

Religiosidad y chamanismo suburbano. Invocaciones, rituales y oraciones en el jarillón del río Cauca

Nancy Motta González / Universidad del Valle

Resumen

Una población de 600 familias procedentes del espacio rural del Pacífico nariñense que habitan en Brisas del Cauca, un sector de invasión localizado en el jarillón del río Cauca ubicado en el barrio Alfonso López, etapa II y III de la comuna 7 en la ciudad de Cali, ha desarrollado una relación de tipo mágico, religioso, simbólico y místico entre los artefactos ideológicos de la cultura afropacífico y las manifestaciones religiosas, jerárquicas y de poder de la sociedad vallecaucana.

Este escrito pretende analizar cómo las actividades de las invocaciones, el éxtasis, el trance, el poder de la palabra y otra serie de rituales mágicos de construcción colectiva de los afrodescendientes en sus lugares de origen se redimensionan en la contemporaneidad articulando espíritu, materia y cuerpo. Dicha articulación conlleva a la consideración de dos espacios simbólicos diferenciados y entrelazados: el espacio del mundo espiritual y el espacio del mundo físico, la cotidianidad del mundo real y la relación espaciotemporal del mundo deseado, de tal manera que los dispositivos ideológicos de cohesión social en un mundo agresivo y peligroso como el urbano se movilizan en torno a invocaciones, secretos, consagraciones y voluntades. Así como la selva, el mar o el río constituían el eje articulador de actividades chamánicas, en el espacio rural del Pacífico, el río Cauca y el jarillón con su monte constituyen el lugar fundante para la acción ritual, la circulación de objetos y de actores y actoras.

El nuevo entorno es resignificado en función de unas nuevas religiosidades, ya que se encuentran en sincretismo ideologías evangélicas, católicas, cristianas con el ideario mágico-religioso en los cultos afrocolombianos. La percepción para estos afrodescendientes de que la religión es Dios y la religión es Iglesia implica una conceptualización de religión personal y colectiva, con representaciones sacras y profanas. La finca, el río, el jarillón modelan el espacio mágico y religioso y objeto de atenciones rituales, sobre todo cuando en Brisas del Cauca, las pandillas territorializan la calles a través de la violencia y el río es el espacio neutral, el cordón umbilical de la vida, un espacio simbólico por excelencia.

Palabras clave: jarillón, religión, simbolismo, chamanismo, espacio urbano

Abstract

A population of some 600 families in a rural area of the Pacific region of southwest Colombia called “Brisas del Cauca” which came into being as an invasion, located along the jarillón of the Cauca River—levee constructed on the river bank in the 1960s to avoid floods—in the neighborhood called Alfonso López, stage II and III of comuna 7 in the city of Cali, there, a relationship has developed—a magic relationship, religious, and both symbolic and mystic—between ideological customs of the Afro-Pacific culture and the main religious, hierarchical power structure of the Valle de Cauca society.

This work focuses on how the activities of invocation—the ecstasies, trances, and power of the word and other magic rituals of collective construction of the Afro-descendent population in their sites of origin—are reformulated in contemporary life, articulating a spiritual, material, and body dimension. This brings together for consideration two symbolic spaces that are different, but related: the spiritual space and the physical space, the daily ritual of the real world and the relation of temporal space of the desired world, in such a way that the ideological mechanism of social cohesion in an aggressive and dangerous world, much like the urban setting, mobilize around invocations, secrets, consecrations, and will. Thus, just as the jungle, sea or river constitute the axis of shamanistic activities in the rural Pacific, the Cauca River and the jarillón with its mount all create the founding space for ritual action, the circulation of objects, and actors.

Keywords: jarillón (levee), religion, symbolism, shamanism, urban space

1. Espacialidad y contexto

Figura 1. Localización de Brisas.



El sector Brisas del Cauca hace parte del jarillón del río Cauca, localizado en el barrio Alfonso López, II y III etapa, al nororiente de la ciudad de Cali, en la comuna 7. Limita al Norte con la continuidad del mismo jarillón; al Sur, con el barrio Puerto Nuevo y Puerto Mallarino; al Oriente, con el río Cauca, y al Occidente, con el barrio Alfonso López.

Fuente: <http://www.Cali.gov.co>

El jarillón del río Cauca, en el sector Brisas del Cauca, constituye una franja paralela al río y es un dique que se eleva entre 5 y 8 metros. Las viviendas de madera edificadas sobre este dique albergan, en inquilinatos, 600 familias. La parte trasera de cada casa se convierte en finca y el conjunto de estas conforma una franja arbórea de unos 30 metros entre la orilla del río y la vivienda donde se observan samanes, ceibas, chiminangos, robles, naranjos, mandarinos y mangos, así como animales domésticos, especialmente perros y aves de corral, en convivencia con diversidad de pájaros silvestres. El frente de las viviendas da a una carretera no pavimentada en cuyos extremos bajan hacia las etapas I y II del barrio Alfonso López etapas I y II, de las que se proveen de los servicios públicos y sociales.

