

Criarse andando. La andadera de los embera chamí de Caimalito

Grow up walking. *La andadera of the Embera Chamí from Caimalito*

RESUMEN

Este artículo presenta un concepto indígena aprendido mediante observación participante junto a una familia embera chamí de Risaralda, Colombia. *La andadera* es la propensión a moverse, un trabajo constante que le da forma a la vida indígena. La andadera pone a los indios en un relacionar constante en el cual los humanos “se crían” en el ir y el regresar. Se presenta el concepto en la primera parte mediante una inmersión etnográfica. En la segunda se buscan ecos en la literatura etnográfica de los embera y se plantea un diálogo con las antropologías de Luis Guillermo Vasco y de Tim Ingold.

Palabras clave: embera chamí, andar, jaibanismo, crianza, etnografía.

ABSTRACT

This article presents an indigenous concept learned through participant observation with an Embera Chamí family from Risaralda, Colombia. *La andadera* is the propensity to move, a constant work that shapes indigenous life. La andadera puts the Indians in a constant relationship in which humans “grow up” in going and returning. The concept is presented in the first part through an ethnographic immersion. In the second part, echoes are sought in the Embera ethnographic

DAVID MARULANDA-GARCÍA

Antropólogo

Universidad de Caldas,

Manizales, Caldas.

✉ david.marulanda@ucaldas.edu.co

ORCID: 0000-0001-9833-4831

🔗 Google Scholar

Como citar este artículo:

Marulanda, D. (2020). Criarse andando. La andadera de los Embera Chamí de Caimalito. *Revista de Antropología y Sociología: VIRAJES*, 22(2), 93-107. DOI: 10.17151/rasv.2020.22.2.4



literature and a dialogue with the anthropologies of Luis Guillermo Vasco and Tim Ingold is proposed.

Keywords: Embera Chamí, walk, jaibanism, grow up, ethnography.

En el poblado de Caimalito, rodeado por grandes haciendas sembradas en maíz, vecino del río Cauca y enclave de desplazados por la violencia y la pobreza en el campo colombiano, viven los Ogarí, los Lamundia, los Morales, los Baquiaza, los Namundia. Todos andariegos que enseñan en su criarse en el andar. En este escrito presento algo que, a falta de palabras mejores que permitan definirlo, se me ha dado por llamar “la andadera”. La andadera es una propensión a moverse, un relacionar, y por lo tanto, un conocer en el ir y regresar. Comienzo con apuntes de la vida de estos maestros, que van desde jornaleros y cazadores hasta *jaibanás* y *jais*. Luego, propongo un diálogo entre el “levantarse” andando que aprendí entre esta parentela Embera Chamí y algunos postulados de los antropólogos Luis Guillermo Vasco y Tim Ingold, a propósito del conocer y el caminar. Las notas de campo y las conversaciones que transcribo las recogí durante una estancia de un mes en Caimalito, la cual finalizó con mi participación en una ceremonia de canto con un *jaibaná*, en el año 2015. Sin embargo, la mayor parte de los apuntes y conversaciones los tomé andando, es decir, yendo y volviendo en no contadas ni calculadas visitas a los miembros de esta familia indígena entre 2014 y 2019.

(...)Yo nací en Anserma viejo Caldas. Yo nací ahí y bautizado allá mismo, pero... yo... a mí me llevaron desde temprana edad... temprana edad me llevaron para Tarazá Antioquia. En Tarazá Antioquia, comencé a conocer este mundo, cuadré mis... once años, sí once años. A los once años nos movieron para... para Bonafont, me parece que Bonafont es Caldas. Allá nos metieron a vivir como ocho años en esos cerros, arriba... uno arriba... por allá nos metimos como ocho años. A los ocho años... ocho años no, ocho meses. A los ocho meses, nos fuimos para... para Rionegro Cundinamarca, ahí vecinos de Puerto Salgar Cundinamarca, allá nos fuimos a vivir, límite de Boyacá... (...) Y entonces ahí vivimos... allá sí vivimos como siete años. Yo allá, me cuadré ya cerca Vallejo, aprendí a trabajar, aprendí a jornalear, ya vivía bueno. Después nos fuimos para Aguanegra Boyacá, por río

arriba, del mismo de ese río, pero ya por otro sector así, dentro uno allá, entra así allá y está la cabecera de ese río y ese río diario vive negro así, y ese es el límite de Cundinamarca y Puerto Boyacá (...) Y ya así, a mí me criaron... yo me levanté fue andando... andando Entonces yo... y eso deja siempre algo de civilización, uno andando (...). (Mario Ogarí, conversación personal, 2015)

Las conversaciones con Mario Ogarí son el motivo que tengo para ocuparme de eso que hoy me parece evidente y que no entendí la primera vez que hablé con el señor Ogarí, tampoco lo entendí mientras conversaba con Faustino Niaza o Ever Guapacha. “Nosotros estamos enseñados a andar”, dice Mario cuando cuenta su vida. En sus intervenciones habla de su trayecto, remite a la frecuencia y duración de sus desplazamientos: Anserma Viejo, Tarazá, Bonafont, Rionegro, Puerto Salgar, etc. Ese moverse, de Tarazá a Bonafont, de Rionegro a Puerto Salgar, es lo que mi maestro en Caimalito refiere como el “andar”. Me pregunto cómo se enseña eso. Don Mario lo explica cuando concluye su relato: “Y ya así, a mí me criaron... yo me levanté fue andando”. Esta última intervención expresa bien la generalidad de lo que implica ese “hacerse andando”.

