

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

LECTURA No. 146

FRANCOIS CORREA R., TERRITORIO, ESPACIO Y JERARQUIA EN LA
MITOLOGIA KABİYARI: ACERCAMIENTO A UNA COMPRESION DE SU
ORGANIZACION SOCIAL

Los KABİYARI, con una comunidad indígena del Vaupés que comparte su medio con otros grupos vecinos del Noroeste amazónico. Asentados predominantemente sobre las riveras del río Cananari, afluente del Apaporis en su curso medio, forman parte del cordón de grupos de habla Arawak que circundan los Tucano. Una franja de cerros testigos que descansan sobre las afloraciones del Escudo de Guayanas, la roca más antigua de la geomorfología amazónica, se alarga sobre la banda izquierda del Cananari, separándolo de la olla del río Pira-Paraná, centro de la colonización atraída por la explotación del caucho. El difícil acceso fluvial por los rápidos -cachiveras- con los cuales se tropieza permanentemente a lo largo de los ríos vaupesianos y la impresionante altura que éstos alcanzan en el Apaporis, en los saltos de Jirijirimo, El Engaño y La Playa, producto de fracturas del Escudo que dan esa estructura escalonada al paisaje, estorpecen igualmente la comunicación, lo que ha permitido que los KABİYARI guarden formas sociales aún cercanas a las condiciones de existencia "tradicionales" a estos grupos amazónicos, aunque la influencia de la colonización blanca no ha pasado desapercibida.

Los KABİYARI, con una población exigua, comparten las características descritas por la investigación etnográfica, comunes a los grupos circunvecinos: su economía de horticultura forestal -tala y quema- acompañada de la caza y la pesca de la cual depende la fundamental dieta alimenticia que se complementa con productos de la recolección; habitat riverense con sedentarización local, regido por la explotación hortícola itinerante; la gran habitación es la maloca, que alberga una familia extensa patrilocal; ocupando territorios específicos, cada grupo constituye una entidad exogámica diferenciada de filiación patrilineal, que intercambia sus mujeres bajo la regla del matrimonio preferencial de primas cruzadas; cada grupo posee su lengua propia; cada grupo posee así mismo, un complejo ceremonial asociado con el ritual del yuruparí, las flautas ascenstrales, regulado por una compleja mitología concentrada en el ancestral reconocimiento de la anaconda como núcleo de las creencias fundamentales de los grupos.

Esta rica mitología nos da cuenta a un cierto nivel, de la forma como el indígena se relaciona con su medio, del equilibrio que frente a él establece en su cotidiana apropiación y transformación y de la forma como éste lo comprende. De esta manera nos señala la visión que sobre ello nos refiere el sujeto social y nos explicita elementos del cómo se organiza en este medio ecológico, cuyos parámetros registra en lo que para sí aparece como el virtual regulador social: el mito. Son, sin embargo, diversos los aspectos que influyen y determinan la complejidad de

y de la de L
VAUPÉS

la Organización Social KABİYARI, internos a la comunidad y externos a ella misma; de ello puede darnos indicativos su discurso mitológico, pero no puede señalarnos su real peso e influencia en el contexto social.

Aunque este ensayo se fundamenta sobre un trabajo de campo, tratamos con él, dado lo arriba expuesto, en base al discurso mitológico, de establecer un primer acercamiento a un análisis general sobre la Organización Social Kabiyari. No es, pues, un resultado, como la iniciación a una investigación que debe contemplar aspectos presentes o enunciados apenas en este material sobre esa instancia mítica, como otros que aquí no se exponen.

Siguiendo los caracteres centrales de su organización social, hemos tomado como eje de análisis, las dimensiones espaciales sobre las que descansa, hincapié demarcado por el mismo discurso mítico. Tratamos entonces, de destrozarse la visión subjetiva sobre la racionalidad del espacio en sus diferentes momentos (intertribal, tribal, de segmentos, etc.), de su función y articulación en un todo orgánico. No se da cuenta de la complejidad de sus relaciones de parentesco y alianza, trabajo que será expuesto en forma monográfica, pero del cual se anotan aspectos generales que intervienen en el eje sobre el cual gravitan nuestros análisis.

A la pregunta "cómo es la historia Kabiyari?", la persona que narra los mitos aquí reproducidos, respondió con ellos en el orden en que los presentamos, haciendo su nominación al iniciar cada relato. No aparecen sin embargo en su totalidad y del corpus mítico recogido sólo se reproducen aquellos que al momento nos interesan para el análisis. Así, existe como continuación a los presentes, dos mitos específicos sobre la regulación de sus relaciones de parentesco y alianza; el primero que explicita las relaciones de exogamia frente a sus grupos vecinos, y el segundo, el de la luna, que ratifica el anterior y nos introduce en la ley de prohibición del incesto. Estos inciden y delimitan sus relaciones espaciales; es sin embargo, por su extensión y por las características de este material que no se hallan aquí expuestos, pero que como se anota y se introduce en el presente, contemplan u otro nivel fundamental para la comprensión de la Organización Social Kabiyari y su visión del espacio.

Ahora bien, del cuerpo total de mitos recogidos con tres informantes diferentes, sólo reproducimos uno que nos anota elementos claves para la comprensión del primer aparte. Hemos tomado pues, como referencia, la narración mítica de una sola persona que siendo cabeza de su segmento nos expone su percepción del mito. Ese orden en que aquí se analizan creemos que corresponde a una lógica particular, es por ello que lo respetamos.

De esta manera, en tanto este material más que el resultado del análisis, es su cotejo a través del mito mismo, casi dijéramos una traducción del mito, en el transcurso del mismo iremos extendiendo esta introducción con el fin de agilizarle. Tal corroboración ha implicado para el análisis, no sólo el descubrir los diferentes elementos que comportan una definición del espacio social como totalidad, sino el descubrir la estrecha relación que se establece entre la Organización Social y su distribución sobre éste, acorde con jerarquías y papeles que estos aspectos desempeñan. Si los Kabiyari se hallan conformados por segmentos diferenciados, jerarquizados y con funciones específicas, esta caracterización se ratifica en la forma como se distribuye el territo-

rio y las relaciones espaciales en la maloca y la chagra; pero, a su vez, existen dominios particulares que se corresponden con las actividades a cada sexo y edad. Vamos entonces a observar esta relación bajo cuatro grandes dimensiones espaciales orgánicas:

- * La distribución jerarquizada sobre territorios particulares a las comunidades vecinas a los Kabiari y dentro de cada segmento particular. La caracterización que de tal distribución se hace y los elementos que al acompañarla, especifican su particularidad a cada uno de los niveles sociales enunciados.
- * El habitat delimita cosmogómicamente las actividades sociales de la comunidad.
- * La delimitación de dos campos ecológicos en los cuales se desenvuelve la actividad particular a cada sexo. Lo que hemos denominado "El orden del monte y del río" y "El orden hortícola", que plantea la especificidad en la que se desarrolla la apropiación de la naturaleza, para las comunidades del noroeste amazónico.
- * Por último y acorde con la especialidad de actividades sociales, la distribución del espacio en la habitación indígena, que contemplando su estratificación jerárquica, superpone complejas dimensiones particulares acorde con los momentos de realización y participación en tales actividades.

NOTA

El carácter de ensayo de este material se plantea en la medida en que consideramos que aún la investigación de campo es insuficiente. Faltamos de los parámetros de referencia que este inicial trabajo nos brinda. Sin embargo, no sólo nos encontramos con que la respuesta real al análisis de la Organización Social KABİYARI, no se halla totalmente expresada en su mitología, sino que el mismo material observado debe ser estudiado más atentamente atendiendo a una nueva corroboración en el terreno. Por demás, los problemas intrínsecos a la metodología y recolección del corpus mítico, se hacen evidentes, en el caso de que no existiendo un análisis lingüístico de esta comunidad, el tomarlo en español, resta para nosotros un elevado porcentaje de fidelidad del pensamiento indígena. La reproducción directa de la cinta magnetofónica, abre la misma posibilidad a la que fué sometida por la lectura previa de antropólogos y lingüistas relacionados con este campo de investigación, que mostraron puntos claves de inconsistencia que urgen un trabajo posterior. Sea este el momento de agradecer su valiosa crítica; ella ha impulsado desde entonces una relectura cuidadosa que ha ofrecido precisiones. Así mismo el cotejo con otras versiones recogidas en la zona en segmentos diferentes al del narrante, nos muestra variaciones que, sin embargo, no hemos introducido por razones que anotaremos más adelante.

MITO No. 1 KABİYARI

Mito sobre el ancestro. Mito sobre el güño

MANNUIMAMIARENA Kiyuakati

Tomado en la casa de Gustavo Kabiyari

Alto Cananari, Vaupés

Narra: Gustavo Kabiyari

Recogió: F. Correa

Febrero 1977

Primero historis fué así

Había gente pero no tenía jefe; entonces ellos tienen que buscar a jefe donde podrá encontrar jefe. Entonces ellos hicieron un pedazo de palo de Juansoco, haciendo la Jefe. Entonces había coca, daba chicha. . . . como el pedazo palo no jarta chicha, no jarta coca, ni tabaco en polvo, entonces toca buscar donde podía encontrar jefe. Bueno, siguiente ellos iban pescar por el río Apaporis. Bajaba, entonces encontraban un niño que estaba jugando en la playa; bueno, entonces ellos lo habían llevado para la maloca de ellos para tener jefe. Bueno a noche volvió a bajar pescando por el río, Muño, tendido. . . . Entonces pues claro que habían mirado una luz que bajaba clarítica! la luz de A'SHA, es nombre güño. Bueno, bajaba, llegaba la puerto, pues claro que ahí estaba poco potrillos, la puerto de A'SHA, es nombre güño. Ellos salieron llegaron donde está él. "Bueno nosotros no tenemos jefe, bueno nosotros necesitamos" decía ellos. Entonces él decía "Seguramente usted fue que la cogió mi hijo. . . y mi hijo como es curumí no puede hacer nada, no puede mantener a ustedes, entonces yo me toca ir yo mismo" Decía. Entonces mandó hacer chicha de tavena, otra llamamos YEJEA, KURUANA, MERIPERIA, KAJNA, ese el idioma de nosotros decimos toda clase que hacemos chicha. . . entonces mandó a hacer coca pero ni ceniza, solamente coca y tabaco polvo pero ni ceniza, ni mixtura, como el jefe come así; entonces mandó hacer eso, que esperara con toda chicha, con toda coca y tabaco, que limpiara puerto bien limpio por que él es el jefe. Bueno entonces limpiaron bien, hicieron puerto, escalera grande para que saliera el güño. Bueno ya como a la nueve del día venía sonando, como motor Shaaaaaaa. . . vino sonando, entonces ellos ya se asustaron, la gente principio, se asustaron por quien bicho es que viene, qué animal es que viene por que no sabía, porque es güño ya. Entonces cuando miró primero es persona, pero cuando venía ya se formó güño ya.