Aquí, las familias, provenientes de Mosquera, Salahonda, Llanaje y Satinga del Pacífico nariñense, agrupadas en redes parentales, han ido construyendo un espacio sociocultural, una territorialidad y un tejido social apropiado a las condiciones suburbanas en las cuales se encuentran y le han conferido al territorio biofísico del dique un orden social, económico y recreativo.

Este conjunto del río, luego la franja arbolada-finca, las viviendas, antejardines y la carretera, constituye una configuración territorial alargada llena de “simbolados”—al decir de White—ya que la comunidad afrodescendiente inmigrante que la habita ha trasladado a él su universo cultural del Pacífico, imprimiéndole identidad. Allí, tanto las poblaciones de Satinga como Mosquera quedan ubicadas a orillas del río Patía. Aquí, esta comunidad inmigrante coloniza el sector Brisas, a orillas del río Cauca, lo define como espacio, lo hace propio, le confiere identidad, calidad sensible (Lynch 20) y le aplica marcas poniendo en él parte de lo que fue, es y quiere ser. Este paisaje, siguiendo un proceso como los descritos por Santos se ha contextualizado,

se ha apropiado, se identifica y significa, se hace funcional y se racionaliza, se hace espacio de identidad.

En cuanto al comportamiento espacial, la población inmigrante emplea, más que la nomenclatura de la calle y de las unidades residenciales como puntos de referencia, hitos y nodos (Lynch 30). Estos son definidos por los personajes y lugares más representativos del sector: “la casa de Don Isaac” como referencia al lugar donde se hacen las fiestas más notables de Brisas del Cauca; “la fritanga de Magnolia”, un quiosco donde se reúnen los vecinos a comer, tomar cerveza y conversar.

La migración de las familias del Pacífico nariñense a Cali obedeció al deseo de progresar económicamente y de estudiar. Salieron hace 20 años de su río (el Patía) para establecerse en otro río (el Cauca). Inicialmente fueron dos familias extensas, los Cuero y los Balanta, emparentadas por lazos de afinidad, las que llegaron a Cali y a Brisas del Cauca, y luego, a instancias de sus parientes, familias consanguíneas de estos dos troncos. Urrea, Arboleda y Arias nos señalan que las redes familiares migrantes del Pacífico se establecen en conjuntos de “hombres y mujeres- que reconocen y establecen entre ellos, a través de varias generaciones y ciclos de vida, nexos de parentesco de diferente tipo y grado” (3). Por lo tanto, la migración no es un fenómeno social aislado e individual sino que los afropacífico lo realizan de manera colectiva y parental.

Como el río Patía jugó un papel central en todas las actividades económicas, domésticas, rituales, socioculturales y de identificación en estos inmigrantes, dicha población buscó en Cali un referente geográfico similar. El encuentro con el río Cauca y, más exactamente, con el jarillón y su dique configuró su localización y asentamiento. La afiliación territorial en este espacio del río Cauca se forma por la presencia efectiva, por lo cual “hacerse al lugar” significa proyectarse como individuos y como grupo o colectivo.

Las formas de afiliación territorial en el Pacífico colombiano son múltiples, entre ellas: a) por filiación (nativo de tal río), b) por alianza matrimonial (esposo/a de alguien de tal río), c) por presencia efectiva (residente) (Motta, “Del río” 314). La forma de afiliación territorial al río Cauca se dio inicialmente por presencia efectiva (a través de la invasión) y luego se dieron alianzas matrimoniales con moradores del barrio Alfonso López.

Cuando hay migración (la posibilidad de acceder a otros lugares para constituir territorialidades), se realizan las posibilidades de presencia y alianza como vías de reafirmación territorial identitaria. Este fue el caso de las redes parentales Cuero, Balanta, Carabalí y Valencia, que migraron del Patía a Cali y se ubicaron en el jarillón del río Cauca como lugar semejante a su territorio de origen, como espacio ribereño en un ámbito urbano.

Al igual que el Patía, el río Cauca vino a ser el espacio social de las interacciones humanas cotidianas y el espacio simbólico de identidad y de pertenencia de los actores y

actoras sociales que viven y se agrupan en sus orillas.

De acuerdo con Levy, el espacio debe ser visto como una construcción de la sociedad en donde se hallen entrelazados los niveles de lo natural, lo sociocultural y lo político. Esto quiere decir que cada espacio ofrece a las sociedades humanas recursos que pueden ser o no aprovechados por ella, según sus desarrollos cognoscitivos, tecnológicos, económicos, demográficos, culturales.

Las estrategias de adaptación que realizan los inmigrantes son realizaciones creativas; su articulación al sistema social urbano es particular, es un rasgo característico y no patológico, afirma Castells (104), no se hallan “fuera” o al “margen” de la sociedad sino que constituye un nuevo espacio de anclaje identitario frente a otros espacios de referencia, en la modernidad de la ciudad de Cali.

