



Universum. Revista de Humanidades y  
Ciencias Sociales

ISSN: 0716-498X

universu@utalca.cl

Universidad de Talca  
Chile

Perusset, Macarena

KARAÍ Y CH'AMAKANI: UN PARALELO ENTRE LOS ESPECIALISTAS RITUALES DE BOLIVIA Y  
PARAGUAY

Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, vol. 2, núm. 24, 2009, pp. 140-153

Universidad de Talca  
Talca, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65027767008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## **RESUMEN**

En este trabajo, nos proponemos trazar un paralelismo entre los especialistas rituales del altiplano boliviano actual por un lado, y sus semejantes guaraníes de Paraguay en el período colonial, por el otro. En esta ocasión trataremos sobre la elección e iniciación del aspirante a chamán, así como algunos procedimientos rituales. Abordaremos el estudio de los chamanes guaraníes a través de documentación histórica que incluye cartas y crónicas de viajeros y religiosos producidas durante los siglos XVI y XVII, así como con documentación etnográfica producida hacia principios y mediados de siglo XX, para dar cuenta de la continuidad de estos personajes y de algunas creencias guaraníes.

Palabras claves:

Especialistas rituales - Guaraníes coloniales - Aymaras bolivianos contemporáneos.

## **ABSTRACT**

In this article we aim to compare, on the one hand, the ritual specialist from the modern bolivian altiplano and the colonial guarani ritual specialists. We will consider the chaman's election and beggining as well as some ritual expertises. We will make our analysis through historic documents that involves letters and chronicles from the XVIth., and XVIIth., century. We will also consider ethnographic documentation made in the early XXth., century.

Key words:

Ritual specialists - Ancient Guaranis - Contemporary Aymaras bolivian.

*Karaí y ch'Amakani*: Un paralelo entre los especialistas rituales de Bolivia y Paraguay  
Macarena Perusset  
Pp. 140 a 153

## KARAÍ Y CH'AMAKANI: UN PARALELO ENTRE LOS ESPECIALISTAS RITUALES DE BOLIVIA Y PARAGUAY

Macarena Perusset (\*)

### INTRODUCCIÓN

Como muchos otros pueblos indígenas, los guaraníes<sup>1</sup> -históricos y actuales<sup>2</sup>- cuentan con mediadores entre el mundo sobrenatural y el mundo de los seres humanos. En términos generales estos intermediarios, denominados chamanes por los observadores europeos, fueron personajes prestigiosos que contaban con la “capacidad” de curar enfermos, infligir el mal, predecir el futuro y dominar la lluvia o las condiciones del buen tiempo.

---

(\*) Licenciada en Ciencias Antropológicas. Doctoranda en Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires. Becaria Conicet, sección Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Artículo recibido el 14 de enero de 2008. Aceptado por el Comité Editorial el 10 de agosto de 2009.

Correo electrónico: macarena.perusset@gmail.com

<sup>1</sup> Los guaraníes se encontraban divididos en diferentes grandes nucleamientos o guaras. Los jesuitas identificaron, en el momento de su llegada al Paraguay colonial, catorce de estos grandes nucleamientos ubicados en las cercanías de los ríos en los actuales territorios del Sur de Brasil, Paraguay y Nordeste de Argentina (Susnik 1982).

<sup>2</sup> Entre ellos los Mbyá, kaiová o pai-tavytera y los ñandeva o chiripá. Debemos mencionar que no todos los grupos guaraníes fueron reducidos en pueblos o en misiones luego de la conquista, sino que algunos permanecieron escondidos en la selva, razón por la cual “preservaron” de alguna manera su modo de vida. Entre los antiguos miembros de los actuales mbyá, al margen y sin relación con los guaraníes cristianizados, se producían sin embargo, contactos con los guaraníes fugitivos. Esto no implicaba una influencia directa y masiva del cristianismo, sino que eran simples interpretaciones individuales de estos fugitivos, transmitidas por ellos a los chamanes o a los grupos comunales. Por lo tanto, mediando los chamanes, estos grupos no quedaban cerrados a la influencia cristiana periférica. Por otro lado, los chiripá actuales formaron parte de los antiguos guayraes, entre quienes fundaron sus reducciones los jesuitas. Sin embargo, estos grupos al encontrarse ligados también a la antigua Villa Rica del Espíritu Santo, se dispersaron tempranamente al iniciar los villarriqueños su huida al Sur por la presión de los bandeirantes. Hacia fines del siglo XIX, tanto los mbyá, los chiripá y los pai tavyterá comenzaron a tener contactos más intensivos con el contexto rural del Paraguay.

En este trabajo, nos proponemos trazar un paralelismo entre los especialistas rituales del altiplano boliviano actual por un lado, y sus semejantes guaraníes de Paraguay, por el otro. En esta ocasión y por cuestiones de espacio, nos limitaremos a tratar sobre la elección e iniciación del aspirante a chamán<sup>3</sup>, así como algunos procedimientos rituales; y en el caso guaraní, de la mano del análisis de estos personajes, trataremos algunos puntos básicos sobre sus creencias. Debemos mencionar que no debatiremos aquí sobre el concepto de chamán, así como tampoco sobre la posibilidad de entender a estos especialistas como profetas o líderes de movimientos mesiánicos<sup>4</sup>.