Celestino Ogarí fue quien “levantó” a Mario en el andar. Hasta el final de sus días en Antioquia el padre de Mario Ogarí fue un andariego. Ese “levantarse” es una forma de referir el proceso de crianza, un hacerse en la práctica. La andadera es una práctica de crianza, una técnica del conocer. No es de extrañar que Mauss (1979) recurra al andar con el propósito de explicar su noción de técnica corporal. “Existe, por tanto, una educación de la forma de andar” (p. 339), comentaba Mauss. Por supuesto que Mauss no se refería a una teoría anatómica o fisiológica del caminar; en su visión del “hombre total”, la técnica también es una “idiosincrasia social”. En el andar el cuerpo sería la herramienta y la materia prima para que los hombres se hagan andariegos. Esa manera de levantarse la comparte el maestro Mario Ogarí con Faustino Niaza.

En San Antonio del Chamí, sí soy de allá. Pero ahí, de ahí de San Ant... a San Antonio que me vine yo, me vine yo de la costa, estuvimos andando pa' allá, estuvo yo hasta Chimicharra para abajo, viviendo. Allá, me tocó vivirme como 25 años. Me aburrí y me vine pa' acá. (...) Yo no me voy a mover de aquí (risas), y hasta... por ahora me quedó sino entumido este pie, que no me deja andar nada, no ando nada. Mantengo diario en la casa, uno siempre se aburre mucho (...)

¡Se aburre mucho! ¡Me dan ganas de morirse! (risas)... y no muere nada. (Faustino Niaza, conversación personal, 2015)

Faustino Niaza, padrastro de Mario Ogarí nacido en San Antonio del Chamí, es un hombre mayor que se enfermó de los pies hace 20 años cortando caña de azúcar. Tenía los pies “entumidos” y hasta su muerte no pudo volver a caminar. Entre risas, pero transmitiendo irremediable tristeza, se quejaba de su suerte. Ese “estuvimos andando pa’ allá...” es una manera de dar cuenta de las cosas que Faustino hizo en compañía de otra gente durante años. Faustino y Mario anduvieron juntos por Santa Cecilia antes de llegar a Caimalito. Por esos tiempos Faustino fue mentor en la andadera. El padrastro, dice Mario Ogarí refiriéndose a Faustino Niaza, “era pues descendiente de ai [entiéndase, ahí], que el papá del padrastro vivían por ai, se murieron por ai, toda la familia viven por ai, entonces yo me dejé guiar de él, yo dije pues vámonos”.

En Risaralda Mario Ogarí y Faustino Niaza se volvieron corteros de caña de azúcar. Sobre el trabajo con la caña, Mario comenta: “ahh, yo dije nadie nació aprendido, yo pensé, yo eso he pensado, que nadie nació aprendido. Nosotros aprendimos las cosas después de... Y yo empecé a mirar la gente, empezaron la gente, los que eran corteros verdaderamente eso parecían máquinas” (Conversación personal, 2015). Faustino y Mario también compraron juntos, con el dinero obtenido años después cortando caña de azúcar en La Virginia, un solar en el recién levantado Barrio Nuevo de Caimalito. En ese lugar construyeron dos casas contiguas, donde vive Mario Ogarí y vivió Faustino Niaza hasta su muerte. Esa andadera que estos maestros compartieron va más allá del ritmo y la duración de sus desplazamientos. Las expresiones referidas por ambos mentores coinciden con sucesos imponderables de la vida.

La necesidad de moverse para conseguir un padrino de bodas, como le pasó a Mario Ogarí, hizo andar al maestro y lo puso a “cuadrarse”.

En Villa Claré me cuadré... me conseguí un negrito de padrino, pues el padrino mío del matrimonio, ya que yo me casé fue en Santa Cecilia. Entonces me dijo: ‘vea mijo, vámonos pa’ Villa Claré que yo me cuadré una finca y yo le doy un lote pa’ que me libre. (Mario Ogarí, conversación personal, 2015)

En la vida de Mario, más que encontrar un lugar para quedarse, “cuadrarse” se refiere al darse forma en correspondencia con lo que se hace, transformarse mientras se anda, ya sea volviéndose esposo, apadrinándose de un no indígena, o trabajando la tierra. Se anda para

“cuadrar” puesto, para seguir siendo. “Nosotros ranchamos pa’ cuadrar puesto”, dice doña Guillermina Morales, la madre de Mario Ogarí, cuando cuenta cómo llegaron a Caimalito. En palabras del mismo Mario, “piedra rodando cuadra puesto, o no cría lama”.

