
JOHN ROZO MILA

Una mirada al pensamiento uitoto

¡No te quedes sobre el suelo llano!

¡No te eleves demasiado alto!

El mundo se ve más hermoso

Desde media altura.

FEDERICO NIETZSCHE

Este ensayo es un intento de superar el desconocimiento de culturas ignoradas en cuyo interior también hay filosofía, con lo cual buscamos señalar la necesidad de pensar la alteridad y la diferencia, afirmar la pluralidad cultural y reconocer los prejuicios hacia culturas no-occidentales. La filosofía para el pueblo indígena uitoto consiste en un saber práctico: esta afirmación es la que cruza el espacio del presente ensayo. La tesis de la filosofía como saber práctico es una propuesta en el sentido griego de *thêsis*: lo puesto en escena, lo que se coloca como temática de diálogo hasta que el silencio logre su victoria.

La civilización occidental se presenta a sí misma como la única manera de vivir en el mundo, como poseedora de la verdad absoluta, pretendiendo negar la existencia de otras culturas tan valiosas como ella misma. Con esto se ha encasillado en un aburrido monoculturalismo. La etnia occidental dice ser la única que tiene filosofía; y la filosofía es vista como un producto exclusivo, como un fruto original de su genio. Pero la filosofía entendida como una visión general del mundo no tiene nacionalidad, precisamente porque tiene muchas. Hay tantas filosofías en el mundo como pueblos que se interroguen sobre el devenir de la totalidad del ente, esto es, del cosmos, de la humanidad. El hecho de que otros pueblos no usen las expresiones

típicas y técnicas de la filosofía occidental, su modo discursivo, no quiere decir que no tengan una filosofía. Contra el monolito hegeliano de una filosofía única que se desenvuelve en la historia universal, existe una explosión de filosofías, cada una con sus propias peculiaridades.

En lo que sigue, el lector encontrará una propuesta hermenéutica sobre el pensamiento mítico uitoto y su implícita comprensión de la filosofía como saber práctico, justa medida entre la teoría y la práctica. Nuestra propuesta implica un discurso marginal, dispuesto al diálogo y respetuoso de la alteridad, la pluralidad y la diferencia.

A.– El mito es fundamental para la supervivencia de las culturas llamadas *primitivas*. En él existe un pensamiento válido, aunque su verdad no sea la de la ciencia. “En el mito –dice el abuelo Jacinto Bigidima– el amerindio se hace todas las preguntas que aquejan a cualquier hombre, en cualquier época y de cualquier cultura” (Palabras pronunciadas en la conferencia “Pensamiento mítico uitoto”, Bogotá: 14.09.2000). Y las posibles respuestas a esas preguntas que se hacen los hombres van forjando tácitamente una filosofía. Para comprender el pensamiento mítico se debe tener una actitud dialéctica, porque el pensar mítico corresponde a una manera dialéctica de filosofar, la cual no se desentiende de las contradicciones y paradojas de la viva realidad, sino que las asume, ya que ese juego de contrarios es el motor del pensamiento. El pensamiento mítico llega a transgredir los límites de la lógica bivalente occidental, pues viola abiertamente el principio parmenídeo de no-contradicción y sus más afamados corolarios, a saber: el principio de identidad y el principio de tercero excluido. En esta transgresión formal radica su carácter dialéctico.

Siguiendo la propuesta hermenéutica del humanista catalán Lluís Duch de establecer una “logomítica”, en el mito se ha de reconocer una forma extra-científica de la verdad, esto es, una visión del mundo al margen de lo conceptual, lo lógico y lo metódico, visión que es propia de los pueblos mitopoéticos, es decir, aquellos en que la palabra tiene valor de obra. El saber práctico se entiende como una sabiduría basada en el sentimiento, es decir, un saber que no se desliga de la realidad tangible. El saber práctico es como la prudencia porque adopta diversas actitudes ante problemas disímiles y no se estanca en la utilización de un solo método para tratar todos los asuntos que se le presentan, como hace una filosofía absoluta basada en el monoculturalismo.

La importancia del saber práctico entendido como *phronesis* (prudencia), esto es, como racionalidad práctica, consiste en que es un modelo de

actitud extra-científica ante la realidad que se vive y se piensa. El saber práctico es característico de los pueblos amerindios. Es el sentimiento lo que lo vincula al amerindio con la realidad, y no una mirada teórica. El saber práctico se muestra, entonces, como una interacción dinámica entre teoría y praxis, o más bien como el punto intermedio entre lo teórico y lo práctico, la justa medida que se observa en una actitud como la prudencia. Lo que se entiende por saber práctico se podría resumir en la sexta rima que Nietzsche antepone en el prelude lírico a *La gaya ciencia*, que en este ensayo figura como epígrafe.