Antes de comenzar con nuestro análisis debemos mencionar qué es lo que motiva el uso de comparaciones alejadas en el espacio y en el tiempo, en lugar de focalizar sobre trayectorias históricas individuales. En este caso considero interesante la posibilidad de utilizar la modalidad específica de la historia comparativa para cotejar dos grupos étnicos, sumamente distintos entre sí en cuanto a su organización social, política y económica, habitantes además de regiones geográficas diferentes.

En este caso, la elección de las unidades de comparación se encuentra estrechamente vinculada con las interrogantes que me surgen a partir del conocimiento de la figura y la función de los chamanes, característicos de estas dos etnias en cuestión. Como de hecho resulta una ardua tarea la comparación de grupos humanos distanciados en el tiempo y el espacio, elegimos un aspecto para cotejar en función de los fenómenos que queremos comparar, en este caso el rol de los chamanes en la comunidad. De la pregunta inicial que nos formulamos -qué similitudes hallamos entre ambas culturas en cuanto al papel que juegan estos especialistas del ritual- podemos dar cuenta de las similitudes relevantes de los grupos a comparar y formar así la base sobre la cual podamos posteriormente determinar las diferencias entre ellos.

En definitiva, lo que estamos intentamos hacer aquí es “despegar” los objetos de la comparación de su contexto diacrónico y sincrónico, con el propósito de analizarlos con respecto a sus semejanzas y diferencias. De esta manera no nos dedicamos a comparar estructuras y procesos, sino que estamos comparando experiencias y pautas de acción entre culturas diferentes en función de un fenómeno en particular.

Para el estudio de los chamanes guaraníes trabajaremos con documentación histórica que incluye cartas y crónicas de viajeros y religiosos producidas durante

---

<sup>3</sup> Por chamán entendemos “hechicero al que se supone dotado de poderes sobrenaturales para sanar a los enfermos, adivinar, invocar a los espíritus, etc.”. De acuerdo con la definición dada por el **Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española**. Vigésima edición, 2002.

<sup>4</sup> Para más información sobre estos debates, Meliá 1974; Necker 1990; Clastres 1975.

los siglos XVI y XVII<sup>5</sup>, así como con documentación etnográfica producida hacia principios y mediados de siglo XX<sup>6</sup>, para dar cuenta de la continuidad de estos personajes y de algunas creencias guaraníes. Pese a la distancia temporal y espacial existente entre las costas atlánticas en que habitaba el grupo de los tupinambá<sup>7</sup>, pertenecientes a la gran familia tupí-guaraní -entre quienes vivieron Jean de Léry o Yves d'Évreux- y la región del Guairá<sup>8</sup> paraguayo, las informaciones etnográficas de estos cronistas dan cuenta de la continuidad de las ideologías existentes entre los tupí-guaraníes históricos, cuando se las compara con los conocimientos recogidos por Nimuendajú entre los apapokuva guaraníes en 1914 y por León Cadogan entre los mbyá del Guairá, hacia 1945, los cuales son sin duda los más completos en cuanto creencias guaraníes<sup>9</sup>. Sin embargo, la denominación genérica "guaraní" no debe hacernos perder de vista las características específicas de cada grupo que conforma esta gran familia. De la misma manera, debemos ser prudentes al momento de proyectar sobre los grupos del pasado, o sobre los grupos guaraníes vigentes, como un todo, las etnografías actuales.

## YATIRIS Y CH'AMAKANIS DEL ALTIPLANO BOLIVIANO

Para referirnos al caso de los chamanes aymara en Bolivia actual, tomaremos como guías de este trabajo las investigaciones de Gilles Riviere (1994 y 1997)<sup>10</sup> y de Gerardo Fernández Juárez (2004)<sup>11</sup> sobre los *yatiris* y *ch'amakanis* del altiplano aymara boliviano. Concretamente, los datos etnográficos tomados de este último autor

---

<sup>5</sup> Lozano, [1875] 1994 *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*; Léry, 1926 *Historia de uma Viagem feita á Terra do Brasil*; d'Évreux, *Voyage dans le nord du Brasil* (en Clastres [1975]1993); Ruiz de Montoya, [1585-1652] 1892. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*; Carta de Bárzana a Juan Sebastián en 1594 en Furlong 1968.

<sup>6</sup> Nimuendajú. 1914. *Leyenda de la creación y juicio final del mundo* y Cadogan 1945. *Ywyra ñe' ery* (ambos en Clastres [1975] 1993).

<sup>7</sup> El grupo de los tupinambá habitaba en el área del actual territorio brasileiro, y formaba parte de la gran familia denominada "tupí guaraní". También formaban parte de ella los distintos grupos guaraníes y tupíes, encontrándose los primeros dispersos por el territorio paraguayo y los segundos en territorio del Brasil. En el siglo XVI, algunos grupos migraron hacia el Oeste y se establecieron entre Charcas y el Chaco del territorio boliviano, bajo el nombre de chiriguano. A pesar que esta familia compartía el mismo patrón cultural, la movilidad espacial, tenían el tipo de organización socioeconómica, no queremos confundir con uniformidad, ya que la distancia y la naturaleza del hábitat facilitan ciertas diferenciaciones regionales sumadas al dinamismo de cada grupo.

