

EL SENDERO DEL ARCO IRIS
Notas sobre el Simbolismo de los
Negocios en una
Comunidad Amazónica

Roberto Pineda Camacho

A JIÑEKO

y

DOI

PREFACIO

Este trabajo es fruto de diversas estadias de campo en la comunidad Andoque, que hicimos durante el periodo comprendido entre 1973-1976. Durante el mismo asistimos a los rituales que se describen, en el presente estudio, y que interpretamos y traducimos con la ayuda de Fisi Andoque, el hijo mayor del capitán de la comunidad.

El modelo construido para pensar la problemática de la mercancía fué elaborado con la ayuda de Antonio Guzmán, indígena Desano. La interpretación iconográfica se debe básicamente a él. Queremos recordar que el mérito de un modelo radica en su poder explicativo; ello no descarta, por lo tanto, la existencia de mejores interpretaciones.

Es oportuno manifestar aquí nuestra deuda con los dirigentes andoques, con Fisi Andoque y en general con toda la comunidad. Igualmente agradecemos la valiosa colaboración de Antonio Guzmán.

PRESENTACION

La mercancía está en el centro de la problemática de los pueblos indígenas. Los misioneros lo saben muy bien, desde hace siglos, y la utilizan como cebo para atraer los indios. Al lado de todo centro de misión (protestante o católico) está una tienda llena de mercancías. Los caucheros y los comerciantes también lo saben. Adelantan "especies" a sus trabajadores indígenas para mantenerlos endeudados de manera permanente.

Es evidente que todas las comunidades indígenas tienen, en mayor o menor medida, necesidad de la mercancía blanca: de las herramientas de acero, por ejemplo. Pero ella, por sí sola, no tiene el poder "mágico" de disolver las sociedades indígenas. Aún si sustituyéramos las formas de cambio tradicional (en las cuales predomina el valor de uso) por una del tipo B-D-B- manufactura de bienes (B) para su venta en el mercado con el objeto de obtener medios (D, dinero) para la adquisición de otros bienes específicos (B') (Sahlins, 1977: 99) no alteraríamos de forma estructural (al menos de manera inmediata)¹ muchos de los aspectos del modo de producción doméstico indígena:

Más importante que un determinado intercambio es la relación del productor con el proceso de producción. No se trata, simplemente de producción para el consumo, sino de producción por el valor de consumo, incluso en los actos de intercambio y oponiéndose a la búsqueda del valor de intercambio (Sahlins, 1977: 99).

Los cambios en la tecnología, para poner otro ejemplo, quedan pronto reabsorbidos por otros mecanismos de la sociedad. Con Chayanov sabemos que la "intensidad del trabajo en un sistema de producción doméstica para el consumo varía inversamente a la capacidad de trabajo de la unidad de producción" (citado por Sahlins, *op. cit.*: 107).

El colonialismo ideológico es fundamental para la generación y la reproducción de las relaciones capitalistas en las sociedades indígenas, y por tanto para la extinción de las mismas. Es claro que la violencia simbólica se ejerce en los territorios indígenas por medio de la Escuela o del Centro de Misión, y en ciertas zonas a través de los medios de comunicación masivos. El punto fundamental no es estar ligado a un mercado: consiste en adquirir la idea (de manera creciente) de que las necesidades son infinitas y los medios limitados (la economía burguesa); el misionero, el profesor, el colono, transmiten constantemente esta última idea, con sus palabras, actos, amores, etc.

En este sentido, la respuesta ideológica es, igualmente, básica; hay que apoyar de mil maneras el camino del Zen "las necesidades humanas son finitas y escasas y los medios técnicos inalterables pero generalmente adecuados" (Sahlins, *op. cit.*, 14).

1. De todos modos habría, naturalmente, cambios; pero inexorablemente no nos llevarían por la vía del capitalismo.

La tradición de las comunidades está cargada de conceptos y de teorías propias que sirven como bastiones contra la penetración ideológica. La mitología y el ritual sirven como medio de contra-información de la cultura dominante: el indio dispone de un código propio para analizar y criticar la relación impuesta por el blanco y mediada, en muchos casos, por la mercancía.

Este ensayo tiende a mostrar la existencia de un pensamiento totalizador sobre la mercancía en una comunidad amazónica. Sin una comprensión del mismo es difícil percibir las fuerzas profundas que ligan una comunidad y que pueden (y deben) ser movilizadas para su defensa.

INTRODUCCION

La Gente Andoque conforma en la actualidad una pequeña comunidad de unas 150 personas, localizadas en la desembocadura del Río Aduche en el Caquetá, o en las riberas de este, abajo del Araracuara. El grupo está distribuido en pequeños caseríos habitados por familias extensas, representantes de los diversos linajes (Aguila arpía, Hormiga arriera, Sol, etc.). La mayoría de ellos viven en casas de pilotes; existen, sin embargo, dos malocas, en donde la comunidad celebra sus ritos tradicionales.

Aproximadamente la tercera parte de la comunidad pertenece a otras etnias (Huitoto, Miraña, Muinane, etc.); la mayor parte de la gente es bilingüe; hablan perfectamente el castellano. Todos visten como los colonos y se mantienen alejados de cualquier credo religioso foráneo.

Desde principios del presente siglo se vincularon al trabajo cauchero. En aquella época casi fueron exterminados; apenas logró escapar un reducido número de ellos, semilla de la actual población. Pasada la *violencia* de la Casa Arana (1932) prosiguieron en el ajeteo de la goma bajo el mando de un antiguo empleado de aquella y luego pasa a sus hijos. Es una de las pocas comunidades de la Comisaría del Amazonas que se ha mantenido casi constantemente en las labores del siringueo. El cauchero mediante el sistema del "endeude" mantenía prácticamente monopolizada y controlada la comunidad (Guzmán, 1971; Landaburu: 1979).

Los Andoques han tenido numerosos nexos con los colonos del Araracuara y Puerto Santander. Durante varias décadas su único paradigma de la sociedad nacional fue la tristemente célebre Colonia Penal del Araracuara, de tan funesta influencia en la región. Por fortuna, en el año 1971 fué extinguida y sustituida por granjas agrícolas adscritas sucesivamente a varias dependencias gubernamentales.

A principios de 1970 se fundó un internado misionero, dependiente de los padres capuchinos, en Puerto Santander, que hoy es una de las principales amenazas para la cultura Andoque. En 1975, el Incora reconoció como reserva gran parte de su territorio por petición de la misma comunidad.

En la actualidad reparten su tiempo en las labores tradicionales (agricultura de roza y quema, caza, pesca, recolección, etc.) y el trabajo de caucho. Todavía un grupo importante depende de los caucheros, aunque otros han tratado de independizarse y venden su caucho a la Cooperativa del Araracuara, dependiente de DAINCO.

I. BAJO LA SOMBRA DEL CAUCHO

La tecnología de acero ha penetrado profundamente la vida económica andoque. Los principales instrumentos de trabajo, v.g., el hacha, el machete, el barretón, el arpón, el martillo, la puntilla, la hachuela, el anzuelo, la olla, el rallador, etc., se compran en los centros de colonización o a los caucheros mestizos y blancos. Igualmente pasa con las escopetas, los cartuchos, la ropa, las pilas, las linternas, el nylon, los cuchillos, los radios, etc., que son mercancías fundamentales para su vida. Algunos alimentos, como la sal, son, asimismo, indispensables y otros, como el azúcar, tienden a serlo en algunas familias.