Bueno entonces vino, cerquita de puerto arrimó, pues claro que ahí salió un güño grandota! pero es grande. Iba. . . venía saliendo como boca abierta - ese era para tomar chicha que tenían preparado ahí para él. Entonces, para recibir tiene que echar a la boca, pero ellos no podían, porque ellos tenían miedo, parece que iba a jartar para ellos. Entonces vino sonando boca abierta hasta que llegaba ya la puerta, bueno ahí quedó. Bueno, entonces ellos para dar chicha echaban lejos no más, entonces no alcanzó a caer a la boca y hasta esa coca también y tabaco también no alcanzó. . . entonces la polvo se voló por allá lejos no más. Entonces ellos ya no quería; entonces dice "Me está jugando a mí" dice porque se enojó. . . se enojó. . . bueno, entonces no hicieron nada. Entonces ya se acabó chicha, se acabo coca. . . porque no emborracho - entonces si él cuando ellos echa bien la boca, entonces el va tomando, va comiendo coca, va comiendo tabaco polvo, entonces cuando se emborra-

cha, entonces la lengua de él que era una cosa que tiene ellos así para tener, entonces, cuando se emborracha pues claro que - el iba a quitar ese cuero güfo que tenía el, cuando quita entonces ya se iba a formar persona... así era para hacer eso, y entonces cuando quita eso cargando la baul de máscaras que iba entrar. Bueno entonces no alcanzaron a hacer eso, toca regresar... bueno ahí se voltió, se iba bajando otra vez; entonces ellos decían, primera gente que era "Entonces se picurió la jefe de nosotros" decía. Ahí mismo se reunió, juntaron, se agarro la cuerpo de güfo, entonces güfo se los llevó por entre agua hasta la cepa de mundo. Bueno entonces alla la cepa de mundo lo llamamos MANUAJA? donde historia principio. Entonces toca regresar, subir otra vez para volver acá.

Venía por alla que llamamos PIRIARI? venía saliendo de Pirá es llamamos es una CHAJUPA?, hasta ahí salieron. Bueno se volvió a hundir otra vez, salió la boca del Pacase llama URIPICHIJUNA?, ahí salió... entonces no servía patria de jefe de Kabiyaí, se volvió, se hundió. Bajo salió JIRIJIRIMO, bueno ahí son ya principio historia. Bueno, entonces ahí subió otra vez la cabecera del Cananari que llamamos IPAWI, IPAPA, que llamamos, hasta ahí volvió otra vez por dentro de agua salió fue ya otra vez ahí mismo donde que sacaron primero. Entonces el ya tenía lástima de la gente, entonces ahí entró a ese caño que llama KUCHARI, entro por allá la cabecera, entonces allá llama KU'TIKUA, entonces WIRITIKUA, llama alla. Entonces ahí se salió Güfo primero patria de jefe de Kabiyaí, propiamente Kabiyaí. Bueno ahí salió, entonces una cortadera que llamamos WRITI, entonces con esa despedazaba la cuerpo porque ya pa formando yurupaí que dice Yurupaí; entonces despedazó hasta la cabeza, ese era mayor parte, mayor parte era PAMAARI, entonces la cuerpo era también misma PAMAARI, ese se es PIMIARI, ya ahí sigue así; y la cola ya son MITAPERIARI.

Bueno, así se formó gente. Bueno ese tiempo ya recibían la patria todo para arriba hasta MABIRU, donde que esta pista ahora, ese es MABARU: hasta ahí la patria de Menerito, hasta ahí la patria de Menerito, hasta abajo donde JAVA?, ese pedazo es de él todo. Bueno ahí estaba la vuelta, entonces formando gente.

Bueno cuando ya que se formaron toda gente, bueno ya iba repartiendo ya. Entonces se formaba un.... entonces ese momento ya salieron Payé es TUREARI, entonces TUREARI es Payé; hasta ahí ese momento se apareció MAVIMAVIARI. Bueno, ahí detrás en ese momento se aparecieron NEYIARI, ese se apareció, ese era la guardia de Kabiyaí, AYIARI, ese es la guardia de Kabiyaí, y MANIARI también en guardia. Bueno entonces la faltó porque no está completo Payé, entonces faltaba. Bueno ya hicieron niño, como a bautizar, hacemos nosotros... sacar Yurupaí, entonces hacer mostrar, ya ellos quedan como misma cuerpo de Güfo siguiendo, siguiendo. Entonces ya... cuando salía otra vez para bañar a la puerto ahí echaron agua para el niño, bueno ese momento nosotros PACHISUARE ya se había aparecido, se había aparecido; entonces el MAVIMAVIARI preguntó: "Entonces qué persona está apareciendo?" entonces los otros decía "No, ese es Payé de nosotros, son es PACHAKUARI.... CHAVIPENI... JANIARI IPANRI" Bueno se sentó el Payé, bueno entonces no quedaba bien se subió para arriba hasta donde NAVAYU. Bueno, entonces se formó con una cuerquita que iba volando da mundo toda parte así. Bueno resulta ya se bajó se paró ya, Payé;

entonces como nosotros fuimos la tripa de Güfo, es PACHAKUARI, PACHAKUARI JIVAKARI, menor KUTIARI, así nosotros seguimos ahí. Entonces hasta ahí... TURIARI no recibieron bien nosotros... entonces quedamos con Eduardo y Américo esa tribu recibido para nosotros, entonces mayor parte, nosotros para recibir tierra entonces quedamos NUMANASHEVIMINANE. Bueno y esos quedamos nosotros ahí, ese pedazo.

Buenos ahí después ahí seguía ese mismo cuerpo de Güfo, como ya es trozado, entonces la sangre la sacaron cuando parte la costado, esa que tiene espinas, no? a sobar la cuerpo de uno, entonces eso fue. Seguía subiendo, entonces la cola que era buscado la patria donde quedaba mejor. Bueno nosotros siguiendo con ellos así. Entonces, el subía para allá donde que salió URIPISHUJUNA, hasta ahí salió arriba de EPECHU esa parte salió; después volvió salir, subir un pedazo PUKUARU, hasta ahí se entró porque era muy salada agua, entonces no servía para Güfo porque eso no servía... está muy caliente agua, entonces el tiene que meterse otra vez por debajo de tierra, por debajo de piedras para salir arriba de Miriti cachivera, ahí sale PUKUARU otra vez; entonces nosotros ahí seguimos subiendo hasta MATANIYU, esa parte... esa parte PIMAYAVI el abuelo de nosotros YAMAREVA, son dos personas ahí; entonces MAPASHARAKU que decimos nosotros, es puro sal y ají; ahí fue que el salió a comer ají después de Yurupari; buenos ese momentico la sombra como espíritu de uno se apareció a gente que era ya Lois, entonces paraba adelante de nosotros y nos preguntaba: "Qué gente es? será cuñado, será paisano?" que no quiere no contestaba. Bueno después decía... decía: "Será hermano de nosotros" decía, entonces dice "Hermano, hermanito, hermanito" él arribaba para ellos -ese no era serio, pero era paja. Entonces, bueno así quedaron ellos, los MANIARI.

Bueno, nosotros ahí MATANIYU, seguía para arriba hasta Miriti arriba, pedazo hasta NIRIPANARU termina río hasta NIRIPANARU de tierra de PACHAKUARE; entonces ahí PUKUARU salió la cuerpo que era la cola de Güfo, se formó recibió patria para arriba ese Américo, entonces ya es de él, hasta ahí sigue de él, entonces se recibió patria para toda forma, Seguía ITAPIRU se llamamos y NANARU ese es que se llama NAPIARI, ese también son ya otra tribu, es misma Kabiyari; seguía hasta CANUMARI, TEARI bueno... hasta ahí termino IPAPA, llamos hasta la punta que termina él. Bueno hasta ahí recibían ya toda la patria JIVITA SHEVIMINANE. Así quedamos nosotros; entonces NUMANA SHEVIMINANE somos nosotros.

Entonces la jefe de Kabiyari que era propiamente cuerpo de Güfo es Menerito, entonces ahí estamos nosotros, quedamos así.....

Ahora nosotros tenemos que explicar todo para que no se pierda la historia de nosotros... nueva testamento está, quedamos.

"Primero historia fue así...."

Este primer mito, y el que a continuación introduciremos, nos da cuenta del génesis humano. Se establece, a través de ellos, la estrecha relación entre el surgimiento estratificado de la gente Kabiyari y la distribución territorial que ese orden les asigna ancestralmente; delimitando fronteras geográficas y ecológicas, cuya inscripción se halla presente a lo largo del Cananari y el Apaporis en una extensa toponimia que testifica la primigenia y ancestral organización sobre el territorio.

Los Kabiyaŕí, conformados por cuatro segmentos jerarquizados de mayor a menor, reconocen su descendencia de una anaconda, A'SHA, que al ser cortada en el Apaporis, remonta el curso del Cananari a lo largo del cual aparecen cada uno de los segmentos que dan unidad a la comunidad. Este remontarse por el curso fluvial en cuya rívera se asientan las malocas, es el reconocimiento ecológico del dominio territorial a lo largo del cual se escalonan los segmentos que brotan con la emergencia del ancestral viaje bajo el agua.

El mito anterior será analizado en la perspectiva de esclarecer tres órdenes centrales que allí se postulan:

- * Los elementos que permiten una identidad "tribal" a los Kabiyaŕí.
- * La jerarquía interna y los elementos que la sustenta, y
- * La distribución territorial de la comunidad.

Estos tres puntos nos permiten así mismo, introducirnos en la comprensión que los Kabiyaŕí establecen por medio del discurso mítico, de su organización social.

El mito considerado, en la medida en que fue narrado por quien aparece como cabeza del segmento payé, como dijimos más arriba, toma como eje de referencia las relaciones que su segmento entabla con la comunidad en su conjunto a los tres niveles considerados, sin prescindir de la comprensión global. Este hecho, por demás, se hace presente en las narraciones mitológicas de individuos de diferente segmento como veremos más adelante.

I. IDENTIFICACION A TRAVES DEL RECONOCIMIENTO ANCESTRAL

El mito comienza declarando la inexistencia de un jefe y la búsqueda de quien pudiera ser reconocido como tal por la primera gente. Este hecho, como veremos posteriormente, implica así mismo la inexistencia de los rasgos fundamentales que identifican al grupo como unidad definitiva. El desconocimiento de un cabeza de la comunidad quien pudiera ser el originador de un orden social, implica un doble tanteo infructuoso: un palo de juansoco y un niño. Tal confusión entre lo animal y lo vegetal nos pone de presente, no sólo la apreciación ecológica que poseen los Kabiyaŕí, sino que enfatiza en el mito, las cualidades a llenar por el ancestro; debe poseer la capacidad de trascender el orden animal; transformación, que si bien es común entre estos dos órdenes nunca es extensivo al reino vegetal, para quien existe, en cambio, el reconocimiento de poder obrar sobre los dos anteriores. El palo de juansoco, que tiene importancia fundamental y cuyas cualidades curativas son des tacadas por los Kabiyaŕí, a nivel social se halla presente frecuentemente en el mito; fue un palo de juansoco el que formó el río en otro momento mitológico.

De esta manera el mito introduce un orden jerárquico de aprehensión del medio ecológico; el acercamiento del reino animal, A'SHA, a lo humano, relegado a un tercer orden lo vegetal. Pero si esto es cierto, existe en el orden humano una jerarquía social; el conocimiento de una

actividad que se acumula a lo largo de los años; son los viejos quienes detentan un mayor bagaje en los actos de la vida social; de niño existe una estrecha convivencia con la madre, se está a su cuidado, El paso a la vida adulta, cuyo reconocimiento se lleva a cabo con el rito del yuruparí es, igualmente, el paso de integración a la actividad social masculina en sentido estricto y es, en fin, el paso al reconocimiento social del individuo. Es en este sentido, como A'SHA, declara el infructuoso intento de la primera gente: "... mi hijo como es curumí (no iniciado), no puede hacer nada, no puede mantener a ustedes...". A'SHA, el Gúfo ancestral, acepta así el reconocimiento como jefe de la primera gente. Dos elementos físicos los identifican: la luz con la cual es avisado inicialmente y su sonido que les alerta al acercarse.