<sup>8</sup> La histórica zona del Guairá comprendía la zona de selva al Este del Río Paraguay, que representa una continuación del Matto Grosso. Actualmente Paraguay se encuentra limitando al Este con Brasil, separado por el río Paraguay, la cordillera de Amambay, el río Paraná y el salto del Guairá.

<sup>9</sup> Las primeras luces que se dieron sobre textos míticos guaraníes fueron hacia 1914, cuando el alemán Kurt Unkel (Nimuendajú), quien se encontraba conviviendo con los apapokuva-guaraní de la frontera paraguayobrasileña, publicó en alemán una versión de la creación del mundo y del mito de los gemelos (traducida al castellano y al guaraní en 1944). Años más tarde, el paraguayo León Cadogan, adoptado en ese momento por los mbyá guaraní del Paraguay, publicó en 1959 un *corpus* completo de mitología guaraní: *ayvy rapyta*. Textos míticos de los mbya guaraní del Guairá.

<sup>10</sup> Riviere, G. 1994. *El sistema aynua. Memoria e historia en la comunidad (comunidades aymara del altiplano boliviano)*. En D. Hervé y G. Riviere eds. *Dinámica del descanso de la tierra en los Andes*. IBTA ORSTOM. La paz. Riviere, G. 1997. *Tiempo, poder y sociedad en las comunidades aymaras del altiplano* (Bolivia). EN M. Goloubinoff, Katz y Lammel eds. *Antropología del clima en el mundo hispano americano*. ABYA YALA.

<sup>11</sup> Fernández Juárez, G. 2004. *Yatiris y Ch'amakanis del altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*. ABYA YALA.

proceden de *yatiris* y *ch'amakanis* originarios de las comunidades aymaras de Tuqi Ajllata Alta (Cantón Ajllata Grande, provincia Omasuyo del departamento de La Paz), Quepa (provincia Ingavi del departamento de La Paz), y Sotalaya (provincia Omasuyos del departamento de La Paz).

En el caso aymara, encontramos dos tipos de chamanes: por un lado el *yatiri*, que literalmente significa sabio; y por otro lado encontramos al *ch'amakani*, "dueño de la oscuridad". Los *yatiris* poseen, en teoría, la habilidad de acceder "al mundo invisible" (Riviere, 1994) y son expertos en adivinación, pues en comunicación con los espíritus de plantas o montañas, estos le hacen saber -a través de los sueños- que la tierra solicita ofrendas. Como veremos más adelante, los *ch'amakanis* se encuentran sobre los *yatiris* en la jerarquía de especialistas rituales aymaras.

Los *yatiris*, son expertos en efectuar augurios y presagios, los cuales son fundados en base a su interpretación de los mensajes que los espíritus le envían a través de las hojas de coca. Además, en virtud de determinados conocimientos que poseen, están capacitados -en teoría- para curar distintas enfermedades. Si bien la adivinación es habitualmente realizada por los *yatiris*, no es exclusiva de ellos ya que "todos pueden chamanizar" (R. Hamayon, citado por Riviere 1997). Sin embargo, el hecho de que "todos puedan chamanizar" no significa que sean reconocidos como chamanes "titulares" por la comunidad, ya que un chamán llega a serlo a través de la elección y posterior iniciación, y no por propia voluntad.

## ELECCIÓN E INICIACIÓN AYMARA

Como mencionamos anteriormente, una persona puede convertirse en *yatiri* si fue "elegida". Esta elección se manifiesta en la posesión de alguna marca visible en el cuerpo, como ser deformaciones, haber nacido de pies o ser gemelo con un hermano, etc. Pero entre los distintos medios de elección, el más importantes es haber sido tocado por un rayo, esto es, que una descarga eléctrica de una tormenta haya golpeado a una persona, y por supuesto, que esta sobreviva a ese fenómeno. Cuando esto ocurre, esa persona se convertirá en candidato a *yatiri*, sea hombre o mujer (Fernández Juárez, 2004). Las personas aymaras creen que luego de haber sido alcanzado por la fulminación de un rayo, y al recobrar el conocimiento, esa persona posee inmediatamente los poderes curativos y de predicción que el rayo le pasó. Aquellos que son alcanzados por este fenómeno eléctrico, son "seres de frontera" (Fernández Juárez, 2004:21), en el sentido que se los considera intermediarios entre el mundo humano y el mundo sagrado.

Cuando un acontecimiento como el rayo interviene en la vida de una persona, y por lo tanto de su familia, se considera que sus herederos contarán también con los poderes del rayo. Pasando los mismos a través de las generaciones.

