

ENTREVISTA A JEAN-PIERRE CHAUMEIL

Edmundo Magaña

El antropólogo francés Jean-Pierre Chaumeil es sobre todo conocido por sus trabajos sobre chamanismo entre los yagua del este peruano. Su libro 'Voir, savoir, pouvoir. Le chamanisme chez les Yagua du Nord-Est péruvien' (1983) es probablemente uno de los trabajos mejor documentados sobre la cosmología de una de las tribus que más intrigan en el continente americano. Su detallada monografía sobre la cultura material de los yagua ('Ñihamwo. Los yagua del nor-orienté peruano') apareció en 1987.

Chaumeil está asociado al Centre National de la Recherche Scientifique de París. Hicimos una cita en su apartamento donde me introdujo a su impresionante biblioteca que incluye entre otros, valiosísimos libros de viaje, mapas y monografías americanistas. Chaumeil es un bibliógrafo.

EM: Pensando en tu trabajo sobre chamanismo, me viene a la mente que los chamanes son a menudo comparados con curanderos, brujos y hasta con sacerdotes.

JPC: Lo que queda ahora del chamanismo yagua es un reflejo débil de lo que debe haber sido originalmente. En el pasado había probablemente varios personajes que cubrían estos roles. Se distinguía al menos entre dos tipos de chamanes: el chamán local y el chamán supra local o regional, que son a menudo confundidos en la literatura etnográfica. El chamán supra local aparece usualmente, en la literatura, como 'sacerdote', un uso que quizás se deriva de una lectura demasiado asidua sobre las sociedades andinas. Los misioneros llamaban a los chamanes 'brujos'. Ahora, un chamán tiene, como sabes, dos tareas fundamentales: la protección de su gente y la agresión contra gentes de otros pueblos, lejanos u hostiles. Lo interesante es que los chamanes regionales no tenían esta tarea. Es por esto que ahora me intereso en los movimientos mesiánicos, porque en éstos se encuentran

huellas de las formas más antiguas de chamanismo. Ahora queda solamente el chamán local, aunque ha habido intentos de restaurar, de revivir la posición de chamán regional. Para esto es necesario que los indios mismos reconstruyan su pasado y hay de hecho algunos movimientos indígenas ocupados en reconstruir ese pasado, aunque a veces recurren a inventos increíbles para definir sus identidades étnicas.

EM: ¿Cuáles son las tareas de un chamán?

JPC: Un chamán es aquel que regula las relaciones dentro de la comunidad, no solamente aquellas entre aldeanos y extraños o gentes de otras aldeas sino que además las relaciones entre la sociedad y la naturaleza, entre hombres y animales, entre hombres y plantas, entre hombres y fenómenos naturales. Aparte, también desempeña funciones terapéuticas.

EM: Tú escribes que cada chamán tiene una práctica chamánica particular, que cada chamán representa una visión particular de las tradiciones tribales.

JPC: En el contexto de una tradición común. Un chamán puede comunicar con otros chamanes, incluso con chamanes mestizos, pero el chamanismo es realizado por individuos que han pasado por la iniciación chamánica y que pueden desempeñarse como chamanes gracias a los esfuerzos de sus maestros. Un chamán está en relación con diferentes espíritus y el resultado es naturalmente que el chamanismo presenta muchos rasgos únicos. Los chamanes actúan muy discretamente sobre todo si se trata de cantos, ya que éstos no pueden 'caer en manos' de otros chamanes. Un chamán está obligado a dar su propia visión del chamanismo porque, para decirlo así, es por unas características personales peculiares que él es un chamán. Los indios dicen a veces que un chamán 'está vacío' cuando quieren decir que sus armas chamánicas, como flechas, cantos o colores, han sido robados por otros chamanes. Entre los jívaros se piensa que un chamán puede esconder cientos de flechas chamánicas en su cuerpo y estas flechas son únicas. La práctica de un chamán es particular pero encuentra sentido sólo en el contexto cosmológico de una tribu en particular. El contenido de los cantos es común, pero el tono, la voz es única, y los cantos pueden servir tanto como armas que como textos y voz.

EM: ¿Cómo podría distinguirse el chamanismo yagua de aquel de otras tribus del área?