Parecería como si la gente andoque se hubiera integrado a los patrones de los colonos, dejando sus hábitos tradicionales. Los mismos andoques son conscientes de esta imagen y lo expresan en sus cantos rituales de la siguiente manera:

Canto I:

"Se vinieron bien; parece que
fueran los hijos de la Garza
del Hacha".

(Rito Charapa de Carrizo).

Este canto, entonado durante el baile Charapa de Carrizo, dice, en forma irónica: "a pesar de que los andoques asistentes al ritual parecen blancos, son en realidad indios; lo que pasa es que ellos se visten como los blancos" (Fisi Andoque).

A pesar de ello, es indudable que la herramienta y la mercancía blanca han penetrado honda y fundamentalmente la cultura andoque, en el plano infraestructural y superestructural. Existen mitos que incorporan a la identidad étnica andoque gran parte de la mercancía blanca, e incluso el hacha de acero ha sido tomada como su eje de referencia básico (Gente del Hacha).

En otros términos, los andoques tienen que buscar formas de adquirir las herramientas y mercancías blancas básicas para su proyecto cultural. Hasta ahora, la forma predominante ha sido el trabajo del caucho; en menor medida, la venta de algunos productos tradicionales, tales como el pescado o la yuca, y esporádicos trabajos asalariados en Araracuara o Puerto Santander.

Generalmente, los andoques trabajan durante dos periodos anuales el caucho (febrero a mayo y agosto a diciembre). Los campamentos de extracción están situados en las cabeceras de los ríos Amú y Cuñaré, afluentes del Mesai, o en las riberas del Yarí, cerca a su desembocadura en el Caquetá.

En ambas ocasiones la mayoría de las familias se trasladan hacia allí. En el Aduche permanecen los ancianos, sus mujeres y algunos niños.

En 1973 pudimos conocer algunos campamentos situados en el río Yarí. Eran pequeños caseríos, con casas improvisadas sobre pilotes, sin paredes, en las cuales los caucheros y sus familias cuelgan sus hamacas.

Algunas plantas, como la yuca y otros frutales, se encuentran sembradas alrededor. A un lado, en un pequeño ranchito, está situada la máquina laminadora del látex.

Para la explotación de la goma se abren largas trochas, cada una de las cuales es recorrida por el cauchero. Este sangra los árboles, ayudado por una rasqueta de metal; hace incisiones en forma de v, desde las cinco o seis de la mañana, hasta casi el mediodía. Su mujer, en caso de que la tenga, parte más tarde y recoge en una cantina el látex acumulado en pequeñas copas acurrucadas frente al árbol. En el campamento se mezcla la goma con el ácido fórmico, suministrado por el patrón cauchero mestizo o blanco, con el fin de coagularlo. Luego se pasa por la laminadora, pequeña máquina de rodillos accionada por una manivela; se obtienen las láminas de caucho que para secarlas se exponen al sol.

La familia debe cuidar, a la vez, por su manutención. Al lado del trabajo del caucho tienen que pescar y cazar e incluso recolectar algunos productos. La dieta durante el período se basa sobre todo en la farinã. Decenas de panolos (canecas) de ella se alistan antes de partir al fábrica o se compran a otros indígenas.

En los campamentos más lejanos las condiciones de salubridad son bastante malas y hay con frecuencia paludismo.

El trabajador se remunera en función del total de kilogramos de caucho que recolecte. Aunque su producción total se valore en pesos, generalmente recibe su pago en mercancías que "equivalgan" a aquel valor. El sistema utilizado por el patrón es el conocido endeude; antes y durante el fábrica este suministra mercancías al indígena a precios muy altos, que luego descuenta del valor total de caucho que recibe, pesado y pagado mal. De esta forma, el cauchero indígena apenas cubre el valor de la deuda (con una contabilidad manejada por el patrón) o sigue endeudado en un círculo sin fin. El poco dinero que llega a sus manos se gasta, en un alto porcentaje, rápidamente, en las tiendas de Araracuara o Puerto Santander, en licor, cerveza o en implementos importantes para la vida cotidiana.

Este era en realidad, el esquema clásico de explotación cauchera vigente para casi toda la comunidad a principios de la década del 70. M. José Guzmán describía la situación en los siguientes términos:

El número mensual de kilos obtenidos después de la laminación oscila por persona entre los 150 y 300. De esta manera al terminar el fábrica de tres meses se han logrado recoger 900 kilos como máximo y 500 como mínimo.

El patrón les compra este caucho a 4.000 kilo. De este modo ellos pueden obtener a través de un "fábrica" de \$ 2.000 a \$ 3.600.

En el momento del pago el cauchero les hace las cuentas de lo que le deben a él por productos o encargos y de lo que le deben a los comerciantes; sus indígenas tienen cuentas según autorización previa del patrón. La diferencia entre las deudas y lo obte-

nido en el caucho puede convertirse en nuevos encargos o ser entregado en efectivo al indígena.

Haciendo un cálculo aproximado el indígena ha gastado al recibir el salario una o dos terceras partes. El tercio restante puede gastarlo a su gusto.

La totalidad de ese dinero no endeudado de antemano puede oscilar entre los \$ 1.000 y los \$ 2.500. La mayoría de ellos lo gasta en unos pocos días en Santander en cerveza o bebidas alcohólicas... De esta forma el resto de su sueldo se gasta en forma ostentatoria y tienen que acudir a un nuevo endeudamiento. Los comerciantes suelen estar muy bien aprovisionados de cerveza y de licor. Es más factible que no haya azúcar a que no haya bebidas alcohólicas.

Los ancianos rechazan, sin decirlo explícitamente, el consumo de licor y los gastos en Santander. Para ellos el licor y las compras en el mercado son símbolos del mundo blanco.

(Guzmán, 1971: 106-108).

La extinción de la colonia Penal del Araracuara, en 1971, generó una crisis importante entre los comerciantes y patronos caucheros en la región. Para los primeros cerró, evidentemente, su principal centro de demanda de mercancías; para los segundos se crearon serias dificultades en la comercialización del producto —ya que los costos de transporte del mismo a Bogotá, el centro de venta, se elevaron.

A finales de 1972 se produjo una desbandada en Araracuara. El patrón cauchero de los andoques parte igualmente hacia Bogotá y vende las deudas de casi toda la comunidad a su hermano. Los andoques, pues, pasan ilegalmente a un nuevo patrón. Aquel vende, también, un potrero, empujado en el corazón de la comunidad, donde se levantaba su antigua casa y otro gran número de viviendas.

Recuerdo muy bien la crisis que entonces vivía la comunidad. Muchos andoques se resistían a trabajar con el nuevo patrón, en razón de su desprestigio como hombre despótico y burdo y además por el bajo precio que pagaba por el kg. de caucho;

Precio kg. nuevo patrón	\$ 7.00
otros comerciantes Araracuara	\$ 9.00
Precio en Bogotá	\$ 15.00

La presión del nuevo cauchero y las amenazas de recurrir a la autoridad de Puerto Santander, obligaron a varios andoques a trabajar nuevamente el caucho para cancelar, en parte, las deudas que habían sido transpasadas.