Otra vía de iniciación del *yatiri* es el sueño a través del cual se manifiesta al aspirante la especialidad que deberá seguir, basándose en su propia interpretación del sueño. Luego de esta revelación, el aspirante deberá retribuir a los espíritus con “una dulce mesa”, destinada al protector de la vivienda, el *kunturmamani*, a la *pachamama* y a los *achachila*, que son los antepasados de la comunidad, encargados de su tutela y protección (Fernández Juárez, 2004).

Pasado el momento de la elección-iniciación, comenzará el período de adoctrinamiento o aprendizaje a manos de un especialista ya formado. Este introducirá al nuevo aspirante en el conocimiento de las artes predictivas. El compromiso que adquiere el nuevo *yatiri* tras su entrenamiento y toma de posesión de sus poderes y conocimientos, es irrevocable (Fernández Juárez, 2004:27). El prestigio de estos chamanes irá creciendo a medida que su figura vaya volviéndose popular, primero dentro del entorno comunitario para ir ampliándose posteriormente fuera de los límites de la comunidad.

Además de la figura de los *yatiris*, encontramos otros chamanes o especialistas rituales: los *ch'amakani*, los “dueños de la oscuridad”. Gran parte de lo señalado anteriormente para los *yatiris* se ajusta también para definir a este poderoso chamán *ch'amakani*. Este tiene poder tanto sobre entidades benéficas como entidades del mal, y al moverse principalmente en la oscuridad de la noche, despierta temor en los restantes habitantes de la comunidad. Asimismo, cuando el *ch'amakani* desea convocar espíritus y seres sobrenaturales se vale de los *aphalla*, “seres que tutelan” al *ch'amakani*, sentándose sobre sus hombros al acudir a su llamado<sup>12</sup>. Un *ch'amakani* impone respeto entre todos los hombres que lo rodean, pues pertenece a la jerarquía más alta de los especialistas rituales aymaras<sup>13</sup>.

Tanto *ch'amakanis* como *yatiris* son designados de por vida, ellos fueron elegidos entre los individuos que reúnen varias condiciones, además de los signos físicos que prueban una elección divina desde el nacimiento, poder de comunicación con dioses y espíritus, etc. El hecho de haber sido tocado por el rayo es el signo más importante que se encuentra en el origen de los conocimientos y poderes particulares de los chamanes, por esa razón se les da el nombre de “hijos del rayo”. No obstante, también es necesario mostrar fidelidad y devoción por las divinidades, así como la realización de rituales y eficiencia en las prácticas.

---

<sup>12</sup> De acuerdo con Fernández Juárez, 2004, estos *aphalla* al sentarse en los hombros del chamán, y provocarle una gran fatiga por su peso, lo auxilian en el análisis de los casos más difíciles.

<sup>13</sup> Si bien se encuentran casos de *yatiris* convertidos en *ch'amakanis*, no podemos decir que necesariamente un *yatiri* se vuelva *ch'amakani*. Fernández Juárez (2004) señala que conoció *yatiris* con conocimientos, experiencia y avanzados en edad que no eran *ch'amakanis*.

## LOS GUARANÍES

Los diferentes grupos guaraníes se encontraban dispersos entre los ríos Paraná, Paraguay y Uruguay con ciertas prolongaciones<sup>14</sup>. Estos indígenas vivían en grandes casas multifamiliares y entre ellos, los lazos de parentesco eran el fundamento de su estructura social. La unidad socioeconómica de base era el *teii*, familia extensa que comprendía a los descendientes de un ancestro común; a la cabeza de cada una de estas se encontraba un jefe. El *teii* existía como unidad autónoma y al mismo tiempo, formaba parte de una estructura más grande, la *tekoa* o pueblo, también dirigida por un jefe, superior a los jefes de cada *teii*.

Los matrimonios entre indígenas pertenecientes a *teii* distintos, pero pertenecientes al mismo *tekoa* jugaban un papel esencial en la cohesión de estos últimos. Del mismo modo, por medio del enlace entre guaraníes de diferentes regiones existía una red de relaciones que sobrepasaba el marco de sus *teii* y *tekoa*. La existencia de esas relaciones entre poblados distantes se manifestaba en la reunión de numerosos *teii*, bajo la dirección de chamanes *karaí*, en circunstancias especiales como las migraciones.

No obstante, para sostener y reforzar la idea de familia guaraní, como parte de la gran familia tupí-guaraní -que mencionamos anteriormente-, además de la hipótesis de Métraux sobre los orígenes de la misma<sup>15</sup>, se vuelve necesario remitirnos a rasgos principales comunes como la lengua, la estructura social, los elementos de la cultura material y las creencias religiosas. Para nuestros fines tomaremos sólo en consideración las creencias religiosas, dejando de lado las restantes características señaladas.

## CREENCIAS GUARANÍES

“La religión de los guaraní actuales, que en su estructura y en su función, perpetúa la religión de los antiguos guaraní, puede ser definida como inspiración, sacramentalizada en el canto y en la danza, dirigida por mesías en búsqueda de la tierra sin mal” (Meliá, 1974).