JPC: Yo no creo que el chamanismo yagua sea substancialmente

diferente del de otras tribus. El problema es, sin embargo, cómo definir el chamanismo mismo. ¡Hay cientos de definiciones! Yo pienso que su chamanismo es parte de un sistema global que se encuentra por doquier en las tierras bajas americanas, pero quizás es posible clasificarlo en el subsistema del Alto Amazonas, que está basado en el complejo de las flechas mágicas. El chamanismo no puede definirse como un fenómeno aislado. Pero si me preguntas cómo defino yo al chamanismo... Hay un libro que incluye nada menos que ciento veinte definiciones y no sé si tenga sentido que agregue la mía propia.

EM: ¿Por qué no? ¿Cuál es tu definición?

JPC: [Ríe]. Primero, el chamanismo no podría definirse como una técnica de comunicación. Yo pienso al contrario que es un sistema de representaciones ideológicas y prácticas que es propio de algunas sociedades y que implica un cierto dualismo entre dos realidades que son, en un nivel simbólico, equivalentes. Algunos estudios en Australia nos enseñan, por ejemplo, que el chamanismo conocido por las tribus del Amazonas no habría tenido ninguna posibilidad de desarrollarse allá porque esas sociedades no piensan en una contradicción o dualismo entre la naturaleza y la cultura. El dualismo australiano surge siempre de la sociedad misma y no conoce la dialéctica entre sociedad y naturaleza, y no tiene por lo tanto la posibilidad de reflexionar sobre la contradicción representada entre lo que es social y lo que es natural.

EM: Me parece que tu trabajo traslada el debate sobre chamanismo americano a otro nivel. Antes teníamos debates primarios sobre, por ejemplo, si las informaciones recogidas coincidían o no con aquellas recogidas sobre otros aspectos de la cultura y más aún, si coincidían a secas con lo que podía ser definido como realidad. Muchos investigadores recogieron informaciones que contradecían otros datos y pensaban seriamente que se trataba de datos comparables y en consecuencia contradictorios.

JPC: Contradicciones de esa naturaleza se encuentran en todas partes. En el terreno se trabaja no solamente con un chamán sino con varios chamanes, cuando se logra persuadirlos de trabajar con uno, y que entregan informaciones no coincidentes. Pero incluso un mismo chamán puede entregar informaciones contradictorias. En todo caso, un chamán no puede dar una visión global del chamanismo porque no conoce el fenómeno mismo del chamanismo. Un chamán puede hablar así solamente de su experiencia, que a su vez se basa en su propia interpretación de la cosmología de la tribu. Y además, ¡un chamán no puede revelar todo! Lo que faltó en mi libro fue

un análisis global de la dinámica del chamanismo, pues estaba entonces interesado nada más que en la recolección de datos. Sin embargo, ¡aún leo mi libro! ¿Sabes que los indios allá también utilizan mi libro?

EM: ¿Lo leen?

JPC: No. Lo usan en prácticas curativas. Hay por lo menos dos chamanes de quienes sé que lo usan de esta manera. Ellos mismo no pueden leerlo, ciertamente.

EM: Tú postulas que las prácticas médicas de los chamanes están relacionadas estrechamente con sus nociones sobre las relaciones entre un chamán y los aldeanos comunes y en particular que las prácticas médicas forman parte de sus representaciones de la caza.

JPC: Sí. Pero ése es solamente un aspecto. Hay diferentes categorías de enfermedad que son asociadas con la caza, sobre todo con transgresiones de las reglas de caza. Si flechas demasiados animales, por ejemplo. Pero hay otras enfermedades que están asociadas con dioses y espíritus y que los chamanes no pueden vencer fácilmente. El chamanismo no cubre por sí solo todos los aspectos de la religión yagua. Hay aspectos que escapan totalmente al poder del chamán.

EM: Un chamán tiene una relación particular con animales o con jefes de animales. A veces ocurre que esos personajes originan las enfermedades.

JPC: O son causadas por otros chamanes que tienen bajo su control a jefes animales o a espíritus. O con otras armas. Un chamán puede atacar a alguien por medio de un jefe animal con quien tenga una buena relación.