B.— El pueblo indígena uitoto, que habita en el corazón de la Amazonia colombiana, es una nación cuya tradición mítica puede ejemplificar la filosofía amerindia entendida como saber práctico. Para ello vamos a examinar en este ensayo algunos aspectos de su cultura. En primer lugar, trataremos de la posición sedente, la del hombre sentado, muy recurrente en su vida cotidiana, en sus ritos, su arte rupestre y su *corpus* mítico. Luego, hablaremos de la moral indígena que se trasparenta en algunos mitos, corroborando de esa manera la idea de que la tradición oral es ordenadora de lo real. Para ello, tomaremos muchos elementos de la obra de Fernando Urbina Rangel, quizá el único filósofo en Colombia que ha estudiado con profundidad la cultura uitoto en sus aspectos filosóficos, míticos, históricos, así como sus ritos y su arte rupestre. Enhorabuena el azar nos colocó en contacto con la vida y obra del maestro Urbina, para el buen curso de este ensayo.

No es posible hablar de la posición sedente sin tener en cuenta la importancia social del abuelo sabedor, el *sóphos* por excelencia. El abuelo sabedor es aquel hombre que posee en su canasto, en su corazón, el saber ancestral, así como la sabiduría de lo cotidiano. Por ello el abuelo sabedor es el sostén de la comunidad, el que expresa su sabiduría en los ritos cotidianos como el consumo colectivo de la hoja de coca, el cual se realiza luego de un cuidadoso proceso de preparación y en ocasiones especiales en un baile, máxima expresión de la religiosidad uitoto. Asimismo el abuelo sabedor es quien da consejo, porque él posee la palabra que alienta el existir cotidiano de la gente. Él es el símbolo del poder, pues él prepara a su pueblo para que esté a la altura de los tiempos sin olvidar sus tradiciones, su filosofar amerindio y su historia ancestral. Tampoco es posible hablar del rito sin la magnánima presencia del abuelo sabedor. En la maloca, en cada ocaso, los hombres se reúnen para compartir sus vivencias del día y también para mambear, esto es, consumir en comunidad la hoja de coca ya preparada con sal vegetal, pues este es su alimento primordial y la puerta de entrada a la

sabiduría del abuelo: él toma la posición sedente, en la penumbra de la gran casa comunal, para retornar en el tiempo y traer de allá la palabra antigua, el mito que los hombres reciben en su corazón, guardan en su canasto, para concretar lo dicho, es decir, para hacer obra el discurso mítico. El abuelo sabedor se constituye, entonces, en el dueño de la maloca, en demiurgo de ese microcosmos, en hijo predilecto de la madre generatriz.

Otro rito de relevancia para el pueblo uitoto es el baile, que no es una simple danza sino un torneo del saber, en el cual se pone a prueba la sabiduría práctica y ancestral del abuelo sabedor. Por ello, un baile requiere de mucha preparación y cuidado: la comunidad trae a su memoria colectiva la gran historia, su cosmogonía, y esto a través de la palabra de poder que contiene el abuelo sabedor en su canasto, la cual él manifiesta porque es su deber y su necesidad compartir su corazón, hacer que la palabra mítica se concrete en la vida comunitaria, en cada acto de su pueblo. Por eso el mito (palabra) se hace obra (*poiéis*), porque la filosofía amerindia es mitopoiética, no metafísica ni lógica.

En el arte rupestre del pueblo amerindio también es posible hallar el símbolo de la posición sedente, principalmente en los petroglifos, esto es, en los grabados sobre piedra. El maestro Fernando Urbina Rangel ha realizado varias exposiciones sobre la posición sedente en el arte rupestre que él ha descubierto en territorio uitoto, en el curso medio del río Caquetá. Urbina nos da a conocer los calcos de petroglifos en los que es muy ostensible la pose del hombre sentado. Son figuras antropomorfas con sus cuatro extremidades abiertas, las piernas flexionadas, casi en cucullas, y los brazos hacia arriba como invocando al águila de las alturas. También Urbina nos muestra calcos de arte rupestre donde la posición sedente no es muy explícita, pero ensayando otros puntos de vista esas figuras podrían ser interpretadas como representaciones de la postura de descanso, quizá sobre un banco de madera, o una roca, o una hacha moderna, o simplemente sobre los propios talones de un abuelo sabedor que invoca a la madre tierra para que dé fruto, o que trata de penetrar las simas arcanas de los orígenes. Los petroglifos con la figura antropomorfa de la posición sedente se podrían ver como una fiel representación artística de la filosofía amerindia en cuanto saber práctico; allí en las rocas los antiguos artistas indígenas plasmaron al hombre que piensa y que sueña, grabaron el filosofar en acción, es decir, la praxis de la sabiduría.