Esta cita de Meliá confronta aquellas afirmaciones que sostuvieron algunos de los primeros cronistas acerca de que los guaraníes carecían de religión<sup>16</sup>. Creemos

---

<sup>14</sup> Los guaraníes prehispánicos se encontraban en la actual región oriental de Paraguay, el estado de Mato Grosso y parte de la costa atlántica en Brasil, y en la provincia de Misiones en Argentina. También se encontraban algunas parcialidades en territorio boliviano por el Noroeste, y en Uruguay hacia el Sureste.

<sup>15</sup> Si bien el origen y procedencia de los guaraníes, como parte de la familia tupí-guaraní sigue planteando dudas, Métraux (1928) postula que el centro de dispersión tupí-guaraní sería “el área limitada al Norte por el Amazonas, al Sur por el Paraguay, al Este por el Tocantins y al Oeste por el Madeira.

<sup>16</sup> Estos fueron los primeros cronistas religiosos -jesuitas principalmente- que llegaron al Paraguay colonial. Podemos creer que la ausencia de religión que postulaban estos cronistas se debía a que las creencias “paganas” arraigadas entre estos indígenas podían actuar como obstáculo en el rol que deberían desempeñar los misioneros.



que esta afirmación se debía a la falta de objetos evidentes de culto (altares, templos), así como a la carencia de algún tipo de jerarquía sacerdotal. De la misma manera, los rituales guaraníes no se caracterizaban por un gran despliegue ceremonial grandilocuente, sino que se basaban en la oración, la danza y el canto en relación directa con la divinidad<sup>17</sup>.

Gracias a los estudios de Nimuendajú y Cadogan -desde principios de siglo XX- y quienes siguieron con la etnografía de los guaraníes<sup>18</sup>, es posible decir que la búsqueda de “la tierra sin mal” conducida por grandes chamanes *karaí* a través de las migraciones, con danzas y plegarias, constituye una de las creencias estructurantes de la ideología guaraní. Para los guaraníes la tierra sin mal es un lugar privilegiado, donde la tierra produce por sí misma sus frutos, donde los hombres no tienen que cazar para vivir, y principalmente un lugar donde reina la inmortalidad<sup>19</sup>. Asimismo, entre las creencias guaraníes cobra especial trascendencia la palabra. Ésta no sólo es dicha -y a su vez oída-, sino que esa palabra se percibe, es decir, ocurre. El canto, como actividad religiosa ritual, es el medio por el cual se dice y acontece la palabra, que le es revelada al *karaí* cuando se encuentra en comunicación con el mundo de los dioses.

Los cantos constituían -y constituyen- la oportunidad de pronunciar los relatos míticos y la promesa de la tierra nueva, comunicada al chamán por las divinidades. A su vez, la danza para los guaraníes actuales es una de las técnicas que permiten aligerar el cuerpo y facilitarles la llegada a la tierra sin mal. El lazo entre canto y danza aparece con claridad entre los chiripá actuales, entre quienes aquellos que dirigen las danzas, los que cantan son los especialistas en decir las palabras sagradas (H. Clastres, [1975] 1993). El canto, la danza y la oración son aspectos de un mismo acto “religioso”, revelados e inspirados de manera personal.

Para dar cuenta de la importancia de la palabra en la ideología guaraní, debemos mencionar además, que palabra y alma son sinónimos (Cadogan, 1959), pues la parte espiritual del hombre es su palabra<sup>20</sup>. Esta expresa a la vez ideas y es una porción divina del alma. Ruiz de Montoya (1892:29) decía que los grandes chamanes “*mucho se ennoblecen con la elocuencia en el hablar [...] con ella agregan gente y vasallos*” (Ruiz de Montoya, 1892:149). Palabra y canto, como palabra ritualizada, son revelados a través del sueño por las divinidades celestiales al gran chamán *karaí*.

---

<sup>17</sup> Acordamos con Chamorro (2004) que la preocupación de los religiosos y cronistas por encontrar algún indicio de creencias en el “verdadero Dios”, dejaron de lado la representación de la experiencia indígena de lo sagrado.

<sup>18</sup> Entre ellos, debemos hacer especial mención a la investigación de G. Chamorro, *Teología guaraní*, 2004 y la de P. Clastres, *La palabra luminosa; mitos y cantos sagrados de los guaraníes*, 1993.

<sup>19</sup> Para Cadogan, el ingreso a la tierra sin mal ocurre sin la necesidad de una “migración terrena”. Cadogan, 1959: 144-145.

<sup>20</sup> Para lograr la comprensión del significado de palabra-alma debemos mencionar que Ñamandú el “último primero”, es decir el padre creador de los guaraníes y del mundo, luego de crearse él mismo dio origen a la lengua humana, es decir la palabra, antes que a cualquier otra creación, dando forma de esa manera al “alma” de los hombres. (Rojas, 2005).

Estos grandes chamanes *karaí*, que se comunican con las divinidades, son los encargados de guiar al grupo hacia la tierra sin mal. Si bien, para los guaraníes actuales todas las personas son portadoras en mayor o menor grado, de las cualidades necesarias para convertirse en “líderes espirituales” (Chamorro, 2004), Kurt Unkel Nimuendajú<sup>21</sup>, dio cuenta de la existencia de distintas jerarquías del chamanismo entre los apapokuva guaraníes<sup>22</sup>, con quienes vivió a principios del siglo pasado. Dicha jerarquía estaba en relación directa con la posesión de dones chamánicos<sup>23</sup>. Las categorías que nos interesan aquí son la tercera y la cuarta que veremos a continuación<sup>24</sup>.