Cualquier proceso de preparación de coca y tabaco conlleva como iniciación, al momento de su consumición, la prueba en orden jerarquizado; esta primera coca y tabaco son las más finas, las menos combinadas con yarumo; su consumo afirma la existencia del orden social. A'SHA reclama su reconocimiento a través de las ofrendas rituales que encomienda preparar: chicha de toda clase, coca y tabaco en su estado natural, tres elementos que fueron ofrecidos al palo de juansoco sin que este pudiera tomarlos.

A'SHA, quien originalmente es visto en su manifestación humana, al llegar a la maloca de la primera gente ya se ha transformado en Gúfo. El temor de estos ante su aspecto no permite que el ritual de la consumición de la chicha, la coca y el tabaco se lleve a cabo; por esta razón el gúfo se enoja y se aleja. De haberse realizado el ritual, se hubiera logrado la transformación del ancestro en humano y la entrega por parte de este del baúl lleno de máscaras que simbolizan el establecimiento de un primer orden: Al igual que la coca, el tabaco y la chicha, la danza ratifica la existencia del orden social. En ella está presente la asimilación de lo animal y de lo humano. Las máscaras se convierten en el elemento que permiten, ritualmente, la transformación de las gentes en animales, su control, y con la danza, la cofluencia del conocimiento de lo social con el comportamiento etológico y la significación que los animales tienen para los Kabiyaí.

Así, el gúfo con la gente que se abraza de su cuerpo, proponiendo la primera conjugación, fusión de la primera gente con la anaconda ancestral, inicia su recorrido acuático desde la cepa del mundo, primer lugar cosmogónico Kabiyaí.

II. IDENTIFICACION A TRAVES DEL RECONOCIMIENTO DE UN MISMO LUGAR DE ORIGEN Y UN TERRITORIO COMUN

El confundirse con A'SHA y realizar ese recorrido, implica el primigenio reconocimiento territorial cuyo eje es el curso fluvial. Pero su conjugación con el ancestro implica, más que su nacimiento, el reafirmarse en base al manejo sobre el orden animal y anteriormente vegetal, que deviene del movimiento de A'SHA en su travesía sobre el río, y sobre el cual aparecen los segmentos Kabiyaí y los elementos ma-

teriales que les identifican, el reordenamiento social. Tal conjugación del gúfo con la primera gente, acéfala y desorganizada, nos propone de esta manera a través de ese reordenamiento, una primera instancia de definición de la comunidad como entidad diferenciada: la descendencia de A'SHA, gúfo ancestral.

Hay entonces ese desplazamiento de A'SHA buscando el lugar de asentamiento del jefe, que impele el reconocimiento del territorio Kabiyari y la conjugación de los hombres en el ancestro -su dominio sobre el orden animal- que trae consigo el apareamiento de la jerarquía en el caso KUCARI, en su cabecera en IPAWI, IPAPA, en donde emerge el segmento de cabeza.

Los Kabiyari se reconocen como gente de Cananari; no es este solamente su territorio, sino que en su cercanía, sobre el Apaporis, se halla su lugar de advenimiento del orden originario: su dominio espacial se simboliza por las salidas del gúfo ancestral en su trayectoria bajo el agua. Allí, se afirma, aparecieron los propios jefes Kabiyari, y allí mismo se les entregó la totalidad de su territorio "... entonces ahí se salió gúfo primero, patria de jefe de Kabiyari, propiamente Kabiyari... bueno ese tiempo ya recibieron la patria todo para arriba hasta MABARU..."

III. EL ADVENIMIENTO DEL ORDEN : TERRITORIO Y JERARQUIA

En KUCARI, con una cortadera con la que se despedaza a A'SHA - (WIRTTI), se inicia la transformación del gúfo en las flautas ancestrales y con ello el surgimiento de los segmentos Kabiyari. Ese desplazamiento de la gente abrazada al gúfo, implica el reconocimiento y la delimitación territorial, como ya anotamos más arriba.

A. El Orden de Corte

El corte de A'SHA en dos partes, establece la jerarquía primera de los segmentos que provienen del gúfo en su lugar de origen; hecho que se ratificará con la distribución territorial en los lugares donde A'SHA emerge, considerados por los segmentos como su lugar particular de origen y que se escalonan a lo largo del río, inscripción que origina el orden de mayor a menor, asimilado en la pertenencia a las partes de gúfo.

- * PA'MARI, segmento de cabeza
- * PPMIARI, segmento de cuerpo, también Pa'mari, y
- * MITAPERIARI, segmento de cola.

Se toma así posesión de la totalidad del territorio desde la cabecera del Cananari hasta MABARU (Pacoa), en el Apaporis, estableciendo un primer orden jerárquico de mayor a menor.

B. El Orden de Emergencia y Distribución Territorial

Los Kabiyañ se hallan integrados en cuatro segmentos, que jerarquizados entre sí de mayor a menor y ocupando territorios particulares, a su vez contemplan subdivisiones a su interior. Si en el episodio anterior se da cuenta del origen de dos segmentos, el mito continúa precisando la forma como aparecen los demás a través del recorrido ancestral: "... cuando ya se formaron toda gente, bueno ya iba repartiendo ya..."

La toponimia de ese testimonio de la jerarquía. El dominio territorial de mayor a menor se extiende desde el Apaporis, territorio de la cabeza Kabiyañ, hasta la cabecera del Cananariñ, lugar de origen del asentamiento de la gente de cola. La importancia del Apaporis frente al Cananariñ, suglente, rescata esa jerarquía, poniendo de presente el conocimiento de las arterias fluviales y su importancia como lugar de poblamiento.

Aparecen entonces los Payé, TUREARI y después los NEYIARI, AYYIARI y MANIARI, guardias Kabiyañ. La implicación del aparecimiento de estos últimos, en tanto los otros no existen, se explicará en el mito siguiente en cuanto aclara la discusión interna que sostiene con éstos y cuya trascendencia es fundamental en la comprensión de la organización social.

Posteriormente aparecen los pacuajuare, segmento payé, en el momento de la celebración del rito del Yurupariñ, quedando como sus menores los KUTIARI, gente de la bocana, NUMANASHEVIMIYU....

Por último, nacen los MITAPERIARI, la gente de cola, que recibió su tierra en PUKUARU, que se prolonga desde MATANIYU (Palito), hasta CAUMARI, dos cachiveras que le sirven como límite. Antes del surgimiento de este segmento, el mito considera dos aspectos fundamentales que hacen relación a la identidad Kabiyañ.

IV. LA RATIFICACION DE LA IDENTIDAD A TRAVES DEL RITO DEL YURUPARI: LOS PACHAKUARE

En el momento en que aparecen los primeros payé, los TUREARI, sin embargo no estaban completos. En ese lugar, que toma el mismo nombre, Tureari, tierra de payé, es en donde se celebra el rito originario del Yurupariñ, las flautas ancestrales. No haremos referencia aquí al ritual en sí, ampliamente descrito por la literatura etnográfica en sus términos generales, sino a la significación que este toma para los Kabiyañ.

El mito narra cómo con la celebración del ritual, al verter el agua contenida en la flauta ancestral sobre el niño iniciado, de ella nacen los PACHAKUARE. Hay una transformación del ancestro, A'SHA, en las flautas ancestrales que a través del niño inicia a la comunidad por medio de este rito originario. En ese ritual, nacen los PACHAKUARE se denominan así por ser tripas de gúfo; son, según la significación lingüística, gente de un pez, el caloche, que a su tiempo, reproduce

la forma del güfo y que se cree su alimento, son sus tripas. Esto los califica de manera especial: de un lado, no son una de las dos partes del güfo sino sus tripas, no apareciendo en el orden consecucional establecido por la emergencia de cabeza a cola; aparecen antes de los MITAPERIRI, en el momento del rito del Yuruparí; el rito del Yuruparí sólo puede ser agenciado por un Payé sólo él puede sacar las flautas ancestrales. Hay, pues, una correspondencia entre el origen del segmento payé actual y el rito del Yuruparí.

Ahora bien, en el mito se presenta una sucesiva mutación del ancestro. Tratemos de ver su significación: ya hemos contemplado la conjugación de la primera gente con el ancestro, como el acto que permite el surgimiento de los Kabiyarí a través del dominio geográfico y ecológico, y su dominio de los tres ordenes naturales que se especifican por la cualidad que debe llenar el ancestro y la conjugación que con lo humano se realiza.

La ceremonia del Yuruparí, que es el rito de iniciación masculino, implica para el iniciado su transformación en el ancestro y la continuidad de éste como reencarnación en él. Es un acto en el cual el ancestro permanece en tanto el iniciado se transforma en él. Es en fin, la continuidad de lo que identifica en un momento la unidad tribal: la descendencia del ancestro, la continuidad del ancestro, su extensión en las nuevas personas que comulgan en el rito del Yuruparí, la extensión atemporal del güfo, la extensión tribal. No es pues, tanto, transformación como continuidad social, no es pues mera descendencia como reconocimiento de continuidad, es ser güfo.

A su tiempo, tal unidad, el ser güfo, que podría a nivel mítológico marcar la identificación del grupo, se halla jerarquizada -y se pertenece a un güfo denominado A'SHA a diferencia de otras gentes de güfo. Se es güfo, pero se es estratificadamente de cabeza, de cuerpo, de cola o de tripas. Esta identificación deviene así estratificada y se ratifica en la posesión de la flauta ancestral; en tal sentido cada segmento posee sus propias flautas ancestrales: identificación del grupo en un ser total, el ancestro, el yuruparí, y de su propio segmento, las propias flautas ancestrales y los elementos rituales que la acompañan. La posesión de las flautas ancestrales corrobora y ratifica el ser güfo, de otra parte, la jerarquía social. Quien no posee yuruparí, quien no lo mantiene y lo "conserva", declina un tanto y es menospreciado como representante y descendiente de su ancestro. El Yuruparí es pues, la presencia ritual del ancestro en la maloca y, a su vez, es la encarnación de su particularidad ancestral. En ese sentido toma diferentes nombres entre los cuales se halla el del propio segmento (Pi' miari...)

De esta manera, el güfo después de trozado, no es solamente el güfo A'SHA, sino que son también los diferentes yuruparis, los diversos segmentos. Cada segmento, cada yuruparí, conforma una unidad total en su momento con una representación particular del güfo; son, en fin diferentes güfos, pero uno mismo. En el mito se habla de la emergencia del güfo por partes... "... entonces ahí PUKUARU salió el cuerpo que era la cola de güfo..."

Es así como distintos elementos ratifican con su confluencia una misma significación: A'SHA, el yurupari, el ser güfo... la unidad ancestral

tral identificadora de los Kabiyaŕí y su especificidad jerárquica en los segmentos. El ritual del yurupaŕí, reconstruye periódicamente su reconocimiento.