EM: En toda el área amazónica se atribuye la muerte a la acción de chamanes. Se dice entonces que la muerte ha sido causada por chamanes hostiles o lejanos. ¿Por qué deberían los indios imaginarse semejante representación de la muerte? ¿Cuál sería la necesidad de eludir otras explicaciones, incluso una explicación empírica? ¿Y por qué debería un chamán ocuparse de causar la muerte?

JPC: Sabemos que en el pasado había relaciones entre diferentes comunidades y que estas relaciones eran tanto de amistad como de hostilidad. Hay casos en que tales relaciones exigían que dos tribus se hicieran

la guerra mutuamente. En este sentido, el chamanismo puede ser interpretado como la prosecución de la guerra a otro nivel. Como la guerra significa muerte, fue asociada con enemigos, con hombres o aldeas extraños.

EM: En algunos casos un chamán debe causar la muerte para entregar 'parientes' a las sociedades animales con las que se encuentra en una buena relación.

JPC: Ciertamente. Esa idea forma también parte de la representación global de la caza. Todo lo que una sociedad animal da a una sociedad humana debe ser recuperado. A veces hablamos, a propósito de esto, de una suma cero, que las sociedades humanas y animales deben estar en un intercambio equitativo.

EM: Tú también escribes que un chamán es dueño de algunos animales.

JPC: Los animales son asistentes de los chamanes. Digamos mejor que un chamán tiene control sobre algunos animales a través de los jefes de animales, que son espíritus. Pero hay cientos de espíritus que controlan animales. Lo que me llama la atención es que a veces un chamán tiene control sobre animales no a través de espíritus animales sino que a través de plantas. Esto me intriga aún.

EM: En el bosque tienes también dueños o jefes de animales y dueños de territorios.

JPC: Puedes hacer esta distinción pero yo pienso que las categorías principales son aquellas que distinguen entre espíritus visibles y por tanto caníbales y espíritus invisibles y por tanto necrófilos. En adición, hay espíritus que son tanto visibles como invisibles. Hay algunos que son difíciles que poner bajo alguna categoría, tales como el 'curupira'. Hay también espíritus que sólo los chamanes pueden ver y espíritus a quienes ve todo el mundo.

EM: De acuerdo con los yagua los chamanes son inmortales. El alma de un chamán se traslada al cuerpo de un animal carnívoro mientras que el alma de un aldeado común se transforma en un animal herbívoro.

JPC: Esto no es tan definitivo. Lo había escuchado de un chamán pero creo que es mucho más complicado. Ahora yo no sostendría que el alma de un chamán se convierte siempre en un animal carnívoro. Lo que sí puede afirmarse, desde el punto de vista yagua, es que una parte del alma o una

de las almas de los hombres regresa al bosque y se convierte en animal. Los chamanes feroces se transformarían en animales carnívoros, pero esto no es siempre así porque cuando un chamán muere, muere porque su alma se ha debilitado, porque ha sido 'vaciado', y en tal caso no podría transformarse en un animal carnívoro. Pero esto no significa necesariamente que no se transforme en un animal pues puede aún, si cuenta con buenos amigos animales, transformarse en uno de ellos. Ya ves que es mucho más complicado de lo que parece a primera vista.

EM: ¿Un aldeano común puede entonces transformarse en un animal carnívoro?

JPC: No lo sé. Una vez llegué a pensar que había comprendido todo pero ahora sé que no es así. Lo que sí puedo decir es que después de la muerte los hombres se convierten en animales, aunque pueden también transformarse en plantas. Pero si los hombres se transforman en determinadas especies animales, no lo sé.

EM: Los yagua conocen tres almas: la del día, la de la noche y la del mediodía.

JPC: Conocen estas tres almas pero se trata de una distinción muy general. Se trata de hecho de una sola alma o esencia que se divide a menudo en tres momentos. Pero también puede dividirse en dos momentos o dos cosas. Para el chamán esto es muy importante.

EM: En otras sociedades se distingue diferentes almas en el cuerpo: el alma del ojo, el alma del corazón o del hígado y el alma de la rodilla, etc. Los yagua hacen una distinción semejante pero esta vez en el tiempo.