De esta manera, los negros migrantes rurales del Pacífico nariñense, procedentes del río Patía, llegan a Cali, se “hacen a un lugar”—el jarillón del río Cauca— forman la nueva territorialidad denominándola “Brisas del río Cauca”, se organizan socialmente en ese espacio y desarrollan procesos de urbanización con formas adaptativas de elementos integrantes de su cultura local y elementos tomados de la estructura social de Cali.

2. Aproximaciones a la naturaliza

La visión occidental percibe la naturaleza como objeto, susceptible de ser conocido, medido, cuantificado y pesado. Las ciencias naturales se enseñan sin hombres y las ciencias sociales sin naturaleza, la razón es lo fundante y la palabra escrita constituye la forma por excelencia para dar validez y seguridad, porque es a través de los conceptos como se construye y se representa la realidad, dado que la realidad es lógica, legible y reductible a lingüística.¹ Para otras comunidades como las afrocolombianas del Pacífico y las indígenas, la realidad, en cambio, es simbólica y está allí presente. Según Estermann “el símbolo es la presentación de la realidad. No es solamente la representación conceptual sino una presencia vivencial en forma simbólica” (93).

La primera generación de migrantes de la comunidad afrodescendiente se hace presente en el espacio suburbano del sector Brisas del Cauca de modo simbólico, por medio del ritual y la celebración; toma contacto con él vivencialmente. Josefa Carabalí, habitante del sector, nacida en Satinga y residente de Cali desde 1998 con sus cinco hijos. Josefa dice que *escucha* la tierra, los árboles, el río, según lo expresa: “El río Cauca ruge como el río Patía, y ese sonido llega a los árboles que se mecen y hacen mover las orillas. En el Patía el viento es el aliento de la selva y lo asemejamos a los vientos del Cauca” (Josefa Carabalí, 50 años).

El modo de expresarse Josefa, al señalarnos cómo el río y la tierra se comunican, valida los conceptos de Serres en términos de fuerzas, lazos e interacciones. En el Pacífico, las comunidades se orientan por los sonidos, los ruidos de los animales y sus voces, los espíritus, denominados

visiones, y así, sus representaciones simbólicas de la realidad circundante se manifiestan, por ejemplo, en la tunda y el riviél².

En la arboleda del jarillón se sientan las brujas, las ánimas en pena, los espíritus protectores que constituyen los parientes muertos, y los ritos, rezos e invocaciones, que son aspectos que tienen existencia objetiva, están allí por sí mismos. Nos informa uno de los primeros residentes en Brisas del Cauca, nacido en Mosquera y residente de Cali desde 1987: “Aquí en el río Cauca se siente su vaho, su aliento que atrae. El vaho en el río Patía lo llamamos Astarón³. Ese aliento atrae a los muertos⁴” (Humberto Balanta, 70 años,),

La organización del espacio y del cosmos del afropacífico se comprenden en términos del parentesco y del hábitat de los espíritus. No se concibe el bosque o el río en el plano objetivo de su geografía sino como morada de un determinado espíritu y lugar de una ceremonia concreta, como las luminarias y balsadas (Motta, *Territorio* 145). Toda esta cosmovisión se recrea de nuevo en el margen del espacio suburbano del río Cauca.

El conocimiento, en Brisas del Cauca, está dado por el conjunto de saberes acumulados de los primeros inmigrantes y transmitido a los nuevos afrodescendientes, en forma oral y actitudinal, mediante narraciones, cuentos, rituales, culto y costumbres. Este saber no es el resultado de un esfuerzo intelectual, sino producto de una experiencia ampliamente vivida. De esta manera, el conocimiento es un proceso transgeneracional y práctico en el espacio del jarillón. La razón es apenas un complemento o ayuda del conocimiento adquirido por los sentidos, sentimientos, emociones y presentimientos. El emocionar, los sentidos, los sentimientos hacen parte de y están asociados al lenguaje (Maturana 30). En los argumentos de los primeros pobladores del sector, el conocimiento se fundamenta aquí en la autoridad (ancianos), la antigüedad (el paso de la costumbre y del tiempo) y la coherencia (el peso del orden) (Estermann 106). En lo hallado en esta investigación, la autoridad de los inmigrantes nariñenses del río Patía es resultado de un conocimiento que se ha acumulado a través del tiempo y que permite una explicación e interpretación permanente del acontecer de la comunidad. Quienes conocen son los poseedores de la fuerza y de la vida, los depositarios de la historia de la cultura y la tradición de la etnia afrocolombiana. Es en este contexto donde aparece el chamanismo urbano afrodescendiente.

3. Chamanismo urbano

El chamanismo es, siguiendo a Perrin, un sistema creado por la mente humana para darle sentido a los acontecimientos y actuar sobre ellos. “El chamanismo es un conjunto de ideas que justifican un conjunto de actos” (67-70).