Entonces yo fui a conversé con él... con el padrino...” ¿Por qué se van a ir como estábamos trabajando e bueno? que por qué”, comentó el padrino. “No es que esta tierra no es pa productos mijo, esto es pa pasto y es pa ganadería y yo no tengo plata pa meter en ganado: yo me voy, yo nací fue jornaleando y de jornal en jornal yo tengo que llegar a algún lugar o hago alguna cosa, pero tengo que irme de aquí... (Mario Ogarí, conversación personal, 2015)

En la literatura etnográfica, el andar aparece vinculado con la forma en que los jóvenes se hacen por medio de un alejamiento individual y solitario. Losonczy (2006) muestra que en el Chocó ese itinerario corresponde a conocer “otros ríos, otros pueblos indios y negros de la región, que el hombre joven descubrirá solo, gracias a una piragua fabricada por él mismo. Este viaje puede durar uno o varios años: no regresará al pueblo hasta encontrar una esposa” (pp. 57-58). Pese a que regresa casado, el joven embera no termina su viaje al hacerse cónyuge. Dogiramá y Pardo (1985) informan que “andar en el monte” o “montear” son sinónimos de cazar (p. 101). No son pocas las historias de hombres que se pierden cazando y que terminan transformados por visitar otros mundos (Dogiramá y Pardo, 1985, pp. 97-104; 105-112). El montear es parte del viaje que levanta a los hombres. El joven embera “no hacía más que acompañar a los cazadores experimentados, ponía trampas y cargaba las armas de fuego, carcajes, podrá poseerlas y servirse en adelante de ellas durante el sacrificio solitario del animal” (Losonczy, 2006, p. 58). El joven no obtiene el “estatus de cazador” hasta que encuentre esposa y tenga a su primer hijo. Una vez cumple con este requisito por medio del viaje, y una vez se vuelve cazador, el hombre se hace andariego en el montear. Ese andar en el monte levantó a Mario Ogarí y Faustino Niaza, orgullosos cazadores en su juventud.

Otros imponderables de la vida indígena en Caimalito remiten al andar del *jaibanismo*. En este corregimiento no hay *jaibanás*, pero es común que se viaje para buscarlos: “aquí no hay de los *jaibanás*, tiene que buscar de lejos pa’ que vengan hacerle los curación a los enfermos” (Blanca Flor Morales, conversación personal, 2015). La búsqueda de los *jaibanás* se enmarca en el andar, en el salir, a buscar afuera. Pineda Giraldo y Gutiérrez de Pineda (1985) hicieron una observación similar en el Chocó. En caso de enfermedad se recurre primero al *jaibaná* más cercano, si da buen resultado, allí termina el “peregrinaje”.

Si no, se recurrirá sucesivamente a los distintos *jaibanás* conocidos hasta llegar a sitios lejanos en busca de un brujo de prestigio (p. 144).

Esa relación del *jaibanismo* con el andar fue puesta en evidencia en Caimalito cuando Silvio Lamundia, pariente de Mario Ogarí, enfermó y murió por una envidia que un brujo le había “tirado” (Marulanda García, 2016). Don Silvio tuvo que salir varias veces hasta Belén de Umbría buscando al *jaibaná*. Ever Guapacha, conocido de don Silvio, resume con una reveladora expresión lo acontecido: “¿Está enfermito? ¡Como así!, la vez pasada que vine... estaba en pie, andaba por ahí” (Conversación personal, 2015). A Silvio Lamundia le dañaron el andar, le tiraron envidia, lo mató una envidia: “Siempre por hacerle maldad. Por verlen a uno... a ver cómo queda, cómo queda andando. O lo quieren ver a uno por ahí ya estirado. Lo quieren ver enterrándolo... maldadosos la gente”, comentaría el *jaibaná* meses después (*Jaibaná* Pedronel, conversación personal, 2015). Días después de la muerte de Silvio, otro evento de enfermedad conmocionó a la familia de Blanca Flor Morales, su hija. La mujer tuvo dolores y falta de apetito en medio de un avanzado embarazo. Doña Marina, la madre de Blanca, llamó al mismo *jaibaná* que se ocupó de Silvio durante su padecimiento. Pedronel, *jaibaná* que también es compadre de Blanca y padrino de uno de sus hijos menores, tuvo que viajar desde Belén de Umbría, donde trabajaba recogiendo café, hasta Caimalito. En su afán, el *jaibaná* dejó el bastón, pero de todos modos hizo el trabajo porque, según explica, sus *jais* viajaron. En los intervalos del canto Pedronel explica ese viaje.

De aquí donde estoy, los espíritos míos están llegando, vienen por la carretera acá abajo, siempre vigilando... Nosotros trabajamos hasta media noche. Hasta las doce de la noche. Se acabó y listo, ya después yo me acuesto. ¿Para qué? Para yo pelear con el espíritu malo que le estaba haciendo maldad, que le estaba haciendo daño, que le estaba infectando. Tengo que pelear como peleando con un cristiano, y si no... y si los muchachos míos que tengo no me dejan: “no, patrón no va pelear usted sino nosotros”. Ahh entonces hágale, entonces ellos ya, yo mismo los llevo y como un cristiano ¡Y tan!, peleando como un cristiano a pata ¡Y tran! “Y usted no sea tan maldadoso ¿Y usted por qué estaba haciendo así?” Y ya lo llevan a ese llevado ya, lo llevan y lo encierran allá donde nosotros tenemos el pueblo. (...) Por eso le estoy diciendo, vea, ahora mismo llegan y traen al espíritu suyo, usted los que están ahí, ellos lo cogen y lo llevan. Allá tenemos hospital y todo también. Allá nos manda, vea, él está es así y ya, allá yo voy por el médico, el poderoso mío, el rey me manda a decir: “Dígale al hijo mío que le haga esto, esto y esto”, listo.