V. LA IDENTIDAD LINGÜÍSTICA: LA CUYA DE SAL Y AJÍ

Hacia el final del mito, aparece un episodio que nos importa destacar en la medida en que conlleva un otro elemento de la identidad KABIYARI: en la cachivera de MATANIYU (Palito), dos abuelos payé de los kabiyaŕí, PIMAYABI y YAMAREVA, celebran como continuación del rito del Yurupaŕí, una consumición de sal y ají. Este acto fué ampliado por la persona que narra el mito de la siguiente manera:

"... y siguiente, nacional cuando que era venían detras que era menor, menor que era, entonces cuando salía a comer sal y ají que conservo PIMAYAWI y YAMAREWA ellos son juntos payé que están MATANIYU. Entonces después de ese Yurupaŕí, ellos salieron a comer ají para que no se hace daño por conservación; entonces ese se llama MAPASHARAKU que era sal; entonces como ya no alcanzó que lambían, sal que era MAPASHARAKU... MAYAWI MAPASHARAKURE... entonces y ellos gente que va a ser Kabiyaŕí, que lambieron... PUTIENATAKURE... lambieron. Entonces que faltaba gente, que venían detras, entonces no alcanzó, porque se acabó cuyada de sal que era... MAPASHARAKU, MAYAWI MAPASHARAKURE, IWIAKU... entonces faltaba porque no lo alcanzó para ellos, entonces gente siguiente pasaron por nosotros. Entonces fue UREAPEKU, llegaba hasta se paraba, hasta URETIYINA, que llana PAYAU UREIPINA... a donde nacimiento de UREAPEKU, entonces ahí quedaron gente, entonces era decimos nosotros que era mayor parte, porque ellos pasaron nosotros y nosotros porque lambiamos cuyada de sal que conservaba PIMAYAWI-YAMAREVA. Esa se volvía como de hablar, hablar kabiyaŕí, Entonces después gente porque no alcanzó sal, toca hablara otra clase, entonces misma UREAPEKU, MAJMUYIARI, esos están por alla URETIYINA, entonces ellos viven ca becera de cano colorado, esa parte son la selva de ellos. Como ahora ellos viven alla. Ese es una explicación pero como decimos ya que pasaron por nosotros diremos mayor parte: hermano quedaba ellos..."

El ritual del yurupaŕí, que entrega a la vida social al iniciado, implica, como veíamos anteriormente, la reactualización del reconocimiento ancestral. Los DABUKURI, son igualmente, a través de los largos recitativos y la danza, la reactualización ritual, la recreación por el camino recorrido desde su origen, de los elementos materiales que identifican a las comunidades del Vaupés. Para los KABIYARI, es recorrer el camino ancestral de la anaconda y, la continuación del yurupaŕí originario, simbolizan y ratifican su identidad, al reiterar la entrega primigenia a la comunidad de los elementos que marcan su unidad: el territorio, su jerarquía, el baúl de masaras, la canoa de chicha, la cuya de sal y ají, el poporo del tabaco etc... elementos rituales que toman su significación máxima en el momento de la fiesta, del ritual. Cada uno de los elementos genéricos que hemos contemplado anteriormente, el territorio simbolizado por las salidas del güfo, la chicha por la entrega de la canoa, el tabaco por la entrega del poporo etc. aparece en el aparte anterior, para la lengua, simbolizado por el acto de consumición de la cuya que contiene la sal y el ají. Ello, co-

mo hemos visto, se testimonia por la toponimia que deviene de la relación que marca para los Kabiyaŕí el lugar con el acto. * Así, en la cachivera de palito (MATANIYU), existe una planta IBI, que al ser sacada al sol, producía de su espuma, la sal -IBITE- que tomaban los antiguos.

Ahora bien, como lo pone de presente el episodio anterior, existe una estrecha relación entre la sal y el ají, y la lengua: aquellos que alcanzaron a lamer la cuya que conservaron PIMAYAWI y YAMAREWA -abuelos Pachakuare, son payé- hablan actualmente la lengua KABIIYARI. Para quien no alcanzó, como la gente UREAPEXU (los Bara) y que al pasar adelante de los Kabiyaŕí se llaman ahora hermanos mayores, existe otra lengua diferente. Hecho este que marca otro elemento diferencial para los Kabiyaŕí.

(Este episodio nos introduce en las relaciones exogámicas de los Kabiyaŕí. Los BARA -Barazano del norte- a pesar de ser un grupo Tucano y que reciben también para los Kabiyaŕí el nombre de MAJMUYIARI dedicaremos una explicación en el aparte siguiente).

Mito No. 2 KABIYARI

Mito de la Primera Gente, de Yurupaŕí, de Pimiari.

Tomado en la maloca de Américo Kabiyaŕí

Cananaŕí medio. Vaupés.

Narra : José Kabiyaŕí

Recogió : F. Gorrea

Enero de 1977

Ese Yurupaŕí son de nacido de nosotros. Nosotros se llamaba es un Chupaflor: PIMIARI. Nosotros estamos, el nacido es, de Yurupaŕí de nosotros se llama PIMIJI. Nosotros nacimos... de por allá, de toda la gente, mejor dicho. Bueno... Los TAIWANO vinieron de antes de nosotros. Nosotros venimos de por dentro del Yurupaŕí, a nacidos. Bueno, cuñados de nosotros vienen... Bueno, por donde van ellos; se pusieron un hueco de Yurupaŕí de nosotros, a mirarlo por dentro, porque estamos de harta gente. Bueno, ahí mismo pusieron un hueco a mirar a cuñados de ellos.

Ahora los TAIWANO todos de nacidos de cuñados de nosotros: nacieron. Bueno... Por ahí van. Bueno, ya estamos... Llega a otra tierra y que damos a coger la tierra de nosotros, y donde quedamos?". No sabía. "Aquí no es tierra de nosotros, estamos donde tierra de los otros, de otra gente". Todos, son de los BARAZANA, los TATUYO, TATUYO

* No nos hemos extendido sobre la significación toponímica con los hechos que con ella se relacionan, sino que hemos tomado la significación social inmediata para no extender este trabajo. Se ha recolectado sin embargo, desde la bocana del Cananaŕí hasta la cachivera CAMUNARI lugar de límite de los Mitaperiari cerca de 300 nombres, que lingüísticamente marcan una estrecha relación entre el acto que allí se llevó a cabo y las características del lugar. Ponemos sin embargo de presente este hecho que implica un marcaje dentro de la ecología Kabiyaŕí y que explicita nuevamente, su profundo conocimiento por la comunidad.

tampoco es cuñado de nosotros, nacieron. "Bueno, ustedes que gente son?, Cuñados?"... En cambio de Pirá de abajo, ese URJANA, ese es paisano de nosotros.

Buenos, quedamos en este río de Cananarí... Bueno... Se vinieron, nacieron aquí donde Buenos Aires nos quedamos. Bueno, ahí mismo hicieron chicha, a venida de Yuruparí, ahí mismo nacieron... Ese se llama NAVAYU; son nacidos de Eduardo esa gente; PIMIARI MARERU-NE. Bueno, ahí mismo nacieron de Gustavo: PACHAKU; el Yuruparí de ellos es KURUJSMA lo sacaron del agua, cuando van a echar, ahí mismo se cayeron, parece una florecita, toda blanquita es... blanquito cayeron con agua, mejor dicho. "Bueno, este qué es? "Ese son payé nacieron". Bueno, ese yuruparí es de payé. "Bueno, este que es? "Ese es abuelo de nosotros". Uno nunca no va a decir ese son mis hijos... Todos de abuelos de nosotros. "Esos son payé, y otros nombres no va a quedar nadie, ellos son es payé, derecho: nunca no va a perder nadie por payé. Bueno, ahí nos dejamos eso, nos subimos donde Palito, llegamos a esa cachivera ahí los dejamos eso ahí quedamos todos. Bueno ahí se quedaron los TAIWANO de cuñados de nosotros. Es nacido. Bueno... de ahí pasamos, ya estamos cerca a tierra de nosotros. Cogiendo de este río de Cananarí. Llegamos a cabecera de CANUMARI, tierra de nosotros. Ahí mismo se queda ese Yuruparí, lo dejan pero en una sola parte, donde cogimos tierra, en este río. Ese es mi río, mi nacido. Propio mi tierra, propio mi río... Si, así es...

Bueno, en este donde quedaron de Eduardo por aquí la Bocana, Gente de la Bocana; así son ellos. Bueno regresamos a avisar, llegamos a Palito, ahí le preguntamos a gente de Lois, Ricaurte... bueno, nacieron... "Bueno vamos a tocar el Yuruparí", a lo cogieron toda gente... bueno se pasaron pere derecho. Todos cogieron Yuruparí a tocar. Bueno ahí mismo se corrieron... pasaron Lois nacido. Pasaron... "nosotros estamos adelante de ellos porque eso nosotros vamos a ser mayor, nosotros los dejamos detrás de nosotros para ellos... no, no, no, nosotros no estamos de hermanos de ustedes nosotros no estamos menores de ustedes, digo"/ se hicieron vuelta, pasaron adelante de nosotros, pero no sacaron como de esta, por eso lo que ellos no tienen de eso dicen MANIARI/ ese es un palo que cuando mira el yuruparí lo tenga. Bueno ahí mismo le preguntamos, apenas cuando ellos pasan: "Ustedes por que hacen vuelta para nosotros, nosotros ahora estamos de mayor, nosotros estamos nacidos con el Yuruparí, nosotros no estamos MAKU, nosotros estamos gente propia". Bueno, ahí mismo se corrieron, se pararon adelante de nosotros, entonces le preguntamos: "ustedes son de quién? Entonces nosotros como los vamos a llamar? Ustedes seguro son menores de nosotros, nacidos; bueno, ahí mismo 'quiubo menor', nadie, no nos contestaron; bueno, 'quiubo paisano', los preguntamos, pero nadie; 'Quiubo mi abuelo', por nada. Entonces para qué gente son de ustedes? ustedes nos vienen con Yuruparí, nosotros estamos, cómo estamos mire para nosotros mire a ver... a ver... a ver nosotros estamos la gente propia" Bueno ahí mismo dije: "Seguro hermano nosotros era"... "sí, eso es, nosotros estamos hermano de ustedes, Mayor", dijeron... Pura paja... Ahí mismo se nacieron, parece un capitán de nosotros ellos, mayores mejor dicho. Bueno, entonces nos quedamos... quedamos de menor, nosotros. Así mismo, no eran... pero de aquí, de La Palito, esa cachivera no más nacidos... nos volvieron hermanos de nosotros, es capitán; Pero no es

de propio, mejor dicho....

"Bueno, entonces nosotros pa' nosotros hágale por las buenas. Nosotros pa' nosotros nunca no va a valer decir una cosita por nada, por palabra feo, no habla para nosotros, porque nosotros estamos más gente de ustedes", dijimos nosotros nacidos. "Bueno, cuando nosotros hicimos la maloca y vivimos ustedes esperenme a donde puerto, cuando viene la gente a pelear con nosotros... miren, hagan una cosita que los mande regresar, para que no entren aquí en la casa, las mujeres... para que no las molesten. Bueno entonces nosotros estamos cuidando ahí en la maloca! "parece un capitán, ellos están esperando aquí en la puerta, cuidando pa' nosotros, pa' que no venga a pelear de una cosita nos viene la gente, para que no se pelearan pa' nosotros. Apenas miran.... parece, ellos son unos policías, no? Así son ellos. Así mismo ganan ellos; por que ellos así, nosotros los dejamos a ellos.

Bueno nosotros estamos por las buenas, nosotros no sabemos si cantes, nosotros estamos... de así mismo en cambio eso no piensa nadie. Nosotros fué cuando uno lo mancha ese capitán de nosotros, ese Benedicto, nosotros no estamos más Makús, no piensa también! Entra a otra casa, lleva este mujer" Avisa para nosotros. Bueno, ahí mismo lo cogen y lo llevan. Bueno, entra en otra casa "Quibó la mujer? usted lleva esa mujer". Ahí mismo lo agarrán, lo llevan. Así fué como Benedicto manda para nosotros. Cuando él no dice... bueno, nosotros andamos por las buenas "No haga de eso, no hable ni groserías, usted hable por derecho palabras", cuando él dice, capitán de nosotros, estamos buenos... Cuando nos manda, humm no piensa nadie! Así estamos nosotros.

