

a un grupo "pre-cerámico" o "cerámico" inicial, sin que se pueda expresar algún dato cronológico absoluto, incluso, sin que se pueda establecer la cronología relativa entre grabados y pinturas. La única conclusión cronológica cierta es que ambas manifestaciones son más antiguas que 300 años A.P.

J. Roberto Bárcena

ILLIUS, BRUNO: ANI SHINAN: Schamanismus bei den Shipibo-Conibo (Ost-Peru). Verlag S&F, Tübingen, 1987, 415 páginas, dibujos, apéndices.

El autor ha realizado cuatro viajes a los Shipibo-Conibo-familia lingüística Pano- durante los años 1981, 83, 84 y 85, totalizando unos 18 meses de trabajo de campo, contando, entre otros, con el asesoramiento científico del distinguido etnólogo suizo Gerard Baer de Basilea. A pesar de la relativa abundancia bibliográfica sobre esta etnia de la Amazonia peruana, es correcto afirmar que poco se sabe de su vida espiritual. Por tal motivo, Illius se propone estudiar las ideas religiosas de los Shipibo-Conibo, sus relaciones con los "espíritus" *voshin* (*Geistern*) o "no humanos" (*aussermenschlichen Personen*) y con el mundo natural. Dentro de este contexto el chamán o *meraya* aparece aquí desempeñando el papel de mediador entre los Shipibo y otras realidades (*anderen Wirklichkeiten*).

El estudio comparativo se limita al problema del empleo de la ayahuasca, la *nishi sheati* o "bebida de liana" en otros grupos de la región de filiación pano. El método utilizado por Illius se basa en la obtención de datos como son la narrativa mítica, los cantos terapéuticos, las sesiones con informantes y sesiones chamánicas. El objetivo último de esta investigación es el de encontrar principios y criterios ordenadores de la cosmovisión shipibo sin perder de vista el trasfondo de la cultura global. Existe en esta obra un claro propósito de penetrar en las ideas religiosas preferentemente a través de los cantos y de los dibujos, y una actitud, por parte del etnólogo alemán, que opta por charlas inestructuradas, libradas a un cierto *laissez-faire*.

Illius distingue dos clases de informantes: los jóvenes y los ancianos. Los primeros son generalmente personas nacidas a partir de la mitad de la década del cincuenta, leen y escriben,

tanto en su idioma como en español, han estado vinculados al *Instituto Lingüístico de Verano* y profesan el credo de alguna iglesia evangélica. Entre los informantes ancianos puede encontrarse tanto al *meraya*, como al *nishi shearnis* o "ayahuasquero" y al *benshoanis* o "curador" que utilizan la bebida alucinógena con finalidades terapéuticas.

Para comprender tanto las estructuras religiosas básicas de los Shipibo-Conibo como la constitución esencial del chamán, centrada en la potencia, conviene partir de la concepción de humanidad que posee esta etnia amazónica. En efecto, el sentido general de "humano" se expresa mediante la palabra *joni* (*Mensch, Mann*) -gente, hombre- y a aquel referido específicamente a los Shipibo se le agrega el sufijo *-con*. De tal modo que los miembros del grupo se autodenominan *joni-con*.

Existen otras instancias que componen a la persona: la primera es *shinan*, entendida en su aspecto psíquico o mental -*Idee, Gedanke, Denken, Plan, Vorhaben*- o sea el pensamiento o el acto de pensar. La *shinan* posee también un aspecto volitivo -*Meinung, Einstellung, Selbstewusstsein*- y otro emocional -*Stimmung, psychische Disposition, Empfindung*-. En síntesis, *shinan* es en este sentido "fuerza de vida o del viviente" -*Lebenskraft*-. El cuerpo o *yora* integra y complementa a la persona.