La crisis había sido sorteada provisionalmente por algunos de ellos dedicándose a la cacería del tigre, a la pesca o a contratos a destajo en la finca mencionada que el nuevo patrón quería convertir en empresa gana-

dera. La primera alternativa pronto decayó en virtud del descenso de las pieles de jaguar y de otros felinos (a causa de su veda por parte del Inderena).

	1972	1973
precio piel jaguar	4.500 - 5.000	1.800 - 2.000
precio piel tigrillo	1.800 - 2.000	700



La segunda vía estaba frenada por la relativa poca demanda en Araracuara. La tercera podía dar ocupación en forma muy limitada; además las familias indígenas que residían en el potrero (abierto por los mismos indígenas) fueron desalojadas.

A finales de 1973 existía un malestar generalizado en toda la comunidad contra el nuevo patrono. Era, sin embargo, muy difícil abrir caminos independientemente porque la mayoría de los instrumentos y medios de producción del caucho eran de propiedad de aquel y además los problemas de transporte y mercadeo del producto siempre habían sido manejados por los patronos. En el primer semestre de 1974, la Concentración del Araracuara (dependiente de Min. Agricultura) ofreció servir como agente de comercialización y apoyar con un equipo de rasquetas a la comunidad. *Survival People International*, con sede en Londres, se comprometió a financiar la compra de una laminadora, del ácido y otros gastos de la empresa, con la condición de que fueran utilizados para un fábrica de y para los andoques, independiente de cualquier cauchero blanco o mestizo de la región.

El nuevo programa recibió todo el apoyo de los "viejos de la comunidad", de su capitán, quienes hacía más de veinte años se habían retirado de las labores caucheras por desavenencias con el patrón; el núcleo más tradicional de jóvenes fué el más decidido propulsor de la empresa, mientras que una gran mayoría de aquellos aparentemente más conocedores del blanco mantenía una situación de incertidumbre, de ambigüedad, ante las alternativas de sustituir y abandonar el trabajo con el patrón. El programa tuvo éxito parcialmente; las dificultades en el mercadeo de la siringa y la continua presión de varios comerciantes y caucheros en Araracuara frenaron su desarrollo. De todos modos, los jóvenes andoques habían visto y vivido una posibilidad que hasta entonces parecía inaccesible: el trabajo independiente.

Por la misma época, las instalaciones de neveras en Araracuara hicieron posible que un mayor número de ellos se dedicara a la pesca; la Concentración del Araracuara, por su parte, integró como parte de su personal gente del Aduche, a quienes reconocía, naturalmente, un salario.

A partir de entonces los Andoques trabajan en diferentes actividades "blancas", que encuentran su unidad en los rituales.

II. EL BUEN MANDO

La dirección de los trabajadores recae en manos de los capitanes. El capitán debe reunir el personal, dirigirlo y velar por su seguridad personal. Aparentemente, la función del capitán andoque, como gestor de la vida

económica, habría desaparecido; los andoques han explotado en una serie de grupos domésticos, casi autosuficientes, y el anciano jefe no interviene, sino rara vez, en los trabajos. El papel del mismo se relegaría al orden ritual.

El andoque denomina al capitán con el nombre de *posoa*, cuya etimología significa "el sonador, el sonado" (Jon Landaburu); el personal del mismo se denomina *ihaa*, que significa "huérfanos", en el sentido de carentes (Jon Landaburu). O sea que el personal de un capitán necesita de la presencia de un capitán con el objeto de protegerse de los innumerables peligros cósmicos.

Un capitán se define, básicamente, por la posesión de la maloca y de ciertos instrumentos rituales que en ella se pueden encontrar; el palo multiplicador, el manguaré y el pilón de la coca; por medio de ellos el capitán "suená" e influye en el orden del mundo. El multiplicador es un tronco largo, excavado, de más de 18 metros, que se pisa por los hombres durante ciertos rituales; simboliza una boa. El manguaré consiste en dos grandes tambores, de diferente tamaño; el más grande es hembra; el más pequeño, macho. El mismo se toca por medio de dos mazos de hola de caucho, que representan los senos de la mujer. Existen diferentes variedades de estos instrumentos y la jerarquía de un capitán se mide en función de los mismos. La maloca simboliza, probablemente, un útero, y algunos de sus estantillos mayores representan, nuevamente, anacondas. La función de un capitán es de carácter ritual; a través del sonido y del baile (de la danza) ejerce funciones económicas, políticas y sociales, además de dirigir directamente los trabajos (empotrados en una concepción mítica).

El capitán ideal debe ser "*pofia*", categoría ritual que designa a la Gente apacible, callada, controlada de sí misma, con el objeto de aglutinar la gente o evitar escisiones en el grupo.

Por medio del manguaré el *posoa* reúne la gente. Aquel es, efectivamente, un medio de comunicación con una codificación propia. A través de ellos se anuncia la llegada de un extraño o la arribada de los dueños de la maloca; se invita a los bailes; se anuncia una cacería exitosa o se advierte del vuelo de las hormigas, etc. Igualmente, el manguaré llama a los animales de cacería o invita a los cazadores a traer presas.

"Traígalo, rápido, ligeramente,
para comerlos".

Al ritmo del pilón de la coca se discuten en el mambeadero, todos los problemas serios de la comunidad. Poco a poco, mambeando la coca y lamando esporádicamente el ambil, los hombres van tomando una decisión, unánimemente, sobre cualquier tópico de interés. Cada uno de los interlocutores toma la palabra, siéndole atendido por uno de los presentes en particular, quien en señal de interés repite un monótono asentimiento o las últimas frases del discurso. Se discute largamente (si es necesario horas y horas enteras) hasta que una solución común se encuentre.

"En estas sociedades (dice certeramente Levi Strauss), se delibera y se vota pero los votos no se toman sino por unanimidad (...). La sociedad comienza purgándo-

se de todos sus motivos de disensión, y solamente después que el grupo, refrescado, rejuvenecido, habiendo eliminado todos sus disentimientos, está en la posibilidad de tomar una decisión que podrá ser unánime y de manifestar así la buena voluntad común (...). Dicho de otra manera, no hay minorías".

(Charbonnier, 1961: 40-41).

En el año 76, el director de la Concentración del Araracuara intentó organizar una junta de acción comunal en la comunidad andoque con el objeto de colaborar en la lucha contra los caucheros mestizos. Nosotros, personalmente, nos encargamos de promover la idea y de explicar, a los líderes, los estatutos de acción comunal, los cargos, las condiciones democráticas de elección de la junta directiva, la necesidad de dicha organización, etc.

La maloca, cuando el Director llegó, hervía. La casa estaba repleta de gente; sus cabezas estaban incrustadas entre las rodillas, tenían la mirada fija en el suelo y sus dedos de vez en cuando alcanzaban el ambil. Fuertes expresiones, impiadosas críticas, sobre los candidatos, atravesaban la penumbra.

La comunidad estaba, en realidad, a punto de resquebrajarse. El anciano capitán había dado su ultimátum; no aceptaría por ningún motivo un presidente (= capitán) que no supiese el ritual. La gente hacía tremendos esfuerzos por salvar el impasse; uno de los candidatos, con buen don de mando, carecía de la formación ritual; el otro, de mal carácter, poseía, sin embargo, los conocimientos míticos y religiosos mínimos para dirigir los trabajos. El Director, con la mejor fé del mundo, presionaba para la elección. Uno por uno iba dando su voto, pasando a la fila de su elección. Mientras tanto, la decisión de los mayores (con excepción del padre del candidato) persistía; se estaba dispuesto, incluso, a escindir el grupo en dos; cada lado con su presidente, cada lado con su capitán.

