

PUENTES COSMOLÓGICOS Y RELIGIÓN COMPARADA ¹

Pablo G. Wright

CONICET - Universidad de Buenos Aires - Argentina

Resumen. En este trabajo planteo algunas ideas para analizar principios, estructuras y figuras de la cosmología toba contemporánea en comparación con otras tradiciones religiosas de origen oriental como la del Yoga hindú. La misma se realiza a través del análisis de dibujos y otras evidencias gráficas sobre el tema del “árbol cósmico”, nociones de fuerza, energía, conciencia, salud y enfermedad. La mirada apunta a desarrollar la comparación entre ambas tradiciones, donde la obra de Mircea Eliade es el puente que permite establecer un diálogo entre manifestaciones culturales muy diversas, aparentemente heteróclitas, y alejadas espacialmente. Aquí parecen conectarse tradiciones que comparten un sustrato shamánico muy arcaico aun cuando sus manifestaciones actuales tengan sistemas rituales e ideológicos aparentemente disímiles. En síntesis, la idea básica del trabajo es el desarrollo de una exploración intercultural en busca de analogías estructurales y ontológicas que puedan enriquecer el acervo tanto teórico como empírico del estudio de fenómenos religiosos poco conocidos en la geografía religiosa de la Argentina.

Abstract. In this paper I propose to undertake a brief comparative analysis between current cosmology of the Argentine Chaco Toba people and Eastern religious traditions such as the Yoga of India. My analysis includes native drawings about the “Cosmic Tree”, and the notions of force, energy, consciousness, health and illness. In this regard, the work of Mircea Eliade bridges the gap, and allows a dialogue between these two disparate cultural horizons. Both seem to share common “structural” features as well as remote historical connections. The religious and cosmological imagery of Yoga appears as useful in providing new images and metaphors to assess Toba shamanism and world view vis-a-vis the classic ethnographic literature of the area. To sum up, this intercultural exploration aims at finding structural and ontological analogies that can enrich the theoretical and empirical background

of phenomena little known in the Argentine religious geography.

A Alejandro Katache,

In Memoriam

Introducción

Este trabajo es una exploración sobre las posibilidades de comparación de dos tradiciones religiosas y místicas diferentes, el yoga y el shamanismo. Al mismo tiempo reflexiona sobre la posibilidad de acercarse de otra forma a algunas interpretaciones usuales del shamanismo de los qom o toba del Chaco argentino. Finalmente, también apunta a cuestionar los presupuestos con los que los antropólogos intentamos investigar fenómenos marginales o directamente inefables a nuestras experiencias de lo que es la materia, la energía, el pensamiento y el proceso salud-enfermedad.

Este ejercicio surgió de un encuentro azaroso durante un evento académico realizado en Posadas, Misiones, a fines de 1999. A partir de allí se desencadenaron una serie de situaciones que culminaron, al menos por ahora, con la redacción de este trabajo. De este modo, y utilizando un estilo de crónica, se reseñarán estos episodios, sus consecuencias y, simultáneamente, un diálogo de comparación intercultural entre las tradiciones arriba mencionadas.

Nawe' 'epaq, el árbol negro

Desde 1981, cuando por primera vez me contacté con él, el tema del árbol de las competencias oníricas shamánicas *qom*, tengo fascinación por el mismo y aún no alcanzo a comprender la totalidad de los significados en términos teóricos y prácticos - tanto para los actores mismos como para la antropología - de *nawe'* 'epaq. Se trata en efecto de una instancia peligrosa y central de los shamanes por la que atraviesan para probar su poder y acrecentarlo si tienen éxito. El árbol, que funciona conceptualmente tanto como eje de la estructura cosmológica de varios planos superpuestos así como lugar de competencias por el poder, es un mástil negro y resbaloso, ubicado