Entonces ya, yo voy por lo que me mandan, listo. Voy y traigo las plantas que me dijeron, ¡tran! Si tengo que darle la bebida, le doy la bebida. (...) El de nosotros si... si yo tengo el pueblo, allá no más los dejo... Si yo me voy... si yo siento que ya no soy capaz, tengo enfermo, y con alguna cosa que yo siento que me voy a ir ¿Qué hago? Los dejo asegurados, ¿sí me entiende? Los seguros... allá, que pa' que después algún día no me vayan a decir: "Ahh que ese maestro se murió, y vea que está haciendo daños, que vea...", pa' que no digan eso, dejen quietico allá asegurado. De nosotros los que decimos... que nosotros trabajamos tenemos un sitio (el pueblo), y el camino es esto (señala la calle), y la puerta es esto, vea (señala la puerta de la habitación de Blanca). De aquí pa' allá, pa' entrar pa' ese pueblo, aquí está el portón vea (señala con sus manos), sí me entiende. De aquí pa' allá, sin permiso de mí, no pueden entrar nadie, ni sin permiso de ellos. Ni si usted que se va rebotar y se va ir, vaya a ver si de allá sale otra vez. Ya no sale, lo cogen allá entre todos lo acaban. Si ya allá lo acaban la... el espíritu de uno, el cuerpo de uno también, el propio, también se muere. Así es... (Jaibaná Pedronel, conversación personal, 2015)

Esa noche en la casa de Blanca, Pedronel explicó que el *jaibaná*, sus *jais* y los enfermos viajan, llegan o vienen, son mandados, llevados y traídos: "Llévemen y verán, tráiganme uno de esos y verán, que lo pongo vea, a andar bien, y los pies lo mando así, vea (muestra sus pies)". Pardo (1991) dice que los *jais* pueden andar por la selva y que ser atacado por uno de ellos es designado como un "tropezarse" con un *jai* (p. 131). "Y lo muestro, y le muestro... que cuales eran los animales que estaban ahí encarnizados, encarnizado" (Conversación personal, 2015). Esos "animales encarnizados" de los que el *jaibaná* Pedronel habla son los movedizos espíritus o *jais* que el *jaibaná* encierra y aprende a controlar en la medida que aprende a viajar. Esa andadera de los *jaibanás* termina con la inmovilización de sus *jais*, nótese que Pedronel habla del final, del "irse" en la muerte, que debe ser antecedida por el "aseguramiento" de sus *jais*, si no quiere que hagan tropezar a otros. El poder del *jaibaná* está en moverse e inmovilizar, arreglar y dañar andaderas.

Pineda Giraldo y Gutiérrez de Pineda (1985) explican que los *jaibanás* no ejercen su oficio después de recibir enseñanza de manos de un primer maestro. El joven aprendiz debe realizar "largos viajes, en ocasiones hasta regiones distintas de su propio territorio chocoano, para ponerse en contacto con ideas nuevas, con chamanes de otras partes, renombrados por su prestigio y grandes capacidades curativas, y aprender de ellos (p. 144). Estos antropólogos conocieron un grupo de

indios waunanas en Quibdó, quienes acompañaban a un joven *jaibaná* de nombre Clemente. Durante la expedición uno de los acompañantes del grupo enfermó, sin embargo, el aprendiz de *jaibaná* no intervino, “uno de los objetivos de su viaje, fuera de cazar, pescar y localizar una quebrada que en un viaje anterior había visto uno de ellos y decía tener oro, era que Clemente quería ponerse en contacto con un conocido *jaibaná* de las regiones del río Sucio, para continuar el aprendizaje (p. 145). Cuando los etnógrafos lo interrogaron, Clemente Membachi explicó que no podía trabajar hasta terminar su aprendizaje, pues podía morir. Vasco (1985) encontró referencias a ese hacerse andando en los *jaibanás* en los cantos de Clemente Nengarabe. “Nosotros somos andariegos lo mismo que el Cauca. Nadie puede decir que no sabemos” (p. 20). Los *jaibanás* se hacen en el viaje, se crían andando, así lo expresa Pedronel cuando da testimonio de lo que sabe: “Yo una vez lo vi, yo mismo vi, yo he sido andariego, ¡andariego!” (Conversación personal, 2015).

Losonczy (2006) describe el hacerse del *jaibaná* como un itinerario:

Este largo viaje de varios años que lleva al candidato cerca de otros chamanes e incluso –más allá de los límites étnicos y geográficos del Chocó– hacia los sibundoyes, guajiros, ingas o tucanos que offician sobre las estribaciones de los Andes del sur, en la casi isla de la guajira y en la Amazonía. (pp. 106-107)

La misma autora agrega: “La adquisición de esta movilidad toma necesariamente su fuente en un afuera: a la vez afuera de la comunidad de origen y hasta la etnia, y afuera de lo cotidiano diurno” (p. 108).