El corpus mítico uitoto es igualmente rico en ejemplos de la posición sedente, principalmente en relatos cosmogónicos, es decir, que tratan del origen del mundo, pues en ellos los demiurgos se sientan a pensar con el corazón,

a veces sobre un hilo mágico, o en la punta del mundo, o simplemente uno sobre otro. Para conocer de cerca esta visión del mundo sugerimos al lector remitirse a recopilaciones de mitos de los uitotos realizadas y publicadas por varios investigadores, entre quienes se destacan: Konrad Theodor Preuss con *Religión y mitología de los uitotos*, en dos volúmenes; Fernando Urbina Rangel con *Amazonia, naturaleza y cultura*, y *Las hojas del poder*, entre otros; Ángel Kuyoteka Jifikomui con *Mitología uitota*; Eudocio Becerra Bigüidima y Ariel José James con *El Komuitajagäi Jiyaki: poema uitoto de la creación*. En estas obras el lector interesado podrá leer completos los mitos más significativos del pueblo indígena uitoto, que no queremos citar fragmentariamente porque perderían su sentido, y su interpretación sería en extremo difícil.

La sabiduría en general está ligada a la palabra, se expresa a través de ella, bien sea que se pronuncie de forma sublime en una tradición oral, bien sea que se escriba en una cultura de archivos y bibliotecas como ocurre en la civilización occidental. El mito indígena, en cuanto palabra, manifiesta el saber práctico de los amerindios en su cotidianidad, en su filosofar y en su mitopoiesis.

Entre las culturas indígenas del Amazonas la palabra tiene un lugar privilegiado porque ella es la gestora de un saber como recuerdo que se manifiesta. El saber práctico que tiene como presupuesto la palabra viva no es un saber absoluto, pensable en términos de las filosofías europeas, sino un saber de lo posible, abierto al cambio y al movimiento de contrarios. La palabra es ambivalente: puede ser un arma que destruye, por ejemplo los conjuros malos (*jira*) que se usan para hacer hechicería; pero puede también generar y reconstruir, pues con palabras los demiurgos de la cosmogonía obran y reviven. Esta equívocidad entre creación y destrucción muestra la dialéctica subyacente en lo mítico, y precisamente en ello radica su carácter paraconsistente y su riqueza.

C.— Es sorprendente la manera como la palabra viva, la que fluye a través de los tiempos, cobra relevancia en la labor humana de construir un modelo de convivencia armónica. Precisamente, en una libre investigación sobre pueblos como los amerindios es indispensable reconocer la importancia de la palabra como eje y posibilidad de su tradición propia. Palabra y tradición conforman un todo, una totalidad que da cobijo a los hombres en cuanto especie y en tanto que cultura. Con la palabra se establecen las normas de comportamiento social, lo cual permite mantener viva la tradición y construir una colectividad armónica.

No obstante lo anterior, etnolingüistas y antropólogos se preocupan poco por la palabra en el interior de las cosmovisiones de que se ocupan.

Así lo denuncia el maestro uitoto Eudocio Becerra Bigidima: “No tienen en cuenta la noción de palabra del pueblo que estudian”. Es posible afirmar que en el pensamiento mítico uitoto la palabra constituye el eje fundamental alrededor del cual se mueve el mundo, como la vía propicia para transmitir la tradición oral y mantenerse así en pie como cultura, para preservar su existencia comunitaria como una manera de vivir válida. El lenguaje transmite la patencia milenaria de la totalidad del ente, esto es, la perplejidad ante el mundo y la propia existencia humana.

Entre los indígenas de nuestra América la moral se relaciona con lo social, y esto se puede ver en su *corpus* mítico. Justamente es en los mitos donde hay que buscar una posible moral indígena. En el mito se hallan los arquetipos, esto es, los modelos de acción, las reglas del saber-hacer (*tejne*), de un obrar capaz de construir una realidad ordenada. Los pueblos amerindios tienen una conciencia moral que se manifiesta en su sabiduría práctica aplicada en la vida cotidiana. Para descubrir la moral de los pueblos amerindios es menester aplicar la hermenéutica de lo mítico a sus cosmovisiones.

