



HAL
open science

**”El Coloso Yanomami frente al ’nuevo’ El Dorado.
Representaciones del Ser Humano y del Medio
Ambiente; Un Invite de la Participación Comunitaria al
Desarrollo Regional”**

Jean Chiappino

► **To cite this version:**

Jean Chiappino. ”El Coloso Yanomami frente al ’nuevo’ El Dorado. Representaciones del Ser Humano y del Medio Ambiente; Un Invite de la Participación Comunitaria al Desarrollo Regional”. A. Carillo & M. Perera (eds.). Amazonas: Modernidad en Tradición, GTZ-CAIAH-Sada-Amazonas, pp. 175-204,, 1995. halshs-02546787

HAL Id: halshs-02546787

<https://shs.hal.science/halshs-02546787>

Submitted on 1 May 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**EL COLOSO YANOMAMI
FRENTE AL "NUEVO" EL DORADO.
REPRESENTACIONES DEL SER HUMANO Y DEL MEDIO
AMBIENTE: UN ENVITE DE LA PARTICIPACION
COMUNITARIA AL DESARROLLO REGIONAL.**

Jean Chiappino

Antropólogo social

Intitut Francais de Recherche Scientifique

pour le Développement en Cooperation

Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables

RESUMEN

El modo original que los yanomami tienen de pensar la vida y su reproducción nos lleva a revisar la mística en la que se envuelven las creencias y las prácticas de ese tipo de sociedad debido a la visión animista del mundo que se le conoce. Su concepción de lo vivo permitió que esa sociedad elaborara una verdadera teoría de la materia sobre la cual se fundan un conocimiento y un saber hacer que dan origen a un conjunto de técnicas particularmente refinadas para el control de las fuerzas vitales que mueven el universo. Si bien el yanomami se reconoce como dotado de capacidades que le permiten, al igual que los demás seres, sacar provecho de sus propios recursos, se distingue como un ser superior capaz de encauzar los desórdenes cósmicos que las excesivas y poco selectivas explotaciones del medio ambiente generan. Esa perspectiva cósmica del control de la vida confirma el espíritu *conservacionista* de la dinámica económica yanomami, es el envite al cual se enfrentan todos los proyectos de desarrollo contemplados para esa sociedad.

ABSTRACT

The Yanomami's original way of looking at life and its reproduction have led us to revise the mystique surrounding their beliefs and practices which stem from their animist vision of the world. Their conception of all things living enabled Yanomami society to formulate its own theory on the matter, based on which knowledge and *savoir-faire* that give rise to a series of highly refined techniques through which the vital forces that move the universe are controlled. Although the Yanomami, like other beings, are known to be gifted for their ability to make the most of their own resources, they are distinguished as a superior being capable of channelling the cosmic chaos caused by the excessive and generally haphazard exploitation of the environment. That cosmic view of how life is controlled confirms the *conservationists* spirit of Yanomami economic dynamics, and is the challenge faced by all development projects concerning this society.

composición del universo. Con ello se especificará la singularidad de la sociedad que, como lo señalan varios autores (Barandiarán, 1965; Cocco, 1972; Taylor, 1974, 1979; Colchester, 1982b) está vinculada al papel central que en ella desempeña la actividad chamánica. En efecto, la concepción biológica de los cuerpos inherentes a ese tipo de actividad es un tema que ha sido poco desarrollado, ya que por lo general se aborda la representación del cuerpo desde un punto de vista espiritualista. Permite sin embargo aprehender la originalidad de los yanomami en su forma de pensar el ser humano y el lugar central que éste debe ocupar en el universo.

Las modalidades y los principios de preservación de la vida que analizaremos a continuación arrojarán una luz nueva sobre el profundo conocimiento del medio ambiente que todos los autores le reconocen a ese tipo de sociedad. A partir del ejemplo yanomami, veremos en efecto cómo esas poblaciones lograron, tal como lo afirman Seijas & Arvelo Jiménez (1978: 234), instaurar un sistema social y cultural que les permite adaptarse a la capacidad de carga del ecosistema del que hacen parte y mantener el bienestar de sus sujetos. El modelo de explotación del medio que se desprende de ello, permitirá entonces determinar plenamente la perspectiva *conservacionista* de la sociedad y los factores que deberá necesariamente tomar en cuenta una verdadera política de desarrollo.

CONCEPCION MATERIAL DEL UNIVERSO Y DE LOS SERES QUE LO PUEBLAN

La noción del principio vital.

La vitalidad de los seres, así como el dinamismo responsable de las fuerzas naturales que mueven el mundo, dependen de un principio vital único llamado *pufi* (alma, principio vital). Dotado de la propiedad superior de transmitir a los seres y a los elementos el poder de acción que los anima, lo cual nos autoriza a traducir el término *pufi* por "principio vital", esa entidad es responsable de la vida que se manifiesta en el universo. Constituye el elemento capital de todas las materias vivientes que componen el cuerpo de los seres o de los elementos del cosmos.

De hecho, el *pufi* es el elemento capital de casi la totalidad de los seres y de los elementos que componen el universo. Sin *pufi* no hay ninguna vida posible; y sin el control de su distribución en el universo, el cosmos no sería más que un magma informe.

La cantidad global de principio vital vinculada con las materias constitutivas de un cuerpo forma un todo responsable de la fuerza física del ser o del elemento

La variación de esos factores según las regiones del cosmos contribuye a la creación de los planos, celeste, terrestre y subterráneo. En efecto, la substancia de la luminosidad cósmica se condensa y se vuelve más inerte a medida que va alcanzando las capas inferiores del universo, que globalmente se caracterizan por un creciente grado de frío y de humedad. Por razones similares, esa variación es la causa de la particularidad de los seres que pueblan los espacios así delimitados.

Las almas y los espíritus más poderosos son, por ejemplo, los seres con el *pufi* más caliente y más seco que pueda existir. Están dotados de un considerable poder de acción. Entran en la categoría de los seres que más rápidamente se desplazan y pueden elevarse hasta la región celeste. Allí, su principio vital resiste al *pufi* extremadamente caliente y seco de la luminosidad de ese medio y, al entrar en contacto con él, restaura su potencial que sin embargo se agota en el transcurso de sus actividades. El espacio celeste es por ende el lugar privilegiado de su supervivencia. Es la razón por la cual el panteón de las almas de los yanomami más poderosos se sitúa en el plano celeste.

Muy cerca de su faz inferior, en lo más alto del espacio terrestre, en los puntos culminantes de los acantilados más elevados, se encuentra el lugar de supervivencia consagrado a los espíritus más dinámicos.

Los humanos, los vegetales, los animales y los espíritus de la naturaleza están condenados a vivir en el plano terrestre. Allí en efecto encuentran condiciones idóneas para el mantenimiento de su forma física y de la vitalidad de su *pufi*.

La sociedad supo sacar provecho de los accidentes individuales y colectivos que salpicaron su evolución. Esos accidentes hicieron progresar el conocimiento de los factores naturales que acabamos de evocar y el saber hacer que desarrolló al respeto¹. Se establecieron las reglas de comportamiento y las reglas dietéticas que permiten protegerse de la influencia nefasta tanto de las permanencias prolongadas en unos medios que ofrecen condiciones fisiológicas muy diferentes, como de las dietas demasiado agresivas.

(1) La mitología relata las transformaciones más famosas, accidentales o voluntarias, que sufrieron en su cuerpo o en su medio ambiente los antepasados que, durante las transferencias de *pufi* a las cuales se atrevían, no supieron o bien controlar los gradientes fisiológicos necesarios a la estabilidad física de la materia viviente y el dinamismo de su ser, o bien respetar las condiciones de estabilidad de su medio ambiente inmediato o del cosmos.

En el plano celeste viven, distantes de las almas de los antepasados y reagrupadas en una casa inmensa (o *shapono*, la vivienda yanomami), tres almas de antepasados particularmente dotados. Se trata del Espíritu Trueno, Yaruriwë, del espíritu femenino Tafirayoma⁴ y del espíritu Taosinakoriwë.

En el plano celeste también hay, en las sabanas o en las selvas que pueblan ese paisaje, manadas de báquiros (*Tayassu sp.*), distintas familias de monos y de crácidos con los que supuestamente se alimentan las almas de los antepasados.

En la tierra viven, al lado de los humanos, de los vegetales y de los animales que, de acuerdo a las capacidades locomotoras que les caracterizan, se reparten en los estratos de ese espacio, los ríos, la tierra, los árboles, las montañas, etc., varias categorías de seres espirituales (espíritus, espectros y demonios de la naturaleza y de la sobrenaturaleza) que representan las almas de las oleadas de antepasados que al morir sufrieron transformaciones variables de su ser.

El plano subterráneo está poblado por descendientes de los primeros humanos que provocaron un caos gigantesco. Fueron acompañados en su caída por todo lo que hacía parte de su entorno. Por lo tanto ese mundo está cubierto de selvas y sabanas a su vez pobladas de animales de caza y de seres de la sobrenaturaleza.

