada de padres e hijos, su status no depende de la segmentación social; los CUBEO reconocen la vinculación del rol del payé con la distribución jerárquica de algunas comunidades indígenas del río Pirá-Paraná, en las que los clanes están ligados, en orden de mayorazgo a funciones específicas (Capitanes, Cantores, Chamanes, etc.); mencionan como anteriormente pudo estar ligada a la distribución social de las fratrias CUBEO en cinco segmentos sociales correspondiendo al último de ellos; empero, insisten en diferenciarse de los actuales payés del Pirá a quienes reconocen como *ACHI YAWIWA* debido a su uso del yagé (*YAWI MIJIMO*) en la cura chamánica, no utilizado por los CUBEO. También distinguen los chamanes de grupos ubicados más al norte (*Arawak?*) a quienes denominan *DOKU YAWIWA*. Aquellos que sólo utilizan el tabaco y su propio pensamiento, *PUPU YAWIWA*, y aquellos que se auxilian por el consumo de otras ciertas plantas, *PIDIDIA YAWIWA*, no ocupan el mismo lugar que los especialistas que ingieren polvos narcóticos, *KURIA YAWIWA* y *DUPA YAWIWA*, sólo éstos últimos presentes entre los CUBEO; de los últimos se distinguen aquellos que ingieren el narcótico silvestre y cultivado para usos benéficos (*AINDUPA*, *MOA DAWIE*, *PAMÛYAWIE*, *BO'YAWIE*, *KAJEDO DUPA*, *AÏMA DUPA*), de los que ingieren narcóticos que los capacitan para causar el mal (*ABUJU DUPA*, *YAWI AINDUPA*, *ADAKUÏN DUPA*). El *DUPA* (*Virola* spp.), es no sólo elemento que permite clasificar el chamán sino que sus diferentes clases hacen referencia a los alcances narcóticos inducidos. En la cura, sin embargo, el narcótico conocido como *KURIA* es el de constante uso; entre éstos

se distingue su origen silvestre (*MAKA KURIAKU*) de la planta del río (*KURIAKU*), alternativamente consumida por el payé según se busque cierto resultado del trance.

Instrumentos fundamentales de la cura chamánica son la maraca del payé (*YAWI JÁJÁMBU*), cuyo mango de madera en forma de asta representa la canoa en que navegan los espíritus *DUPA*, y el cilindro de cuarzo (*KÚRADO*), representación de espíritus auxiliares que el payé consulta auscultándola. Anteriormente la lanza sonajera, el tocado de plumas, el cinturón de dientes de pecarí, el collar de dientes de jaguar y posiblemente un collar de vértebras de armadillo eran parte de la parafernalia. Actualmente sólo el primero de ellos subsiste en el Cuduyarí y en algunos otros lugares del Vaupés el segundo.

El chamán preguntará al paciente por las características de la enfermedad, inquirirá sus síntomas, auscultará sus signos, querrá saber sobre la reciente alimentación, sobre su actividad sexual, sobre sus actitudes recientes; se interesará especialmente por los sueños del enfermo y leerá en ellos signos claves de interpretación del mal. Señalará entonces el pago, muchas veces arbitrario, pero inexcusable para el buen fin del tratamiento; el payé lo dispone cerca de su banquito monoxilo, a cuyo lado se encuentra el enfermo, para más tarde ser ofrendado a sus espíritus auxiliares en reconocimiento de su intervención. El payé podría entonces, de acuerdo a síntomas no graves de la enfermedad, solamente chamánizar ciertos alimentos, el carayurú, la caraña, la pintura *WEI*, el tabaco, la coca, etc. que el enfermo deberá usar, acompañándole con dietas, abstinencia sexual, etc. Para ello, el payé transmite el poder de su espíritu-pensamiento al pasar su aliento (*UME*) en soplos (*bayé*) sobre el objeto, en las pausas del conjuro que exhorta la acción benéfica.