Afortunadamente ganó el conoedor del ritual; el otro quedaría como vicepresidente (!). La tensión de la caldera se esfumó y la situación se normalizó mágicamente. Habíamos atentado, ciertamente, contra la unidad fundamental del grupo. Sin quererlo, habíamos efectuado un acto etnocida, cuyas consecuencias afortunadamente no pasaron a mayores. Sobre decir que la acción comunal fracasó.

El multiplicador sirve, literalmente, para eso, para multiplicar las cosas, las frutas, la cacería y aún las mercancías. La voz del capitán se expresa, como lo anota un relato mítico, a través de él, multiplicando la gente y las cosas.

Los diferentes rituales organizados en la maloca tienen, además de su función cósmica, un papel muy importante para la solidaridad del grupo. En ellos se enuncian y denuncian, en forma cifrada, todos los problemas y conflictos de la comunidad. De esta manera se superan los conflictos y se logra la unidad de la danza, del ritmo del cuerpo y del canto, en el centro de la maloca.

En el ritual se incorporan los nuevos agentes económicos que se relacionan con el andoque; el siguiente canto se dedicaba a los comerciantes blancos que llegaban a negociar hachas con ellos.

Canto 2:

“El hijo del jaguar del hacha de la
cabecera vino con ganas de tomar.
Y no le dieron de tomar.
Aquí se vino y está mirando.
El está aquí, él está aquí.
Me vine con él; me vine con él.
Bien venido, bien venido.
Con él me vine y él está mirando”
(mirar = observar; brujear). (ritual multiplicador).

Incluso, la llegada del antropólogo, que iba lleno de mercancías, fue pensada ritualmente, en los siguientes términos:

Canto 3:

“¿Aquí cuál es?
“¿Dónde está?
“¿Aquí cuál es?
“¿Dónde está?
“¿Cuál es tu banco (asiento) Negociante del Colibrí en
esta casa donde vinimos?
¿Hermano, no creas que el asiento del Negociante
del Colibrí, aquí donde vinimos, está inmóvil?
No! No! te decía.
Tú lo hiciste amañar en este asiento porque tú así
siempre eres”.
(...)

Nos hizo estorbo el asiento de nosotros.
Tú eres siempre así.

(Rito Charapa de Carrizo).

El canto en otras palabras traduce: “¿cuál es tu lugar, quemador (blanco), dónde piensas, dónde estás, en esta casa donde vinimos? Hermano, no vayas a creer que aquí ellos están desocupados; ellos están ocupados con un quemador. Lo hiciste amañar aquí porque a tí te conviene. Es trabajoso, ya no se puede hablar, se nos complicó la vida. Porque a tí te conviene”... (Fisi Andoque).

La mercancía misma, de procedencia capitalista, es objeto de reflexión ritual. El andoque, lejos de mantener una enajenación hacia ella, tiene una conciencia crítica;

Canto 4:

“Aquí está el sitio donde ustedes amontonaron la mercancía (jooka = cosa, mercancía blanca, objeto superfluo).
¿Dónde está la mercancía de la bocana que a tí te gustó? ¿Aquí, donde llegamos?

¿Tú crees que por eso te van a perdonar?
La mercancía de la bocana (= blancos) se te hace bonita, aquí donde llegamos”.

(baile Charapa de Carrizo).

El capitán, en consecuencia, a través del ritual contribuye a dar sentido a la actividad económica y social de la comunidad. El personal del mismo se integra como actor del ritual y, en particular, de tres maneras o funciones rituales: como tocadores del manguaré, como preparadores del ambil o como recolectores de la madera para la lumbre. Los rituales son los resortes básicos para que la economía marche fundamentalmente.

III. EL TRUENO DE LA MERCANCIA

El andoque ha estado históricamente inmerso en dos formas de relaciones sociales de producción radicalmente diferentes y parcialmente “complementarias”: el modo de producción tradicional y el del caucho.

En el trabajo del caucho ha trabajado para un patrón mestizo o blanco, poseedor de los medios de producción, organizador de la empresa; quien por medio del sistema del “endeude” monopoliza la fuerza de trabajo indígena y se apropia del fruto de su trabajo a cambio de un salario. La situación es, entonces, muy diferente en la economía tradicional, en la cual el indígena organiza su propia producción, posee sus propios medios de trabajo y ni su fuerza de trabajo ni su producto están enajenados a terceros.

El sistema de producción tradicional es una condición básica para que funcione el trabajo del caucho.

El salario que el patrón reconoce sería altamente insuficiente para la reproducción de la fuerza de trabajo indígena, si tuviese que cubrir todos los costos de alimentación, vivienda, salubridad, etc., que aquel implica. Para el patrón cauchero, por su parte, el cubrimiento global de la producción le elevaría bastante los costos de producción; haría probablemente poco “rentable” el negocio y lo pondría en apuros financieros. El capital de trabajo del cauchero medio en el Amazonas es relativamente pequeño y la empresa funciona en base de una cadena de créditos en los principales centros urbanos (Bogotá, Florencia).

Al lado del intercambio tradicional ha existido entonces otro tipo de cambio, organizado en torno al trabajo de caucho o posibilitado por el salario que en él se obtiene. El primero es básicamente interno; el segundo está orientado hacia el Araracuara, Puerto Santander o el cauchero; implica una relación externa de la comunidad.

La gente andoque distingue claramente uno y otro cambio. Un canto ritual, entonado en alguna ocasión por el capitán andoque, expresa esto:

Canto 5:

"Aquí el pescado se cambia por el hacha.
¿Cómo le puedo conseguir de comer?

Deme aunque sea papel para yo conseguir
de comer para ud. (papel = dinero).

Porque no hubo café los peces no me vinieron a mirar.
Hermano, ahora sí creo que no nos va a tratar como
enemigos; por eso nos mandó a llamar".

(Ritual Charapa de Carrizo).

El cantante plantea que el dueño del baile, cuya maloca se inaugura, cambiaba el pescado por dinero y no por coca, ambil o casabe, como aquel lo hacía; reconoce la posibilidad de que un producto ceremonial blanco, el café (= tinto), se integre al mismo paradigma de la coca o del tabaco. El dinero es un medio para conseguir el café, como la sal vegetal es otro vehículo para conseguir cacería para el ritual.

La mercancía blanca, por otra parte, recibe un tratamiento ritual semejante a la cacería, a las plantas, a los artefactos tradicionales. En el ritual del multiplicador, en el cual hombres de todos los grupos y condiciones pisan rítmicamente el largo palo que cruza longitudinalmente la maloca andoque, se entonan numerosos cantos donde se sacralizan y multiplican ritualmente las herramientas y mercancías blancas...

Canto 6:

"¿Dónde está aquí el Banco de las Mercancías al cual
vinimos?

El Banco del trueno de la Mercancía a donde vinimos.
Vino el Trueno de la Mercancía, el Trueno de la Bocana,
el Tigre del Hacha.

Aquí está, aquí vino, aquí vino"...

Ibid.

(Rito multiplicador).