Ese sentido de apertura, de salir o abrirse para aprender o buscar maestro, aparece ilustrado en la historia de Ever Guapacha. No han sido pocas las veces que Ever ha contado la historia de su abuelo. La figura de Ángel José es de importancia para entender cómo aprendió a andar. Ángel José era un hombre acostumbrado a caminar de Guática a Manizales cargando sobre sus hombros un canasto en el que ponía una máquina de escribir. El abuelo de Ever llevaba esa máquina para titular unas tierras que fueron entregadas a familias indígenas de Guática. Ever Guapacha, quien no la ha tenido fácil porque su pertenencia indígena es discutida por llevar más de treinta años viviendo lejos del territorio, siempre habla de Ángel José cuando relata el inicio de sus viajes. Ever quiso ser seminarista y viajó destinado por las misiones de su comunidad a lugares donde vivió con otras gentes. Me he convencido de que su historia expresa el sentido que hace a los hombres andariegos, ese que anuda las vidas de Mario Ogarí, Faustino Niaza y del *jaibanismo* mismo.

(...) Yo estaba como... como cansado, ya llevaba como unos cinco años de trabajo intenso con la comunidad, y llega el año 1985, y ya comencé plantearme la salida a otra zona. (...) Y cierto, llegué al Putumayo con indígenas, cofanes, y allí me fui... me fui acomodando a un ambiente en el que yo no estaba acostumbrado. Selva, camino, mucha... mucha densidad de animales, de ríos, las montañas, y la caza, y la pesca. Y eso me fue... me fue motivado, hasta el punto de que yo allí permanecí cuatro años con los indígenas. Tomando con ellos sus productos típicos o culturales, como es por ejemplo el *yagé*, llegué a preparar *yagé*, me fui convirtiendo en un tomador de *yagé*. Y me miraban... me miraban digamos que yo podía llegar a ser una persona que medicara ello, solamente. (...) Ya era año 89, y ya... tomé otra decisión. Después de haber estado en esa selva, Caquetá Putumayo, Putumayo Caquetá, porque iba y venía, por los ríos, río Caquetá... Y me di cuenta de que no, que yo debía salir de allá. Que ya había tenido una experiencia muy buena, muy positiva, y había aprendido cosas de los indígenas, de otros indígenas, no emberas, sino cofanes, quichuas. Y creí que ya era necesario estabilizarme en otra parte. Siempre aprendí en mi pueblo que el carácter de salir y volver y traer historias, y el volver con cosas nuevas que contar, era importante. Eso yo siempre lo llevo conmigo, que las personas mayores, o ni tanto mayores, pero que eran jóvenes y salían, y podían volver, y que contar las cosas que habían visto o habían vivido, eso era como algo importante. Y yo lo quise vivir, así lo viví, siempre regresaba, trataba de estabilizarme en mi pueblo nuevamente trabajando con el café, con la caña, el plátano, la yuca, todo eso. Pero tampoco sentía el arraigo nuevamente, y buscaba la manera de retornar a otros pueblos, también a otros departamentos (...). (Ever Guapacha, conversación personal, 2015)

La andadera que presenta Ever Guapacha la encontró Luis Guillermo Vasco (1985) en la figura del *Jaibaná*. “Siempre aprendí en mi pueblo que el carácter de salir y volver y traer historias, y el volver con cosas nuevas que contar, era importante” (Ever Guapacha, conversación personal, 2015). Tanto Ever, como los *jaibanás*, enseñan con sus andaderas que conocer es volver, relacionar, que no tiene sentido irse sin volver, porque de lo contrario no se relacionaría. El *jaibaná* no es un chamán (p. 17), dice Vasco (1985), es un “verdadero hombre”, un mediador entre opuestos en el universo. Para que el verdadero hombre sea mediador debe saber irse y regresar. La condición para que sea hombre de conocimiento o “verdadero hombre” consiste en ese vínculo necesario entre ver y recorrer camino.

Vasco (1985) explica que en el *jaibanismo* “el conocimiento no se produce, existe y se llega a él por medio de una relación directa, la de ver” (p. 115). Pardo (1991), por su parte, explica que el aprendizaje de los *jaibanás* es comparable a recorrer un camino, el de “la clara visión” (p. 102). Ese camino puede dañarse por la malevolencia de otro *jaibaná*, “cuyo perjuicio más común es el de quedar con la vista nublada” (p. 104). En esos casos puede decirse que ver es relacionar, establecer caminos, y que el conocimiento del *jaibaná* depende de su capacidad de ver. Algo parecido expresa Ever Guapacha, este maestro anda para ver, y esa relación se establece cuando se vuelve. Para andar y ver, y en consecuencia conocer, se necesita relacionar opuestos en el viaje, hacer camino, como lo hace el *jaibaná*. Ever Guapacha enseña que para aprender hay que ver, y que ese aprender consiste en volver y dar testimonio “eso yo siempre lo llevo conmigo, que las personas mayores, o ni tanto mayores, pero que eran jóvenes y salían, y podían volver, y que contar las cosas que habían visto o habían vivido” (Conversación personal, 2015).