según algunos en medio de una laguna en el mundo de la noche. Este concentra en sí todo el poder disponible para los shamanes, el cual es dado por los seres no humanos o *jaqa'a*, quienes son “propietarios” del árbol. En distintas circunstancias, y siempre en sueños, a través del dominio de las “caminatas” o “vuelos” nocturnos ayudados por sus *ItaGaiaGawa* (espíritus auxiliares), los shamanes o quienes aspiran a serlo, suben por él y de acuerdo a la altura que logren alcanzar, tendrán el poder de los seres no humanos que se ubican allí. La llegada a la cúspide supone contactarse con el ser más poderoso, el héroe cultural llamado *Ta'anki*², y recibir poder de él. Gracias a los dibujos realizados por *PitaGat*, un interlocutor y amigo toba con el cual estamos en contacto desde 1981 hasta el presente, pude tener una imagen visual de este universo onírico, y conocer la morfología de los seres, sus habilidades, entre otras cosas. Sus dibujos eran básicamente respuestas visuales a mis preguntas, y en muchos casos, verdaderos modelos explicativos de la cosmología *qom*. En uno de ellos, para responder a mi pregunta —¿por qué tiene poder el árbol?—, él ubicó en diferentes sitios del árbol, las figuras de seres no humanos con los que se conectaban los shamanes si llegaban hasta allí. La respuesta fue: —el árbol tiene poder porque adentro de él viven los *jaqa'a*. Sus dibujos son impresionantes y permitieron hacer preguntas difíciles de ser formuladas previamente; una excelente guía visual por el orden *qom* del conocimiento. El árbol permanecía sólido y erguido en su mundo nocturno hasta que una vez, un anciano toba comentó que en realidad estaba hecho de aire, y era mas bien un canal de comunicación entre el mundo humano y no humano. Esto me sorprendió sobremanera, introduciendo dudas sobre su materia, dejándome perplejo por lo disímil de las dos versiones. ¿Podía ser un árbol a la vez de madera y de aire? Es decir, ¿había *otra* forma de ver y/o conceptualizar el *nawe' epaq* a la que no podía acceder, quizás por mis propios prejuicios ontológicos y especificidad profesional?³

Encuentro con el Yoga

Como participante de la III Reunión de Antropología del Mercosur, realizada en noviembre de 1999, asistí como ponente a un simposio de antropología simbólica. En él una suma de trabajos de diverso orden se presentaron, siempre teniendo como eje categorías tales como mito, ritual,

religión, shamanismo, taxonomías, entre las principales. Uno de ellos me llamó poderosamente la atención tanto por el tema como por lo que suscitaba a mi imaginación antropológica. Se trataba de un trabajo sobre prácticas de Yoga en Posadas a cargo de Alejandra Diego, quien estaba terminando su Licenciatura en antropología en la universidad local. Su trabajo, titulado “Representaciones y prácticas corporales: el Yoga en Misiones”, se refería a los diversos modos de corporalidad presente en las prácticas yoga y el estatuto simbólico que éstas implicaban para los practicantes. Lo que más me llamó la atención entonces no fue tanto el tema en sí sino el modo en que Alejandra lo exponía. Desde mi perspectiva, su postura, gestos, mirada y palabras comunicaban bastante más que el texto escrito de su contribución. Me parecía que ella tenía un saber producto de una práctica calificada; no solo era conocimiento intelectual o producto de la investigación etnográfica. Fue ese plus de significado el que me llevó a acercarme una vez terminada esa sesión y a preguntarle si practicaba yoga o alguna disciplina afin - mientras hablaba en la sesión, pensé reiteradamente, “ella sabe algo”. En efecto, había practicado yoga durante mucho tiempo, llegando a ser profesora y actualmente se dedicaba más a la práctica de reiki. Poseía conocimiento sobre otras áreas de lo que podría preliminarmente ser llamado “campo esotérico”, y le manifesté mi gran interés personal y profesional por el mismo. Nuestras charlas fueron breves pero contundentes - al menos para mí, porque me habían sugerido la posibilidad de ver de otro modo aspectos que había trabajado sobre el shamanismo. Al contarle sobre el árbol cósmico *qom*, Alejandra mencionó algunas ideas de Mircea Eliade sobre el yoga y ciertas semejanzas, al menos formales, entre ambos sistemas. Lo primero que surgió fue lo siguiente: una semejanza interesante entre el árbol *qom*, con sus diferentes sitios de ubicación de seres no humanos dadores de poder y la columna que conecta los diferentes chakras, por donde se desplaza la energía llamada kundalini. ¿Podía ser esto posible? ¿Una comparación viable entre ambos sistemas de “canales”/ “sitios” de circulación de poder cósmico?