Los espacios intermediarios del cosmos están colmados por los elementos atmosféricos ya señalados. Los astros solar (*motoka*) y lunar (*peripo*) circulan entre la tierra y la faz superior del plano celeste. Ya que la naturaleza yanomami no concibe el vacío, queda clara la importancia de los acantilados- soportes ubicados en las extremidades del plano terrestre y llamados *koro misi*, más abajo del plano (la "parte baja del cielo", que corresponde al oeste) y *ora misi*, más arriba del plano, (la "parte alta del cielo", que corresponde al este). Las cumbres de dichos acantilados son gaseosas. En su parte baja, revisten la forma de una verdadera pared rocosa que se prolonga en la región subterránea. En ellos se apoyan los planos del cosmos. El poder elevador del *pufi* constitutivo de los elementos atmosféricos de cada espacio, contribuye a mantener la distancia que separa los niveles.

El cosmos aparece en fin de cuenta como un medio cercado en dos de sus polos por los acantilados que constituyen los límites del universo yanomami y a todo lo largo de su perímetro, bañado en una atmósfera externa cuyo gradiente

(4) Esa mujer solía increpar a los humanos con invectivas de una violencia asombrosa (cf. Alès 1990).

para dominar las modalidades propias de esa actividad. Todos tenían que ponerlas en práctica, de acuerdo a sus posibilidades, a fin de contribuir al mantenimiento de las reservas de principio vital en el universo. El conjunto mitológico nos revela la ambición de ese gran proyecto, planificado en función de catástrofes que ocurrían y a las que respondían, estrategias cada vez más sofisticadas, para evitar su repetición.

La práctica chamánica actual, que es el resultado óptimo aunque no perfecto, de ese programa, nos enseña que fue a través del control de las entidades energéticas responsables de las actividades de cada uno - los espíritus auxiliares - que la sociedad alcanzó su meta. La selección de esas entidades y la transformación del cuerpo necesaria para su incorporación, constituyeron las principales etapas de esa evolución. Permitieron que la sociedad controlara tanto el consumo individual de los recursos como la repercusión cósmica que pudiera generar cualquier exceso de individualismo o de autonomía.

Para ser reconocido como sujeto adulto de pleno derecho, el hombre tiene en efecto que poseer en su *pei pufi* por lo menos uno de los espíritus que lo hace apto para talar. Pero para elevarse en la jerarquía, debe agregar a ese espíritu el que le da la capacidad de fecundar a su esposa, el que le garantiza el éxito en la cacería, el que le proporciona la fuerza necesaria para defender su grupo mediante las armas y/o el que le da la capacidad para producir los discursos de alianza o y de arreglo del orden social. En el caso de la mujer, es imprescindible que su *pei pufi* contenga el espíritu que le da aptitud para realizar exitosamente las recolecciones acuáticas y el que le brinda la capacidad de llevar a bien sus embarazos. Pero, para elevarse en la jerarquía, debe añadirles el espíritu que le otorga la habilidad para la caza menor en sus madrigueras y/o el que le permite elaborar los discursos femeninos de defensa de los derechos.

Cualquier adulto no domina el conjunto de los espíritus auxiliares específicos de su categoría. Sólo adquieren un estatuto superior los que poseen la mayor cantidad de ellos. Junto a los espíritus auxiliares mencionados - que definiremos como fundamentales ya que son responsables de las actividades socialmente reconocidas como esenciales - los sujetos dominan muchos otros espíritus auxiliares que son de menor importancia porque le permiten la realización de actos más modestos. Los hombres que reciben la formación de chamán son los que más variedad de espíritus auxiliares fundamentales controlan, lo que explica las funciones peculiares que ocupan en la sociedad.

La selección del dinamismo de los espíritus auxiliares conduce a un mayor control social de las actividades sexualmente diferenciadas que cualquier yanomami tiene que realizar para ser reconocido como persona.

Por lo tanto ese territorio *urifi*, verdadero concepto chamánico, cubre lo que se podría llamar “un horizonte de competencia” que corresponde al campo de potencialidades explotables y explotadas por el sujeto. Se materializa en la red energética de los diferentes vectores de *pufi* que lo conforman y cuya función es activar y favorecer determinadas acciones de los individuos cuyos espíritus se plantean como garantes de éxito.

Cada categoría de Yanomami posee un *urifi* de ese tipo. Aunque sean particulares de cada individuo, esos *urifi* se imbrican y coinciden con los de los Yanomamis allegados. El *urifi* de los menores se apoya en el de los mayores de cuyos espíritus auxiliares se aprovecha por estar dotados de una eficacia mayor; asimismo para el de la esposa con relación a su marido. Todos se articulan con el del (o de los) chaman(es) de los que la comunidad depende. El conjunto de esos *urifi* forma de esa manera una totalidad para un grupo de comunidades cercanas y aliadas. Compone el dispositivo energético que cada miembro puede activar en beneficio de todos, ya que la red energética que lo constituye provee las categorías de principio vital imprescindibles para la realización de las actividades favorables al grupo.

Ese dispositivo le permite a cualquier conjunto de parientes y aliados cercanos beneficiarse de poderes complementarios para su supervivencia y reproducción. Depende del control social que se opera sobre la constitución de los *pei pufi* de cada categoría de sujetos. Permanentemente funcional, ese dispositivo, así como los efectos inherentes a su existencia, están íntimamente condicionados por la vida chamánica de cada grupo de comunidades.

Veamos ahora cómo el control social de los “horizontes de competencia” propios de grupos restringidos se prolonga, a un nivel global de repartición del *pufi* en el cosmos, mediante leyes chamánicas de restricción del consumo que son comunes a todos los grupos yanomamis.

Principios universales de restricción del consumo

Los Yanomamis explican los ciclos crecientes y decrecientes de su producción agrícola por el raptor, por otros grupos yanomamis lejanos, de Ishapinayoma, el espíritu tutelar de las plantaciones. Una primera estrategia consiste en repartir los territorios de explotación entre las comunidades vecinas y entre aliados más lejanos. Una segunda en compartir los escasos recursos simbólicos necesarios para la productividad de las huertas con las comunidades distantes y muchas veces desconocidas.

chamanicas e individuales que surten un efecto temporal,⁶ o ajustes de cuentas verbales interpersonales. La multiplicidad de los espíritus auxiliares necesarios en tales casos o el deseo de mantener la convivialidad no suelen generar represalias más graves, al contrario de lo que sucede cuando ocurren robos o destrucciones de cosechas intra o intercomunitarias.

Por otra parte, las reglas dietéticas fijan la cantidad y la calidad de las carnes de consumo con relación a los vegetales que deben acompañarla (*nii*, alimento vegetal). Con ello no se promueven ni cazas inútiles ni la generalización del daño de los espíritus de la caza o de la pesca y menos aún la escalada de contra-agresión que podrían acarrear aunque existe entre los yanomami un fuerte sentimiento de celo acerca de los productos que obtienen. Además ellos cuidan el éxito en su búsqueda de alimentos y de la reproducción de la caza. Los chamanes no se olvidan de enviar ciertos de sus espíritus auxiliares a las crías de los animales a fin de ayudarlas a encontrar comida, a crecer armoniosamente y a reproducirse satisfactoriamente.

Muy distinta es la situación en las grandes cacerías colectivas (*fenimou*) que se realizan en lugares lejanos durante varios días. El éxito de tales cacerías excede al poder de los espíritus responsables de las capacidades cinegéticas de los cazadores. Además, el consenso que fija las áreas de la selva donde esas expediciones tienen lugar va más allá del acuerdo entre comunidades cercanas. En efecto se realizan en áreas no pobladas situadas a 1 o 2 días de camino. (Alès, 1984a; artículo en esta obra), lo que supone un acuerdo tácito de las comunidades lejanas para evitar la explotación de esos territorios de caza. El consenso entre vecinos acerca de esos territorios no siempre es fácil de lograr. Si no se consigue ello conduciría a un alejamiento entre ellos. Los animales capturados durante esas expediciones quedan reservados para las fiestas funerarias (*reafu*) que cumplen con importantes funciones en la organización social y política de los yanomami. Una comunidad organiza una fiesta *reafu* con el propósito de consumir, mezclada con un carato de plátanos, o de echar en el fuego de un fogón, parte de las cenizas de un difunto cuya memoria está honrando. A fin de reunir el mayor número de aliados y de dar prestigio al encuentro, tiene que disponer de una abundante cantidad de alimentos. Cuando las huertas de la comunidad producen un cuantioso excedente (de plátanos por lo general) y que uno de los hombres de ese grupo decide ofrecer una fiesta, éste pide a los cazadores, que se lleve a cabo una cacería colectiva *fenimou*. Según los

(6) Se trata de ataques por brujería cuyo objeto es provocar un malestar al enviar al agresor sustancias tóxicas que surten efectos menores (acerca del sistema coercitivo yanomami, ver Alès 1984a, 1993b, y en esta obra).

nes. Los ciclos de reciprocidad no ponen en juego una producción cuantitativamente superior a la cantidad, relativamente limitada, de vegetales y caza que cada uno puede consumir y de bienes intercambiados.

La rotación de los *reafu* tiene un fin sociológico determinado que nunca está relacionado con un destino individual o comunitario restringido. Al contrario, lleva a las agrupaciones de comunidades aliadas a romper con su tendencia a la autonomía y al individualismo fundada en su dominio de los poderes conferidos por el dispositivo energético que rige sus capacidades reproductivas. Les lleva a abrirse a una alianza más general. La donación de carne por parte de las almas y la reunión que propicia ratifican el respecto que cualquier yanomami debe manifestar hacia las conductas chamánicas a fin de colaborar con la alianza intercomunitaria para el provecho de todos.