El cantante interroga, en primer lugar, por la situación del instrumento ritual multiplicador que, como se dijo, los hombres golpean contra el piso, mientras las mujeres bailan al frente, semejando los movimientos (fecundos) del coito. El Banco alude metafóricamente al "poder de creación", en este caso de mercancías. Luego el cantor pregunta por el "dueño" de la mercancía, llamado Trueno de la Mercancía, Trueno del Hacha, Trueno de la Bocana, Tigre del Hacha... El Trueno designa a un hombre poseedor de escopetas (trueno = escopeta, en lengua andoque), un "quemador", como se nombra en estos momentos al blanco. El complemento Bocana localiza su proveniencia del lado del Caquetá, que bien puede

ser del Araracuara. Aquel Trueno o Tigre puede ser, entonces, un cauchero o un comerciante blanco.

Su connotación como Tigre de la Mercancía nos define, según lo explicitan los mismos andoques, su característica: "patrón bravo". Los andoques son, sin embargo, los fundamentos de las hachas y de las mercancías; ellos son la Gente del Hacha.

El modo de producción del caucho y el salario en especie que en virtud de aquel derivan no ha creado valores de cambio ni sentido del lucro en el andoque. El Sistema tradicional sigue dominando toda la esfera de la producción, en parte debido a la relativa escasez de circulación del dinero. Un incremento de los cambios de los salarios en dinero puede traer, sin embargo, una escisión importante no solamente en el sistema económico andoque sino en todo el orden tradicional; una radical alteración de los valores.

IV. LA PRIMACION DE LA EXOGAMIA

La Gente Andoque utiliza, según se ha visto, diversas metáforas para pensar la existencia de la mercancía y la relación que ello implica con el colono blanco.

- Jaguar negociante² (de la mercancía)
- Trueno negociante (de la mercancía)
- Banco negociante (de la mercancía)
- Colibrí negociante (de la mercancía)
- Garza del Hacha
- Boa negociante
- Asiento de la boa de Arco iris.
- Hacha (mercancía)

Hay otras metáforas que, de una forma u otra, son combinaciones de las anteriores: Garza de la Colibrí, Jaguar del Hacha, etc. Empero, hay ciertas combinaciones que jamás se realizan: Banco del Jaguar, Jaguar del Trueno, Trueno Colibrí. Esto indica que existen ciertas relaciones sintagmáticas y paradigmáticas entre ellas, que es menester revelar. En otros términos, constituyen un código.

Nuestra primera pregunta implica la organización de las metáforas de alguna manera. Con la ayuda de Antonio Guzmán, organizamos un modelo binario que se resume así:

<u>banco</u>	<u>jaguar</u>	<u>trueno</u>
colibrí	garza	mercancía

2. *dobai* = "caminante", "trato", "negocio", "intercambio", y por extensión "mercancía".

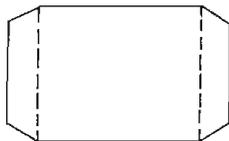
La boa negociante y el asiento arco iris son variantes combinatorias de un mismo concepto, que más adelante trataremos.

En consecuencia, debemos dar cuenta, por el momento, de 6 conceptos. El lector habrá notado que el concepto de "banco" (el asiento amazónico) está constantemente puesto de manifiesto: ¿dónde está tu banco? ¿cuál es su banco?, se vino al banco (de la mercancía), etc.

El banco, desde el punto de vista gráfico, se puede representar de la siguiente manera.



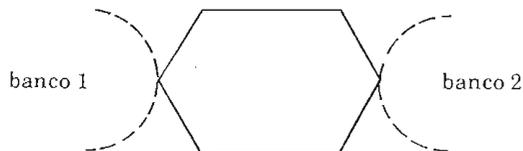
Y, si lo desdoblamos, ¿no descubrimos, acaso, la figura de la planta de la maloca andoque?



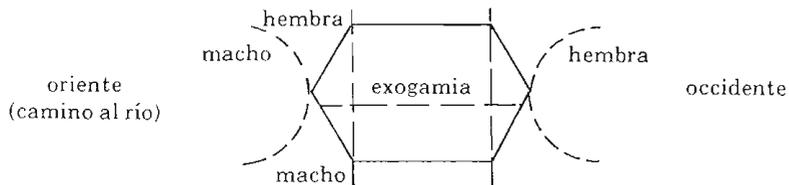
En consecuencia, obtenemos una relación entre banco y maloca. El banco se puede representar, inconográficamente, de la siguiente forma:



Por lo tanto, la maloca puede ser pensada como un exágono conformado por dos bancos.



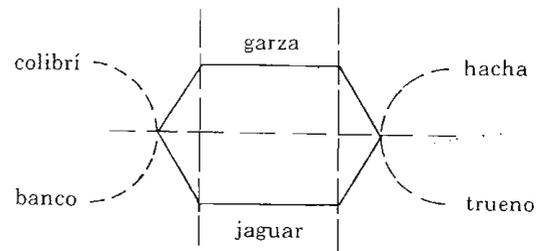
La maloca consiste en dos bancos que definen claramente sus áreas simbólicas básicas.



Ciertamente, el espacio andoque está dividido básicamente en cinco áreas: en la parte anterior tiende a estar situado el mambadero, con su asiento, pilón y pilador de coca; allí los invitados a un ritual entregan sus ofrendas y son recibidos con totumadas llenas de chicha, con coca y tabaco. El manguaré, asimismo, está colocado en la "cabeza" de la casa, o sea en aquella parte. El espacio central está delimitado por cuatro grandes postes, que simbolizan sendas boas. Aquel delimita la zona del baile: allí el cantor y los bailadores (hombres y mujeres) sacralizan el mundo. Allí los dos sexos se confunden en un mismo ritmo; los invitados (hombres y mujeres) se integran al grupo anfitrión. En la parte posterior están, generalmente, los aparatos de cocina; al fondo, de manera lateral, hay una pequeña puerta usada por las mujeres cuando van a la chagra.

Un costado de la maloca, además, es femenino; el otro, delimitado por el multiplicador, es masculino.

En consecuencia, podemos representar los seis conceptos anteriores con la ayuda de la planta de la maloca:



Si proyectamos las categorías sociales de la maloca a los pares mínimos de metáforas se descubre su sentido primario:

	<u>macho</u>	<u>exogamia</u>	<u>hembra</u>
abstracto	banco	jaguar	trueno
concreto	colibrí	garza	hacha

Aparentemente, el rasgo común que las opondría sería, según nuestro esquema anterior, macho/hembra. Esta oposición debe ser transformada por la oposición.

abstracto / concreto

Lo concreto relievra dos propiedades opuestas pero complementarias: macho/hembra.

Las metáforas banco³ colibrí⁴ expresan dos categorías filosóficas fundamentales. El banco simboliza el poder abstracto de creación, regulado

3. En Andoque el nombre del banco es *Kupa*, pero su etimología se nos escapa.

4. *pādi*, palabra compuesta de *di* "pene" y *pā* "semén". ¡La traducción sería algo así como "pene semen"!

V. LA BOA NEGOCIANTE

A) El rito exogámico

La mayoría de los cantos citados están enmarcados en dos rituales diferentes: el baile de "charapa de guadua" y el ritual de la "multiplicación".

El primero es, básicamente, un ritual de intercambio exogámico. En él los hombres golpean contra el suelo cierto tipo de bastones, mientras que cantan. Por ejemplo, el canto de encabezamiento del baile expresa su sentido:

Canto 7:

"De aquí ud. nos mandó a llamar a los de la tribu.
Si fuese verdad que nosotros le
trajésemos cacería, él reuniría a
todas las mujeres del grupo él".