Esto fue suficiente para intercambiar nuestras direcciones para mantenernos en contacto ulterior. Al día siguiente de este encuentro, ella me dio a mi pedido, copia de su ponencia, la que leí ese mismo día con mucha atención. Así regresé de Posadas a Buenos Aires con la certeza de que el árbol cósmico podría ser algo más que madera o viento nocturnos; tal vez, niveles del ser, estados de conciencia, y una superación del dualismo “aden-

tro”/ “afuera” tan arraigado en nuestra visión occidental de las cosas.

Cartas, árboles y chakras

Tiempo después de este encuentro, y tal como habíamos quedado, le envié a Alejandra por correo copia de un trabajo propio donde relataba la secuencia de hechos en el campo que habían dado por resultado el contacto con el árbol cósmico. Su contestación ratificó esta aparente conexión a través de tres elementos incluidos en su envío: una carta, una fotocopia de parte del libro de Eliade titulado “El Yoga. Inmortalidad y libertad”, en una edición castellana de 1998, y una fotocopia del esquema de los chakras, con sus respectivos nombres y características. Ciertamente Alejandra había hecho lo suyo, leyendo mi artículo y haciendo sus propias sugerencias al respecto. El diálogo seguía y abría un panorama inédito para la etnografía del Chaco.

La carta mencionaba que había encontrado un tema semejante al del “pilar” del shamán en un libro de Eliade; la hoja suelta – explicaba - ilustraba el esquema de los chakras con su diferente simbología, según la posición en la “columna”, el canal central que los unía. En sus palabras, “fíjate que comienzan en el primer chakra, llamado a veces chakra raíz... y asciende la energía hasta el Sahasrara Chakra. Cada uno, se corresponde con un elemento, una potencia, dadores de “poderes” y una “divinidad” que tutela al iniciado en cada paso de su evolución”. Por su parte, el material de Eliade profundizaba estos dichos, brindando el amplio contexto comparativo usual de este autor. En principio, refería Eliade, el shamanismo y el yoga pertenecen a dos sistemas diferentes, con ciertas semejanzas estructurales. Los rasgos básicos del primero consisten en cuatro elementos: una iniciación que implica desmembración, muerte y resurrección simbólicas, e implica, entre otras cosas, el descenso a los Infiernos y la ascensión al Cielo; los viajes extáticos del shamán; el “dominio del fuego”; y la facultad de adoptar formas de animales y de volverse invisible (1998: 233). Para este autor el elemento clave de este sistema es el éxtasis, siendo el fin supremo del shamán abandonar su cuerpo y subir al Cielo o bajar a los Infiernos (ibid). Por su parte, el yoga se orienta a lograr la liberación del individuo por medio de técnicas de meditación, mientras que el budismo aspira a lograr el contacto con el Vacío, en el Nirvana siguiendo un camino de ascesis. Todos intentan superar la Ilusión o Maya, en cuyo entramado transcurre la vida de los mortales no despiertos.

Eliade considera que existen semejanzas entre el ritual hindú de

ascensión por un poste sacrificial y la ascensión del árbol shamánico, definido también como “árbol cósmico” o “eje del mundo”. Y el párrafo más sugerente, vinculado con nuestras charlas en Posadas y las ideas epistolares de Alejandra, es el que afirma que en el budismo existe un esquema cosmológico de nueve cielos, “profundamente “interiorizados”, ya que los primeros ocho cielos corresponden a las diversas etapas de la meditación y el último simboliza el Nirvana. En cada uno de esos cielos se halla proyectada una divinidad del panteón budista que al mismo tiempo representa cierto grado de la meditación yóguica” (ibid: 237). Por su parte, en el shamanismo altaico, así como en el qom, “los nueve cielos están habitados por diversas figuras divinas o semidivinas que el chamán encuentra en su ascensión y con las que charla: en el noveno cielo se halla ante el Ser Supremo” (ibid). Y, retornando al budismo, señala que “no se trata ya de una ascensión simbólica a los cielos, sino de grados de la meditación y, simultáneamente, de “pasos” hacia la liberación final” (ibid).