JPC: Pero también en el cuerpo. También conocen esas almas a que te refieres y atribuyen en adición diversas actividades a esas almas del cuerpo, mientras que otras almas comienzan a operar sólo después de la muerte.

EM: Me intriga que los chamanes trabajen siempre de noche. ¿Por qué no podrían trabajar de día?

JPC: Durante el día tienes pollos, perros y niños que hacen ruido y un chamán necesita silencio para poder comunicarse con los espíritus. Se trata, pues, de una razón práctica. Otra razón es que los espíritus viven de noche y no pueden en consecuencia ser aproximados durante el día. El uso de alucinógenos debe ocurrir por la noche y sin luz ni luna.

EM: Tú señalas que hay una relación entre tecnología y género. Solamente los hombres pueden trenzar un cedazo.

JPC: Sí. Los hombres lo hacen y los yagua dicen que es porque siempre ha sido así. Antes había también mujeres que eran chamanes, pero ahora no recuerdo el porqué. Pudiese ser que ahora sólo los hombres trenzan el cedazo porque han excluido a las mujeres del chamanismo, que esto sirve ahora como una justificación de la posición de los hombres. Pero temo que esta teoría sea errónea.

EM: Tú también escribes sobre la imagen del infierno entre los yagua. ¿No es raro encontrar entre ellos representaciones del infierno?

JPC: El infierno es un lugar del cielo donde algunas partes del alma son incineradas. En el infierno hay fuego, el fuego que comenzó con el sol actual y que es controlado por espíritus poderosos que tienen el poder para destruir esas almas. Por esta razón fue posible trazar un paralelo entre su infierno y el nuestro. Además, el infierno es para los yagua un lugar de canibales con quienes los hombres pueden entrar en contacto.

EM: Cuéntame cómo usan los yagua tu libro.

JPC: ¡Son sólo dos chamanes!

EM: Lo usan para curar ya que no pueden leerlo. ¿Qué hacen exactamente?

JPC: Uno de ellos me contó que cuando olvidaba un canto abría el libro y que el canto se metía entonces en su mente. El otro lo usa como arma chamánica y usa el libro tal como los ticuna usan la biblia: toman el libro y lo pasan sobre el cuerpo del paciente o le dan, con el libro, un masaje. Pero hay también otro aspecto: el libro legitima sus poderes curativos, su conocimiento, y el chamán puede mostrar el libro para probar que es alguien que sabe. La palabra escrita tiene un enorme poder entre ellos, su concepción de la palabra es totalmente diferente. ¡Nunca hubiese imaginado que mi libro terminaría como arma!

EM: Deben tener una noción muy particular de la palabra escrita y de la palabra hablada.

JPC: Yo pienso que los yagua conciben a la palabra escrita como más poderosa que la hablada. La escritura tiene un poder particular entre

ellos. David Guss [antropólogo norteamericano] ha encontrado entre los yekuana una representación diferente: que interpretan la escritura como pérdida. Entre los yagua todo lo que es gráficamente representación como la escritura, es considerado algo con poder, como algo que tiene poder chamánico. Lamentablemente no tienen un mito sobre la escritura o sobre la imagen, cosa que complica mi trabajo. Pienso que se trata de la idea de 'fijación', que la escritura es considerada poderosa porque 'fija' las palabras. Los yagua piensan que el mundo de los dioses es fijo, mientras que el mundo de los hombres está siempre en movimiento, desde el momento en que el primer árbol fue talado. Y los dioses son inmortales. Cosas representadas gráficas, como las palabras en la escritura, reciben por esto poderes sobrenaturales.

EM: Cuando escribías tus notas en el terreno, ¿no te preguntaron por qué lo hacías? ¿No les llamaba la atención?

JPC: No. Pero no estoy seguro; nunca me pregunté si encontrarían raro que tomara notas, no me pregunté si mi escritura podría despertar alguna reacción entre ellos. Pero ya conocían la escritura, naturalmente, a través de los misioneros.

EM: ¿Nunca te preguntaron por qué estabas con ellos? ¿Por qué tenías que poner cosas en papel?