Según una descripción, cierto chamán (*JUPIWA*), sin contacto con el enfermo y de acuerdo con los síntomas, lee manifestaciones diagnósticas de la enfermedad en su propio cuerpo; según éste, su cuerpo, subdividido en dos segmentos, derecho e izquierdo, siente pulsaciones a manera de 'corrientazos' en diferentes lugares (cabeza, antebrazo, abdomen, rodilla, etc.) que por su intensidad y extensión permiten no sólo prever enfermedades presentes y futuras, sino también el bienestar, la muerte, el maleficio e incluso la próxima llegada de una persona. Esta simétrica división del cuerpo del chamán justifica la lectura alternativa de los hechos para su comunidad sobre el lado derecho, o para otras, sobre el izquierdo.

Frecuentemente, con posterioridad al diálogo entre el paciente y el chamán, éste auscultará los cielos y, auxiliado por su maraca, batiéndola constantemente, realiza un canto no comprensible al lego (posiblemente en lengua Arawak), que incita el reordenamiento de las nubes; en ellas se manifestarán los signos de la enfermedad y contra ellos, nubes que representan el espíritu-pensamiento del payé disipan su representación dirigiéndola hacia el poniente. Eventualmente realiza un palpo de la parte afectada del cuerpo del enfermo, y en su mano, pulsaciones a manera de 'corrientazos' señalan la gravedad de la dolencia; en ocasiones el palpo se acompaña de fricciones que permiten al chamán recibir en su mano la dolencia y, castañeando sus dedos, expulsar la enfermedad fuera del alcance cercano. También podría utilizar el humo del tabaco para soplar el cuerpo del enfermo, y, nuevamente, castañeando sus dedos o haciendo ademanes con sus brazos alejaría el mal del paciente. Estos actos serán siempre acompañados por conjuros e imponen al paciente consuetudinarias dietas alimenticias, abstinencia sexual y otras acciones terapéuticas y profilácticas.

En todo caso el payé podrá comunicarse con los espíritus auxiliares, los *DUPADEKOA*, comúnmente ingiriendo el polvo narcótico de *KURIA* que se obtiene macerando la cáscara del árbol que lleva su nombre; también podrá preparar *DUPA*, rapé narcótico aún más fuerte que después de raspada la cáscara del árbol se consume inmediatamente, sin cocinarlo como el anterior. Estos lo acercarán a sus espíritus auxiliares quienes determinan el tipo de enfermedad, su gravedad, si tendrá una cura rápida o lenta, si producirá la muerte; también indicará al payé las acciones a seguir y, aún en ambos extremos, si sanará pronto o producirá la muerte. Él informará inmediatamente al enfermo; habrá casos en que éste proponga la necesidad de la consulta del paciente con un chamán distinto; también es posible que sólo demande una sesión de tratamiento y el chamán le indicará las acciones terapéuticas y profilácticas que el paciente deberá respetar a riesgo de agravar su enfermedad.

Los *CUBEO* reconocen el más alto status del chamán en quien utiliza abluciones en la cura. Para ello, el payé realiza el diálogo inicial y la lectura celeste, pero postergará el tratamiento hasta el siguiente día; mientras tanto, es regular que el consumo del narcótico *KURIA* o de *DUPA* induzcan el trance del payé en búsqueda de claras visiones nocturnas; buscará entonces las plantas sagradas (*KURAETA AYOIKE*, *TURUJA AYOIKE*, *PODAIJE AYOIKE*, y algunas veces *BUKUROKE AYOIKE*) cuya dificultad para encontrarlas demuestra la gravedad del paciente; estas plantas sumergidas en el agua contenida en diferentes ollas se utiliza

en lavatorios del enfermo, que se acompañan de nuevas lecturas cantos, cantos y conjuros que expulsan el poder maléfico. Tanto de como de las fricciones y soplos de humo de tabaco, se extraen manifestaciones de la enfermedad en forma de espinas de la palma de patata atadas con cabellos de palma, más gruesos o más finos de acuerdo a las características del mal y, en algunas ocasiones, pequeñas piedritas de cuarzo que el payé muestra al paciente como inequívoca manifestación materializada de la enfermedad. Las abluciones, cantos y conjuros se repetirán ser repetidas hasta el momento en que disminuyendo poco a poco definitivamente no puedan ser extraídas del cuerpo del enfermo. Son entonces cuando el payé chamaniza con su aliento (*BAJE*) y conjuros exhortativos, los alimentos, pinturas, coca, etc., que forman parte del tratamiento terapéutico y profiláctico.