La tercer categoría corresponde a los *pajé*, hombres o mujeres capaces de curar, predecir sucesos, descubrir el nombre de los recién nacidos, entre otras funciones. A través del sueño se les revelaba su función de *pajé*. El cronista, Jean Léry decía lo siguiente sobre los *pajés*: “*son una especie de abusadores que tienen entre ellos, llamados pages, lo que viene a ser barbero o médico, quienes les hacen creer que les sacan el dolor, pero también que les prolongan la vida*”<sup>25</sup>. Estos chamanes “poseían” el don de curar a los enfermos, chupándoles las partes contaminadas. El chamán absorbía la zona afectada para extraer el objeto causante del mal y se lo mostraba a sus asistentes, dando cuenta de la eficiencia de su práctica. Asimismo estos *pajé* eran capaces de embrujar o hacer el mal a las personas<sup>26</sup>. El término *pajé* utilizado por algunos cronistas (Léry, d’Evreaux y Lozano) hace alusión a lo que frecuentemente se entiende por chamán, es decir al encargado de curar el mal, o de infligirlo, y que en virtud de estas habilidades es respetado y temido. De acuerdo con Métraux (1973), el poder del que estos hombres son portadores -por su capacidad de comunicarse con los espíritus- proviene de su acceso a un saber oculto a los otros hombres, en teoría, otorgado a través de los sueños.

La cuarta categoría en esta jerarquía de chamanes estaba reservada sólo a los hombres. Esta era la categoría de los grandes chamanes, los *karaí* de los que hablamos anteriormente. Su prestigio prevalecía sobre los *pajés* y trascendía los límites de su *tekoa*. Estos *karaí* compartían las capacidades de curar, predecir y hacer el mal de los *pajé*, pero eran ante todo dirigentes religiosos y políticos, por lo que fueron designados por algunos cronistas y viajeros como falsos profetas:

<sup>21</sup> Nimuendajú, *Leyenda de la creación y juicio final del mundo*, pp. 41 y siguientes, citado en Clastres [1975], 1993.

<sup>22</sup> Tanto para los guaraníes históricos, para los actuales, como para los apapokuva guaraníes entre quienes vivió Nimuendajú, el canto y la danza de desarrollaban de igual manera. Clastres [1975] 1993:57.

<sup>23</sup> También d’Evreaux y Lozano dieron cuenta de la jerarquía existente en el chamanismo guaraní.

<sup>24</sup> En la primera categoría se encontraban quienes no poseían ningún canto, es decir quienes no habían recibido aún el don de la inspiración, por lo tanto no podrían dirigir las danzas rituales. En la segunda categoría reunió a hombres y mujeres que poseían uno o más cantos, pero no contaban con un poder susceptible de ser utilizado para fines colectivos. Algunos de ellos podían dirigir ciertas danzas.

<sup>25</sup> Léry, *Historia de uma Viagem feita á Terra do Brasil*, 1926.

<sup>26</sup> P. Lozano, *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*, volumen I, p. 386.

“Cuentan entre ellos [guaraníes] con algunos falsos profetas a los que llaman caraibes [karaí], quienes yendo y viniendo de pueblo en pueblo [...] les hacen creer que comunicándose con los espíritus pueden por este medio no sólo dar fuerza a quien le place, para vencer y derrotar a los enemigos cuando se va a la guerra, sino también hacer crecer las grandes raíces y frutos” (Léry, 1926:67).

De acuerdo con H. Clastres ([1975] 1993), el *karaí* era mucho más que un *pajé*, que un simple chamán. Sólo unos pocos llegaban a convertirse en *karaí* y su función no se limitaba ya a la de curar a los enfermos o hacer el mal. El renombre de los *karaí* se extendía muy lejos en la región y podían dirigirse donde quisieran, seguros de ser respetados en todas partes, pues era él, el *karaí*, el encargado de conducir a la tierra sin mal. Él era el dueño de la palabra, por lo que podía representarse como el “enviado a hablar” en la región en que se encontrase. Junto con las palabras rituales el *karaí* acompañaba las mismas con el sonido de una maraca, la *mbaraka*, en la creencia que este sonido era la representación de la palabra divina. A través de su carisma y de discursos elocuentes, conseguía la adhesión de varios *teii* a sus convocatorias ceremoniales. Estas palabras<sup>27</sup>, entonadas a través de cantos rituales eran acompañadas por la danza, pues cantando y danzando se entraba a una nueva realidad: la que vaticina la palabra, “*bailes tienen tantos y tan porfiados, fundados en su religión que algunos mueren en ellos*”<sup>28</sup>.

Los miembros de los *teii* que se adherían al *karaí*, eran inducidas a abandonar la tierra en la que se encontraban y a buscar una tierra buena y virgen.