Para ser verdadero hombre o *jaibaná*, se requiere ir al encuentro de eso que se busca conocer, tal como lo hace el maestro Pedronel después de las 12 de la noche, cuando termina la parte inicial del canto. El sueño es el comienzo del viaje de los *jaibanás* cuando un potencial candidato ve a quien será su primer maestro (Losonczy, 2006, p. 105). Soñando el *jaibaná* conoce quién lo va visitar, qué trabajo le van a pedir y qué plantas buscar en el monte: “Si van a ver ustedes, ahí mismo yo sueño que aquí va venir un paciente. A esa misma tarde, claro, están llegando, o la llamada: ‘Qué hubo maestro, ¿está usted ocupado pa hoy?’ Y claro... yo me sueño con qué matas busco...” (Conversación personal, 2015). Ese sueño el *jaibaná* viaja, entra y sale de los pueblos de *jais*, y se comunica con los también viajeros espíritus. Solo los *jaibanás* pueden ir a esos mundos por medio de la chicha y el aguardiente, sustancias que utiliza el maestro para llamar a los *jais* ofreciéndoles licor (*Jaibaná* Pedronel, conversación personal, 2015). Pardo (1991) informa que “lo fundamental del aspecto ceremonial es la comunicación con los espíritus es el hecho de ver o *miaakú*, que traduce como “ver gente” (p. 125). Un concepto que también reúne la acción descrita es la palabra embera *undui*, que “significa al mismo tiempo ver y conocer, saber, confirmando que el *Jaibaná* ve por medio del viaje en el sueño y, al ver, conoce” (Vasco, 1985, p. 116). De la misma forma en que los *jaibanás* se mueven hasta un lugar lejano, a veces hasta en sueños para poder ver, Ever, Faustino y Mario viajaron viendo y aprendiendo, se fueron y volvieron anteceditos por su legado de andar y motivados por el sentido de crianza que esa andadera tiene para ellos.

El aprendizaje del *jaibanismo* para Vasco (1985) remite más al trabajo que al viaje. No obstante, Vasco conoció con sus maestros embera una noción que expresa el quehacer del *jaibaná* en el verbo *kabai*, que designa a la vez conocer y trabajar la tierra (p. 116). Los embera conciben la práctica del *jaibaná* como un trabajo, así lo expresa Pedronel cuando habla de sus inicios en el *jaibanismo*.

Si usted sabe de una artesanía, sabe hacer cosas, el hijo desde pequeño lo vio que estaba haciendo cosas, entonces vio. Y dijo: “algún día que yo ya esté más grande, así quiero hacerlas yo como mi papá”... Bueno, si usted sabía cocer pantalón, o hacer otras cosas, y bueno, entonces él vio eso, cogió la idea eso... Ya usted ya grande dice: “bueno, mi papá hacía así entonces yo voy a hacer así a ver si soy capaz, y si hizo bien, así como hizo el papá, entonces el trabajo ya no le va olvidar. Puede ya estar grande y así no le va olvidar. (Jaibaná Pedronel, conversación personal, 2015)

Doña Marina Morales evidencia esta concepción cuando habla de Pedronel, quien hacía pocos días había “salido”, se había ido “pa’ lejos” y no volvió a tener contacto con la familia: “ese señor era muy buena trabajador para ello” (Conversación personal, 2019). A su vez, y como expresa el mismo Vasco: “Trabajar es relacionar” (Vasco, 1990). Para entender el sentido relacional atribuido por Vasco al trabajo de los *jaibanás*, sentido que yo considero vinculado al criarse andando y a otras formas de trabajo, se hace necesario señalar algunos detalles de la antropología de Luis Guillermo Vasco que, siguiendo las palabras de Pardo (2007), se define como un “construir andando”.

Vasco (2010) aprendió con los indígenas guambianos que la historia está “impresa en el territorio y, por lo tanto, puede leerse en él, a través de una metodología propia que ellos utilizan: los recorridos” (p. 4). Vasco (2007) postularía que “recorrer es conocer” en su método en etnografía. Con los mismos guambianos Vasco se dio cuenta que los fundamentos del trabajar y el recorrer se parecen. Reflexionando sobre el tejido del sombrero guambiano, “le dio lectura, y agregó: esta es una forma de escritura nuestra; y nos describió lo que hubiéramos podido ver en ese sombrero si tuviéramos una concepción dinámica de las cosas” (p. 10). Trabajar es ver el proceso en el que las cosas llegan a ser lo que son, puede entenderse como trayectorias de movimientos, el sentido relacional que los guambianos ven en el sombrero tejido, en el caracol

que camina, en el cordón umbilical que ata con el origen, en la vía láctea que se expande o en la planta de frijol que crece y se bifurca.

Esa perspectiva dinámica de las cosas implica que el trabajo y el viaje producen un conocimiento que es relacional. Eso lo escribe Vasco (1994) acerca de uno de sus recorridos por selva y montaña que el autor describe para explicar su recorrer por la obra de Lewis Henry Morgan. “Únicamente en la noche, al reconstruir en mi cabeza el recorrido para anotarlo en el diario de campo, obtengo una imagen global de la inmensa riqueza, de la sobrecogedora belleza de la selva” (p. 6). Vasco tuvo que caminar para reconocer la belleza de la selva. “Se hace camino mientras se anda”. El mismo autor escribe a propósito de su recorrido por selva y montaña: “Al abandonar los senderos trillados el andar se hace más difícil. Ahora no hay siquiera huellas y es preciso abrir camino” (p. 4). Vasco aprendió de los guambianos a hacer camino, a conocer haciendo, no solo su noción de trabajo se nutre del criarse andando, también su propia antropología se vincula con el sentido relacional del andar. Pardo (2007) diría que “se configura en el andar, que diferentemente al racionalismo occidental no separa el pensamiento de la acción, que no aísla al individuo de su grupo o del cosmos” (p. 2).