JPC: Sí, pero creo que mi respuesta nunca fue comprendida. Voy ahora cada dos años y ahora es diferente. Una vez escribí un artículo sobre su demografía y desarrollo histórico que significó mucho para ellos, aunque ellos sabían exactamente de dónde provenían. Esto me dio un cierto prestigio. Pero lo que me preguntaron fue cómo había llegado allá. Pensaban que mi viaje era imposible pero no tenían una explicación mejor que la mía y aún dudan sobre mi viaje y mi trabajo. No me atrevo, con todo, a sacar conclusiones de todo esto. Sé que otros antropólogos han estado allá y que les han preguntado por qué no hacen las mismas preguntas que yo. ¡Ahora esperan que todos los antropólogos hagan las mismas preguntas!

EM: La noción de experiencia de los yagua parece muy extraña. Tu escribes la historia de un hombre que cuenta que su padre estaba enfermo y que fue al bosque donde fue atacado por un chamán que había adoptado la forma de un perro salvaje. El hombre se transformó en una *paca*, hizo un agujero en la tierra y se metió ahí pero murió asfixiado.

JPC: Sí, es verdad. Yo pensaba que el perro salvaje lo había de-

vorado, pero tu tienes razón; murió asfixiado.

EM: ¿Por qué contaría alguien algo semejante? Para un yagua debe ser creíble y posible. ¿Cómo interpretas tú esta explicación?

JPC: No te entiendo.

EM: Si yo contara que ayer fui atacado por un amigo y que me transformé en conejo para escapar...

JPC: ¡No te creería! De un yagua encontraría esto muy normal, pero no sé por qué. Cuando estoy allá estoy en otro mundo y en ese mundo esas experiencias son comunes. Pero de ti no lo creería nunca. Bueno, ¿por qué no te creería? Nunca me he planteado preguntas de este tipo.

EM: ¿Qué te ocupa ahora?

JPC: Trato de continuar mis estudios sobre el chamanismo amazónico y ahora lo estoy comparando con el chamanismo de otras tribus. Y tengo que escribir un par de artículos. Quisiera dedicar más tiempo al chamanismo. Cuando comencé había muy poco escrito sobre el tema pero ahora hay varias monografías de valor sobre los yagua que facilitan mi trabajo. También hay desarrollos recientes que son muy interesantes: el chamanismo urbano, la posición de los chamanes con respecto a las autoridades nacionales como sacerdotes, doctores, etc., el chamanismo mestizo y la manera en que éste y el de los indios se influyen mutuamente. Pero estoy descontento con mi libro sobre chamanismo porque no hice un análisis exhaustivo. Ahora no sé si esas reflexiones son válidas solamente para los yagua, pero no sé si me gustaría reescribirlo.

EM: Tú parece tener un gran interés por el material gráfico. En tu libro se encuentra una gran cantidad de dibujos.

JPC: Ellos sabían dibujar. Lo que encuentras en mi libro son dibujos de enfermedades de varios informantes, pero esas representaciones son únicas. No creo que dos informantes representen una enfermedad de la misma manera.

EM: ¿Cómo llegaste a la antropología? ¿Cómo te hiciste antropólogo?

JPC: A través del viaje. Yo no soy un antropólogo académico y no llegué a la antropología a través de la academia. Me gustaba y me gusta viajar

y tenía que elegir una profesión que hiciera posible viajar, que hiciera posible encontrar otras gentes. Y además me sentía descontento en mi país. Pero no estoy seguro de lo que te digo.

EM: ¿Te interesaste por los indios a raíz de tus lecturas de libros de viaje?

JPC: Sí. Me gustaba leer ese tipo de libros. Recuerdo aún un librito de Flornois [explorador francés], un librito que no tenía pretensiones, que me fascinó: había fotos de hombres vestidos con faldas de corteza o de plantas. El nombre yagua me quedó grabado. Más tarde cayó en mis manos el libro de Féjos. Su descripción de los yagua era muy negativa: los tenía por pobres, por hombres sin mitos ni ritos, etc. Yo estaba entonces interesado en cultura material y me preguntaba entonces si la descripción de Féjos era correcta o no. En su libro Féjos menciona unas pequeñas estatuillas que representaban a los muertos y pensé que era algo muy extraño puesto que esto es desconocido en otras tribus. Entonces decidí visitarlos. Fue realmente difícil llegar a ellos pues en cada aldea me decían que tenía que internarme más en el bosque para encontrar a los yagua, y eran los propios yaguas quienes me decían eso. Pero tengo que confesar que no tenía entonces un propósito claro. Comencé a trabajar sobre cultura material y pasé lentamente a ocuparme de chamanismo: y piensa que yo tenía apenas dieciocho años. De regreso a Francia encontré a Flornois personalmente y él me animó a seguir profundizando. El mismo me prestó el libro de Flornois.