Pero el desplazamiento giratorio de las fiestas funerarias entra a su vez en una lógica de equilibrio cósmico que abarca el conjunto de la población obligada de esa manera a adherirse al respeto generalizado por la eficacia chamánica. Esa perspectiva justifica no sólo que cada cual tenga que someterse a las leyes chamánicas responsables de las actividades de supervivencia y de reproducción del grupo restringido al que pertenece, sino también a las leyes chamánicas más generales responsables de la reproducción de la sociedad en su conjunto. Vamos a ver que estas leyes, asimismo responsables del contrato social yanomami con relación al consumo, hacen que los beneficios que los grupos pueden sacar de la actividad chámánica estén sujetos a presiones universales de conservación de la vitalidad en el mundo, que reducen considerablemente las pretensiones de cada uno de los grupos. Esta coacción explica su participación en la generalización de los *reafu*, así como el proceso identificatorio que esa generalización supone a través de la actividad chamánica. En efecto, los yanomami afirman que dejarán de ser yanomami el día que dejen de celebrar el *reafu*, lo cual podría conducir al fin del mundo.

Por ese motivo atribuyen un valor particularmente negativo (*ôrihiya*) al conjunto de actitudes susceptibles de hacer fracasar las grandes cacerías (*fenimou*). Ven en ellas el fin de la sociedad que significaría la interrupción del ciclo de los *reafu*. Se aprovechan de esa certeza para condenar el comportamiento de quienes no hacen ningún esfuerzo para convocar a un gran número de invitados o para solucionar los conflictos. La amenaza de no reproducción de la sociedad que constituyen esas actitudes demasiado individualistas se une a las otras señales premonitorias anteriormente señaladas: al sumarse, esos comportamientos terminan desencadenando manifestaciones cósmicas cuyo significado es igual de funesto. Las reacciones de los chamanes ante esas manifestaciones nos permitirán entender mejor la finalidad del *reafu* y el dispositivo *conservacionista* que constituye la actividad chamánica.

Durante las intervenciones chamánicas de gran trascendencia que esas señales desencadenan, los chamanes mandan a los más poderosos de sus espíritus a otear el horizonte celeste. Mientras esperan su regreso, fustigan a todos los chamanes perezosos, a los que no procuran acrecentar sus conocimientos y el saber hacer chamánico de los yanomami y de los aprendices de chamanes. Increpan a los que no se preocupan por hacer volver a sus espíritus auxiliares a los acantilados que les corresponden y a los que desvían los espíritus auxiliares o interrumpen la iniciación de un joven mediante el envío de espíritus perturbadores. En el reclamo que les hacen denunciar la muerte eventual de un chamán enemigo por flechazo o ataque chamánico .

Todas esas situaciones en efecto son señales de caos relacionado con la permanente circulación de los espíritus en el soporte de la bóveda celeste, y el acantilado de los espíritus auxiliares de los chamanes que debe ser mantenido como refuerzo de ese soporte. Ahora bien ese acantilado puede estar debilitado por la pérdida de los numerosísimos espíritus de un chamán muerto repentinamente sin haber tenido tiempo de enviarlos de vuelta a su lugar de residencia. Por lo tanto los chamanes se ven conminados a reanudar sus actividades específicas, a reactivar la potencia de sus espíritus más poderosos enviándolos a su acantilado, y a cesar urgentemente cualquier intento de agresión en contra de sus colegas enemigos en caso de hostilidad mayor.

Reprenden de igual modo a los sujetos que dan pruebas de no cumplir con las reglas de higiene corporal y alimenticia tendentes a mantener la salud del cuerpo, imprescindible para aguantar la carga que constituyen los espíritus auxiliares que les corresponden. Amonestan a los que no se doblegan a los rituales de la pubertad ni a las enseñanzas vinculadas con ese período de la vida a fin de recibir en ellos a los espíritus auxiliares que les proporcionarán las capacidades para las actividades que la sociedad espera de ellos. Por último, llaman al orden a los adultos que no obligan a sus hijos o a los yanomami allegados a respetar esas reglas. En efecto, todas esas actitudes están consideradas como de mal augurio, *ōrihiya*, por el hecho de que, al generalizarse, participan del caos amenazante. A fin de controlar ese desorden, los chamanes vuelven entonces a estimular la actividad chamánica de cada quien.

En esa denuncia y corrección general de actitudes contrarias a las leyes cósmicas, los chamanes envían también a sus espíritus auxiliares a que controlen las conductas de sus colegas en las comunidades lejanas conocidas para avisarles del peligro y animarles a comportarse de la misma manera.

De hecho, esas circunstancias siempre sirven de motivo para discutir el modo de vida yanomami, sus desviaciones, y para reactivar la vida chamánica

que descubrieron e instituyeron las modalidades - chamánicas- necesarias para el mantenimiento de la vida en el universo. Lo lograron gracias a la transferencia controlada y compartida de los cuerpos invisibles cargados de un dinamismo de lo más eficaz que son los espíritus auxiliares.

Sacando lección de las desgracias colectivas ocurridas a los antepasados y cuidadosos de ahorrar las reservas de *pufi* que el circuito regenerador del potencial de los espíritus auxiliares permite constituir, los grandes chamanes se declaran abiertamente opuestos a cualquier actitud de los individuos o de los grupos comunitarios que denote un interés demasiado personal. Asimismo la sociedad desapueba a los individuos que, aunque poseen espíritus auxiliares (ciertos demonios o seres humanos como nosotros los "extranjeros" que, se cree, practican una actividad chamánica desconocida), profesan principios de consumo de las fuerzas de la naturaleza o de la sobrenaturaleza que no respetan el modelo de ahorro energético yanomami.

El dispositivo correspondiente a la actividad chamánica yanomami configura al fin y al cabo un gigantesco retículo energético. Se apoya por un lado en el cuerpo humano, y principalmente el de los chamanes y por el otro, más allá de las diversas estaciones de enlace que constituyen los acantilados de los espíritus más poderosos de los chamanes, se sostiene en los chamanes del mundo subterráneo, en la parte baja del cosmos, y en las entidades celestes que son las almas que se consideran practican una actividad chamánica propia, en su parte alta. El dispositivo chamánico tiene por objeto fortalecer la estructura natural del universo⁹ con relación a la cual forma una verdadera armazón. Esta, edificada por el hombre, fortalece la enorme burbuja del universo que está siempre a punto de implosionar debido a las pérdidas provocadas por las fuerzas naturales que lo mueven y a las incesantes transferencias de principio vital que los seres realizan para restaurar o acrecentar su fuerza vital.

Se entiende mejor el gran alcance de la actividad chamánica cuyo objeto es precisamente evitar ese riesgo gracias a ese dispositivo. Y también porque todos los Yanomamis, y las culturas amerindias en general, reconocen su eficacia, bajo diferentes modalidades. El dispositivo chamánico completa, a nivel cósmico, los dispositivos particulares que corresponden a los respectivos *urifi* de competencia de los grupos comunitarios. En efecto, incluye las actividades de supervivencia y de reproducción de cada uno dentro de la problemática

(9) Esa estructura de apoyo del cosmos explica "la resolución institucionalizada de recrear el mundo y restablecer su orden" que Reichel Dolmatoff (1976:317) señala con respecto a los Tukanos y muchas otras sociedades amerindias de Colombia con el fin de especificar la posición *conservacionista* de estas.

cuando éstos los consideran como totalmente inconsecuentes o cuando algunos se permiten destrozarse el medio ambiente como es el caso de los buscadores de oro (Albert, 1993). Pero esa preocupación por la preservación del ambiente no es incompatible con el hecho de que la sociedad no rechaza a priori ciertas tecnologías del mundo occidental en las que busca un refuerzo a sus propias estrategias. Sin embargo ese motivo de integración de las técnicas modernas pasa muchas veces desapercibido frente a la afirmación de la omnipotencia de la actividad chamánica que los yanomami sostienen con el fin de reivindicar su identidad ante las presiones educativas a las cuales están sometidos.

EXPECTATIVA YANOMAMI FRENTE AL DESARROLLO

Las orientaciones pragmáticas que regulan las estrategias de la actividad chamánica precisan, a nivel de lo invisible, la dinámica social que otros autores analizan desde un punto de vista global a partir de las relaciones intercomunitarias (Alès, 1984a; artículo en esta obra; Albert, 1985). Ello permite ver con prudencia la generalización asumida por Chagnon (1972, 1979, 1983) a partir de las conductas de grupos comunitarios locales para atribuirles la responsabilidad de la dinámica social. En efecto, el tipo de análisis de ese autor no toma suficientemente en cuenta la gestión, simbólica y ritual, de las relaciones socio-políticas que construyen un conjunto que rebasa el límite de las comunidades que se tratan durante las reuniones festivas, ni las acciones físicas que pueden desarrollarse en ellas. Si bien es cierto que los líderes tienen pretensiones para su grupo, no pueden sobrepasar ciertos límites de destrucción sin condenarse a sí mismos, a sus esposas y a sus hijos, y sin exponer a su grupo a represalias y estrategias de exclusión de orden chamánico, entre otras, tendentes a coartar sus ambiciones.