Recordemos aquí dos mitos propios de la cultura uitoto: en el primero se prohíbe el hurto, en el segundo se proscribe el incesto. Se trata de aplicar la hermenéutica de lo mítico a estos relatos indígenas, empezando por recordar la perspicaz observación del etnólogo alemán Konrad Theodor Preuss: “No nos queda otra opción que analizar cada mito en forma aislada, con el riesgo de no lograr una comprensión, pues ésta se alcanza sólo teniendo en cuenta el conjunto”. Este hecho se confirmará en lo que sigue. En primer lugar está la temática de la honradez, que se presenta como un tópico común en todas las culturas. El hurto es tema central de un mito uitoto recopilado por Fernando Urbina Rangel en el año de 1979, a orillas del río Carapará, en la versión de Juvenal Flaviano Castilla. Este relato se ubica como mito octavo en el libro *Amazonia, naturaleza y cultura* (1986). Este mito muestra la manera como el robo de un elemento sagrado desencadena la destrucción de una comunidad, y a la vez permite conocer el origen de ciertos puntos de la naturaleza fluvial del Amazonas colombiano. Veamos, pues, ese discurso mítico:

El origen del raudal de Jidima

Un hombre, Juma, vino del Codué. Es hombre poderoso. Es como profeta antiguo de los que aparecen en la Escritura. Hace milagros. Es capaz de todo. En ese entonces, él vivía por el lado de Chorrera. Según dicen unos, se fue a bañar y otros, que se dirigió al río a mirar una nasa. Al llegar a la orilla se

quitó la capa que traía, una especie de sotana, y la dejó por ahí. Esa capa se la robaron y la trajeron acá, al chorro de Jidíma. En ese sitio vivía la Gente-de-Jidíma. Cuando Juma salió del agua ya no encontró la capa. Comenzó a buscarla. Quedó desnudo. Entonces tapó su cuerpo, con hojas largas se tapó el sexo: fue el comienzo del guayuco. Él fue quien inventó ese traje. Con eso puesto comenzó a buscar, a andar y andar, buscando. Se fue hacia la tribu y cuando ya estuvo cerquita de la Maloca, los dos hombres que estaban allí lamiendo ambil, sintieron que algo iba a pasar y decían así:

—Mi corazón siente un fastidio.

—Presiento un peligro. Ten mucho cuidado que algo ha de suceder.

Así comentaban mientras se ponían la capa para bailar, disfrazándose, jugando con ella; pero cuando llegó el Dueño de la capa todo quedó en desorden. Él los embolató con su poder. Él, que había tomado la forma de un viejo, preguntó:

—¿Qué disfraces están probando?

—Estamos probando la capa de un hombre extraño, como disfraz.

El viejo respondió que estaba muy bien, que lo hicieran para ver, y ellos comenzaron a bailar otra vez en grupo, prendidos de la capa. No lo pudieron hacer bien: se embolataron. Entonces dijeron:

—A nosotros no nos sirve, puede que a ti sí te luzca. ¡Pruébala!

Él consintió y se puso la capa. Ellos no se dieron cuenta que eso era de él. Le quedó a la medida. Dijo:

—Vamos a probar.

Comenzó a arrastrarla y dijo que todos debían prenderse de ella. Primero los arrastró hacia el lado de abajo. De ahí los trajo hacia el lado del coqueadero. De ahí hacia el lado izquierdo, después a la derecha. Así probaba. Le quedó perfecta. La tierra temblaba como si hubiera terremoto. Todos bailaban alegres. No quedó ninguno por fuera de la ronda. Él dijo:

—Vamos a probar otra vez.

Él comenzó a arrastrar nuevamente a la gente con su capa y pidió que todos bailaran, desde los niños hasta los viejos. No quedó nadie por bailar. Los sacó de la Maloca y los arrastraba alrededor y tornó a introducirlos en la Maloca. Iban aplaudiendo y gritando. Ya era un viaje a la carrera. Ya la tierra como que daba vueltas. Los arrastró y de un solo jalón los tiró al río diciendo:

—Por robar la capa de un viejo quedarán convertidos en piedras. Las nuevas generaciones tan sólo los conocerán a ustedes por el cuento. Esto les pasa por ser pícaros. Dirán:

—Por robarle la capa a un viejo quedaron convertidos en piedra.

Cuando la gente llegue aquí, se oirán las voces y los gritos que lanzaban en otro tiempo.

El viejo sacó su capa y se fue nuevamente a donde vivía.

[...]

Suscripción

info@exopotamia.com

www.almargenonline.com