CONJURO XXVI, CUBEO, *Pedikña*
PĀMURUMU DEKO DAWEINO
PC/FC/ Nov. 1983.

ORORU, el Murciélago se oculta con su nube de humo de tabaco que no le alcancen a mirar, los nietos de *URAJENA* desaparecen, se esconden que no se vea su frente que no los puedan ver que no se vea su pecho que no se vean sus rodillas que no se vean las puntas de sus pies se esconden los jóvenes, se ocultan, se ocultan los *KUWAIWA*.

El padre de los Murciélagos del árbol *KAININI* tiene su casa oculta, ocultos jóvenes, se ocultan en esa nube de humo de tabaco se ocultan sin que se vea su frente que no se vea su pecho que no se vean sus rodillas que no se vean las puntas de sus pies en la casa oculta de ellos se ocultan los jóvenes los *KUWAIWA* se ocultan nosotros los nietos de *URAJENA*

En la casa del Tatú se ocultan ese mismo Padre del Murciélago que vive en ese hueco se oculta que no se vea su frente se ocultan con su nube de humo de tabaco que nos los alcancen a mirar que no se vea su frente que no se vean las puntas de sus pies los nietos de *URAJENA* se ocultan que en la casa de ellos no se vean se ocultan ellos

¡Así se dice para ocultarlos!

El Padre de los Murciélagos en su Casa-de-Musgo se oculta que se oculten ellos que no se vea su frente con su nube de humo de tabaco se ocultan que se vea su pecho que no se vean las puntas de sus pies se ocultan ellos que no los alcancen a mirar, que no se vean se ocultan los jóvenes

El Padre de los Murciélagos en su Casa del Nido-de-Comején que él también en su casa no se vea que se oculte con su nube de humo de tabaco, que no se vea que no se vea su pecho que no se vea la punta de sus pies que se oculten, que no los miren que los jóvenes no se vean

¡Yo rezo así para ocultarlos!

El Padre de los Murciélagos de la Palma de Platanillo que ellos también se oculten con su nube de humo de tabaco que no se vea, que se oculte, que no se vea ese joven que no se vea su pecho que no se vean las puntas de sus pies que se oculten con su nube de humo de tabaco que no se vea, que se oculte

El Padre de los Murciélagos vive en la hoja de platanillo, que como ellos se oculten

convirtiendo su cuerpo en el de ellos
con su nube de humo de tabaco, que no se vean,
que no se vean los jóvenes, se oculten.

El Padre de los Murciélagos que vive en la hojita
que como éstos se oculten también con su nube de humo de tabaco
que no se vea su frente
que no se vea la punta de sus pies
que aunque los miren no puedan verlos en su casa oculta

El Padre de las Chicharras de Carayurú,
que transformándose en el cuerpo de esas chicharras no se vean
que se oculten con su nube de humo de tabaco
que no se vea

El Padre de la Chicharra Grande del Bejuco de Carayurú,
también se oculta con la nube del bejuco de carayurú
que no se vea su frente
que no se vea su pecho
que no se vean las puntas de sus pies
se ocultan en su casa, se ocultan
que no se vean esas casas, se ocultan

PEDEDIKU, el grillo, en su casa se oculta
que no se vea tampoco
se oculta, ya nadie le va a ver
con su nube de tabaco que no se vea

OWAKARI, el Grillo Negro, en su casa se oculta
en los rollos de esa hoja se oculta
que no se vea su frente
que no se vea su pecho
que no se vean las puntas de sus pies
que se oculte

NEO PAIDINKO, el Grillo que habita la hoja enroscada
que en su cuerpo se convierta
que no se vea, que se oculte
que no se les vea en su nube de humo de tabaco, en su casa oculta.

¡Se está ocultando!

AWURIKU, el bichito que carga la gota de espuma
que en su cuerpo se conviertan ellos
que se oculten con su nube de humo de tabaco
que aunque los miren no se puedan ver
que no se vean esos jóvenes, que se oculten

/¡Casi no se ven!/
/

Que convirtiéndose en el cuerpo de ese Coconuco
se oculten con su nube de humo de tabaco
que no se vean
que no los vea nadie
que no se vea gente

Que en el cuerpo de ese Tigrillo *BUKU YAWI* se conviertan
que se escondan en su casa oculta
que no se vean...