Bueno ahora contamos que viene de eso que decimos lo terminado de todo... Bueno así estamos nosotros... de mayor, ya se acabaron tiempo. Capitán de nosotros no había _____ de aquí ahorita. De nacidos es... un güío, después de repartió, así es nacido. Ese es un Güío, nosotros estamos gente de güío... Bueno, le recortaron... bueno, lo llamaron aquí (a donde vivía ese Lima), esa era de nacido de capital de tiempos. Capitán de nosotros es cabeza de Güío, pura cabeçita, capitán propio, no menor, es mayor de nacidos! Bueno, ahí mismo, Benedicto es de aquí. Mi abuela, Mamá de mi mamá era capitán, se perdió; un solita estaba, la hermana... los parientes de ella se murieron todos. Bueno entonces nosotros quedamos gente como de aquí... nos repartimos, fue. Por eso nosotros estamos gente de Güío pues! Kabillarí. En cambio pariente nosotros es MAJMUYIARI, también es pariente, pero un sola... solo emisora nacidos. Bueno... entonces para que se acabe de soplar, de curar, mejor dicho... los repartieron. Ahí mismo se acabó de curar, de soplar, se acabó. Bueno, entonces se hablaron a otra cosa mismo, por eso nosotros no entendimos, porque ese no es de palabra de nosotros. Bueno, se cambiaron a la lengua de ellos porque se acabó de soplar... la repartición, mejor dicho. Bueno, ahí mismo se quedaron... bueno, entonces... "Son ustedes menores de nosotros, pero hablando otra cosa mismo". Bueno, entonces ellos es mayores de nosotros, es, por ello habla otra cosa. Bueno, entonces nos quedamos fué, hablando con la lengua de nosotros y nosotros hablamos KABIYARI, Eduardo también, Benedicto también, Lois

también... menores de nosotros es (Manuel) Manuere, menores de nosotros, más menores de nosotros; nosotros tenemos más primero ni mandadores, parece un blanco teniendo la gente. Bueno, entonces nosotros estamos aquí en la casa quietos. Bueno, van a buscar comida para nosotros, porque son nosotros estamos capitán de nosotros. Así mismo es. Bueno, muchachos de nosotros es MAKU, ando todo el día de mosnte, a buscar comida para nosotros, los capitán de ellos. Bueno, llega... por eso más tarde como a las cinco de la tarde viene por comida, que sea manda cocinar... bueno, lo traxe, lo manda comer... bueno. Se van a ir a coger coca. Esos están buscando comida de nosotros, nosotros estamos quietos aquí en la maloca. Bueno van a coger coca, nosotros estamos mandando para ellos. bueno me va a venir esa cosa... lo traen, lo llegan, lo manda; hasta que ellos acaban de hacer coca, bueno ahí, "bueno usted va repartiendo para nosotros". Bueno para otro un tarro, para otro un tarro, para otro un tarro... bueno, "capitán de nosotros está haciendo bueno para nosotros, nunca le falta para nosotros", eso piensan al otro día al buscar comida, cacería, pescado, cualquiera ellos sacan... llega por la tarde, cuando no le hace bueno" Ese no es capitán, lo dejamos. "Bueno, entonces ahí mismo nosotros dijimos.....

Bueno, entonces capitán de nosotros... bueno entonces de imos hacer guerra... no deja gente de nosotros, haciendo guerra para la gente. Bueno ahí mismo miraban los blancos, porque ellos están haciendo guerra para ellos... bueno... lo pagamos eso... bueno, ahí mismo hicieron guerra los Makú de nosotros los mataron. Todos. Los que quedaron se bajaron para abajo, se volvieron blancos, así es. Bueno, esa cosa... bueno nosotros nos quedamos sin muchachos ahora sí. Por eso nosotros estamos así mismo sin tener ni muchachos nadie.

Bueno entonces la gente de Lois... son lo mismo, hacen ellos, porque ellos son de malos, malos. Cuando lo mandan nosotros, decimos ellos... "Bueno, ahí van, porque uno habla con grosería, porque usted sabe haciendo eso de eso?... uno no se puede oír nada, usted no habla por las buenas, lo hace cómo, lo hago qué? usted tiene que respetar para nosotros, porque nosotros estamos gente, no que venga a molestar para nosotros". Ahí mismo dice, lo mandan a respetar para que vaya... eso no sirve, lo que hacen, lo mandaron... Bueno, algún muchacho viene otra vez, canoa, para nosotros... bueno... ellos lo que hacen: lo contenten, ellos son los berracos, mejor dicho... una gritaba no más "porque usted viene a gritar en esta casa, sálgase pero ya, me va! Ahí mismo los manda regresar... Bueno nosotros no decimos de eso, nosotros estamos por las buenas, bueno la cosa es de eso así...

Abuelo de nosotros es... nunca no va a perder nadie de eso, cuando yo le digo "Mi abuelo". Toda cosa nosotros decimos hasta mi pará, estamos haciendo abuelo de nosotros es Gustavo. Si, ese así es. Bueno... Hermano de él... Gustavo dice hasta... Eduardo dice "Quiubo, mi hermano "así fue, nacieron ellos también... Bueno así fue ellos.

Bueno... a Benedicto dice, seguro la pariente mismo.

Los parientes mismos, sí. Dice... a Gustavo, dice "Mi nieto"... sí, así es. Bueno él dice "Mi abuelo, quiubo mi abuelo, así fue nacido, también como lo mismo porque es mi hermano ese Benedicto, por eso hace así. Bueno y ahorita nosotros estamos... únicos, nosotros no es

tamos de harta gente... había un muchacho que son como de mi papá, tiene a cinco hijos; había un persona que no tiene hijos, así estamos: perdiendo ahí, nacidos estamos así nosotros. Nosotros no estamos... pero eso es como otra gente nombre de ellos son harta, harta gente, parientes, tiene hijos, otro tiene hijos, otro tiene hijos, ahí mismo se queda harta gente. Nosotros no estamos así. Había un persona que tiene hijas... los hombres, Hombrecito... bueno las mujeres había un persona un persona que tiene hijos puro las mujeres! así uno no da ni otra la gente, las mujeres no miran que se quedan ahí, no? No es como propio los hombres, las mujeres son así. Bueno nosotros no estamos de eso así. En cambio ni papá solo que estamos teniendo los hombres pa' mujer y tener hijos para nosotros. En cambio los hermanos de él: nadie. Tenía pero un sólo hijo no más: se murió.

Bueno menores de nosotros es Manuere (Manuel), pero no tiene hijos los hombres, por nada, está haciendo así no más. Bueno, menor de él tenía un hijo, pero... ya se murió. Así estamos terminando nosotros.

Cambio otra gente no es... creo que somos todos los que hablan de así Kabiari. Cambio otra gente son harta gente! harta gente! Nosotros nadie. Bueno, cuando se murimos todos y cómo será eso donde quedamos de aquí en esta tierra. Quedamos que pobres de ahí!

Bueno aquí no es tierra de Tatuyo, aquí no es tierra de Tatuyo, aquí no es tierra de los Taiwano, Taiwano, tierra de Taiwano queda de allá, de ese caño se llamaba CHAVIYARI. Bueno, ellos, quedan le dan ganas de comer pescado, se vinieron para acá; a vivir con nosotros, porque ellos no les da... uno no de ellos no se ganas de comer ni carurú, ni piñapira, ni casabe, les gusta comer puro pescado, se vinieron para aca. Bueno, tierra de ellos lo dejaron allá. Bueno, entonces los Tatuyo lo cogieron esa tierra de ellos, comiendo una pata... nacidos de los Taiwano son donde tenían comida, como lo mismo de pescado es castaña, es pepa, ese son de comida de ellos. Bueno, entonces se quedaron los Tatuyo comiendo ese pepa, es como lo mismo de pescado, tenían comida nacidos, lo dejaron... días: así fue. Cuando ellos van a regresar: nadie, porque ellos van a perder pero en este río no más: Por eso nosotros estamos viviendo con Taiwano! Ellos son de parientes de mi mamá, yo soy hijo de Taiwana: así fue... Mi abuelo fue un Taiwano, mi abuelo es un Kabiari papá de mi papá, así fue.... No más....

Precisión a M. 2 KABIYARI

Mito de la Primera Gente, de Yurupari, de Pimiari

(Historia de Taiwano, de nosotros....)

Tomado en la Maloca de Américo Kabiari

Cananari medio, Vaupés

Narra : José Kabiari

Recogió: F. Correa

Enero de 1.977

Entonces mi papá me dijo ayer por la noche, nosotros nos fuimos de nacimos de allá, abajo, Abajo fuimos nacido. Entonces adelante de nosotros, venían fue Taiwano; venían, toda gente vinieron antes de nosotros, vinieron con Yurupari, toda gente, entraban último eran nosotros.

Bueno entonces llegamos, a donde estaba, arribita del caño Tatu había un cerro Maha... Bueno, ahí mismo dice... bueno había un niño, que lo mostraba yuruparí los Taiwano... ellos estaban flaquito porque, ellos no se podía comer toda cosa, porque ellos estaban mirando Yuruparí. Bueno apenas lo termino de eso ellos, bueno ahí nos pasamos nosotros, nos quedamos de ahí nosotros también. Bueno, ahí mismo nacimos nosotros. Nacimos bueno ya estaba la gente aparecimos nosotros. Así mismo dice "Nosotros vamos a mostrarlos el Yuruparí de nosotros. "Ahí mismo dijeron, "bueno ya". Bueno, lo mostramos el Yuruparí ahí. Nosotros no nos quedamos flaco, estamos gordos, tenemos pescado en la mano, estamos mostrando para ellos, nosotros no tenemos miedo por comida, por pescado nadie, así nacimos nosotros. En cambio los Taiwano, ellos estaban flaquitos apenas cuando ellos mirar el Yuruparí. En cambio nosotros no eramos así, nosotros estamos lo mismo, estamos así, tenemos comida, cogiendo de Yuruparí tenemos pescados... Así fuimos nosotros. Ahí mismo dice: "Nosotros vamos así ya, ya nacimos". Bueno, los cuñados de nosotros, los Taiwano ya va pasando otra vez, pa otra parte. De primera que vinieron antes de nosotros es todos los barazana. Bueno, llegamos otra vez. Detrás de ellos nosotros nos fuimos. Bueno, ese nacido de nosotros. De Yuruparí se llamaba, de nacido de nosotros de Yuruparí Piniji. Bueno, ahí mismo nos fuimos a llegar. Bueno, "donde van ellos?, que se fueron antes de nosotros," decimos, nosotros somos Mitaperiari, el nombre de gente de nosotros nacido. Entonces nosotros estamos de menor, se llamamos fue Tipiani, nosotros fuimos menor. Nosotros somos los capitán de los Maku, nosotros teníamos antes gente Makú, ellos eran muchachos de nosotros. Ahí mismo dice: "Nos pasamos ahí estamos, ahí estamos". Ya está sigue el Taiwano... llegaron a donde ese caño, Bocawaino se llama ese caño en Taiwano, se llama ese caño en Taiwano: la boca había una pirá-paraná, ahí mismo entra un caño, por aquí pasa pirá, ahí mismo se quedaron los TAIWANO. Vinieron toda gente por ahí: los YURUTI también porque ellos son más brujos. Ahí mismo tenía una casa de pura piedra los TAIWANO. Ahí mismo dice: "nosotros vamos a esconder, para qué viene persiguiendo detrás de nosotros, ese YURUTI", dijeron "ellos son más brujos, ellos saben matar la gente, brujan a la gente, por eso nosotros no queremos para menores de nosotros". Se escondieron ahí mismo. Ahí mismo se nacieron. Tenía huevo, se llama Kojino. Nosotros estamos detrás de ellos todavía, estamos mirando. "Yo voy a dejar un huevo". Bueno lo chupaba, otro lo tragaba, pero no nació nada. "Entonces vamos otra parte", dijeron. Se fueron aquí, aquí es de... se llama CHAWERAWI, casa... Nacido de los TAIWANO, "llegamos en esa casa de nosotros, dijeron los TAIWANO. "Ahí pusimos un huevo para que naciera". Bueno pusieron un huevo. Bueno ahí sí estaba naciendo la gente ya. Ahí mismo nacieron. "Estamos bien ya". Primere antes que pusieron ellos huevo que chupaba fue MAPITI. Bueno ahí dijo "Ya estamos naciendo, esa casa era de nosotros YAWERAWI", dijeron los TAIWANO. (Antiguamente teníamos casa aquí KAMANAKATIPANA, casa de nosotros, ahí nacimos nosotros también).. Esa casa YAWERAWI que pusieron un huevo de TAIWANO, aquí frente como junto de palo. Bueno ahí mismo "estamos bien ya"... Bueno, se fueron por a por allá, pasaron. Ahí mismo nosotros estamos teniendo casa de KAMANAKATIPANA. Bueno, de nacido de capitán de nosotros, Benedicto, pero no es propio capitán. Como venía un gusto por ahí, naciendo. Capitán de los TAIWANO, son este Ricardo, ese capitán de los TAIWANO. Entonces capitán de nosotros no sabía nada, había primero pero ya se murieron todos. Quedó