El P. Bárzana decía lo siguiente:

“[los guaraníes tienen grandísimo amor y obediencia] [...] a los hechiceros que los engañan en falsa religión, tanto que si se lo mandan, ellos no sólo les dan sus haciendas, hijos e hijas y los sirven pecho por tierra, pero no se menean por su voluntad. Y esta propensión suya a obedecer, a título de religión, ha causado que no sólo muchos indios infieles se hayan fingido entre ellos hijo de Dios y maestros, pero indios criados entre españoles se han huido [...] tienen sembrados mil agüeros y supersticiones y ritos de estos maestros, cuya principal doctrina es enseñarles a que bailen, de día y de noche”<sup>29</sup>.

En este fragmento de la carta enviada por Bárzana al P. Juan Sebastián en 1594 queda en evidencia el poder que tenían estos *karaí* frente a su gente.

---

<sup>27</sup> La palabra -a través del canto- imitaba el sonido de pájaros y culebras, a la vez que relataba mitos y las hazañas de los antepasados.

<sup>28</sup> Carta de Bárzana al P. Juan Sebastián. Asunción 8 de septiembre de 1594. En Guillermo Furlong, **Alonso Bárzana S. J. y su carta a Juan Sebastián**.

<sup>29</sup> Carta de Bárzana al P. Juan Sebastián. Asunción 8 de septiembre de 1594. En Guillermo Furlong, **Alonso Bárzana S. J. y su carta a Juan Sebastián**.

Sabemos que los *karaí* vivían separados de los pueblos y que no permanecían con el resto en las casas comunales, a diferencia de los *pajé*, pero en ciertos momentos del día se dirigían al pueblo reunido, a quien le conferían largos discursos. Este aislamiento voluntario era una manera de marcar que tenían un estatus diferente al de los *pajés*, y de hecho permanecían poco tiempo en el mismo pueblo, ya que se desplazaban constantemente (H. Clastres, [1975] 1993). Es importante señalar que estos *karaí* podían deslizarse entre pueblos enemigos. Estos personajes carismáticos, itinerantes y con gran poder de convocatoria actuaban sobre todo en períodos de crisis. Ellos eran quienes percibían el mal en la tierra y luchaban contra este, por lo tanto la búsqueda de la tierra sin mal era la preocupación fundamental de estos *karaí*, y su elocuencia con las palabras era su principal herramienta.

## CONCLUSIÓN

En el altiplano boliviano y en las tierras bajas del Paraguay, hemos analizado la figura y la función de dos tipos de chamanes: por un lado un chamán poderoso, encargado de realizar augurios, adivinaciones, curaciones y hasta el mal -en algunos casos- (el *yatiri* y el *pajé* en el caso aymara y guaraní, respectivamente), y por otro lado un chamán superior en prestigio y poder que el anterior: el *ch'amakani* aymara y el *karaí* guaraní. Tanto en el caso aymara como guaraní, estos chamanes reciben mensajes o se comunican con las divinidades y espíritus a través de los sueños. De la misma manera, podemos acordar que tanto *ch'amakanis* como *karaís* trascienden el ámbito de sus comunidades. En el primer caso llegan hasta zonas urbanas actuales, y en el segundo pueden aglutinar tras de sí a numerosas familias y *tekoás* en la promesa de encontrar una nueva tierra. Estos personajes incluso pueden “caminar libremente” por diferentes territorios enemigos, sabiéndose respetado por todos.

Sin embargo, encontramos algunas diferencias: en el caso aymara cuando una persona es alcanzada por un rayo, se considera que sus descendientes poseerán los poderes que el rayo le transmitió a su antecesor. Distinto es el caso guaraní, donde posterior a la revelación enviada a través del sueño, es mediante la elocuencia con las palabras y el carisma propio que le permiten a una persona convertirse en chamán. Estas son cualidades personales únicas e intransferibles, es decir, que no es usual que se presenten situaciones donde exista cierta tendencia en la sucesión del rol de chamán.

De la misma manera, el compromiso que adquiere el nuevo *yatiri* tras su entrenamiento y toma de posesión de sus poderes y conocimientos, es irrevocable. Esto entra en contradicción con el caso de los *pajés* y *karaís*, quienes deben demostrar constantemente la efectividad de sus técnicas y conocimientos, pues si no se consiguen los resultados esperados por la comunidad, estos chamanes son separados de su función por los miembros de la comunidad.

Por lo tanto, notamos una diferencia esencial entre los especialistas rituales aymaras y guaraníes. Entre estos últimos, el rol del especialista o líder religioso -así como el de líder político- no se sucede de generación en generación. Al contrario, cada individuo que surja para desempeñarse en uno u otro caso debe demostrar sus habilidades y capacidades para desempeñar el rol de chamán o de dirigente político. De lo contrario, si sus prácticas no tienen eficacia, es destituido por la propia comunidad, que a la vez comienza la búsqueda de un nuevo líder religioso o político. Cuando una nueva figura aparece, cuyo carisma y habilidades seducen a la comunidad, podrá desempeñarse en ese rol hasta que suceda lo contrario. Por lo tanto, el poder relativo del líder religioso y político guaraní está supeditado a la decisión de la comunidad.