Vasco, los embera, o al menos los maestros Ever, Faustino, Mario y Pedronel, enseñan algo que otro antropólogo ha también querido promover: Tim Ingold. Esos maestros e Ingold piensan de modo similar cada uno desde su rincón del mundo. Ingold (2015) no separa el sujeto de la acción en el andar, “una vez en el sendero, la persona y su caminar se convierten en uno” (p. 188). Para este autor el ser humano no es un sustantivo, es un verbo, es humanar. Caminar es un constante humanarse, es ser el verdadero hombre que humaniza cuando viaja. Ingold (2015) defiende una idea de conocimiento concebida en términos de caminos o vías. En su argumentación acerca de humanar, este autor distingue entre el navegante y el caminante del laberinto para dar cuenta de cómo nos humanamos. La atención del caminante, según Ingold (2015), “proviene del ser separado de ese origen, del desplazamiento”, todos los destinos están en el camino (p. 188), su atención está en el camino. Los movimientos del navegante, en cambio, se sustentan en la intencionalidad, “son de punto a punto, y antes de partir ya se ha llegado a cada punto mediante su cálculo” (p. 188), su intención está en la meta. De acuerdo con Ingold (2015), el criarse andando más que una intencionalidad, consiste en prestar atención.

Ingold (2015) diría que se trata de vidas que son llevadas en el caminar. La acción de caminar referida por este antropólogo se puede relacionar con el criterio que los guambianos le enseñaron a Vasco (2010)

acerca de “leer el territorio” en el recorrer. Ingold (2015), refiriéndose al monacato en el medioevo, encontró que el mundo del lector medieval era un “libro abierto” que entregaba sus consejos de manera voluntaria a los caminantes. El mismo Ingold (2015) señala que “la práctica meditativa de la lectura litúrgica era equivalente a recorrer un camino” (p. 20). Para el monje, “conocer dependía de ver, y ambos transcurrían a lo largo de trayectorias de movimiento” (p. 17). El lector del medioevo “era un caminante que viajaba en su mente de un lugar a otro, componiendo sus pensamientos a medida que avanzaba” (p. 17). Vasco e Ingold, por caminos distintos a los seguidos por estos mentores indígenas de Caimalito, encontraron que el caminar es una forma de conocer.

En ese sentido, y obviando elementos de sus antropologías que los distancian, tanto Vasco como Ingold pueden dialogar con estos maestros emberas, al no separar acción y pensamiento o camino y caminante. Estos antropólogos vinculan el recorrer y el caminar con distintas formas de compromiso. Vasco, comprometido con las luchas de los indígenas, la recuperación de su historia y autoridad propia, e Ingold, con un compromiso ontológico. Ese compromiso ontológico de Ingold (2014) busca que las formas de trabajo de los antropólogos superen la escisión entre “ser en el mundo” y “conocer sobre este” (p. 149). Siguiendo con ese argumento, el mundo enseña mientras se está siendo en él.

¿Cómo se enseña eso? ¿Cómo se enseña a andar? Me preguntaba al comienzo de este artículo. Andar es una práctica; una forma de criarse, levantarse; una propensión a moverse; es conocer, abrir camino; hacer vida; ser persona; salir, volver, traer historias... pero, ¿cómo se enseña eso, el andar? Siguiendo el compromiso del que habla Ingold (2014), los andariegos se hacen en la marcha, aprendiendo mientras son en el mundo, correspondiéndole a ese mundo por educarlos. Para los andariegos el mundo es como un libro abierto que da consejos (Ingold, 2015), una forma de escritura que se puede leer cuando se recorre si se tiene una visión dinámica de las cosas, como la de los guambianos (Vasco, 2010).

Mario Ogarí anduvo por los ríos, “Nos fuimos para Aguanegra Boyacá, por río arriba, del mismo de ese río” (Conversación personal, 2015). El joven embera viaja para levantarse, “otros ríos, otros pueblos indios y negros de la región, que el hombre joven descubrirá solo, gracias a una piragua fabricada por él mismo” (Losonczy, 2006, pp. 57-58). El *jaibaná* encuentra sus maestros persiguiendo el río. “Quería ponerse en contacto con un conocido *jaibaná* de las regiones del río Sucio, para continuar el aprendizaje” (Pineda Giraldo y Gutiérrez de Pineda, 1985, p. 145). Ever Guapacha se movía por medio de los ríos para poder ver,

“después de haber estado en esa selva, Caquetá Putumayo, Putumayo Caquetá, porque iba y venía, por los ríos, río Caquetá...” (Conversación personal, 2015). Como se desprende de las intervenciones de estos maestros andariegos, quienes viven a orillas de un río, el Cauca; el río es el mundo enseñando a andar, hace al andariego, o mejor, los hombres se hacen andariegos en correspondencia con el río. ¿Qué tiene el fluir de los ríos que enseña a andar?