Por otra parte, el papel de las almas y de los espíritus en los procesos de explotación del medio ambiente corrobora y completa el modelo *conservacionista* propuesto por los autores que se interesaron por las técnicas y el modo de explotación del medio para dar cuenta de la dinámica económica yanomami por ejemplo (Lizot, 1971, 1980; Colchester 1981, 1982 a; Alès, 1984b; Perera, 1986; Haymes, 1990). Las condiciones simbólicas de producción y de reproducción del modelo de explotación económica no pueden, en efecto, disociarse de las causas instrumentales¹¹ sobre las que esos artículos centran más su atención. Son imprescindibles para dar plenamente cuenta de la lógica que rige el complejo modo de utilización del medio ambiente por los yanomami y para entender la dimensión cósmica de su perspectiva *conservacionista*.

La moderación que los yanomami manifiestan en la explotación de los recursos naturales y espirituales explica su oposición a procesos de desarrollo demasiado agresivos para el medio ambiente. Pero el incumplimiento del

lejanos antepasados, no conciben esa antigüedad como una edad de oro ni procuran regresar a ese pasado remoto. ¿No es cierto que Omawë, el gran héroe con capacidad de asimilar las técnicas nuevas, se sumergió en el mundo occidental para juzgar cuáles pueden ser benéficas para la sociedad y para transmitirle sus principios (vease nota 5)? El ansia de los Yanomamis por encontrar soluciones en el mundo moderno para, por un lado, responder a las dificultades económicas que confrontan, proporcionales a la amplitud del contacto, y a la preocupación por garantizar su supervivencia y la de sus descendientes, por el otro, se ve sin embargo templada por el hecho de que esas novedades no deben negar las leyes instauradas por los antepasados y que los grandes chamanes se siguen encargando de hacer respetar. Deben integrarse a unos esquemas de pensamiento y de representaciones ya existentes en su cultura. A la inversa de nuestras sociedades (vease Polyani, 1983), ese tipo de sociedad no concibe un sector económico autónomo desarticulado del tejido social y separado de sus dimensiones políticas y sociales.

Los yanomami han recibido muchas propuestas y evaluado las que pueden o deben brindarles los apoyos que necesitan. Pero se preguntan en qué, al fin y al cabo, les puede ser útil seguir con las que presentan la considerable desventaja social de marginalizar a los encargados de ponerlas en práctica.

La prohibición de la explotación intensiva (principalmente forestal y minera) del medio ambiente, mediante la creación del Parque Nacional Parima-Tapirapeco (1991) que abarca el conjunto del territorio yanomami, permite esperar que las soluciones planeadas hasta ahora a pequeña escala (como la producción de hamacas o de ciertos recursos naturales como la miel) sean suficientes para proporcionar el bienestar que sólo buscan los grupos que experimentan nuevas necesidades. Sin embargo, dentro del marco del plan de desarrollo de la Reserva de la Biósfera que abarca el territorio yanomami, parece importante prever modalidades de participación y de comunicación más eficaces a fin de evitar los efectos nefastos que podría acarrear ese proyecto.

Se puede ilustrar este punto con un ejemplo. La demanda alimentaria de los grupos de trabajadores que participa en la construcción de las obras proyectadas para La Esmeralda, centro de desarrollo ubicado en el Orinoco, en la periferia de la Reserva de la Biósfera, que pesa fuertemente sobre el medio regional, provocó la aparición de un sistema de explotación de las reservas cinegéticas de comunidades yanomami asentadas en la zona de Platanal (misión salesiana basada en el Alto Orinoco, en plena Reserva). En respuesta a esa demanda, los grupos ye'kuana que viven en La Esmeralda suministraron armas a algunos grupos yanomami a fin de que se encargasen de realizar, las cacerías necesarias para suministrar carne a los trabajadores. Finalmente esos yanomami

reposa en una participación pluridisciplinaria (socio-antropológica, lingüística, botánica, zoológica y económica). Por su parte los yanomami, quieren hoy, en su gran mayoría, tomar parte en las decisiones que les conciernen. Muchos de ellos ya han modificado de alguna forma la visión que tienen de sí mismos en el mundo sin por ello reivindicar un cambio social total. A través de nuestras tecnologías cuyo poder están descubriendo, buscan un refuerzo que indudablemente les permitirá mejorar su destino y reforzar sus estrategias conservadoras.

Para ello bastaría con revalorizar algunas instancias tradicionales de control del individualismo de los grupos en el marco del proceso educativo asociado con las tentativas de desarrollo en marcha. Mientras no se opongan al proceso identificador desarrollado por la actividad chamánica, esos proyectos deberían, simultáneamente, impulsar las comunidades a incrementar su participación en su progresivo desarrollo y controlar los excesos que algunos pudieran fomentar.

No existe solución hecha para el delicado problema que se le plantea a Venezuela en la actualidad ante la necesidad de tener que tomar, al mismo tiempo, en cuenta en sus planes, la gestión de la región sur del país y el respeto a las poblaciones. La vía seguida por Brasil, y concebida por ciertas corrientes venezolanas como respuesta a la invasión del territorio por los garimpeiros, no parece ser la más conveniente. La magnitud de los estragos ecológicos y demográficos que esa opción causaría (Albert 1989, Albert edit. 1990) tendría muchas más consecuencias nefastas para el país de lo que uno se puede imaginar. Los yanomami representan la frontera viva del país. Es la población que mejor conoce el área y que, por naturaleza e intereses propios, está en las mejores condiciones de defenderla con tal de que se les garantice una educación acorde a los principios conservacionistas a los cuales está apegada y una protección eficaz en materia de sanidad y de seguridad.

CONCLUSIONES

A fin de cuentas Venezuela debe evaluar si vale más el sacrificio de una población que hasta ahora ha sabido preservar el medio ambiente, y que defenderá mejor que nadie la porción de territorio nacional que le corresponde, o el beneficio de tecnologías cuya competitividad aún queda por demostrar, ya que conducirían irremediablemente a la exclusión de los yanomami y a la aniquilación del Amazonas venezolano que no tendría a nadie en nombre de quien reivindicar su protección. Además, ¿se puede hablar de "desarrollo" en un contexto de destrucción sistemática de un inmenso territorio a sabiendas de que no se regenerará más cuando se acabe su efímera explotación minera?

REFERENCIA BIBLIOGRAFICAS

- ALBERT, B., 1985, *Temps du sang, temps des cendres. Représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne)*. Thèse de doctorat, Université de Paris X (Nanterre),
- 1989, "Terra indígena, política ambiental e geopolítica do desenvolvimento no Brasil o caso yanomami", *Urihi* 8.
- 1993, "L'Or cannibale et la chute du ciel. Une critique chamanique de l'économie politique de la nature (Yanomami, Brésil)", *L'Homme*, 126-128; 349-378.
- ALBERT B. (ed.), 1990, "Brésil: Indiens et développement en Amazonie", *Ethnies* 11-12.
- ALES C., 1984a, "Violence et ordre social dans une société amazonienne. Les Yanomami du Vénézuéla", *Etudes rurales* 95-96; 89-114.
- 1984b, "The Yanomami and their environment", in Huber et al., "The vegetation of the Sierra Parima, Venezuela - Brasil: Some results of recent exploration", *Brittonia* 36(2): 104-139.
- 1990, "Entre cris et chuchotements. Représentations de la voix chez les Yanomami", in C. Alès (ed.), *L'Esprit des voix. Etudes sur la fonction vocale*: 221-245. Grenoble, La Pensée Sauvage.
- 1993a, "Violencia y Orden social: Conflictos y Guerra entre los yanomami de Venezuela", *Folklore Americano* 55: 75-106.
- 1993b, *Circuits énergétiques socio-cosmiques chez les Yanomami*. Communication présentée aux Journées d'Etudes "Les sociétés et leur monde: mouvement et conversion des relations composant les êtres", Paris, Museum National d'Histoire Naturelle, 31 mars-1° avril.
- ALES C. & CHIAPPINO J., 1985a. "Medical Aid, Shamanism and Acculturation among the Yanomami of Venezuela", *ARC/IWGIA / SI*, Document 53: 73-90.

- 1994, "Corps matériel, pensée chamanique et modernité chez les Yanomami", *Techniques et Culture*, (en prensa).
- COCCO L., 1972, *Iyêwei-teri. Quince años entre los Yanomamos*. Caracas: Escuela técnica popular Don Bosco.
- COLCHESTER M., 1981, "Ecological modelling and indigenous systems of resource use: Some examples from the Amazon of South Venezuela", *Antropológica* 55:51-72.
- 1982a, *The Economy, Ecology and Ethnobiology of the Sanema Indian of the South Venezuela*. PhD, University of Oxford.
- 1982b, "The Cosmivision of the Venezuelan Sanema", *Antropológica* 58: 97-122.
- FOSTER G., 1953, "Relationships Between Spanish and Spanish American Folk Medecine", *Journal of American Folklore* 66: 201-217.
- 1978, "Hipocrates Latin American Legacy: 'hot' and 'cold' in contemporary folk Medecine", in *Colloquia in Anthropology*, Wetherington R.K., Southern methodist University, Fort Burgwin Research Center, Dallas, Texas, vol. 2:3 - 19.
- HAYMES R., 1990, "Sharing among the Yanomamo: Part 1, The Effect of Risk, in Risk and Uncertainty", in *Tribal Peasant Economies*, E. Cashdan ed., Westview Press, Boulder, Colorado: 89-105.
- LIZOT J., 1971, "Economie ou société? Quelques thèmes à propos de l'étude d'une communauté d'Amérindiens", *Journal de la société des Américanistes*, 60: 137-174.
- 1980, "La agricultura yanomami", *Antropológica* 53: 3-93.
- PERERA M., 1986, "Subsistencia, sedentarismo y capacidad de mantenimiento para grupos amérindios del Amazonas venezolano", *Revista Española de Antropología Americana* 16: 192-234.
- POLYANI K., 1983, *La grande Transformation*. Gallimard, Paris.