La lógica chamánica se puede agrupar en tres categorías:

3.1 El chamanismo maneja una concepción dual y bipolar del mundo y de la humanidad.

El ser humano se compone de cuerpo y de seres invisibles. Estos seres se revelan mediante el sueño o cuando sale del cuerpo temporalmente se produce la enfermedad y si se ausenta totalmente se produce la muerte. La humanidad puede, con sus seres invisibles, provocar enfermedades en el ser humano; también, los otros seres vivos de la naturaleza pueden producir enfermedades o muerte a través de sus seres invisibles denominados también “maná”, “almas”, “elementales”—Para Brisas del Cauca—no sólo es el ojo en su diversidad de variantes, sino también el espanto que es puesto tanto por la humanidad como por la naturaleza.

El mundo también es bipolar. Existe “este mundo”, visible, cotidiano y profano, donde habita la sociedad, y existe un “mundo otro” que es invisible, sacro y extraordinario donde habitan los espíritus buenos y malos, los santos, los ancestros y los muertos (Eliade 70). Existe un trasegar de los espíritus desde el “mundo otro” a “este mundo”, lo que se evidencia es una circularidad de espíritus y seres invisibles de un cuerpo a otro cuerpo humano y de un mundo a otro mundo.

En ese contexto, en la investigación realizada en Brisas del Cauca, los informantes expresaban que las brujas y los espíritus dormían y habitaban en la arboleda del dique, frente al río Cauca y que se sentaban especialmente en árbol Cachimbo que se localiza en todo el centro del dique. Reconocían que era ese Cachimbo por las características mismas del árbol, que diferían de las de los otros cachimbos existentes en el sector.

Se crea así una imagen, una representación externa al árbol debido a unas cualidades directas de él (realidad objetiva), dinamizadas por artefactos preexistentes en la cultura local (la idea de bruja y el que le agrada sentarse en el árbol) mezclados con la relación simbólica de la oscuridad con lo misterioso, o con lo tupido de la arboleda. La lógica chamánica en Brisas del Cauca está determinada por la imagen, el símbolo y sus funciones, en consonancia con la cotidianidad.

3.2 El chamanismo supone una alianza y un tipo de comunicación entre la humanidad y el mundo (Perrin 68)

Esta concepción implica que ciertos hombres o mujeres pueden comunicarse a voluntad con los seres invisibles. Estos individuos son los denominados chamanes. Son los intermediarios, los mediadores, entre los mundos y los cuerpos para comunicarse con los seres invisibles y su tarea principal es la representación y manejo simbólicos del cosmos por medio de rituales. (Duquesnoy 40). Constituye el puente de unión entre los dos polos.

3.3 El Chamanismo está determinado por una función social.

La función del chamán es prevenir desequilibrios y responder a cualquier calamidad mediante explicaciones

para aliviarla y alejarla. El chamán y su eficacia simbólica y capacidad curativa son reconocidos socialmente. Su actuación no es espontánea; la labor que realiza es solicitada por algún miembro de la comunidad y está respaldada por un significado comúnmente compartido por los miembros del grupo social (Levi-Strauss 120).

En Brisas del Cauca residen cuatro chamanes, dos hombres denominados “curanderos” y dos mujeres nombradas como “brujas”. Sus acciones de cura se realizan por medio de procedimientos mágicos, porque no es solamente el curar la enfermedad física o los males del alma, sino que tienen atributos para comunicarse con el “mundo otro”.

La mayor parte de su actuación la realizan en un estado especial de conciencia que involucra éxtasis y trance. Para lograrlo emplean plantas con caracteres enteógenos y tabaco en diversas modalidades: fumado, masticado, macerado con otras plantas y bebido. Esto se realiza en el marco de ceremonias colectivas con los parientes del paciente, en donde las invocaciones y las oraciones son determinantes. Estos rituales se efectúan la mayoría de las veces en las noches.

Si se entiende el chamanismo como un estado alterado de la conciencia, un viaje a una realidad aparte, en el que se produce una experiencia de percepción extrasensorial, resultado de rituales y actos repetitivos, podemos entonces decir que existe chamanismo en Brisas del Cauca.

4. Las actividades chamánicas

El chamanismo es una arte oral, teatral, pictórico, de acuerdo con Perrin. Cada chamán es único en sus cualidades personales. Según nuestros informantes, las “brujas” de Brisas del Cauca se visten de colores y danzan en el ritual, a diferencia de los curanderos que son más pasivos. Sin embargo, tanto curanderos como brujas se relacionan con la arboleda-finca y el río, emplean rezos, oraciones e invocaciones, y se ponen en estado de trance o éxtasis.