CONJURO XXVII, CUBEO. *Pedikua*
KURITAWARE DEKO DAWEINO
PG/FC/ Nov. 1983

De la cepa del río vino a nosotros la enfermedad,
fue el primer tiempo de enfermedad
es el tiempo de enfermedad de la cabeza de armadillo
el que vino primero
ese fue el más fuerte, tenía muchas armas
en ese período de dolores lo hacen pasar
en el período en que las culebras muerden
en ese período lo hacen pasar
ellos se ocultan en su oculta casa
se ocultan para que ellos —enfermedades— no los vean
se ocultan de ese período.

Este es el conjuro para el sitio en que uno vive!

En otro período que nos estaba amenazando con sus armas
en el período en que la gente se mata entre sí
de la cepa del río vino
en el período que nos hace decir:
Voy a matarlos a Uds. los voy a envenenar,

un maleficio les voy a enviar, mugrosos!"
así nos hace decir ese período.

Vino otro período de sufrimiento, vino otro período,
ese período es de maleficios
a ese período lo hacen pasar
a ese período de sufrimientos
ellos se ocultan y los hacen pasar.

Vino otro período,
período de sufrimientos de las mujeres
a ese período también lo hacen pasar,
lo hacen pasar
se ocultan en su oculta casa
que las enfermedades no alcancen a mirar esa casa
que esa casa no se vea
que en esa casa ellos se oculten!
lo hacen pasar.

Vino otro período
período que hace soñar con 'yuruparís'*
ese período era de sufrimiento
vino desde la cepa del río
lo hacen pasar
se ocultan ellos en su oculta casa
ocultos jóvenes.

¡Esto es para ocultar las mujeres y los niños del peligro!

Vino otro período
período que le hace soñar con mujeres
ese período era período de mujeres
lo hacen pasar
se ocultan ellos en su oculta casa
ellos, los nietos de *URAJENA* no deben ser vistos!

Vino otro período
el período en el que hablan los sapos (*POPOWA*)
canta PO... PO... PO... PO...
ese período era de sufrimientos
nosotros sufríamos
a ese período también lo hacen pasar
se ocultan, que no sean vistos, oculta gente!

* Las flautas ancestrales.

Vino otro período
el período de las tijeretas (en que también vuelas las arrieras),
a ese período lo hacen pasar
se ocultan ellos
que no sean vistos
en su oculta casa!

Vino otro período
período de yerba (*PIDIDIA*)
ese período era de sufrimiento para nosotros
lo hacen pasar
se ocultan ellos, los nietos de *URAJENA*
que no sean vistos
en su casa se ocultan!

Vino otro período
período de la hoja de yarumo
período que hace soñar mal sueño
período de sufrimientos
eso lo dejan pasar, se ocultan!

Vino otro período
período de las golondrinas
a ese período también lo dejan pasar
no deben ser vistos, se ocultan!
ese período era de sufrimiento

Vino otro período de sufrimiento
ese período es el que hace sentir malestar del cuerpo
lo hacen pasar
se ocultan en su oculta casa
oculta gente
se ocultan ellos y dejan pasar
ese período era de sufrimientos para nosotros
ellos lo dejan pasar.

Vino otro período
período que le hace tener malos sueños
ese período en que le dan alimento en sueños
lo hicieron pasar
se ocultan en su oculta casa
que no sean vistos!



Foto No. 17 Indígena Huitoto con atuendo de Baile. Río Caquetá, Fot.: F. Urbina. 1978

NOTAS SOBRE UN RELATO DE CURANDERISMO DE LA GENTE DE MURUI

Fernando Urbina

RESUMEN

En base al relato "La copa de los espíritus del bosque", del cual se hace una síntesis y se retoman algunos fragmentos, el autor inicia su análisis hablando del sincretismo religioso de los indígenas Murui y Muinanes, merced a la presencia aculturadora cristiana. Se sumerge luego en la batalla de Juvenal, indígena Murui y relator, contra la enfermedad. La enfermedad es un enemigo social y cósmico. Viaja entonces el relator y el investigador reconociendo elementos de la sociedad y la cultura Murui-Muinane, que les sirven para contextualizar etnográficamente el ambiente secular y sagrado del hecho curativo.

La palabra se evidencia como la fuente del saber y del poder, y el principal elemento de curación.