**EL COLOSO YANOMAMI
FRENTE AL "NUEVO" EL DORADO.
REPRESENTACIONES DEL SER HUMANO Y DEL MEDIO
AMBIENTE: UN ENVITE DE LA PARTICIPACION
COMUNITARIA AL DESARROLLO REGIONAL.**

Jean Chiappino

Antropólogo social

Intitut Francais de Recherche Scientifique
pour le Développement en Cooperation

Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables

RESUMEN

El modo original que los yanomami tienen de pensar la vida y su reproducción nos lleva a revisar la mística en la que se envuelven las creencias y las prácticas de ese tipo de sociedad debido a la visión animista del mundo que se le conoce. Su concepción de lo vivo permitió que esa sociedad elaborara una verdadera teoría de la materia sobre la cual se fundan un conocimiento y un saber hacer que dan origen a un conjunto de técnicas particularmente refinadas para el control de las fuerzas vitales que mueven el universo. Si bien el yanomami se reconoce como dotado de capacidades que le permiten, al igual que los demás seres, sacar provecho de sus propios recursos, se distingue como un ser superior capaz de encauzar los desórdenes cósmicos que las excesivas y poco selectivas explotaciones del medio ambiente generan. Esa perspectiva cósmica del control de la vida confirma el espíritu *conservacionista* de la dinámica económica yanomami, es el envite al cual se enfrentan todos los proyectos de desarrollo contemplados para esa sociedad.

ABSTRACT

The Yanomami's original way of looking at life and its reproduction have led us to revise the mystique surrounding their beliefs and practices which stem from their animist vision of the world. Their conception of all things living enabled Yanomami society to formulate its own theory on the matter, based on which knowledge and *savoir-faire* that give rise to a series of highly refined techniques through which the vital forces that move the universe are controlled. Although the Yanomami, like other beings, are known to be gifted for their ability to make the most of their own resources, they are distinguished as a superior being capable of channelling the cosmic chaos caused by the excessive and generally haphazard exploitation of the environment. That cosmic view of how life is controlled confirms the *conservationists* spirit of Yanomami economic dynamics, and is the challenge faced by all development projects concerning this society.

composición del universo. Con ello se especificará la singularidad de la sociedad que, como lo señalan varios autores (Barandiarán, 1965; Cocco, 1972; Taylor, 1974, 1979; Colchester, 1982b) está vinculada al papel central que en ella desempeña la actividad chamánica. En efecto, la concepción biológica de los cuerpos inherentes a ese tipo de actividad es un tema que ha sido poco desarrollado, ya que por lo general se aborda la representación del cuerpo desde un punto de vista espiritualista. Permite sin embargo aprehender la originalidad de los yanomami en su forma de pensar el ser humano y el lugar central que éste debe ocupar en el universo.

Las modalidades y los principios de preservación de la vida que analizaremos a continuación arrojarán una luz nueva sobre el profundo conocimiento del medio ambiente que todos los autores le reconocen a ese tipo de sociedad. A partir del ejemplo yanomami, veremos en efecto cómo esas poblaciones lograron, tal como lo afirman Seijas & Arvelo Jiménez (1978: 234), instaurar un sistema social y cultural que les permite adaptarse a la capacidad de carga del ecosistema del que hacen parte y mantener el bienestar de sus sujetos. El modelo de explotación del medio que se desprende de ello, permitirá entonces determinar plenamente la perspectiva *conservacionista* de la sociedad y los factores que deberá necesariamente tomar en cuenta una verdadera política de desarrollo.

CONCEPCION MATERIAL DEL UNIVERSO Y DE LOS SERES QUE LO PUEBLAN

La noción del principio vital.

La vitalidad de los seres, así como el dinamismo responsable de las fuerzas naturales que mueven el mundo, dependen de un principio vital único llamado *pufi* (alma, principio vital). Dotado de la propiedad superior de transmitir a los seres y a los elementos el poder de acción que los anima, lo cual nos autoriza a traducir el término *pufi* por "principio vital", esa entidad es responsable de la vida que se manifiesta en el universo. Constituye el elemento capital de todas las materias vivientes que componen el cuerpo de los seres o de los elementos del cosmos.

De hecho, el *pufi* es el elemento capital de casi la totalidad de los seres y de los elementos que componen el universo. Sin *pufi* no hay ninguna vida posible; y sin el control de su distribución en el universo, el cosmos no sería más que un magma informe.

La cantidad global de principio vital vinculada con las materias constitutivas de un cuerpo forma un todo responsable de la fuerza física del ser o del elemento

La variación de esos factores según las regiones del cosmos contribuye a la creación de los planos, celeste, terrestre y subterráneo. En efecto, la substancia de la luminosidad cósmica se condensa y se vuelve más inerte a medida que va alcanzando las capas inferiores del universo, que globalmente se caracterizan por un creciente grado de frío y de humedad. Por razones similares, esa variación es la causa de la particularidad de los seres que pueblan los espacios así delimitados.

Las almas y los espíritus más poderosos son, por ejemplo, los seres con el *pufi* más caliente y más seco que pueda existir. Están dotados de un considerable poder de acción. Entran en la categoría de los seres que más rápidamente se desplazan y pueden elevarse hasta la región celeste. Allí, su principio vital resiste al *pufi* extremadamente caliente y seco de la luminosidad de ese medio y, al entrar en contacto con él, restaura su potencial que sin embargo se agota en el transcurso de sus actividades. El espacio celeste es por ende el lugar privilegiado de su supervivencia. Es la razón por la cual el panteón de las almas de los yanomami más poderosos se sitúa en el plano celeste.

Muy cerca de su faz inferior, en lo más alto del espacio terrestre, en los puntos culminantes de los acantilados más elevados, se encuentra el lugar de supervivencia consagrado a los espíritus más dinámicos.

Los humanos, los vegetales, los animales y los espíritus de la naturaleza están condenados a vivir en el plano terrestre. Allí en efecto encuentran condiciones idóneas para el mantenimiento de su forma física y de la vitalidad de su *pufi*.

La sociedad supo sacar provecho de los accidentes individuales y colectivos que salpicaron su evolución. Esos accidentes hicieron progresar el conocimiento de los factores naturales que acabamos de evocar y el saber hacer que desarrolló al respeto¹. Se establecieron las reglas de comportamiento y las reglas dietéticas que permiten protegerse de la influencia nefasta tanto de las permanencias prolongadas en unos medios que ofrecen condiciones fisiológicas muy diferentes, como de las dietas demasiado agresivas.

(1) La mitología relata las transformaciones más famosas, accidentales o voluntarias, que sufrieron en su cuerpo o en su medio ambiente los antepasados que, durante las transferencias de *pufi* a las cuales se atrevían, no supieron o bien controlar los gradientes fisiológicos necesarios a la estabilidad física de la materia viviente y el dinamismo de su ser, o bien respetar las condiciones de estabilidad de su medio ambiente inmediato o del cosmos.

En el plano celeste viven, distantes de las almas de los antepasados y reagrupadas en una casa inmensa (o *shapono*, la vivienda yanomami), tres almas de antepasados particularmente dotados. Se trata del Espíritu Trueno, Yaruriwë, del espíritu femenino Tafirayoma⁴ y del espíritu Taosinakoriwë.

En el plano celeste también hay, en las sabanas o en las selvas que pueblan ese paisaje, manadas de báquiros (*Tayassu sp.*), distintas familias de monos y de crácidos con los que supuestamente se alimentan las almas de los antepasados.

En la tierra viven, al lado de los humanos, de los vegetales y de los animales que, de acuerdo a las capacidades locomotoras que les caracterizan, se reparten en los estratos de ese espacio, los ríos, la tierra, los árboles, las montañas, etc., varias categorías de seres espirituales (espíritus, espectros y demonios de la naturaleza y de la sobrenaturaleza) que representan las almas de las oleadas de antepasados que al morir sufrieron transformaciones variables de su ser.

El plano subterráneo está poblado por descendientes de los primeros humanos que provocaron un caos gigantesco. Fueron acompañados en su caída por todo lo que hacía parte de su entorno. Por lo tanto ese mundo está cubierto de selvas y sabanas a su vez pobladas de animales de caza y de seres de la sobrenaturaleza.

Los espacios intermediarios del cosmos están colmados por los elementos atmosféricos ya señalados. Los astros solar (*motoka*) y lunar (*peripo*) circulan entre la tierra y la faz superior del plano celeste. Ya que la naturaleza yanomami no concibe el vacío, queda clara la importancia de los acantilados- soportes ubicados en las extremidades del plano terrestre y llamados *koro misi*, más abajo del plano (la "parte baja del cielo", que corresponde al oeste) y *ora misi*, más arriba del plano, (la "parte alta del cielo", que corresponde al este). Las cumbres de dichos acantilados son gaseosas. En su parte baja, revisten la forma de una verdadera pared rocosa que se prolonga en la región subterránea. En ellos se apoyan los planos del cosmos. El poder elevador del *pufi* constitutivo de los elementos atmosféricos de cada espacio, contribuye a mantener la distancia que separa los niveles.