El río hace camino andando, pero es más que eso, pues río y camino tienden a ser uno. El río establece vías sobre las cuales determinados movimientos “son factibles” (Ingold, 2015). Pero también puede llevar al aprendiz “hasta cierto punto antes de entregarlo al siguiente” (Ingold, 2015, p. 21). Este no humano es un caminante, que a la vez es camino, sujeto y acción al mismo tiempo, y sobre todo, un maestro. El río no solo comunica los humanos con los “espacios de humanidad” (Pineda Giraldo y Gutiérrez de Pineda, 1985, pp. 15-26), es un mentor que “guía a los novatos al mundo de afuera” (Ingold, 2014, p. 151). En relatos tradicionales los ríos y quebradas son la entrada y salida a otros mundos. Monstruos, héroes míticos y *jais* fluyen por sus aguas y se mueven en espacios que están fuera de lo cotidiano. De acuerdo con los planteamientos de Ingold (2015), la acción y el ser del río se enmarcan en el sentido del verbo latino *educare*, que significa “criar” (p. 191). Exponer al andariego a ese mundo de afuera, inclusive, sacarlo a esos mundos que están por fuera de lo cotidiano. El río se crece y hace crecer, sabe andar y cría a los andariegos, les enseña el sentido de apertura, de irse y volver para ser y conocer, aquel sentido que los *jaibanás*, los jóvenes que buscan esposa y Ever Guapacha, encuentran en el andar. En síntesis, a la pregunta de cómo se enseña a andar en esta familia indígena, una respuesta sería que la andadera la enseña el andar de los ríos.

Sin ser *jaibanás*, y sin seguirlos tampoco, pues Mario conoció el evangelio viviendo en Yondó Antioquia, estos mentores de Caimalito son los verdaderos hombres que alguna vez vio Vasco (1985). Ellos enseñan a la antropología y a las ciencias sociales la importancia que tienen el ir, y más aún el volver, en nuestras formas de trabajo. Si se trata de “alterar los predicados del ser” (Ingold, 2014, p. 150) o de transformar las relaciones de dominación y explotación (Vasco, 2007), conocer implica regresar una y otra vez con las personas con quienes trabajamos, corresponder en sus formas de conocer y en su conocimiento mismo. Si no se regresa no se relaciona, no se trabaja.

Estos mentores indígenas se parecen a los *jaibanás* porque son humanizadores, se humanan y humanan en el andar, en el montear,

en el trabajar, se levantan en el ir y regresar, en el abrir camino. Tal vez no sea coincidencia que la andadera se haya mostrado una y otra vez sin yo buscarla, tampoco debe ser coincidencia que el apellido del maestro Mario Ogarí venga de la expresión *ojarí*, que designa “abrir camino” (Pinto García, 1978, p. 406). Mario Ogarí, abridor de camino, y los maestros Faustino Niaza y Ever Guapacha, se criaron andando, se levantaron en el andar. Ser andariego o criarse andando es el sentido de relacionar, de ser “verdadero hombre”: andar, criarse, levantarse, trabajar, casarse, cazar, conocer, volver y contar, corresponder, dar testimonio.

Referencias

- Dogiramá, F. y Pardo, M. (1985). *Zroara Nebura. Historia de los antiguos. Literatura oral emberá*. Bogotá: Centro Jorge Eliécer Gaitán.
- Ingold, T. (2018 [2015]). *La vida de las líneas* (Trad. Ana Stevenson). Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Ingold, T. (2015 [2013]). Soñando con dragones: sobre la imaginación de la vida real (Trad. Santiago Restrepo). *Nómadas (Col)*, (42), 13-31.
- Ingold, T. (2017 [2014]). ¡Suficiente con la etnografía! (Trad. Andy Klat y María Clemencia Ramírez). *Revista Colombiana de Antropología*, 53(2), 143-159.
- Losonczy, A.M. (2006). *Viaje y violencia. La paradoja chamánica emberá* (Trads. Julia Salazar y Hernando Salcedo). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Mauss, M. (1979 [1925]). Técnicas y movimientos corporales. En M. Mauss (ed.), *Sociología y Antropología* (Trad. Teresa Rubio de Martín). Madrid: Tecnos, S.A.
- Pardo, M. (1991). El convite de los espíritus. En E. Amodio y J. Juncosa (comps.), *Los espíritus aliados: Chamanismo y curación en los pueblos indios de Sudamérica* (pp. 81-154). Quito: Abya-Yala.
- Pardo, M. (2007). El construir andando de Vasco. *Tabula Rasa*, (6), 15-17.
- Pineda Giraldo, R. y Gutiérrez de Pineda, V. (1985). Ciclo vital y chamanismo entre los indios chocó. *Revista Colombiana de Antropología*, XXV, 9-182.
- Pinto García, C. (1978). *Los indios Katíos: su cultura y su lengua*. Medellín: Com-pas.
- Vasco, L.G. (2007). Así es mi método en etnografía. *Tabula rasa*, (6), 19-52.
- Vasco, L.G. (1985). *Jaibanás los verdaderos hombres*. Bogotá: Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.
- Vasco, L.G. (1994). *Lewis Henry Morgan: Confesiones de amor y odio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Vasco, L.G. (1990). Los embera-chamí en guerra contra los cangrejos. *La selva humanizada: ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano* (pp. 127-149). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Vasco, L.G. (2010). Recoger los conceptos en la vida: una metodología de investigación solidaria. www.luguiva.net. Recuperado de <http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=85>