Finalmente, el croquis de los siete chakras, del cual Alejandra no menciona la fuente, ilustra el nombre y ubicación relativa de cada uno, los principios de elementos asociados y las deidades respectivas. Quizás lo más interesante de esta hoja es el dibujo de unas raíces que añade Alejandra al pie de la columna, y su pregunta “¿No sería semejante al “árbol” o pilar chamánico?”

Puentes

Esta serie de situaciones, materiales que fueron y vinieron, y sugerencias orales y escritas configuran un puente no solo entre tradiciones espirituales diferentes, sino también entre tradiciones académicas dispares. Los estudios comparados de la religión, desarrollados por Eliade y otros investigadores, valoran aspectos generales y también específicos de los sistemas religiosos. Poseen un lenguaje común que permite la comparación y contrastación de ejemplos y sistemas, y también una meta que es llegar al descubrimiento de estructuras universales de la religiosidad y la mitología. Dos universales son quizás los más importantes: la tensión sagrado-profano, y los modos de superar la condición humana que poseen las tecnologías religiosas. Los estudios de shamanismo chaqueño, por otro lado, poseen una

especificidad etnográfica peculiar y, a lo sumo, abren el aparato comparativo al resto de las tierras bajas sudamericanas, a las tradiciones indígenas cazadoras recolectoras de Norteamérica, y a obras como las de Eliade, desde un punto de vista general, casi abstracto. En este contexto, la comparación entre budismo hindú y shamanismo qom aparece como un ejercicio heterodoxo y sin antecedentes en la literatura del área que nos toca. Sin embargo, tras los hechos aquí relatados, considero importante introducir ideas que quizás nos brinden elementos adicionales útiles para entender la significación plena del árbol cósmico *qom*, superando los lugares comunes del shamanismo chaqueño en su conjunto.

Superado el asombro por los rasgos comunes entre el yoga y el shamanismo, lo siguiente consistía en elaborar una nueva mirada acerca del árbol cósmico. Esto implicaba un proceso de desnaturalización de la visión del mismo como un “árbol” o como un “túnel de viento”, es más, hasta como un objeto exterior a los humanos, levantado “allí afuera” en el medio del mundo de la noche. O, dejar de verlo *sólo* como eso. Pero esto implicaba quizás la posibilidad de verlo como varias cosas al mismo tiempo, poseyendo sustancias diferentes simultáneamente. ¿O eso solo se relacionaba con la materia fija atribuida al mismo por la literatura etnográfica y los interlocutores en el campo? Aquí fue central la visión desde un “punto de encaje” diferente que tenía Alejandra. ¿Por qué? Porque hizo preguntas no efectuadas antes y tendió puentes allí donde antes no había nada, ni siquiera vacío.

La pregunta básica es la siguiente, dada la similaridad “estructural” entre el árbol y los nueve cielos del budismo, y la columna de los chakras, ¿se podría pensar que el árbol shamánico, con sus deidades ubicadas en diferentes lugares, con quienes se entablara una relación especial de poder en caso de llegar hasta ellos, pudiera ser visto también o tener consecuencias para una concepción del mismo como la sucesión de “estados del ser” que supusieran diferentes “estados de conciencia”, “despertados” o desarrollados por las entidades no humanas específicas?