El cosmos aparece en fin de cuenta como un medio cercado en dos de sus polos por los acantilados que constituyen los límites del universo yanomami y a todo lo largo de su perímetro, bañado en una atmósfera externa cuyo gradiente

(4) Esa mujer solía increpar a los humanos con invectivas de una violencia asombrosa (cf. Alès 1990).

para dominar las modalidades propias de esa actividad. Todos tenían que ponerlas en práctica, de acuerdo a sus posibilidades, a fin de contribuir al mantenimiento de las reservas de principio vital en el universo. El conjunto mitológico nos revela la ambición de ese gran proyecto, planificado en función de catástrofes que ocurrían y a las que respondían, estrategias cada vez más sofisticadas, para evitar su repetición.

La práctica chamánica actual, que es el resultado óptimo aunque no perfecto, de ese programa, nos enseña que fue a través del control de las entidades energéticas responsables de las actividades de cada uno - los espíritus auxiliares - que la sociedad alcanzó su meta. La selección de esas entidades y la transformación del cuerpo necesaria para su incorporación, constituyeron las principales etapas de esa evolución. Permitieron que la sociedad controlara tanto el consumo individual de los recursos como la repercusión cósmica que pudiera generar cualquier exceso de individualismo o de autonomía.

Para ser reconocido como sujeto adulto de pleno derecho, el hombre tiene en efecto que poseer en su *pei pufi* por lo menos uno de los espíritus que lo hace apto para talar. Pero para elevarse en la jerarquía, debe agregar a ese espíritu el que le da la capacidad de fecundar a su esposa, el que le garantiza el éxito en la cacería, el que le proporciona la fuerza necesaria para defender su grupo mediante las armas y/o el que le da la capacidad para producir los discursos de alianza o y de arreglo del orden social. En el caso de la mujer, es imprescindible que su *pei pufi* contenga el espíritu que le da aptitud para realizar exitosamente las recolecciones acuáticas y el que le brinda la capacidad de llevar a bien sus embarazos. Pero, para elevarse en la jerarquía, debe añadirles el espíritu que le otorga la habilidad para la caza menor en sus madrigueras y/o el que le permite elaborar los discursos femeninos de defensa de los derechos.

Cualquier adulto no domina el conjunto de los espíritus auxiliares específicos de su categoría. Sólo adquieren un estatuto superior los que poseen la mayor cantidad de ellos. Junto a los espíritus auxiliares mencionados - que definiremos como fundamentales ya que son responsables de las actividades socialmente reconocidas como esenciales - los sujetos dominan muchos otros espíritus auxiliares que son de menor importancia porque le permiten la realización de actos más modestos. Los hombres que reciben la formación de chamán son los que más variedad de espíritus auxiliares fundamentales controlan, lo que explica las funciones peculiares que ocupan en la sociedad.

La selección del dinamismo de los espíritus auxiliares conduce a un mayor control social de las actividades sexualmente diferenciadas que cualquier yanomami tiene que realizar para ser reconocido como persona.

Por lo tanto ese territorio *urifi*, verdadero concepto chamánico, cubre lo que se podría llamar “un horizonte de competencia” que corresponde al campo de potencialidades explotables y explotadas por el sujeto. Se materializa en la red energética de los diferentes vectores de *pufi* que lo conforman y cuya función es activar y favorecer determinadas acciones de los individuos cuyos espíritus se plantean como garantes de éxito.

Cada categoría de Yanomami posee un *urifi* de ese tipo. Aunque sean particulares de cada individuo, esos *urifi* se imbrican y coinciden con los de los Yanomamis allegados. El *urifi* de los menores se apoya en el de los mayores de cuyos espíritus auxiliares se aprovecha por estar dotados de una eficacia mayor; asimismo para el de la esposa con relación a su marido. Todos se articulan con el del (o de los) chaman(es) de los que la comunidad depende. El conjunto de esos *urifi* forma de esa manera una totalidad para un grupo de comunidades cercanas y aliadas. Compone el dispositivo energético que cada miembro puede activar en beneficio de todos, ya que la red energética que lo constituye provee las categorías de principio vital imprescindibles para la realización de las actividades favorables al grupo.

Ese dispositivo le permite a cualquier conjunto de parientes y aliados cercanos beneficiarse de poderes complementarios para su supervivencia y reproducción. Depende del control social que se opera sobre la constitución de los *pei pufi* de cada categoría de sujetos. Permanentemente funcional, ese dispositivo, así como los efectos inherentes a su existencia, están íntimamente condicionados por la vida chamánica de cada grupo de comunidades.

Veamos ahora cómo el control social de los “horizontes de competencia” propios de grupos restringidos se prolonga, a un nivel global de repartición del *pufi* en el cosmos, mediante leyes chamánicas de restricción del consumo que son comunes a todos los grupos yanomamis.

Principios universales de restricción del consumo

Los Yanomamis explican los ciclos crecientes y decrecientes de su producción agrícola por el rapto, por otros grupos yanomamis lejanos, de Ishapinayoma, el espíritu tutelar de las plantaciones. Una primera estrategia consiste en repartir los territorios de explotación entre las comunidades vecinas y entre aliados más lejanos. Una segunda en compartir los escasos recursos simbólicos necesarios para la productividad de las huertas con las comunidades distantes y muchas veces desconocidas.

chamanicas e individuales que surten un efecto temporal,⁶ o ajustes de cuentas verbales interpersonales. La multiplicidad de los espíritus auxiliares necesarios en tales casos o el deseo de mantener la convivialidad no suelen generar represalias más graves, al contrario de lo que sucede cuando ocurren robos o destrucciones de cosechas intra o intercomunitarias.

Por otra parte, las reglas dietéticas fijan la cantidad y la calidad de las carnes de consumo con relación a los vegetales que deben acompañarla (*nii*, alimento vegetal). Con ello no se promueven ni cazas inútiles ni la generalización del daño de los espíritus de la caza o de la pesca y menos aún la escalada de contra-agresión que podrían acarrear aunque existe entre los yanomami un fuerte sentimiento de celo acerca de los productos que obtienen. Además ellos cuidan el éxito en su búsqueda de alimentos y de la reproducción de la caza. Los chamanes no se olvidan de enviar ciertos de sus espíritus auxiliares a las crías de los animales a fin de ayudarlas a encontrar comida, a crecer armoniosamente y a reproducirse satisfactoriamente.

Muy distinta es la situación en las grandes cacerías colectivas (*fenimou*) que se realizan en lugares lejanos durante varios días. El éxito de tales cacerías excede al poder de los espíritus responsables de las capacidades cinegéticas de los cazadores. Además, el consenso que fija las áreas de la selva donde esas expediciones tienen lugar va más allá del acuerdo entre comunidades cercanas. En efecto se realizan en áreas no pobladas situadas a 1 o 2 días de camino. (Alès, 1984a; artículo en esta obra), lo que supone un acuerdo tácito de las comunidades lejanas para evitar la explotación de esos territorios de caza. El consenso entre vecinos acerca de esos territorios no siempre es fácil de lograr. Si no se consigue ello conduciría a un alejamiento entre ellos. Los animales capturados durante esas expediciones quedan reservados para las fiestas funerarias (*reafu*) que cumplen con importantes funciones en la organización social y política de los yanomami. Una comunidad organiza una fiesta *reafu* con el propósito de consumir, mezclada con un carato de plátanos, o de echar en el fuego de un fogón, parte de las cenizas de un difunto cuya memoria está honrando. A fin de reunir el mayor número de aliados y de dar prestigio al encuentro, tiene que disponer de una abundante cantidad de alimentos. Cuando las huertas de la comunidad producen un cuantioso excedente (de plátanos por lo general) y que uno de los hombres de ese grupo decide ofrecer una fiesta, éste pide a los cazadores, que se lleve a cabo una cacería colectiva *fenimou*. Según los

(6) Se trata de ataques por brujería cuyo objeto es provocar un malestar al enviar al agresor sustancias tóxicas que surten efectos menores (acerca del sistema coercitivo yanomami, ver Alès 1984a, 1993b, y en esta obra).

nes. Los ciclos de reciprocidad no ponen en juego una producción cuantitativamente superior a la cantidad, relativamente limitada, de vegetales y caza que cada uno puede consumir y de bienes intercambiados.

La rotación de los *reafu* tiene un fin sociológico determinado que nunca está relacionado con un destino individual o comunitario restringido. Al contrario, lleva a las agrupaciones de comunidades aliadas a romper con su tendencia a la autonomía y al individualismo fundada en su dominio de los poderes conferidos por el dispositivo energético que rige sus capacidades reproductivas. Les lleva a abrirse a una alianza más general. La donación de carne por parte de las almas y la reunión que propicia ratifican el respeto que cualquier yanomami debe manifestar hacia las conductas chamánicas a fin de colaborar con la alianza intercomunitaria para el provecho de todos.