EM: ¿Cómo conociste a Flornois?

JPC: El era presidente de la sociedad de exploradores de París. En la sociedad se organizaban conferencias cada semana o cada dos semanas y yo era un asistente asiduo. Una vez pasaron una película de Flornois, una película muy corta, y quedé tan impresionado que después del film fui a conversar con él. Yo no tenía entonces intereses académicos, estaba simplemente interesado en los yagua.

EM: ¿Flornois te introdujo a la antropología?

JPC: No, sólo a los yagua. Yo no tenía ninguna formación académica, ningún entrenamiento en antropología. Yo soy realmente un autodidacta y formado como etnólogo en el terreno mismo. Sólo después comencé a estudiar antropología y a profundizar en investigadores como Métraux, Lévi-Strauss, Mauss, etc., pero quien me gustaba realmente era Métraux. De Lévi-Strauss admiré siempre la fineza de sus análisis y de Métraux su enorme erudición.

Ya ves, lo que no encuentras en uno lo encuentras en el otro. Pero los viajeros como Crévaux tuvieron siempre mi admiración. Ahora, cuando leo esos libros de viaje, me pregunto cómo he podido leer todos esos sinsentidos, pero en la época los encontraba fascinantes.

EM: ¿Tienes pensado escribir tus experiencias de antropólogo?

JPC: No, ahora estoy ocupado en otras cosas y la idea no me atrae. No ahora. ¡Quizás cuando madure! No, ni siquiera lo he pensado. Alguna vez comencé a escribir una novela sobre una aldea en el Amazonas, pero dejé de escribir. Escribí cien páginas y la dejé. Pero en esa novela tampoco era mi intención escribir mis experiencias. Quería simplemente escribir sobre esa aldea que me parecía absolutamente loca, donde todas las reglas y normas eran diferentes, con personajes muy raros. No sé por qué quería escribir sobre esos personajes.

EM: ¿Es una aldea real que has visitado? ¿Qué pudiese haber de único en una aldea del Amazonas?

JPC: No lo sé. Todo, pienso. Había, por ejemplo, comerciantes que empaquetaban sus bultos cada vez que oían acercarse una avioneta pero que no sabían nunca de antemano cuándo arribaría un avión ¡Imagínate hacer negocios en esas condiciones! Y sin embargo lo hacían. En otra ocasión al alcalde se le ocurrió construir canaletas alrededor de las casas para impedir que se inundaran pero resultó que las canaletas se pasaban llenas de borrachos que caían en ellas tratando de llegar a casa. Además, la gente allá vivía de noche. Una vez me hablaron de la reina Victoria. Después descubrí que la aldea había sido originalmente poblada por tapadores de goma y éstos podían describir Londres tan bien como si alguna vez hubiesen estado allá. Era un lugar raro y quería escribir sobre esa gente.

EM: Muchos antropólogos tienen una posición ambigua con la literatura y muchos son, de hecho, escritores frustrados.

JPC: Yo creo que los antropólogos son escritores, el impulso por la escritura debe ser un impulso mínimo para llegar a ser antropólogo. Sé que muchos antropólogos escriben pero no se atreven a publicar.

EM: Un antropólogo que sea al mismo tiempo escritor es en verdad algo curioso hoy.

JPC: Sí, y no sé por qué. Yo pienso rara vez sobre esto, hago an-

tropología sin pensar mucho en ella. Tú sabes que los que profundizan la relación literatura y antropología rara vez salen de sus dificultades. Yo he hecho algunas cosas en antropología que creo que son de valor, pero esto no me impedirá, algún día, terminar mi novela.

Copyright: Edmundo Magaña 1990