El arte de la palabra y el lenguaje del cuerpo son elementos importantes en la función chamánica. Los curanderos se acercan al río y convocan a los espíritus invisibles para que se hagan presentes en el acto mágico. Las brujas en sus viviendas por la noche a la luz de las velas y en altares dispuestos para tal fin, escenifican las problemáticas que se quiere resolver. Con gestos y movimientos, realizan invocaciones a los seres de la naturaleza y usan palabras de conjuro para obtener mayor poder. Quien realiza el rito debe desear su propósito con todas las fuerzas para obtener mayores efectos y en algunas ocasiones deben ayunar 24 horas para purificar el cuerpo.

El ritual se explica en el sentido de reconocer que uno habita el mundo con el cuerpo y se relaciona con él mediante el lenguaje. Es a través de la palabra como se tejen complejas interrelaciones sociales, y mediante ella se construye el mundo con los otros. “El lenguaje hablado, al contrario de

la prosodia corporal o de la gesticulación facial, amplifica enormemente el ámbito de la comunicación, así como el rango de los sentidos. El lenguaje hablado me permite “ver” allí donde mi vista no llega” (Llinás 288). Por eso el lenguaje, según Maturana, es constructor de realidades.

A Brisas del Cauca llegan a veces pandillas de muchachos agresivos de otros barrios para atacar a los jóvenes que allí viven. El ritual protector de “hacerse invisible” con la oración de Justo Juez es por ello muy solicitado a los curanderos. El señor Rubiel Valencia, procedente de Mosquera, residente en Cali desde 1989 y curandero veterano, me recita la oración mencionada, acompañada de gestos:

Con tres te veo,
 Con cinco te ato,
 La sangre te riego,
 Y el corazón te parto
 Cristo mírame
 Y líbrame de todo mal...
 Ahí viene el enemigo,
 Oh Justo Juez,
 Si trae ojos, que no me vea,
 Si trae manos, que no me toquen,
 Si trae armas, que no me hagan daño,
 Santa Cruz de mayo,
 A mi casa vas,
 Líbrame de males, y de Satanás,
 Amén.

Otro ejemplo para conjurar las desgracias recita Nicanor Ochoa, proveniente de Llanaje y residente en Brisas del Cauca desde 1988, con 70 años, y conocido como el brujo que mata y cura en 24 horas:

Nuestro espíritu va nadando en el río
 A visitar el alma del enfermo que quiere morir,
 Atracamos, pero ya el alma ha dado media vuelta
 Nuestro espíritu la encierra en una pequeña bolsa,
 La coloca bajo el brazo,
 No despega la vista de ella
 Que querría volver allí, muy lejos.
 Abrimos la boca cuando dormimos, sabes
 Entonces llega nuestro espíritu, y ¡zaz!
 Vuelve a introducir el alma en la boca del enfermo

Las oraciones de protección, de la buena suerte, para evitar conflictos, para la permanencia de los afectos, para la cura de enfermedades, el mal de ojo y el mal de espanto son las invocaciones más frecuentes entre estos afrodescendientes.

Acondicionando los espacios rituales, generando conductas durante las ceremonias, el chamán repite y refuerza los símbolos de los colores, de los números, de los espíritus, de los elementos.

Los rituales, el juego con la palabra, el signo y el significado, hacen parte de las formas de representación

de los afrodescendientes residentes en este lugar, que se recontextualizan constantemente.

Como el ritual es, ante todo, movilizar emociones a favor de la voluntad de quien o quienes lo realizan, se hace explícito en forma clara qué se quiere, y de qué manera se hará efectiva la petición —en ello se comprometen todos los seres, tanto del mundo físico como del mundo espiritual—. Se compromete voluntad, pensamiento y emociones, cuando las peticiones implican otras personas:

“Yo te conjuro X desde la cabeza hasta los pies, / vena por vena, nervio por nervio. / Conjurándote te reduzco a mí, no podrás con mujer/ hombre alguno, y si fueras a estar, tus fuerzas X te han de faltar y sólo conmigo podrás hablar” (Nicanor Ochoa).

Así como la enfermedad involucra a la sociedad en su conjunto, es decir afecta su parte física, emocional y espiritual, también el ritual de curación, de protección, de dominación o de maleficio, tiene que emplear diferentes maneras para restablecer o desequilibrar el universo. Para ello, curanderos y brujas acuden a varias formas, colores, voces, símbolos, gestos, movimientos y lugares. Todo obedece a una lógica —diferente a la empleada en la medicina occidental—, a través de la cual se puede comprender este tipo de curación o de intermediación, que resulta extraña a la sociedad y que es interpretada como brujería o magia (Bermúdez 40).

Estos curanderos y brujas tienen la habilidad de practicar la magia, el trance extático, la adivinación, manejar las fuerzas de la naturaleza y realizar transformaciones en su cuerpo, para de ese modo ayudar u ocasionar daño a las personas (De la Garza 70).