puro menor, entonces menor de nosotros quedaron estos Manuel. Entonces más menores de ellos es la mamá de ... la papá de este, las más menores de gente Manuel. Más menores de nosotros ellos son MAKU. Entonces ahí... Eduardo... ese Gustavo, ellos eran hermanos de ese Eduardo a primero, entonces ellos son MANIWIARI... Entonces Maniwiari... eso no era gente, eso son de NAVAYU, NAVAYUSHA-VIYIEYIPE, se llamaba. Entonces cuando ellos bajaban por cielo, ellos dicen "NAVANAVA, NAVANAVA..." parece que me dijeron que nosotros nos mira a tomar a chicha a baile de Yuruparí... Bueno, antes de quemar la ceniza dijeron con el humo de la ceniza bajaron ellos "seguro estaba haciendo la gente", dijeron. Cogieron esa misma cosa KAAPI, Entonces parece... y porque no tenían yuruparí ellos, lo prestamos pues, lo entregaron. Entonces ya estaba viendo parece gente... lo entregamos... ellos van a hacer mayor de nosotros, van a nacer, nos dijeron. Bueno nosotros estamos volviendo los payé, dijeron, ese Gustavo. "Nosotros venimos fue porque no tenían payé"... ese yuruparí venía haciendo sin nadie de payé. Bueno persiguiendo detrás de nosotros vinieron con Gustavo, llegaron aquí abajo, Ahí mismo nacieron, esos son ya nacidos de ellos era Yuruparí de ellos era KURUSHA. Con ese son nacido ellos más payé porque nunca se paran. Bueno ya tenemos payé nosotros. Más propio payé de ellos era de ese Eduardo, es Gustavo. Venía por detrás de Yuruparí de ellos "Nosotros no viviremos porque nosotros estamos viviendo con ellos, pero nacido estamos así", dijeron la gente de Gustavo "vivimos nosotros con ellos para nosotros". Vivieron ellos llegaron aquí, bueno, cuando lo manda soplar dice: "usted me va a curar mis hijos"... bueno hace tabaco, le deja coca... ahí estaba quieto ahí... estaba curando para hijo de uno. "Con ese nosotros estamos trabajando", dijeron ellos, porque de nacidos son de así. Cuando acabó de curar, curar, cuando está bien "está bueno, está nacido ese niño" dice. Cuando está enfermo lo manda a soplar "Ahí está, el se va a alentar", pero no le pasa nada no le avisan todo. Bueno entonces ahí por las buenas. Lo mismo cuando ellos van a otra casa. Cuando están enfermos los niños, los hombres, dice "lo mando a soplar para que aliente", ahí mismo lo manda soplar "ya está bueno" Estaban trabajando puros rezos ellos.

Ellos eran abuelos de nosotros. "Por nunca cuando estamos así... primero no tuvimos; así era, por eso que nosotros nacimos por usted" dijeron. Y otra gente son de aquí arriba que dije MANIARI: mi papá dijo que eso no es gente: ellos eran MAKU, ellos estaban diciendo pura paja, "nosotros estamos mejores, estamos capitán de ustedes", estaban diciendo pura paja. Esos son lo mismo que yo lo avisé fue ayer, así fue eso.

El mito que aquí introducimos comparte en general los mismos elementos que hemos elucidado en el anterior; relatado por una joven MITAPERIARI, contiene variaciones fundamentales y deja de lado aspectos que no aparecen con la misma relevancia para este segmento. La forma como se narra es un tanto complicada: originalmente solo la primera parte del mito; a petición mía el informante retomó explicaciones que aparecen mucho más extensas en su segunda parte. Por último, el mismo consultó con su padre, cabeza del segmento: este nuevo aparte se anota con el nombre de PRECISIÓN A MITO 2/JK; todo ello forma pues, parte de una sola narración mítica que dada la "confusión" de

episodios vamos a tomarlas aquí conjuntamente. Por demás la confrontación con la persona que refiere el mito nos permite alterar su orden; consolidando así un cuerpo coherente en los episodios considerados.

Ahora bien, consideramos que la organización social Kabiyaí no es estática, sino que se halla sujeta a variaciones permanentes. Lo que impulsa este movimiento es producto de ese extenso análisis del cual el presente material no permite que aventuremos una respuesta, dadas las características que lo enmarcan, aunque existen elementos indicadores que tienen su incidencia no solo en la misma estructura social indígena, sino en lo que tal vez históricamente y en cuanto mecanismo ideológico de regulación, recoge su reactualización y registra ese orden social: el mito. En esa medida el mito está sujeto igualmente a variaciones de su discurso permanentemente.

Hemos dejado de lado anteriormente, la contradicción interna a la comunidad, que se expresa en la discusión por la jerarquía social con los MANIARI, que presente en el discurso mitológico, aquí introduciremos. Tal discusión, que planteamos como parte de los elementos viabilizadores del desarrollo de la Organización Social Kabiyaí, nos rescata, por otro lado, la existencia de una segunda instancia cohesionadora después de lo que demarcaría su identidad "tribal": los segmentos, la más amplia distribución social al interior de la comunidad; la discusión a que nos referimos no es una discusión entre individualidades, sino entre los propios segmentos cuya relación orgánica da consistencia a la unidad Kabiyaí.

Llegados a una primera división -que por demás ratifica en últimas su unidad- en lo que respecta al orden de la organización social, en ese terreno común de los segmentos, se identifican igualmente las variaciones que éstos evidencian en aquel "mecanismo ideológico de regulación social". El mito sufre entonces las interpretaciones particulares de cada segmento. Si no es permanente, tampoco es único. Existen, indudablemente, unos comunes parámetros de referencia, más no de forma unilateral ni unilineal.

Si bien es cierto que el mito se reactualiza con las variaciones que al interior de la comunidad se gestan, de otro lado, está sujeto al conocimiento que de él posee la persona quien lo narra. No es igual la forma como se refiere el mito para la comunidad en sus diferentes momentos, que la forma como fue recogido. Igualmente es igual la forma como narra un anciano a la de un joven: el conocimiento subjetivo del mito radica, en primera instancia, en el conocimiento que se posea de la "palabra mítica". El saber mítico.

Al igual que el anterior, el mito aquí transcrito toma como eje fundamental las relaciones que el segmento del narrante establece con la comunidad. Se introduce en él un nuevo nivel, que es el que nos hace presentarlo: la relación intertribal con otros grupos vecinos, su distribución territorial y su jerarquía, así como su caracterización. De esta manera, teniendo en cuenta que el mito contempla los parámetros de referencia inscritos en M1/GK, ampliando algunos, vamos a hacer hincapié sobre tres aspectos centrales:

- * Los factores que delimitan relaciones de identidad frente a otros grupos indígenas y caracterización de la relación.
- * Los factores que hacen referencia a la organización específicamente Kabiari: Jerarquía y distribución territorial como los demás que la caracterizan.
- * La relación orgánica al interior de los segmentos, que para el caso de los MITAPERIARI cobra vital importancia en tanto su contacto con los MAKU (otra 'tribu' amazónica).

I. RELACION DE IDENTIDAD DE LOS KABIYARI FRENTE A OTRAS COMUNIDADES

Si en M1/GK, el momento que precede al surgimiento de los Kabiari es, dijéramos un momento de desorden, sino de desconocimiento, un momento acéfalo, de no identidad, para el M2/JK, este no aparece más que mencionado, dándole más importancia al surgimiento global de otros grupos relacionados con la comunidad, a su caracterización, jerarquía y distribución territorial. Para la presente narración aparece entonces un otro momento anterior: el orden intertribal.

Mencionando la pertenencia al segmento del narrante y su yurupari (PI' MIARI/ PI' MIJI), él delimita un orden de jerarquía y evidencia su estrecha relación con el orden de distribución territorial, allí se expone con respecto a los grupos vecinos: TAIWANO, BARAZANA, TATUYO y YURUTI - de los cuales hay intercambio exogámico con los primeros. ("... ahora los Taiwano todos de nacidos de cuñados de nosotros...")

Hemos expuesto anteriormente, cómo la identificación ritual interna a los Kabiari se simboliza a través de la posesión de las flautas ancestrales. Este hecho aparece aquí extensivo al orden intertribal. Siendo los otros grupos aquí mencionados reconocedores de un mismo ancestro, la anaconda, su discurso mitológico, su lengua, su territorio, etc. se convierten en elementos definitorios para su deferencia.

El mito relata un recorrido conjunto en busca de sus dominios territoriales. Este desplazamiento jerarquizado, reconocimiento ecológico del ámbito selvático, culmina en los cerros originarios de nacimiento tribal; para los Taiwano en el cerro de CHAWERAWI, para los Kabiari en el cerro de KAMANAKATI (KAMANAKATIPANA), en cada uno de los cuales se celebra el rito del yurupari, flautas que se muestran mutuamente. Estos rituales, ratificadores del génesis tribal, destacan con su realización, los diferentes medios ecológicos. Mientras que el asentamiento Taiwano al otro lado de los cerros, en los caños del alto Pirá, son pobres en pesca, el Cananari -también un río negro, pobre en pesca por la descomposición de materias orgánicas bajo el agua es más extenso y profundo y por ello un tanto más rico, lo que simboliza con la dieta que precede el yurupari...." "...ellos estaban flaqu-

tos porque ellos no se podía comer toda cosa, porque ellos estaban mirando yuruparí... nosotros no nos quedamos flaco, estamos gordo, tenemos pescado en la mano, estamos mostrando para ellos, nosotros no tenemos miedo por comida, por pescado nadie, así nacimos nosotros." Explica, igualmente, el desplazamiento Taiwano al territorio Kabiyaí que se narra al final de M2/JK, que evidencia así mismo la pobreza alimenticia de esta área ("...nacidos de los Taiwano son donde tenían comida, como lo mismo de pescado es castaña, es pepa, ese son de comida de ellos...") desplazamiento aun residente y que comentaremos más adelante.

Ese desplazamiento conjunto tiene como escenario principal la zona del Pirá, que ampara el lugar de nacimiento general a los grupos mencionados; en particular para los Taiwano engendrados por un huevo (KOJINO), anidado en CHAWERAWI, maloca de piedra -se hace referencia a los cerros, las malocas originarias. Desplazamiento precedido por los YURUTI, que por su caracterización de brujos no se les quiso reconocer como hermanos menores. Mas adelante se hace referencia al lugar cuyo episodio narrado en otro mito gesta el intercambio exogámico entre Kabiyaí y Taiwano.