Desde el punto de vista del observador externo, aun cuando los actores de estos eventos no lo colocaran de este modo - o nunca se lo preguntáramos así - esto implicaría una diferente concepción de la “materia” del árbol, y no solo de eso, también de la energía, el poder, y la materialización del mismo en un “ser” fijo y con nombre propio. Es más, ¿no serían esos “seres” en realidad, distintos estados del ser, actualizándose tanto en la imagen de una

subida por un palo negro, como también en la adquisición de un “conocimiento” arcano - otros podrían denominar un estado de conciencia particular, si usáramos una terminología más afín con el yoga? Esa subida ¿podría ser también una ascensión por estados del ser más poderosos, una superación de la conciencia ordinaria, que tiene un umbral de percepción limitado? Finalmente, y parafraseando a Eliade y a Alejandra, los niveles cósmicos por los que transita el shamán a través del árbol, ¿no podrían corresponderse con estados “interiores” de su ser, donde la geografía cósmica se homologue con una geografía “interiorizada”, donde los grados de la ascensión fueran co-extensivos con la perfección o potencia espiritual alcanzada? Esta interiorización de niveles cosmológicos es quizás la figura simbólica que mejor refleje la operación de poder que supone la subida al árbol cósmico, donde cualquier fracaso o caída del mismo acerca la pérdida de poder y hasta la muerte del propio shamán, y la huida de sus espíritus auxiliares. La serie de entidades no humanas presentes en el árbol, ¿no podrían verse también como la sucesión posible de “estados del ser” de la cosmología *gom*, donde cada una encarna diferentes posibilidades de conocimiento, pensamiento, lenguaje y habilidades terapéuticas?

Estructuras simbólicas

Es común en el fenómeno shamánico observar el cuerpo del shamán como una síntesis a escala reducida de la cosmología general. Así, las palabras de Alejandra en relación con el yoga, parecen poder aplicarse perfectamente a nuestro contexto. En su trabajo escrito afirmó que a través de la práctica del yoga, se recrea en el cuerpo del sujeto el esquema del universo sagrado, y así, a través del proceso de individualización ritualizada, aquel logra la doble meta de conocerse más y desarrollar sus potencialidades individuales y de conocer mejor el mundo. En síntesis, la práctica del yoga logra un reordenamiento simbólico del individuo y de la red de relaciones que estructuran su identidad; esto tiene un efecto benéfico tanto “adentro” como “afuera”. O lo que quizás sea más significativo, aquella distinción comienza o a carecer del sentido anterior, o a verse desde un punto de vista de una complementación esencial.

Cuando el shamán sube - o baja, o se cae - del árbol, la estructura

simbólica de su ser sufre drásticos reordenamientos. Y estos movimientos suceden al mismo tiempo en el nivel de la cosmología como en el de la subjetividad. Es más, sujeto-cosmos serían distintos polos de un mismo proceso mayor; algo así como momentos sucesivos de la estructura cósmica que se realiza a sí misma a través de las formas parciales de la subjetividad.

El árbol se define también como el lugar por donde circula el poder del cosmos, cuyo signo moral es ambiguo, de allí que el contacto con sus distintos sectores conlleva una enorme responsabilidad y riesgo. Es decir, lograr determinado estado del ser, que para los qom, es algo siempre temporario y precario, trae como consecuencia el acceso a formas particulares de poder, conocimiento y prácticas. El esquema simbólico del individuo (más que del cuerpo como lo observarían los practicantes del yoga) comprende más elementos que el incluido en la visión moderna. De este modo, el individuo si bien es un nodo en una red de relaciones, sus componentes incluyen su cuerpo, pensamientos, palabras, sombra, pisadas, prendas personales, vivienda, espacio doméstico, parientes (básicamente hoy día padres, cónyuges, hijos). Cualquier efecto sobre alguno de estos campos, afectará la totalidad del ser. Así, la subida o bajada del árbol también tendrá consecuencias para los otros significantes del shamán. Durante este trance, el individuo se expone o arriesga su estructura simbólico-existencial y también, en cierta forma, el bienestar relativo de su grupo de referencia.