Hasta en este punto nos referimos al *joni* "viviente" y "despierto"; pero ya en estado de "durmiente" o de enfermo grave o declaradamente difunto, los shipibo formulan otra noción, la de *caya*. En efecto, se trata del "alma libre" -*Freiseele*- que se independiza del *joni* en determinadas circunstancias. La primera durante el estado onírico, la segunda por la acción de un *yoshin* que intenta enfermar al individuo introduciéndole el *nihe*. Una esencia peculiar que posee la consistencia y manifestación del viento, favorecida por su invisibilidad, y que, si logra prosperar produce la muerte. El *joni*, al perder su *caya* definitivamente, pierde consecuentemente los aspectos de *shinan* mencionados más arriba y se transforma en *yosin*; o si quiere, en *caya* "negativa".

Es el momento de considerar a *shinan* como potencia, tanto generalizada como específica. En efecto, despojada de los sentidos enunciados anteriormente y vinculados con *joni*, *shinan* es potencia -*Kraft, Macht, Willenstärke*- que puede ser propia de los *yoshin* o adquirida por el chamán durante su iniciación. La noción de *yoshin* que por una parte se asemeja a la de *caya*, en sentido de "alma libre", se diferencia de la condición de *joni* o humano por ser entendida como una contraposición a éste; o sea, como "personas no humanas" -*aussermenschlichen Personen*-. *Shinan* como potencia general y con un claro aspecto dinámico es propia de los *yoshin* que pueblan el mundo shipibo

y que poseen nombres específicos que permiten identificarlos, si bien es usual que los aborígenes se refirieran a ellos simplemente como *yoshin*. Pero *yoshin*, es ante todo un estado particular de *shinan* -opuesto al de *joni*- que es esencial a un complejo conjunto de teofanías.

La iniciación del *meraya*, palabra que proviene del verbo *mera-ti* y que significa "ver" o "encontrar" -o sea, que *meraya* puede traducirse por "aquel que ve o encuentra"- era fruto de una decisión personal en el marco de una familia de chamanes. La misma se concretaba con la ingestión de la decocción de la liana *ayahuasca* (*Banisterium*): que ritualmente se la denomina *rao* o *yori*, señalándola como una planta que posee *yoshin*. Sin embargo, aclara el autor, que no era imprescindible que el iniciando la bebiera. Por el contrario, el tabaco (*Nicotiana*) tanto en infusión o mediante el fumado con las tradicionales pipas *shipibo* y otras hierbas son más frecuentes. La noción fundamental relacionada con la potencia del chamán es *ani shinan* o "fuerza grande" o "fuerza del chamán" -*Schamanenkraft*-. Al ingerir los preparados alucinógenos mencionados aparecen los *yoshin* de las plantas que asustan al candidato que queda *shiná-oma*, "sin fuerza". Los *yoshin* lo sacuden y jaguar le succiona la sangre "para que quede liviano", conduciéndolo más tarde hacia arriba entre las nubes en donde los *yoshinbo* lo instruyen sobre las enfermedades.

La iniciación del futuro *meraya* puede resumirse en los siguientes pasos: decisión de un familiar joven, ingestión de las drogas y dieta a lo largo de una semana, reclusión en una pequeña choza en la selva, transmisión por parte del anciano instructor del *quenyon* -*Speichel, fiktive Substanz in der Brust des Schamanen, Zaubermaße*- sustancia mítica que introduce en el pecho con la finalidad de formarlo como terapeuta, viajes de la *caya* por los dominios del cosmos y fundamentalmente adquisición del *boman* -*Kraft von Worten*- o "fuerza de las palabras", o sea de los cantos.

En relación a la cosmología chamánica la narrativa mítica es poco clara y aparentemente no existen mitos etiológicos que fundamenten el origen de la institución como de otros fenómenos culturales. Según la concepción *shipibo-conibo* del tiempo primigenio en un comienzo se encontraba ya el hombre *joni* y los demás entes surgieron de partes del cuerpo que fueron transformándose.