Para efectuar las curaciones, estos chamanes modernos reverencian a las plantas como morada de los dioses que se cruzan con las advocaciones, los rezos y oraciones católicas de carácter repetitivo. Las plantas más utilizadas son el tabaco (nicotina rústica o *nicotina tabacum*), el anís, azafrán, canelo, eucalipto, almizcle, cucha, cundeamor, sándalo, mirra, mejorana, mastuerzo, siete potencias, siete yerbas, llamadera, pegapega, sábila. A través de estas plantas, según sus formas, aromas, lugares de procedencia y los espacios donde se colocan o se consumen, surten efecto las curas. Las plantas, como elementos concretos circunscritos al mundo natural, comunican mensajes del mundo espiritual. Ellas, conjugadas con las oraciones, los aromas, los colores, la fe, lugares y pensamientos, es decir con el ritual y sus objetos, permiten dar vivacidad y establecer reciprocidad con un mundo natural que manifiesta los secretos del mundo simbólico. Con el empleo de estas plantas, se logra lo que se ha denominado como “vuelo chamánico”, o sea, la sensación de una disociación, durante la cual el espíritu del chamán se separa de su cuerpo y penetra en el mundo otro, otras dimensiones del cosmos, sea para encontrar en ellas las curaciones de las enfermedades, o para consultar a los ancestros. Esta capacidad de transportarse a otras realidades es lo que en Brisas se denomina “secreto”, es decir, conocimiento de los secretos para las curas.

El uso chamánico de las plantas y sobre todo del tabaco en este sector popular de Cali, tiene como primera función satisfacer la necesidad de adaptarse tanto a las comunidades como a las personas y a sus hábitats y lugares.

Los conocedores de los secretos —chamanes urbanos— utilizan las plantas para alcanzar el trance, el vuelo extático, para resolver problemas que las instituciones no pueden resolver.

Una segunda función del uso del tabaco y de las plantas sagradas es definir con claridad dentro de la cultura local cuáles son los caminos que hay que seguir. El chamán, a través del secreto (vuelo chamánico, trance), descubre cómo dirigir al paciente en su reorientación por el camino de la vida, reexamina “como va” y le señala nuevos destinos.

Una tercera función está relacionada con la constitución misma del concepto de persona. De hecho, no se consumen alucinógenos —enteógenos y plantas chamánicas— como la gente se imagina; no es que el chamán —curandero o bruja— tome los preparados de las plantas todos los días, sino que, por el contrario, el espacio enteogénico es extracotidiano y permite las relaciones de las sensaciones y de las emociones con los conceptos. Aquí entra en escena el juego emocional implícito en el ritual y la legitimidad que se le debe otorgar al mismo (Fericgla 50).

En el juego emocional, el trance y las prácticas de uso de las plantas sagradas le permiten vislumbrar el pasado, el presente y el futuro deseado; en un espacio astral, maneja los tres tiempos lineales en una misma entidad. Lo deseado, que tiene que ver con los objetivos del ritual, existe gracias a las condiciones en las que vive el consultante, quien, dado el punto de tensión, anhela una transformación de las condiciones de ese presente, que se expresa en un deseo, lo que genera la necesidad de la mediación espiritual.

La legitimidad consiste en que el chaman, el mediador, le sugiere al consultante que debe tener confianza, al decirle que “el tabaco no miente” y en su papel de comunicación entre los dos mundos es clave el manejo del ecosistema donde se localizan las plantas sagradas. Se legitima entonces el poder social de las prácticas chamánicas. Las plantas chamánicas y las palabras chamánicas expresan un poder potencial puesto en acción para gestar acontecimientos. (Torres 25).

5. Magia y religión

Emile Durkheim define la religión como “un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada iglesia, a todos aquellos que se adhieren” (42). El acto religioso es, entonces, colectivo y conforma, de por sí, la comunidad de los creyentes.

Así mismo Kottak (1994) plantea que la religión es un universo cultural debido a que tiene causas, efectos y significados para las personas que toman parte en ella: “Es

creencia y ritual relacionados con seres, poderes y fuerzas sobrenaturales” (348-362). Lowie (1976) considera que “la religión constituye un rasgo universal de la cultura humana, no porque todas las sociedades promuevan la creencia en espíritus, sino porque todas reconocen de una u otra manera manifestaciones extraordinarias e intimidatorias de la realidad” (18).

La propuesta de Lowie nos acerca a que los procesos mágicos que constituyen las prácticas chamánicas son también religiosos, porque constituyen prácticas intimidatorias de la realidad. La magia está en el campo de lo individual e instrumentaliza la naturaleza para el cumplimiento funcional de necesidades individuales.

Los residentes en Brisas del Cauca consideran la religión como la Iglesia, sea esta católica o cualquier otro ecumene: adventista, evangélica, mormona, etc. La religión es también la idea de “Dios”, como poderoso y protector por encima de todos los seres superiores. Esta conceptualización local, —Dios e Iglesia— sugiere que la acción religiosa se encuentra en el ámbito social y colectivo, por ello la definición de Durkheim es funcional en este espacio suburbano.