Debemos mencionar además que tanto el líder espiritual como el político no ostentan un poder coercitivo, sino que las funciones específicas a ejercer les son encomendadas por los miembros de las comunidades, y naturalmente, el líder debe estar al servicio del grupo<sup>30</sup>. Entre los guaraníes entonces, el jefe -sea religioso o político- está controlado para que cumpla estrictamente las funciones encomendadas.

Con respecto a la metodología utilizada, creo que la comparación es un buen sistema para comprender dos fenómenos separados por el tiempo y el espacio, ya que nos permite destacar de las similitudes halladas entre ambos, y posteriormente al analizar el fenómeno podemos dar cuenta de las diferencias encontradas. A primera vista estos dos grupos étnicos parecen no tener puntos en común, ser totalmente contrastantes, con lo cual nos preguntamos si realmente existe algún punto de comparación. Y es verdad que en primera instancia, someramente parecen ser contrarios. Sin embargo un análisis más detallado deja en claro que la función de los chamanes en estas culturas es notablemente similar.

Luego de analizar algunas diferencias y similitudes entre los especialistas religiosos guaraníes y aymaras, nos preguntamos si podemos relacionar estas distinciones con la diferenciación existente entre los dirigentes políticos andinos y sus correspondientes de las tierras bajas. ¿Estas diferencias en cuanto al poder coercitivo -en las primeras- y ausencia de poder coercitivo -en las segundas- puede estar relacionada con el tipo de organización socioeconómica de cada sociedad? Es decir, en sociedades fragmentarias e igualitarias como las guaraníes encontramos líderes -tanto políticos como religiosos- que deben demostrar continuamente su efectividad para mantenerse en su posición, a diferencia de las sociedades andinas, donde los líderes -con poder y autoridad bien definido sobre el resto de la población- se encuentran en sus cargos de por vida. La respuesta a estas interrogantes requiere de la realización de futuras investigaciones que realicen una comparación de ambas

---

<sup>30</sup> Salvo en casos de emergencia como la guerra, el líder político asumía un poder coercitivo; pero concluida la contienda bélica volvía a desempeñar sus labores cotidianas.

sociedades -andinas y de tierras bajas- y presten especial interés en los líderes religiosos y políticos y su relación con la presencia y arraigo de las instituciones europeas en las mismas.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Clastres, H., [1975] 1993, **La tierra sin mal. El profetismo tupí guaraní**. Ediciones del Sol. Buenos Aires.

Clastres, P., 1993, **La palabra luminosa; mitos y cantos sagrados de los guaraníes**. Ediciones del Sol. Buenos Aires.

Chamorro, G., 2004, **Teología Guaraní**. ABYA YALA. Quito.

Fernández, G., 2004, **Yatiris y ch'amakanis del altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales**. ABYA YALA. Quito.

Furlong, G., 1968, **Alonso Bárzana S. J. y su carta a Juan Sebastián (1594)**. Ediciones Theoría. Buenos Aires.

Lery, J., 1926, **Historia de uma Viagem feita á Terra do Brasil**. Companhia Editora Nacional, Río de Janeiro.

Lozano, P., 1994, **Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán**. Secretaría de Cultura de la Nación. Gram Editora. Buenos Aires.

Meliá, B., 1974, **De la religión guaraní a la religiosidad paraguaya: una sustitución**. *Acción*, N° 23, Asunción.

Métraux, A., 1928, **La civilisation matérielle des tribus Tupí-Guaraní**. Librairie Paul Geuthner. París.

——— 1973, **Religión y magias indígenas de América del Sur**. Aguilar. Madrid.

Necker, L., 1990, **Indios guaraníes y chamanes franciscanos. Las primeras reducciones del Paraguay (1580-1800)**. Biblioteca Paraguaya de Antropología. Centro de estudios antropológicos. Universidad Católica. Asunción.

Riviere, G., 1994, El sistema de aynuqa. Memoria e historia de la comunidad (comunidades aymara del altiplano boliviano). En Hervé, D, Genin, D y Riviere, G. eds. **Dinámicas del descanso de la tierra en los Andes**. IBTA-ORSTOM. La Paz, pp. 89-105.

- . 1997. Tiempo, poder y sociedad en las comunidades aymaras del altiplano (Bolivia). En Goloubinoff, M, Katz, E y Lammel, A eds. **Antropología del clima en el mundo hispanoamericano**. Tomo II. ABYA YALA, Quito, pp. 31-54.
- Rojas, E., 2005, Una introducción a la religiosidad guaraní –yvy marave´y: una crítica, un sueño, una certeza-. La Fiesta. Suplemento Antropológico. Vol. XL No.2. Revista del CEADUC. Asunción.
- Ruiz De Montoya, A., [1585-1652] 1892, **Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape**. Imprenta del Corazón de Jesús. Bilbao.
- Susnik, B., 1984-1985, **Los aborígenes del Paraguay. VI. Aproximación a las creencias indígenas**. Museo etnográfico Andrés Barbero. Asunción.