Etnografías shamánicas

Este contacto contingente entre el shamanismo y el yoga presentó analogías estructurales y ontológicas entre sistemas religiosos-cosmológicos diferentes. Básicamente actuó como disparador de la posibilidad de ver el shamanismo, y en especial el tema del árbol cósmico, desde una perspectiva inusual. Algunas de las consecuencias concretas de este encuentro implican la revisión a las nociones de sustancialidad no solo del árbol mismo sino también de la persona del shamán y la naturaleza de su poder, amén de las categorías interior-exterior o adentro-afuera. Si por un momento pensáramos que los niveles cósmicos y las divinidades asociadas a los distintos lugares del árbol shamánico se correspondieran con estados del ser específicos (que suponen estados de conciencia particulares, o en el lenguaje del yoga, la

apertura o vivificación de determinados centros energéticos o chakras), nuestra visión cambiaría sensiblemente. Se abriría una nueva dimensión a las comunes reificaciones de la etnografía shamánica chaqueña. En este contexto, datos, formas, figuras, seres, objetos y procesos podrían verse interrelacionados desde un horizonte ontológico más fluido y contextual. Su potencial simbólico podría recuperarse con más riqueza y complejidad. Incluso, los dibujos de PitaGat podrían apreciarse desde una óptica que no congelara el ser representado con la representación misma, superando una suerte de ingenuidad ontológica propia de la etnografía del área.

Así la última frase de Alejandra cobraría todo su sentido, ya que en el contacto con el árbol shamánico o en la ascensión del fuego serpentino de la kundalini, siempre está presente la posibilidad por la cual “uno se vuelve árbol”⁴. Una etnografía amplia y comparativa debe tener en cuenta la multiplicidad de las tecnologías del ser desarrolladas por diferentes sistemas ideológico-religiosos, y someterse a la influencia recíproca de sus producciones. Este camino conducirá a una interpretación más profunda del modo en que las diferentes culturas, sociedades y sistemas elaboran la matriz simbólica que conecta los seres humanos con la totalidad de la existencia cósmica y social. De este modo las relaciones entre, por ejemplo el árbol cósmico del shamanismo qom, la columna serpentina y la secuencia de chakras, con la escalera al cielo - por la que los ángeles comunican mensajes a los adeptos - de la alquimia cristiana⁵, podrían revelar semejanzas muy significativas para una ontología comparada y también para el análisis intercultural de los diferentes sistemas y lenguajes desarrollados para dar sentido a la condición humana.

Notas

¹ Agradezco profundamente a Alejandra Diego sus ideas y sugerencias las que hicieron posible esta exploración. Parte de las investigaciones que dan base a este trabajo fueron financiadas por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), y por el proyecto UBACYT TF 32.

² Así llamado por los *qom* del oriente de Formosa, usualmente se lo asocia con el dador de bienes culturales clave, como por ejemplo el fuego, y también haber “libera-

do los montes de animales peligrosos durante el tiempo mítico.

³ He trabajado estos temas principalmente en Wright (1995 y 1997).

⁴ Comunicación personal, 18 septiembre de 2000.

⁵ Como puede observarse en la primera plancha del clásico libro de la alquimia, *Mutus Liber*. Para este punto se puede consultar el excelente análisis realizado por el antropólogo José Jorge de Carvalho (1995) sobre este libro y su papel en la tradición de la alquimia occidental.

Bibliografía

CARVALHO, José Jorge de. 1995. *Mutus Liber. O Livro Mudo da Alquimia*.

São Paulo: Attar Editorial

DIEGO, Alejandra. 1999. Representaciones y prácticas corporales: El Yoga en Misiones. Comunicación al simposio Antropología Simbólica. *III Reunión de Antropología del Mercosur*, Universidad Nacional de Misiones, Posadas 23-26 noviembre.

COMUNICACIÓN PERSONAL, 22 diciembre 1999

COMUNICACIÓN PERSONAL, 19 septiembre 2000

ELIADE, Mircea. 1998. *El Yoga: Inmortalidad y Libertad*. México: F.C.E.

WRIGHT, Pablo G. 1995. ¿Cinco Discursos y un Mismo Árbol? Problemas de iconografía y hermenéutica antropológica. *Anthropologica* 13:91-124
 _____, 1997. "Being-in-the-dream." *Postcolonial explorations in Toba ontology*. Ph.D. dissertation. Department of Anthropology, Temple University.