La noción de “Dios” como algo bueno y por tanto religioso se opone a otra noción entre los habitantes de Brisas del Cauca y es que asimilan al “diablo” como lo malo y en el orden de la magia. Sin embargo, al tratar de especificar tal oposición se observa que ello no es tan evidente, sino que entra en juego la complementariedad. En las prácticas chamánicas se invoca al santo católico en nombre de “Dios” soberano o al contrario se invoca al “diablo” y ambos hacen parte de la invocación que invita a que las fuerzas sobrenaturales y los espíritus desciendan y penetren en el cuerpo del mediador para trabajar o bien la sanación o colocar el daño a otro ser. La liturgia religiosa se considera sagrada, el ritual chamánico se considera mágico y en el orden profano. (Lagarrija 80).

Pero también, al considerar lo religioso como un sistema de representaciones de la realidad que se ubican en el plano espiritual, existe una conectividad entre las fuerzas espirituales, el poder de las plantas sagradas, el chamán en estado de alteración y quién oficia el ritual y el consultor y su grupo social. Es también una liturgia sagrada, y por tanto el chamanismo urbano en Brisas del Cauca constituye una realidad mágico-religiosa. La palabra (oraciones, invocaciones), las alabanzas a los santos, los usos simbólicos de escapularios, talismanes, todo ello es un sistema interrelacionado. “Estar rezado” o “estar protegido” significa que el consultante ha sido sometido a actos rituales mágicos cruzado con manifestaciones religiosas y el uso instrumental de Dios/diablo y de la naturaleza.

El complejo litúrgico religioso de la Iglesia se provee de una estructura triádica: el sacerdote, la mesa altar para la unción ritual y los feligreses; el complejo chamánico comprende el chamán, curanderos, brujas, jaibanaes, mamos, T' Wallas, etc., el altar y el consultante, los tres son indisolubles entre sí según sea el complejo ritual de análisis.

El ritual lleva consigo la implementación de elementos significantes y de funciones simbólicas. Tanto en la religión como en la magia es poner en funcionamiento la comunicación entre el mundo natural y el mundo espiritual. El ofertorio en la misa es bajar a Dios a los feligreses, el acto de fumar el tabaco, tanto el recorrido del humo como las chispas significan la posibilidad o no de comunicarse con el mundo otro.

Turner nos dice que “el símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual, es la unidad última de la estructura específica en un contexto ritual” (50). Para los afrodescendientes del jarillón, expresiones como “plantas hay muchas pero uno es el que le da el poder”, “me hago baños”, “hay que levantar la tumba” son simbólicas de las acciones rituales que se celebran. Los objetos, los íconos, las actividades, las relaciones, los acontecimientos revelan algunos símbolos que permiten a la comunidad afrodescendiente de Brisas del Cauca, abordar los rituales y sus estructuras simbólicas. Veamos un ejemplo:

Si un espíritu se aposenta en una casa, hay que hacer unos cruces de hierbas, atravesadas por unas tiras de cinta roja o trapo rojo. Uno pone eso en todas las esquinas de la casa y en las entradas, las puertas de adelante y de atrás. Esto sirve también para espantar a las brujas- Las paredes se lavan de arriba hacia abajo y el resto de la casa de adentro hacia fuera. (Este rito tiene también su oración secreta.) (Josefa Carabali)

Las oraciones constituyen las expresiones más concretas

del ritual litúrgico o chamánico y su simbología son similares. La plegaria u oración es el medio para conseguir la intervención favorable de las fuerzas del universo en los asuntos humanos; por tanto magia y religión, según Herskovits (80), citado por Lagarriga (20) pertenecen al mismo departamento de la experiencia humana.

Conclusiones

Como se observa, en la lógica de los afrodescendientes residentes en Brisas del Cauca, su hábitat se relaciona con la naturaleza y los espíritus. Este espacio se considera como sujeto, por tanto, estos habitantes han resignificado el lugar de acogida, han reapropiado las propiedades de sus lugares de origen (el río Patía) y las han trasladado y han construido el nuevo lugar (río Cauca). Pero igualmente, el espacio suburbano se ritualiza para la defensa y protección de sus moradores, como también para conjurar o dañar a otros. Las prácticas chamánicas, a través de las plantas como el tabaco, representan el espíritu del conocimiento y permiten llegar al mismo a través de sus rituales y ceremoniales. Los curanderos y las brujas se constituyen en los mediadores y puentes para restablecer el orden del cosmos cuando ha sido desequilibrado. La representación simbólica del cosmos, por medio de celebraciones o rituales, hace que estos chamanes suburbanos, en su relación sociedad-naturaleza, desempeñen un papel fundamental como sanadores, sacerdotes y sacerdotisas, y establezcan permanentemente una comunicación simbólica y ritual.