Los andoques habían, aparentemente, abandonado la celebración de este ritual. Decían que traía consigo peligros muy serios, como la muerte del hijo del dueño de la fiesta. Ponían como ejemplo un caso que había sucedido hacía varios lustros. Según una variante mitológica, la Garza había ignorado cómo pagar un jaguar que le habían traído por presente; más exactamente, un ocelote (*Felis pardalis*), de manchas rosadas y negras, que se identifica con las estrellas.

"El pago era, precisa un informante andoque, para el jaguar (tigre); por eso aún hoy en día el que no paga bien (como debe ser) el tigre, se le muere el hijo".

Es significativo que en este ritual, que incluye al jaguar como don, se haya inscrito la metáfora del "jaguar de la mercancía". Hay, en consecuencia, un paradigma común entre las Estrellas (los tigrillos) y los jaguares. Cabe advertir que los tigrillos (o las estrellas) controlan el mundo de la cacería, que incluye de manera sobresaliente a los peces. En concordancia, se plantea una analogía entre la mercancía y la cacería. Aquella es, por lo tanto, una especie de cacería; implica para su consecución una relación de alianza y un saber particular para sostenerla (conocer cómo se paga, se retribuye).

Analogía

jaguar	=	ocelote
mercancía	=	cacería

Canto 8:

"El me convidó a un asunto que le conviene a él.
Hasta ahora vengo con él, que viene a tomar agua (ca-
guana).
¿Verdad aquí es? ¿Verdad aquí es?
¡Mírelo, mírelo, mírelo!
¡Mírelo, viene bonito!

El es Garza de colibrí.
Dele de tomar.
Por eso viene con ellos.
A nosotros no nos da pena.
A nosotros no nos da vergüenza
(...)
"En el camino del negocio del marido
de ella se está moviendo.
Venimos donde usted.
El jaguar de la bocana me quería
comer; por eso vengo donde usted.
Hasta hoy vengo donde usted.
Hasta hoy vengo con el que vino a
tomar agua".

(ritual de Charapa de Carrizo)

El desconocer la forma de pago puede traer la muerte del deudor. La equivalencia del jaguar y del tigrillo trae otra consecuencia. Si el ocelote es ROJO el jaguar también. Pero un jaguar rojo es un contrasentido: un comedor, un canibal: (el jaguar de la mercancía me quiso comer).

En este sentido, la metáfora citada expresa la alteración del orden de la cultura: enuncia que el comerciante blanco, al cual se explica en estos momentos, viola las relaciones exogámicas: en vez de buscar el complementario, quiere aniquilarlo.

Es de interés resaltar cómo el mito que fundamenta aquel ritual plantea de forma alterna el comercio con las dantas (las sabaletas). La danta es la dueña de la carne, la comida, las hijas, las mercancías, la relación exogámica. Curiosamente, la atención del cambio se focaliza en el mito, en la idea del banco, lo que viene en ayuda de la interpretación aquí propuesta.

B) El baile multiplicador

Hace pocos años tuve la oportunidad de asistir a la inauguración de un ritual de multiplicación, en plena época invernal (creciente). El viejo multiplicador se había rajado, y era preciso sustituirlo. Era además imperioso que las nuevas generaciones emergieran a la vida ritual con su propio falo.

En efecto, el multiplicador es, como se dijo, un palo largo, excavado en su parte inferior, de más de 18 metros, que simboliza una boa. Antes su cabeza iba esculpida con la cara de aquel ofidio. El resto del tronco iba decorado con diversos colores: amarillo, verde, rojo, etc.⁹

La mayoría de las metáforas del baile lo llaman banco, de animales, de gente o de mercancías. La designación no es casual. Una boa se puede

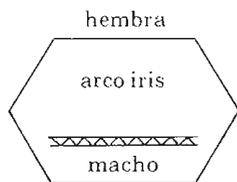
9. Según los Muinane, vecinos de los Andoques, el tronco iba esculpido con la figura de una mujer-pescado en la parte delantera los soportes del tronco, colocados en las dos extremidades, representaban caimanes. El palo era vigilado por dos bancos que simbolizan la charapa! El caparazón de la charapa no lleva marcado diferentes exágonos en su superficie?

ver, desde un punto de vista estructural, como una totalidad de componentes: banquitos. Así lo expresa Antonio Guzmán:



O sea que el multiplicador está cargado de energía abstracta. Que esto no es una vana imaginación lo indica el nombre ritual del multiplicador: Boa de Arco iris.

De esta forma, además, las últimas metáforas aún no situadas encuentran su lugar en el exágono de la maloca, delimitando los espacios femenino y masculino, respectivamente.



Ciertamente, dos cantos del ritual, citados al azar, indican esto:

Canto 9:

¿Aquí será que vinimos donde nuestro asiento?
¿Con qué, con qué nos vinimos aquí donde nuestro asiento?
Donde nuestro asiento que ud. nos dice.
Por eso nos vinimos donde el asiento de la boa de arco iris con que vinimos aquí.

Canto 10:

Vinimos, vinimos donde el palo (árbol) bonito, para sentarme en él bien. Así como ud. me decía, me vine donde él.
El asiento de nuestro abuelo, donde venía, es bueno. Para sentarme bien encima de él. Es miedosa la boa negociante que hace sentar aquí delante mío. Que es lo que ud. me decía. Nosotros lo conocemos a él. El capitán Hacha de la cabecera es Jua (sic) que nos mandó a llamar. Nosotros no sabemos. Nosotros no sabemos. Yo venía a tomar manicuera de la mujer del capitán Hacha. Por eso me vine. Pobrecito. No me dio nada.

La Boa Arco iris es uno de los personajes fundamentales de la cosmología Andoque. Aparece en la maloca primordial, y está asociada a la cabecera de los ríos.

El arco iris tiene una connotación importante en la vida práctica de las sociedades amazónicas. Los Ticuna sostienen que no debe señalarse con el dedo pues de lo contrario este se quemaría; los niños recién nacidos tampoco deben exponerse a él, so pena de enfermarse. El arco iris quema. La

aparición del mismo significa la continuidad del mundo. Para los Huitotos, el arco iris está formado por dos que emiten sendas energías.

La asociación del arco iris con el multiplicador resalta, con más claridad, la pertinencia de los colores en las relaciones exogámicas.

El mundo andoque está dividido en dos categorías fundamentales: "rojos" "y blancos". La gente pertenece a una u otra categoría. Los "blancos" se adornan con plumas de garza y plumón de chontaduro; los rojos se pintan de rojo, y decoran con plumas del guacamayo tricolor. El primero es callado, sereno, pausado; el "rojo" es agresivo, intempestivo, colérico, y habla duro. Aquellos visten colores suaves; los segundos usan ropas encendidas.

De igual manera los rituales se organizan en torno a ellas. El ritual de la multiplicación tiene dos variantes: una es roja; la otra, amarilla (que, como tal, es "blanca").