II. NACIMIENTO, DISTRIBUCION TERRITORIAL Y JERARQUIA

KABIYARI

Ese recorrido conjunto asemeja el desplazamiento de una gran anaconda que, al igual que el movimiento de A'SHA, conlleva en este caso para los grupos enunciados, su reconocimiento territorial y ecológico, testificado por la inscripción toponímica, su orden jerárquico dado por el orden aparición en el desplazamiento (Barazana, Tatuyo, Taiwano, Kabiyaí y Yuruti (?), su caracterización y la ratificación a través del ritual del yuruparí.

El mito presenta, entonces como continuación de su movilización conjunta, el desplazamiento de los Kabiyaí que aquí aporta nuevos elementos, complemento a la narración mítica de M1/GK.

1. El Segmento de Cabeza:

Se relata el episodio del corte del güfo de cuya cabeza surgen los capitanes, hermanos mayores en la jerarquía Kabiyaí. En su calidad de capitán se mencionan como regula tres actividades: la guerra, y se hace referencia concreta a una guerra que emprenden los blancos y en la cual los MAKU de los MITAPERIARI, son exterminados o llevados por aquellos; la regulación de los intercambios exogámicos; y la preservación de las 'leyes de cortesía'. Esto pone de manifiesto las funciones del segmento de cabeza: regulación de las relaciones intertribales (alianza y guerra), y regulación de la armonía interna.

2. El Segmento de Tripas:

El desplazamiento de A'SHA continúa hasta la bocana del Cananarí en donde, con la preparación de chicha para celebrar la venida de yurupa

ri, nacieron los descendientes de NAVAYU: los PI'MIARI MARERUNE y sus hermanos mayores, los PACHAKUARE, cuyo yurupari se denomina KURUSHA. Siendo tripas, nacieron de por dentro del Yurupari, del agua que se vertía sobre el niño iniciado (los Kabiari). "... lo sacaron el agua, cuando van a echar agua, ahí mismo se cayeron, parece una florecita, toda blanquita es..., blanquito cayeron con agua..."

EL PROCESO DE "CONSERVACION": EL PAYE KABIARI

El nacimiento del segmento PACHAKUARE y antes de estos los TUREARI, marca para los Kabiari el origen del proceso de "conservación". El desempeño de esta actividad es patrimonio, en la escala jerárquica, del nacido menor. Este origen se convierte, sin embargo, en un elemento calificador que le permite asumir las prácticas shamanísticas, que introducen una relación de esta manera diferente a su orden de emergencia o nacimiento. Los PACHAKUARE emergen antes del segmento de cola y de los MANIARI; no corresponden a las dos partes de guño, sino a sus tripas, que a nivel de la simbología anotábamos les califica de manera especial. Su nacimiento se acompaña con el ritual del yurupari, que como dijimos, sólo puede ser agenciado por el paye en tanto él ratifica ritualmente el ser guño, ratifica el nacimiento de los Kabiari. Este salvaguarda por tanto la integridad de la comunidad encarnada en el niño iniciado, frente a las fuerzas que pueden causarle daño. La "conservación", aparece así como el arma preventiva contra el daño, prevención que el paye ejerce a través de las prácticas shamanísticas. Todos los elementos materiales, todos los actos individuales o sociales, se hallan precedidos por el acto de la "conservación". Este se acompaña de los recitativos, que formando parte de la narración mítica -ella registra la historia de la comunidad- reconstruyen desde el origen al presente la historia del elemento, del acto o de la persona, evitando el daño a que están sujetos.

3. El Segmento de Cola:

Este segmento, el menor en la jerarquía de pertenencia al guño, aparecen en la cachivera CAMUMARI; por su ubicación se denomina "gente decabecera" y su función no se expresa claramente "... nosotros no sabemos ni soplar, nosotros no sabemos ni cantes, nosotros estamos ... de así mismo...", no son, así mismo, capitanes en tanto que segmentos de cola. Sin embargo este segmento cobra importancia por su conexión con los MAKU.

Los Maku, "tribu" amazónica cuya lengua no ha sido clasificada, se destaca en las investigaciones en el área, por las profundas diferencias en su adaptación al medio y su estatus ceremonial y ritual. Conocidos como cazadores y recolectores, en este momento se caracterizan por su seminomadismo. Aun cuando su actividad fundamental se halla ligada a la extracción de los productos del monte -no así a la pesca y la horticultura- pueden permanecer asentados cerca a las viviendas de los grupos Tucano y Arawak por cortos períodos, habitando en pequeños campamentos sin paredes. Siendo grupos endógamos, se desplazan conjuntamente en bandas compuestas por familias extensas de patrilinajes y parientes afines. Estos paulatinos asentamientos, buscan el permanente intercambio que establecen con los grupos sedentarizados: entregan los productos de cacería (ahumados), y frutos de recolección, a cambio de tabaco y ají primordialmente. Conocidos como

"bebedores" buscan así mismo, obtener la yuca amarga con la cual preparan la chicha. Permaneciendo cerca de las malocas, el intercambio se concreta al desempeño de actividades tales como el cuidado de las chagras y el techado de las malocas de sus grupos recíprocos. Anteriormente se consideraba que un Maku pertenecía al hijo de la persona a quien pertenecía su padre; aunque en la actualidad esta caracterización está cambiando, en el sentido de que se acercan a la sedentarización, el mito que consideramos hace referencia al momento en que una banda MAKU sostenía este tipo de intercambio con los MITAPERIARI.

El intercambio recíproco entre este segmento Kabiyaí y los Maku, nos pone de presente esta relación. Si de un lado los MAKU se comportan como "siervos" de los Kabiyaí, en tanto suplen tareas como el cuidado de la chagra, la recolección, la caza, la pesca y procesos de preparación de coca y tabaco, por otra parte los MITAPERIARI deberían corresponder con una distribución equitativa de los productos que estos demandan, así como respeto y buen trato. De esta manera, se destacan aspectos sobre la jerarquía interna a los Kabiyaí que reproducirían a nivel social, esta relación que el indígena demanda del trato con el blanco en cuanto su desempeño de actividades que para él estarían relegadas a un sector jerárquicamente inferior, pero que por el empréstito permanente del indígena por obtener productos ajenos a su medio, implica su dependencia.

4. LOS MANIARI | La Discusión Sociopolítica Interna

Este segmento emerge posteriormente al apareamiento de los PACHAKUARE y antes de los MITAPERIARI, en MATANIYU (Palito), que como continuación del recorrido, A'SHA emprende buscando la tierra que corresponde a la cola. Allí surge un guño que como sombra se coloca por delante de estos dos segmentos. Los MANIARI, al tomar y tocar el yuruparí, se hacen denominar hermanos mayores y capitanes de los payé y la gente de cola; desempeñan la función de guardias de los Kabiyaí. Otras gentes enunciadas son inexistentes en la actualidad. Se describe la forma como guardan las malocas de las agresiones enemigas. Sin embargo, su comportamiento es igualmente agresivo para con los Kabiyaí.

Este segmento ha sido conformado como independiente. Lo que en verdad se discute no es su procedencia del ancestro, aunque son estigmatizados de ser MAKU, sino su lugar en la jerarquía social (ocupando el mismo territorio Kabiyaí, hablan su misma lengua y se dicen descendientes de A'SHA). Si bien no se habla de una delimitación territorial específica, el lugar en que emergen enfatiza la estrecha relación entre la ocupación territorial y la distribución jerárquica acorde con ella, por tanto se hacen llamar hermanos mayores.

Como enunciamos en la introducción a este mito, la organización social Kabiyaí contempla ese segundo lugar de cohesión social que son los segmentos. La pugna particular con los MANIARI se presenta así como un elemento de desarrollo. LOS PACHAKURE y los MITAPERIARI son solidarios en su lucha contra los MANIARI. Esto nos corrobora el segundo plano de identificación social jerárquico, comentado en el aparte que hace referencia a la posesión de las flautas ancestrales.

LA GENTE DE PESCAO Y LOS KABIYARI

Ya hemos visto las implicaciones que el episodio que marca la identidad lingüística comporta socialmente para los Kabiyaí. Este, a su turno, expone la estrecha relación entre los BARAZANO, grupo tucano y los KABIYARI. Denominados UREAPEKU gente de pescado o MAJMUYYARI, se conocen como hermanos mayores de los Kabiyaí cuya lengua ha sido clasificada como Barazano del Norte. Su intercambio de productos, a pesar de la distancia de su localización, ya había sido notado por Torres Laborde (1969). Este, quien enuncia esta relación entre los dos grupos, que como hermanos WAIMASA, no establecían intercambio permitido para los BARAZANO, demarcaba, para los últimos, dos fronteras cosmogónicas extremas cuya relación de paisanaje permite a la unidad HANERA entablar este intercambio exogámico. Su cercanía mítica es destacada por su lado por Richard & Connie Smith (1974), que bajo información de los Barazano les consideran descendientes de WAI JINO "pez Boa" que marcaría su hermandad.

La jerarquía intertribal citada por los Smith en su trabajo sobre los Barazano y Taiwano se acerca a la que los Kabiyaí proponen, aunque no aparecen en su totalidad los grupos allí citados dada la predominancia de intercambios para la comunidad Kabiyaí. En cualquier forma, la comparación de la información sobre este aspecto corrobora la estrecha relación entre el desplazamiento conjunto de los grupos -una migración conjunta? - su orden jerárquico y su distribución territorial acorde con su localización geográfica, en donde los Kabiyaí aparecen en el sector más occidental de esta zona del Vaupés. Un trabajo comparativo sobre el orden mitológico, económico y social entre los grupos circunvecinos a los KABIYARI, será desarrollado posteriormente.

EL ASPECTO DEMOGRAFICO

La merma demográfica en la comunidad Kabiyaí, de la cual da cuenta el mito que consideramos es producto de múltiples factores tales como las guerras intertribales, las migraciones, las enfermedades introducidas con la llegada del blanco, así como aspectos particulares a la comunidad. Factor fundamental y que conlleva profundos cambios sociales -no solo a nivel demográfico- es la explotación cauchera del colono blanco. El mito pone de presente la conciencia que los Kabiyaí poseen sobre este aspecto; si de un lado se hace mención a las guerras adelantadas por los blancos, en las cuales las comunidades indígenas se ven implicadas, por otra parte se muestra aquella disminución de la población.

LA DIMENSION DE LA UNIDAD KABIYARI

Hemos constatado a través de tres niveles específicos, el intertribal, el tribal, y el de la organización interna a los Kabiyaí, los segmentos, la estrecha relación que existe entre la organización social y la distribución territorial. Esa inscripción en el medio ecológico delimitando áreas de dominio y equilibrio frente al ámbito selvático, se hallan rígidamente demarcadas por una regulación ancestral que el mito expone. Si a nivel de las comunidades se registran áreas especí-

ficas de dominio, testificadas por una toponimia cuya nomenclatura da cuenta de la relación del acto delineador con el hecho mítico que permite recordar al indígena su permanencia, este se reproduce particularmente a los Kabiয়ারী.