Notas

1. El sujeto según Descartes está determinado por la razón. El pienso luego existo, privilegia la razón humana y ha determinado la visión occidental desde el siglo XVII. La naturaleza es un objeto, *res extensa*, para ser conocido y transformado por la *res cogitans*. “Dominio y posesión es la palabra lanzada por Descartes, al alba de la edad científica y técnica cuando nuestra razón occidental partió a la conquista del mundo. Lo dominamos y nos lo apropiamos” (Serres 59).
2. Existen varias versiones entre el Pacífico norte (Chocó) y el Pacífico Sur (Valle, Cauca y Nariño) de los mitos enunciados, como controles sociales para evitar que niños y pescadores no penetren la selva a horas no adecuadas. La tunda con identidad de mujer rapta a los niños para llevárselos al monte y volverlos fieras. Para encontrar a los niños los padrinos lo hacen acompañados del toque de bombos y conunos, agua bendita, cristos y oraciones. El riviél es una visión que se presenta en las noches a los viajeros en sus canoas con la intención de voltearlos y ahogarlos.
3. El astarón constituye el bajejo, herencia africana. Todos estos entes hacen parte de la cosmovisión afropacífico. Ver Motta, *Territorio, poblamiento*.
4. Esta concepción del aliento de ancestros se expresa muy bien en el poema “Souffles” (Alientos) del poeta africano Birago Diop.

Obras citadas

- Bermudez, Olga, Marta Lía Mayorga y Benjamín Jacanamijoy. *El diálogo de saberes y la educación ambiental*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Instituto de Estudios ambientales, 2005. Impreso.
- Castells, Manuel. *Problemas de investigación en sociología urbana*. México: Siglo XXI, 1971. Impreso.
- De La Garza, Mercedes. *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990. Impreso.
- Durkheim, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Ediciones Akal, 1992. Impreso.
- Duquesnoy, François. *Chamanismos, técnicas e hipótesis*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2003. Impreso.
- Eliade, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960. Impreso.
- Estermann, Josef. *Filosofía andina*. Quito: Editorial Abya-Yala, 1998. Impreso.
- Fericgla, Joseph María. “El peso central de los enteógenos en la dinámica cultural”. *Revista Visión Chamánica* s.n. (1999).
- Kottak, Conrad Philip. *Antropología: Una exploración de la diversidad humana*. Madrid: Edición McGraw-Hill, 1994. Impreso.
- Lagarriaga, Isabel. “Algunas modalidades del chamanismo en México”. *Chamanismo. Tiempos y lugares sagrados. Memorias del Seminario Internacional Chamanismo, Tiempos y Lugares Sagrados (Universidad de Salamanca)*. Comp. Fernando Barona. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2007. 17-60. Impreso.
- Levi-Strauss, Claude. *Antropología Estructural*. Argentina: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1968. Impreso.
- Levy, Jacques. *L'espace legitime*. París: Foundation des Sciences Politiques, 1992. Impreso.
- Lynch, Kevin. *Administración del paisaje*. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1992. Impreso.
- Lowie, R. H. *Religiones primitivas*. Madrid: Ediciones Ariel, 1976. Impreso.
- Llinas, Rodolfo. *El cerebro y el mito del yo*. Bogotá: Editorial Norma, 2002. Impreso.
- Maturana, Humberto. *El sentido de lo humano*. Santiago de Chile: Dolmen Editores, 1993. Impreso.
- Motta González, Nancy. “Del río a la calle. Una experiencia territorial en Buenaventura”. *Memorias XVII Congreso Colombiano de Geografía*. Cali: Asociación Colombiana de Geógrafos, 2000. 312-325. Impreso.
- . *Gramática ritual. Territorio, poblamiento e identidad afropacífico*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2005. Impreso.
- Perrin, Michel. “Las artes de los Chamanes”. *Chamanismo. Tiempos y lugares sagrados. Memorias del Seminario Internacional Chamanismo, Tiempos y Lugares Sagrados (Universidad de Salamanca)*. Comp. Fernando Barona. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2007. 67-85. Impreso.
- Santos, Milton. *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Barcelona: Editorial Ariel, 2000. Impreso.
- Serres, Michel. *El Contrato natural*. Valencia: Pre-textos, 1991. Impreso.
- Torres, William. *Soplar, potencia de aire*. *Revista Visión Chamánica* s.n. (1999).
- Turner, Víctor. *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*. Barcelona: Gedisa, 1980. Impreso.
- Urrea Giraldo, Fernando, Santiago Arboleda Q. y Javier Arias. *Construcción de redes familiares entre emigrantes de la costa pacífica y sus descendientes en Cali*. Manuscrito. Cali: Universidad del valle, 2000. [Este trabajo está publicado con el título “Redes familiares entre migrantes de la costa pacífica a Cali”. *Revista colombiana de Antropología*. (ene.-dic. de 1999): 180-241.]
- White, Leslie. “El concepto de cultura”. *El concepto de cultura—textos fundamentales*. Comp. J. S. Khan. Barcelona: Anagrama, 1976. 68-83. Impreso.