Pero el desplazamiento giratorio de las fiestas funerarias entra a su vez en una lógica de equilibrio cósmico que abarca el conjunto de la población obligada de esa manera a adherirse al respeto generalizado por la eficacia chamánica. Esa perspectiva justifica no sólo que cada cual tenga que someterse a las leyes chamánicas responsables de las actividades de supervivencia y de reproducción del grupo restringido al que pertenece, sino también a las leyes chamánicas más generales responsables de la reproducción de la sociedad en su conjunto. Vamos a ver que estas leyes, asimismo responsables del contrato social yanomami con relación al consumo, hacen que los beneficios que los grupos pueden sacar de la actividad chámánica estén sujetos a presiones universales de conservación de la vitalidad en el mundo, que reducen considerablemente las pretensiones de cada uno de los grupos. Esta coacción explica su participación en la generalización de los *reafu*, así como el proceso identificatorio que esa generalización supone a través de la actividad chamánica. En efecto, los yanomami afirman que dejarán de ser yanomami el día que dejen de celebrar el *reafu*, lo cual podría conducir al fin del mundo.

Por ese motivo atribuyen un valor particularmente negativo (*ôrihiya*) al conjunto de actitudes susceptibles de hacer fracasar las grandes cacerías (*fenimou*). Ven en ellas el fin de la sociedad que significaría la interrupción del ciclo de los *reafu*. Se aprovechan de esa certeza para condenar el comportamiento de quienes no hacen ningún esfuerzo para convocar a un gran número de invitados o para solucionar los conflictos. La amenaza de no reproducción de la sociedad que constituyen esas actitudes demasiado individualistas se une a las otras señales premonitorias anteriormente señaladas: al sumarse, esos comportamientos terminan desencadenando manifestaciones cósmicas cuyo significado es igual de funesto. Las reacciones de los chamanes ante esas manifestaciones nos permitirán entender mejor la finalidad del *reafu* y el dispositivo *conservacionista* que constituye la actividad chamánica.

Durante las intervenciones chamánicas de gran trascendencia que esas señales desencadenan, los chamanes mandan a los más poderosos de sus espíritus a otear el horizonte celeste. Mientras esperan su regreso, fustigan a todos los chamanes perezosos, a los que no procuran acrecentar sus conocimientos y el saber hacer chamánico de los yanomami y de los aprendices de chamanes. Increpan a los que no se preocupan por hacer volver a sus espíritus auxiliares a los acantilados que les corresponden y a los que desvían los espíritus auxiliares o interrumpen la iniciación de un joven mediante el envío de espíritus perturbadores. En el reclamo que les hacen denunciar la muerte eventual de un chamán enemigo por flechazo o ataque chamánico .

Todas esas situaciones en efecto son señales de caos relacionado con la permanente circulación de los espíritus en el soporte de la bóveda celeste, y el acantilado de los espíritus auxiliares de los chamanes que debe ser mantenido como refuerzo de ese soporte. Ahora bien ese acantilado puede estar debilitado por la pérdida de los numerosísimos espíritus de un chamán muerto repentinamente sin haber tenido tiempo de enviarlos de vuelta a su lugar de residencia. Por lo tanto los chamanes se ven conminados a reanudar sus actividades específicas, a reactivar la potencia de sus espíritus más poderosos enviándolos a su acantilado, y a cesar urgentemente cualquier intento de agresión en contra de sus colegas enemigos en caso de hostilidad mayor.

Reprenden de igual modo a los sujetos que dan pruebas de no cumplir con las reglas de higiene corporal y alimenticia tendentes a mantener la salud del cuerpo, imprescindible para aguantar la carga que constituyen los espíritus auxiliares que les corresponden. Amonestan a los que no se doblegan a los rituales de la pubertad ni a las enseñanzas vinculadas con ese período de la vida a fin de recibir en ellos a los espíritus auxiliares que les proporcionarán las capacidades para las actividades que la sociedad espera de ellos. Por último, llaman al orden a los adultos que no obligan a sus hijos o a los yanomami allegados a respetar esas reglas. En efecto, todas esas actitudes están consideradas como de mal augurio, *ōrihiya*, por el hecho de que, al generalizarse, participan del caos amenazante. A fin de controlar ese desorden, los chamanes vuelven entonces a estimular la actividad chamánica de cada quien.

En esa denuncia y corrección general de actitudes contrarias a las leyes cósmicas, los chamanes envían también a sus espíritus auxiliares a que controlen las conductas de sus colegas en las comunidades lejanas conocidas para avisarles del peligro y animarles a comportarse de la misma manera.

De hecho, esas circunstancias siempre sirven de motivo para discutir el modo de vida yanomami, sus desviaciones, y para reactivar la vida chamánica

que descubrieron e instituyeron las modalidades - chamánicas- necesarias para el mantenimiento de la vida en el universo. Lo lograron gracias a la transferencia controlada y compartida de los cuerpos invisibles cargados de un dinamismo de lo más eficaz que son los espíritus auxiliares.

Sacando lección de las desgracias colectivas ocurridas a los antepasados y cuidadosos de ahorrar las reservas de *pufi* que el circuito regenerador del potencial de los espíritus auxiliares permite constituir, los grandes chamanes se declaran abiertamente opuestos a cualquier actitud de los individuos o de los grupos comunitarios que denote un interés demasiado personal. Asimismo la sociedad desaprueba a los individuos que, aunque poseen espíritus auxiliares (ciertos demonios o seres humanos como nosotros los "extranjeros" que, se cree, practican una actividad chamánica desconocida), profesan principios de consumo de las fuerzas de la naturaleza o de la sobrenaturaleza que no respetan el modelo de ahorro energético yanomami.

El dispositivo correspondiente a la actividad chamánica yanomami configura al fin y al cabo un gigantesco retículo energético. Se apoya por un lado en el cuerpo humano, y principalmente el de los chamanes y por el otro, más allá de las diversas estaciones de enlace que constituyen los acantilados de los espíritus más poderosos de los chamanes, se sostiene en los chamanes del mundo subterráneo, en la parte baja del cosmos, y en las entidades celestes que son las almas que se consideran practican una actividad chamánica propia, en su parte alta. El dispositivo chamánico tiene por objeto fortalecer la estructura natural del universo⁹ con relación a la cual forma una verdadera armazón. Esta, edificada por el hombre, fortalece la enorme burbuja del universo que está siempre a punto de implosionar debido a las pérdidas provocadas por las fuerzas naturales que lo mueven y a las incesantes transferencias de principio vital que los seres realizan para restaurar o acrecentar su fuerza vital.

Se entiende mejor el gran alcance de la actividad chamánica cuyo objeto es precisamente evitar ese riesgo gracias a ese dispositivo. Y también porque todos los Yanomamis, y las culturas amerindias en general, reconocen su eficacia, bajo diferentes modalidades. El dispositivo chamánico completa, a nivel cósmico, los dispositivos particulares que corresponden a los respectivos *urifi* de competencia de los grupos comunitarios. En efecto, incluye las actividades de supervivencia y de reproducción de cada uno dentro de la problemática

(9) Esa estructura de apoyo del cosmos explica "la resolución institucionalizada de recrear el mundo y restablecer su orden" que Reichel Dolmatoff (1976:317) señala con respecto a los Tukanos y muchas otras sociedades amerindias de Colombia con el fin de especificar la posición *conservacionista* de estas.

cuando éstos los consideran como totalmente inconsecuentes o cuando algunos se permiten destrozar el medio ambiente como es el caso de los buscadores de oro (Albert, 1993). Pero esa preocupación por la preservación del ambiente no es incompatible con el hecho de que la sociedad no rechaza a priori ciertas tecnologías del mundo occidental en las que busca un refuerzo a sus propias estrategias. Sin embargo ese motivo de integración de las técnicas modernas pasa muchas veces desapercibido frente a la afirmación de la omnipotencia de la actividad chamánica que los yanomami sostienen con el fin de reivindicar su identidad ante las presiones educativas a las cuales están sometidos.

EXPECTATIVA YANOMAMI FRENTE AL DESARROLLO

Las orientaciones pragmáticas que regulan las estrategias de la actividad chamánica precisan, a nivel de lo invisible, la dinámica social que otros autores analizan desde un punto de vista global a partir de las relaciones intercomunitarias (Alès, 1984a; artículo en esta obra; Albert, 1985). Ello permite ver con prudencia la generalización asumida por Chagnon (1972, 1979, 1983) a partir de las conductas de grupos comunitarios locales para atribuirles la responsabilidad de la dinámica social. En efecto, el tipo de análisis de ese autor no toma suficientemente en cuenta la gestión, simbólica y ritual, de las relaciones socio-políticas que construyen un conjunto que rebasa el límite de las comunidades que se tratan durante las reuniones festivas, ni las acciones físicas que pueden desarrollarse en ellas. Si bien es cierto que los líderes tienen pretensiones para su grupo, no pueden sobrepasar ciertos límites de destrucción sin condenarse a sí mismos, a sus esposas y a sus hijos, y sin exponer a su grupo a represalias y estrategias de exclusión de orden chamánico, entre otras, tendentes a costrarrestar sus ambiciones.

Por otra parte, el papel de las almas y de los espíritus en los procesos de explotación del medio ambiente corrobora y completa el modelo *conservacionista* propuesto por los autores que se interesaron por las técnicas y el modo de explotación del medio para dar cuenta de la dinámica económica yanomami por ejemplo (Lizot, 1971, 1980; Colchester 1981, 1982 a; Alès, 1984b; Perera, 1986; Haymes, 1990). Las condiciones simbólicas de producción y de reproducción del modelo de explotación económica no pueden, en efecto, dissociarse de las causas instrumentales¹¹ sobre las que esos artículos centran más su atención. Son imprescindibles para dar plenamente cuenta de la lógica que rige el complejo modo de utilización del medio ambiente por los yanomami y para entender la dimensión cósmica de su perspectiva *conservacionista*.