El baile de multiplicación está precedido por el rito de la Garza, con el cual, como se dijo, se ofrece caguana (blanco); pero durante el ritual se ofrecen sorbitos de manicuera, una variedad de bebida de cierta clase de yuca: ella tiene una coloración amarilla; y, además, el multiplicador tiene propiedades "rojas".

r. de la Garza	caguana	BLANCO	(energía abstracta)
r. Multiplicador	manicuera	AMARILLO	
		ROJO	

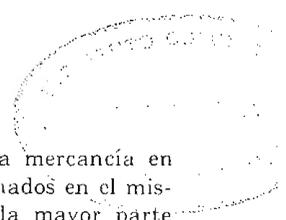
En el arco iris, con sus diversas tonalidades de color (energía), se condensa la fertilidad natural. Aquel aparece después de las lluvias, que traen como consecuencia la multiplicación de la comida (de los peces, de los animales, de las frutas, de la gente, etc.). La época invernal es un periodo de escasez; pero también el tiempo posterior al desove, y cuando los peces y animales de cacería "engordan".

El multiplicador, como icono del arco iris, sintetiza las energías fundamentales del cosmos. Como boa blanca crea; como boa amarilla fertiliza; como boa roja atrae (como "un imán").

En cierta forma, la boa de arco iris está ligada a los peces. Algunos cantos aluden directamente a ello. Los peces forman parte de la ecuación.

peces	= mujeres
mujeres	=herramientas
por lo tanto,	
peces	= herramientas.

El aspecto básico consiste en el empotramiento de la mercancía en el ritual multiplicador —cosa evidente por los cantos entonados en el mismo. La mercancía debe ser atraída y fertilizada como la mayor parte (por lo menos) de las cosas del mundo tradicional. Esto, naturalmente, es



peligroso. El comerciante, decía un informante a Mireille Guyot, es como la boa: atrae y ahoga (Guyot, 1979).

De todos modos, el sendero del arco iris es el camino de los negociantes. Según algunos Huitotos, cuando aparecía el arcoiris los capitanes negociaban entre sí.

<i>bocana</i>	<i>cabecera</i>
boa de arco iris	arco iris
mercancía	

VI. LA ALIANZA DESENMASCARADA

Se ha propuesto recapitulando, que la relación mercantil sea vista en el contexto de la dicotomía cazador-presa, los cuales, en una relación dialéctica, se seducen mutuamente. La atracción puede ser funesta. Existe, ciertamente, una relación entre el gozo (placer) y la enfermedad; entre los elementos seminales y la contaminación. La aculturación es una forma de contaminación.

Un mito andoque, titulado por nosotros "las guerras de Tofidei" (Lan-daburu y Pineda, 1977, 167) nos remite, claramente, a esta problemática. En un tiempo primordial acaeció una gran guerra entre las boas de la bocana (los progenitores de los peces y de las enfermedades) y el cazador Tofidei, que vivía en Araracuara. La mujer de este último había sido seducida por la boa-del-gozo y la boa-enfermedad. Cuando ella iba a lavar la yuca al río copulaba con ellos; y los alimentaba con el desperdicio de la yuca. El cazador, en venganza, mata las boas y se las come; los penes los echa en la olla de la mujer para que ella, sin saberlo, se los coma.

Esto ocasiona la confrontación. Las boas suben de la bocana a hacerle la guerra a Tofidei. La gente quemadora viene con aquellos. Tofidei los petrifica exhibiendo su pene erecto pintado de rojo. A su primera mujer la transforma en el ave cacambra, que vigila el camino de los enemigos...

De una primera lectura del mito parece desprenderse que la enfermedad es un coito, que debe ser anulado por medios fálicos: dejando impotente el agente patógeno. La enfermedad se produce como consecuencia de una transgresión social.

El mito citado tiene, para el caso de nuestro análisis, una importancia suplementaria. Aquel sirve como trama para pensar la historia reciente, en particular el genocidio provocado por los caucheros. El capitán andoque pone de presente, con énfasis, cómo el grupo andoque logró sobrevivir gracias al ejemplo que les había legado Tofidei; sobre todo por la manipulación de los bastones rojos que simbolizan su falo.

Es más: el relato sirve como soporte para el actual proyecto de reconstrucción étnica andoque. Así como la gente de Tofidei siendo poca, anota el capitán Jiñeko, pudo sobrevivir la embestida de las boas, los ando-

ques pudieron sobrellevar, a pesar del gran costo humano, el genocidio cauchero: no se extinguieron y empiezan a multiplicarse. Por esa razón la gente andoque no se acabará nunca: porque poseen las enseñanzas y el falo del gran cazador.

"Creo que porque la mujer mía era de otra parte la perseguían muchos hombres; de ahora en adelante sabremos si la mujer que yo consiga me va a salir lo mismo que la otra. Creo que algún día podremos vivir bien", había dicho Tofidei.

Y convierte a su hermana (la palma canangucho) en su mujer; en otras palabras, los Andoques señalan la existencia de un punto débil en el exágono:

la mujer = la economía = el hacha

Tal vez por ello insisten en definirse todavía como Gente de Hacha, a pesar de la desaparición de su papel real como proveedores de las mismas a otros grupos: es una manera de controlar la manifestación concreta de la inoperancia de la exogamia¹⁰.

De manera inesperada, nos encontramos frente a otro giro plausible del pensamiento andoque: un proyecto endogámico.

El aspecto más sobresaliente de la comunidad andoque consiste en el altísimo porcentaje de indios no andoques. Ellos son, en su mayoría, verdaderos casos de asilo: sus grupos desaparecieron durante el genocidio cauchero, o sus capitanes murieron durante la misma época (y por la misma razón). Es gente decapitada, literalmente. Son, en la mentalidad andoque, "huérfanos", supeditados social (mas no económicamente) al capitán actual andoque. Sus hijos son considerados, y se consideran a sí mismos, generalmente, como andoques —probablemente por su situación de asilo.

Matrimonios Comunidad Andoque 1974

<i>H</i>	<i>M</i>	No.
Andoque	Andoque	8
Andoque	Forastera Ind.	2
Forastero Ind.	Andoque	4
Forastero Ind.	Forastera Ind.	2
Mestizo (madre miraña)	Mestiza (madre andoque)	1
Mestizo (madre andoque)	Andoque	1
Andoque	Blanca	0
Blanco	Andoque	0
	Total	18

10. Es evidente que el blanco no entrega mujeres; al contrario, las toma de las comunidades indígenas, creando un grave desequilibrio demográfico en ellas.

Es altamente significativa la ausencia de matrimonios con blancos. No debemos olvidar que la región del Araracuara fue, a partir de 1938, una de las colonias penales más grandes del país, o sea un sitio marcadamente desequilibrado con relación a la presencia de mujeres blancas. En esta perspectiva, la Gente Andoque se ha resistido (aun cuando confluyan varias causas) a entregar sus mujeres; o ellas han superado con éxito la tentación de la ilusión blanca.

La situación no es, sin embargo, completamente cerrada: en vez de mujeres se intercambian mercancías. Hay, pues, un flujo entre las dos sociedades. Empero, su economía sigue siendo de objetivos finitos, y una relación asimétrica en favor del blanco afecta los cambios. Esto se expresa claramente en la idea del "trueno de la mercancía".

B) Las boas apareadas

La eficacia simbólica del mito en cuestión se renueva periódicamente. Efectivamente, durante la época de creciente la Gente del Hacha celebra el ritual "charapa de carguero" —que rememora las hazañas de Tofidei y se concibe como un medio de lucha contra las enfermedades propias de la creciente.