El mundo está compuesto por un ámbito celeste con diferentes "pueblos", al que el chamán accede mediante una escalera y mediante la influencia de la *ayahuasca*. La porción más alta es la *nete shama* o "punta del mundo" -*nete*: mundo,

día, luz-. La tierra *mai* es plana, redonda, rodeada y surcada por agua, y el submundo o *Hades* se nomina *aucuron* sitio adonde se dirige la *caya* del durmiente y del enfermo y al que sólo el chamán de gran poder puede acceder para rescatarla. Los dibujos de las vasijas *shipibo* también se ordenan según el cósmico anterior. Cada dibujo o *quené* posee su canto, como por ejemplo, el canto del dibujo de la gran boa *ronin quené* que puede aplicarse a vasijas y a telas.

Illius consigna una extensa lista de *yoshin* con sus correspondientes *nihue* sus exteriorizaciones en el individuo afectado o enfermo. Si bien la terapia se basa esencialmente en el canto, que como veremos de inmediato es una de las más importantes tareas chamánicas, también cuenta un claro conocimiento y definición del ordenamiento de las regiones cósmicas y sus habitantes. La cura de un enfermo es también la reactualización de este orden en el sentido de restablecer sus fronteras e interactuar con las teofanías.

El canto chamánico o terapéutico *huehua* -y que en loretaño se denomina "icarar"- es revelado por los *yoshin*; o sea, por las diferentes teofanías. Es importante destacar que los *huehua* integran una significativa porción del *corpus* mítico Shipibo-Conibo y al que Illius consagra la mitad de su libro brindando así un material religioso de notable importancia etnológica, dado que integra activamente la *Weltanschauung* de esta etnia. En primer lugar, advertimos que el *huehua* es un discurso, casi un relato en el que el *meraya* va describiendo y consignando los diferentes pasos de su intento terapéutico. En los mismos existen diferentes protagonistas como son varios *jihui yoshinbo* -teofanías arbóreas, celestes, acuáticas- que van otorgando al canto chamánico tanto un hilo narrativo como una porción de ese *corpus* que mencionamos y que fundamenta la acción del *meraya*. Sin embargo, si profundizamos aun más el análisis de los *huehua* es inevitable destacar que la protagonista principal es la "palabra" en un orden discursivo diferente de aquel cotidiano. En efecto, en la *huehua* existen dos elementos distintivos: el primero de carácter general, es un discurso cantado; el segundo de naturaleza específica, es un canto chamánico fruto de una revelación. Se trata del lenguaje de las teofanías y como tal está dotado de *shinan*. La palabra de los *huehua* no sólo es potente, sino que es concreta -"allí donde entró el *nihue*"-, intencional -"medesina o *shinan* ayudame"-, sustancial -"limpiar, debilitar, derretir, echar, chupar"-. La sustancialización revela la materialización del dolor que debe ser expulsado y el alejamiento de *yoshin* dañinos. Porque la concepción de la enfermedad se sustenta sobre la idea que los *yoshibo*, como dueños de las plantas y de los animales, castigan a los humanos porque éstos extraen "energía" en forma de alimentos. El *meraya*, que es visto como un individuo que ha ampliado su identidad al adquirir rasgos y capaci-

dades "no humanas", es el que puede interactuar con los *yoshin* en virtud de su *ani shinan*; la potencia del shaman que da título al libro de Illius.

La obra se completa con seis apéndices y una extensa bibliografía. El primero y el segundo dedicados a problemas lingüísticos, el tercero consigna un glosario shipibo-alemán, el cuarto un glosario loretano -o sea, del habla rural amazónica peruana- alemán, el quinto transcribe con traducción interlineal y síntesis libres incorporadas el mito de la Inundación, el sexto y último consigna los cantos chamánicos terapéuticos y de danza.

La obra de Bruno Illius *Ani Shinan* logra mediante una adecuada presentación e interpretación de datos documentar una forma de chamanismo más de una etnia de la Amazonia occidental, integrando, de este modo, un cuerpo de estudios etnológicos similar a los de Gerard Baer y Jean-Pierre Chaumeil, entre otros.

Mario Califano
Centro Argentino de Etnología Americana
(Buenos Aires)