La moderación que los yanomami manifiestan en la explotación de los recursos naturales y espirituales explica su oposición a procesos de desarrollo demasiado agresivos para el medio ambiente. Pero el incumplimiento del

lejanos antepasados, no conciben esa antigüedad como una edad de oro ni procuran regresar a ese pasado remoto. ¿No es cierto que Omawë, el gran héroe con capacidad de asimilar las técnicas nuevas, se sumergió en el mundo occidental para juzgar cuáles pueden ser benéficas para la sociedad y para transmitirle sus principios (vease nota 5)? El ansia de los Yanomamis por encontrar soluciones en el mundo moderno para, por un lado, responder a las dificultades económicas que confrontan, proporcionales a la amplitud del contacto, y a la preocupación por garantizar su supervivencia y la de sus descendientes, por el otro, se ve sin embargo templada por el hecho de que esas novedades no deben negar las leyes instauradas por los antepasados y que los grandes chamanes se siguen encargando de hacer respetar. Deben integrarse a unos esquemas de pensamiento y de representaciones ya existentes en su cultura. A la inversa de nuestras sociedades (vease Polyani, 1983), ese tipo de sociedad no concibe un sector económico autónomo desarticulado del tejido social y separado de sus dimensiones políticas y sociales.

Los yanomami han recibido muchas propuestas y evaluado las que pueden o deben brindarles los apoyos que necesitan. Pero se preguntan en qué, al fin y al cabo, les puede ser útil seguir con las que presentan la considerable desventaja social de marginalizar a los encargados de ponerlas en práctica.

La prohibición de la explotación intensiva (principalmente forestal y minera) del medio ambiente, mediante la creación del Parque Nacional Parima-Tapirapeco (1991) que abarca el conjunto del territorio yanomami, permite esperar que las soluciones planeadas hasta ahora a pequeña escala (como la producción de hamacas o de ciertos recursos naturales como la miel) sean suficientes para proporcionar el bienestar que sólo buscan los grupos que experimentan nuevas necesidades. Sin embargo, dentro del marco del plan de desarrollo de la Reserva de la Biósfera que abarca el territorio yanomami, parece importante prever modalidades de participación y de comunicación más eficaces a fin de evitar los efectos nefastos que podría acarrear ese proyecto.

Se puede ilustrar este punto con un ejemplo. La demanda alimentaria de los grupos de trabajadores que participa en la construcción de las obras proyectadas para La Esmeralda, centro de desarrollo ubicado en el Orinoco, en la periferia de la Reserva de la Biósfera, que pesa fuertemente sobre el medio regional, provocó la aparición de un sistema de explotación de las reservas cinegéticas de comunidades yanomami asentadas en la zona de Platanal (misión salesiana basada en el Alto Orinoco, en plena Reserva). En respuesta a esa demanda, los grupos ye'kuana que viven en La Esmeralda suministraron armas a algunos grupos yanomami a fin de que se encargasen de realizar, las cacerías necesarias para suministrar carne a los trabajadores. Finalmente esos yanomami

reposa en una participación pluridisciplinaria (socio-antropológica, lingüística, botánica, zoológica y económica). Por su parte los yanomami, quieren hoy, en su gran mayoría, tomar parte en las decisiones que les conciernen. Muchos de ellos ya han modificado de alguna forma la visión que tienen de sí mismos en el mundo sin por ello reivindicar un cambio social total. A través de nuestras tecnologías cuyo poder están descubriendo, buscan un refuerzo que indudablemente les permitirá mejorar su destino y reforzar sus estrategias conservadoras.

Para ello bastaría con revalorizar algunas instancias tradicionales de control del individualismo de los grupos en el marco del proceso educativo asociado con las tentativas de desarrollo en marcha. Mientras no se opongan al proceso identificador desarrollado por la actividad chamánica, esos proyectos deberían, simultáneamente, impulsar las comunidades a incrementar su participación en su progresivo desarrollo y controlar los excesos que algunos pudieran fomentar.

No existe solución hecha para el delicado problema que se le plantea a Venezuela en la actualidad ante la necesidad de tener que tomar, al mismo tiempo, en cuenta en sus planes, la gestión de la región sur del país y el respeto a las poblaciones. La vía seguida por Brasil, y concebida por ciertas corrientes venezolanas como respuesta a la invasión del territorio por los garimpeiros, no parece ser la más conveniente. La magnitud de los estragos ecológicos y demográficos que esa opción causaría (Albert 1989, Albert edit. 1990) tendría muchas más consecuencias nefastas para el país de lo que uno se puede imaginar. Los yanomami representan la frontera viva del país. Es la población que mejor conoce el área y que, por naturaleza e intereses propios, está en las mejores condiciones de defenderla con tal de que se les garantice una educación acorde a los principios conservacionistas a los cuales está apegada y una protección eficaz en materia de sanidad y de seguridad.

CONCLUSIONES

A fin de cuentas Venezuela debe evaluar si vale más el sacrificio de una población que hasta ahora ha sabido preservar el medio ambiente, y que defenderá mejor que nadie la porción de territorio nacional que le corresponde, o el beneficio de tecnologías cuya competitividad aún queda por demostrar, ya que conducirían irremediablemente a la exclusión de los yanomami y a la aniquilación del Amazonas venezolano que no tendría a nadie en nombre de quien reivindicar su protección. Además, ¿se puede hablar de "desarrollo" en un contexto de destrucción sistemática de un inmenso territorio a sabiendas de que no se regenerará más cuando se acabe su efímera explotación minera?.

REFERENCIA BIBLIOGRAFICAS

- ALBERT, B., 1985, *Temps du sang, temps des cendres. Représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne)*. Thèse de doctorat, Université de Paris X (Nanterre),
- 1989, "Terra indígena, política ambiental e geopolítica do desenvolvimento no Brasil o caso yanomami", *Urihi* 8.
- 1993, "L'Or cannibale et la chute du ciel. Une critique chamanique de l'économie politique de la nature (Yanomami, Brésil)", *L'Homme*, 126-128; 349-378.
- ALBERT B. (ed.), 1990, "Brésil: Indiens et développement en Amazonie", *Ethnies* 11-12.
- ALES C., 1984a, "Violence et ordre social dans une société amazonienne. Les Yanomami du Vénézuéla", *Etudes rurales* 95-96; 89-114.
- 1984b, "The Yanomami and their environment", in Huber et al., "The vegetation of the Sierra Parima, Venezuela - Brasil: Some results of recent exploration", *Brittonia* 36(2): 104-139.
- 1990, "Entre cris et chuchotements. Représentations de la voix chez les Yanomami", in C. Alès (ed.), *L'Esprit des voix. Etudes sur la fonction vocale*: 221-245. Grenoble, La Pensée Sauvage.
- 1993a, "Violencia y Orden social: Conflictos y Guerra entre los yanomami de Venezuela", *Folklore Americano* 55: 75-106.
- 1993b, *Circuits énergétiques socio-cosmiques chez les Yanomami*. Communication présentée aux Journées d'Etudes "Les sociétés et leur monde: mouvement et conversion des relations composant les êtres", Paris, Museum National d'Histoire Naturelle, 31 mars-1° avril.
- ALES C. & CHIAPPINO J., 1985a. "Medical Aid, Shamanism and Acculturation among the Yanomami of Venezuela", *ARC/IWGIA / SI*, Document 53: 73-90.

- 1994, "Corps matériel, pensée chamanique et modernité chez les Yanomami", *Techniques et Culture*, (en prensa).
- COCCO L., 1972, *Iyéwei-teri. Quince años entre los Yanomamos*. Caracas: Escuela técnica popular Don Bosco.
- COLCHESTER M., 1981, "Ecological modelling and indigenous systems of resource use: Some examples from the Amazon of South Venezuela", *Antropológica* 55:51-72.
- 1982a, *The Economy, Ecology and Ethnobiology of the Sanema Indian of the South Venezuela*. PhD, University of Oxford.
- 1982b, "The Cosmivision of the Venezuelan Sanema", *Antropológica* 58: 97-122.
- FOSTER G., 1953, "Relationships Between Spanish and Spanish American Folk Medecine", *Journal of American Folklore* 66: 201-217.
- 1978, "Hipocrates Latin American Legacy: 'hot' and 'cold' in contemporary folk Medecine", in *Colloquia in Anthropology*, Wetherington R.K., Southern methodist University, Fort Burgwin Research Center, Dallas, Texas, vol. 2:3 - 19.
- HAYMES R., 1990, "Sharing among the Yanomamo: Part 1, The Effect of Risk, in Risk and Uncertainty", in *Tribal Peasant Economies*, E. Cashdan ed., Westview Press, Boulder, Colorado: 89-105.
- LIZOT J., 1971, "Economie ou société? Quelques thèmes à propos de l'étude d'une communauté d'Amérindiens", *Journal de la société des Américanistes*, 60: 137-174.
- 1980, "La agricultura yanomami", *Antropológica* 53: 3-93.
- PERERA M., 1986, "Subsistencia, sedentarismo y capacidad de mantenimiento para grupos amérindios del Amazonas venezolano", *Revista Española de Antropología Americana* 16: 192-234.
- POLYANI K., 1983, *La grande Transformation*. Gallimard, Paris.