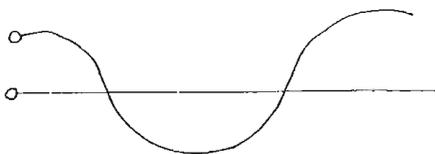
El rito, es como su nombre lo indica, una ceremonia de alianzas. La gente elabora un gran bastón¹¹ de balsa blanco, que decora en su extremidad superior con círculos rojos.

blanco
rojo

El bastón se recubre con tiras de carguero¹² que representan, explícitamente, la boa de barro blanco —barro amarillo¹³.

blanco
amarillo transustanciación
rojo transformación

Una boa enrollada a otra (a un falo rojo) es una forma de apareamiento. Los ofidios apareados forman una figura de este tipo:

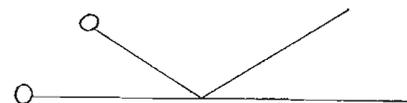


11. El bastón tiene una altura de 2 metros, y su extremidad superior forma una punta, como semejando una lanza.

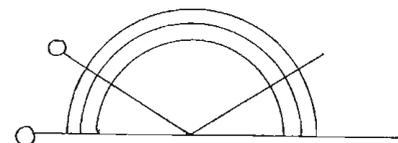
12. El carguero es el símbolo de la "regeneración".

13. El fruto del canangucho es, además, rojo, (cáscara), amarillo (fruto), blanco (La nuez). Aquel

Que puede ser diseñada de esta manera:



En consecuencia, tenemos, el icono de la boa apareada abierto, por decirlo así, ante la energía del arco iris:



boas apareadas

Posiblemente existan lecturas propias de la tríada de espacios revelada. Como centro se toma la casa del ritual. Empero, ¿la figura de un cono invertido no puede ser el símbolo de la vagina que "atrae" (como un imán) la energía del mundo?

Esta figura cónica nos recuerda un pequeño trompito con que los andoques se divertían días después de haber construido y sacralizado el nuevo multiplicador.

Por lo demás, los ritos mencionados encuentran una complementariedad espacial: el multiplicador es un "baile de abajo"; "el carguero de esta tierra"; el fausiya (que aquí omitimos) es de arriba.

arriba... rito de Fausiya...	manguaré...	blanco...	boa de yarumo
tierra... rito carguero...	bastón-carguero...	rojo...	boas apareadas
abajo... rito multiplicador	multiplicador...		boa arco iris

En síntesis, la vida ritual es fundamental para reproducir la vida en todas sus manifestaciones: la mercancía, por más que sea elaborada por el blanco, no escapa a esta lógica.

EPILOGO

El sistema ideológico tradicional es aún lo suficientemente poderoso para pensar el proceso de opresión y explotación que soportan, y para expresar críticamente su pensamiento. Hace unos pocos años, uno de los "viejos" andoques cantaba ritualmente:

tiene escamas, como un pescado. De ahí la ecuación fruto de canangucho = mujer. La palma, además, es lisa: parece una boa. Se dice, por demás, que en los lugares donde viven las boas pululan los peces.

Canto II:

“¿Aquí está su papá? Está en la bocana.
Llámalo para que venga donde usted.
Usted ha sido siempre así.
Paisano, junto a él me quiso joder.
El hijo del jaguar de la mercancía de la
cabecera me quiso comer.
Porque usted ha sido siempre así.
¿Quién es usted? “Nacimiento de-Chupaflor”
está haciendo negocios con los enemigos.
Escondió la olla de cocinar y después hizo
negocios con los enemigos.
El águila arpía escondió la olla de cocinar
y después hizo negocios con los enemigos.
¿Cómo es que el hijo del águila se está volviendo
sabio?
Debajo de nosotros el armadillo-trueno está aprendiendo
brujería.
¿Es verdad que aquí está el Banco de la plumilla de
la maraca que nos mandó llamar donde nosotros vi-
nimos?
“Nacimiento-de-chupaflor” está negociando con ene-
migos.
¿Quién es usted que le puso plumilla al asiento
(multiplicador) de los animales?
Así ha sido usted.

(charapa de Carrizo).

“Ud., que ha sido enemigo de todos los blancos, ahora se está volviendo amigo de ellos. ¡Usted ocultó todo lo que ha pasado y otra vez se hizo amigo de ellos! Pero cuidado!!! el blanco (el colono) de la cabecera del Caquetá me quiso comer!!! Tú estás inventando un baile (ritual) en el mambeadero; estás pensando lo que vas a hacer. ¿Cómo dicen dizque a ustedes, los andoques, no les gusta ni creen los asuntos de indígenas? ¿Siempre les gusta, verdad? ¿Quién eres tú? ¿Dónde aprendiste a danzar en el multiplicador?”.

El andoque culto (el conocedor de la tradición) no se espanta ante el jaguar de la Mercancía; ante él está en estos momentos el linaje de las Águilas arpías, que ha dirigido hasta ahora todo el proceso de reconstrucción étnica desde que aconteció el diluvio de fuego traído por los caucheros de principios del siglo. En la eficacia de sus propias armas reposa su posibilidad de existir.

Si queremos contribuir en su lucha tenemos que coadyudar a reforzar una pedagogía de la “descontaminación”. De lo contrario, a pesar de nuestras intenciones, no saldremos del círculo colonial.

La educación que se imparte en los centros educativos blancos tiene objetivamente como fin, generalmente, desarticular y empobrecer la relación totalizante y totalizada que el indígena tiene del mundo, incluido el Blanco.

Empero, cuando aquel envía sus hijos a los centros de Misión, como sucede actualmente con los niños Andoques, por ejemplo, ello no debe verse únicamente como un acto de sumisión o de entrega. Esto forma parte de un delicado y complejo proceso de negociación simbólica, algunas de cuyas partes más relevantes hemos tratado de esbozar en las páginas anteriores, que el indígena trata de sostener: la escritura forma parte en la mitología andoque del mismo paradigma de las mercancías blancas.

Los niños indígenas, enviados a esos orfanatos que son los Internados, podrían transformarse, como los grandes héroes de la cultura que también eran huérfanos, en “dueños de las mercancías”.

Es ineludible la presencia del Jaguar de la Mercancía. Es necesario arriesgarse a relacionarse con él. El aliado, a fin de cuentas, no es siempre un “cuñado enemigo”?

BIBLIOGRAFIA

- CHARBONIER, Georges.
1970 *Entretiens avec Lévi-Strauss*, UGE, París.
- GARCIA, Antonio.
1948 *Regímenes Indígenas del salariado*, en *América Indígena*, vol. VIII, México.
- GUZMAN, Manuel José.
1971 *Cacho y relaciones interétnicas entre los Andookes del Caquetá*, tesis de grado, Departamento de Antropología, Universidad, Bogotá.
- LANDABURU, Jon.
1979 *La langue des Andoke*, ed. SELAF, París.
- LANDABURU Jon y PINEDA, C. Roberto.
1976 *La Garza del centro de la tierra*, Mitología de la Gente Andoque de la Amazonía Colombiana, UNESCO, Bogotá, mec.
- GUYOT, Mireilie.
1979 *Historia del mar de la Danta*, en *Journal de la Société des Américanistes*, Vol. 66, París, 1979.
- PREUSS, T.K.
Mitología Huitoto (traducción española, s.f., inédita).
- SAHLINS, Marshall.
1977 *La economía de la edad de piedra*, Akal Ed., España.
- REICHEL DOLMATOFF, Gerardo.
1968 *Desana: Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés*, ed. Uni. Andes, Bogotá.