El orden de corte da cuenta de la primigenia jerarquía que estatuye el ancestro. El orden de emergencia complementa el génesis humano y localiza, a través de las salidas del guño en su recorrido ancestral, a los diferentes segmentos inscritos en el territorio Kabiয়ারী y, acorde con su gradación, su ubicación privilegiada en el curso fluvial de esta parte del Apaporis y del Cananarí. Esa demarcación no es sin embargo estática: el surgimiento originario de los MANIARI pone en contradicción su distribución jerárquica y territorial. La organización jerarquizada establecida por el mito se sostiene; no así la ocupación territorial. Aunque el dominio territorial es reconocido por la comunidad, este no implica el asentamiento en él por quien lo detenta. Las malocas tienden a acercarse al Apaporis importante arteria de comunicación social. Por otra parte, un asentamiento Taiwano -producto de un intercambio anterior de una sección Kabiয়ারী con ésta- nos da muestra de su elasticidad. Sin embargo, siendo éste institucionalizado por la comunidad, los desplazamientos migratorios de otros grupos que se acercan al Cananarí - Tatuyo, Barazana, Taiwano- así como migraciones forzosas producto de la acción de la extracción del caucho por los colonos blancos, (que con sus extensas correrías han localizado malocas y casas pertenecientes a otros grupos -cubeo, karapana, Kuyuli- que con las implicaciones demográficas descritas anteriormente entran en relaciones de alianza exogámica con los Kabiয়ারী), así como grupos más lejanos con los cuales no hay relaciones intermatrimoniales -desano, etc., comporta variaciones sociales que influyen sobre la organización social Kabiয়ারী. Una sección radicada en el Miriti, cerca de la Pedrera, no aparece contemplada dentro de estos parámetros. Creemos que el abandono de la estrecha relación que marca la localización vecina en un mismo territorio, conduce a los Kabiয়ারী a su desconocimiento.

Al lado de este elemento delimitativo de la organización social, hemos contemplado caracteres como la lengua y la unidad ancestral y el complejo ritual y ceremonial que la acompañan, que forman parte de la identidad que los Kabiয়ারী evidencian frente a otras comunidades.

Mito No. 3. KABIYARI

Sobre el Origen de la Tierra
Tomado en la casa de Gustavo K.
Alto Cananarí, Vaupes.
Narra ; Gustavo Kabiয়ারী
Recogió : Francois Correa
Febrero 1977

Historia nación de tierra.....

Nación de tierra principio cuando no hubo gente, único es Je'shu, es tigre entonces el tenía principio maloca que hacia con la familia, tenía hijos más o menos cuatro. Bueno como el esta trabajando, socolando por alla para tumbar chagra, entonces un hombre que llegaba por alla

de la cepa que vino YAMAMUKUTE, entonces venía con un canastado de maracas. Ahí el niño estaba en la casa, entonces bailaba con ellos todo el día, todo el día bailaba.

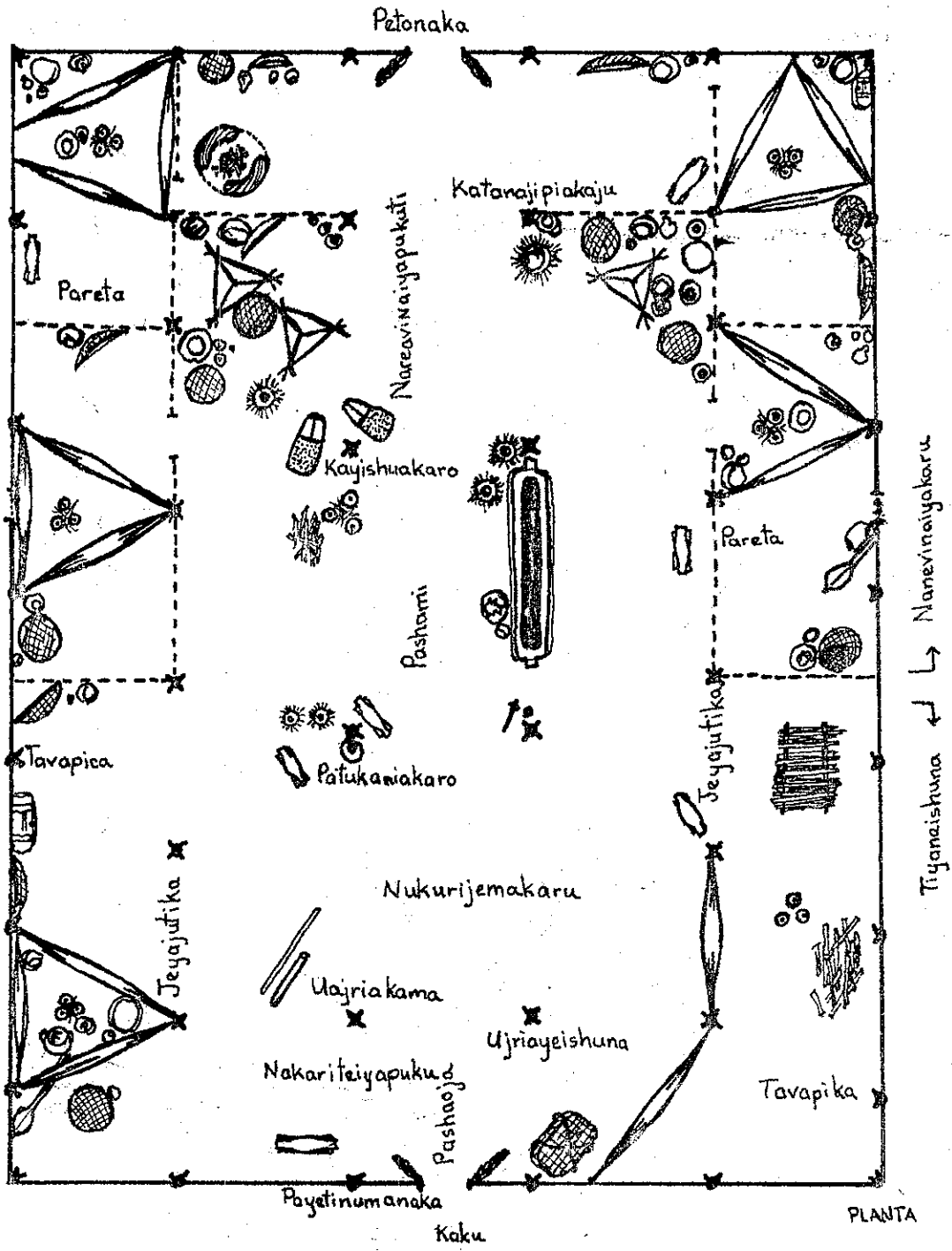
Ese era cuando niño queda en la casa entonces, ahora _____ de gente que cuando tiene brujería, antes envenenar entonces fué principio eso.

..... y bueno cuando ya venía llegando la papa de ellos siempre recogía las maracas de él se regresaba la maloca de él para allá a la cepa del mundo. Bueno y... como cada día llegaba el niño la corto carguero de canasta de maracas, entonces cuando ya recogido todo para cargar para irse otra vez entonces reventó la carguero, se quedó la canasta de maracas. Entonces YAKAMAMUKUTE se enojó, se fué. Después de tres días volvió llegar, bueno trajo un catarizana lleno parece que estaba una bagazo ahí y entonces encimita pusieron gusano que como Tururi, ese se llama YURUMA; bueno, luego mandó sacar agua al niño; niño sacaba agua, echaba una ollada grande bueno entonces cuando ya metía candela hartó se hervía la olla de agua, entonces llamó la niño que venga a echar la gusano entre agua hervida; bueno entonces cuando ellos llegaba ahí entonces ahí mismo recogía para ellos para echar a la agua. Resulta que la menorcito se salió por donde mano entre dedos, se formó un pajarito, se voló; llegó donde papá que estaba trabajando, por allá en el monte socolando entonces donde él llegó el pajarito ya chillaba shishishishi. Entonces ya él sabía cuento "Que es lo que estoy pasando, será como está pasando ahí la caso?". Se regresaba, Bueno entonces YAKAMAMUKUTE se fue para la casa de él; entonces niño está cocinado. Bueno llegó, ahí mismo cortó la hoja, puso, la sacó ese niño cocinado, bueno ahí mismo la untó con algodón, se formó animal, se fue. Ese como Marimba, ese bicho animal, se fue, se formó. Bueno siguiente ... entonces la mandaba hacer chicha tomaba, hacia fiesta... pero ni decir nada, ni decir 'que se murió todo mis hijos' no decía, ese era remedándolo para él para que tenga otra vez. Entonces ya siempre llegaba cuento para él; más o menos después de cuatro años, entonces ya él seguramente ya no pensaba más miedo. Entonces él decía, "Como nunca yo hacía mal con mis paisanos" decía YAKAMAMUKUTE para JE'SHU. entonces tocar venir otra vez. Bueno, luego, entonces el saludo: "Bueno, paisano usted. me viene a visitar?", entonces YAKAMAMUKUTE decía "si, me viene a visitar; bueno yo pensaba que mi paisano se moría por allá como él siempre me viene a visitar aquí, como ahora no aparece entonces estoy buscando a ustedes." decía JE'SHU. Bueno ahí quedaron ellos, después mandó a hacer chicha de taberna, entonces seguía tomando con él, tiraba pedos, jugaba la pedo de él, entonces cada ratito, entonces daba, como él tomaba, como está YAKAMAMUKUTE, como era el cielo ... entonces para hacer una olla de ogrera; entonces como ese no tiene lado, por eso él no tiene lado, entonces donde para viento, aire para tirar pedos... no? entonces la faltaba, entonces ya él le gustaba, no? le gustaba ... entonces decía: "usted abrió su lado para tirar pedos", decía. Entonces resulta que había para meter sacando la Carynru que hace una blaso ... entonces él decía "si paisano, yo abrí mi lado con esta histon" decía; como es un pedazo largo que tiene color, como sangre, parece. Bueno entonces decía: "usted tiene que abrir para mi también" decía, entonces mandó cortar palo, amarró contra estantillo, después de ese marro todo "Bueno, aguante, aguante" Entonces ahí mismo va clavado con el

palo TA - TA - TA - TA... para que se iba a reventar la cabeza, entonces ahí dice: "Bueno paisano hasta ahí" decía. Entonces el dijo: "No, faltaba todavía, hasta aquí daba yo", dijo. Bueno hasta siguiendo reventó la cabeza, bueno se murió YAKAMAMUKUTE, bueno entonces ahí sí decía: "Bueno ese es bien hecho, usted buscaba conmigo eso", decía.

Bueno, así la sangre que buscaba quedó toda parte pelo de ogrera para hacer olla nosotros los indígenas. El cuerpo lo botaron por allá la cepa, parte loma tatu, ahí el cuerpo, pero otro era Pira. Bueno así quedó. Como es YAKAMAMUKUTE ya tiene hijos por allá la cepa de mundo, resto de mundo era hijos de YAKAMAMUKUTE, como ya estuvo ese cielo, entonces restos que quedaba entonces era MUJUYI; entonces ellos, que decía ya vino buscando,.... Bueno así quedaron ellos.

Buenos entonces ya ese año ya creció vino buscando como queda mundo, vino mirando toda parte; bueno hasta que vino mirando, llegaba mitad del mundo, como ya toda mitad! así atravesada mitad, así derecho de mitad; ahí principio pusieron una maloca ellos, como ya miraron todo. Entonces como no había bejuco no había árboles, todo como son pura piedra,.... faltaba tierra, faltaba hoja,.... entonces un palo que llamamos teviji, ese mayor palo que hay único ahí donde que queda la piedra, no? rajada, hasta ahí nace ese palo, único eso ahí. Entonces la cortaron eso la pusieron con hoja que llama KUPI'PA sacaba... bueno decía: "Venga a llover agua", entonces agua llovió, vino viento lo tumbaba todo! se mojaba otra vez; bueno entonces el lo faltaba mucho, entonces toca buscar tierra donde lombriz, ese fue por allá Quiariari; entonces fueron por allá pidió tierra, ahí se llaman MAPITARE, MAPITARE es que tiene tierra, entonces daba poquitico la bojetico! entonces decía hacer la conservación bien, que soltaba. Entonces él no hacía caso: soltaba así no más entonces hacía marea a la tierra, embolataba, no? hacía marea para la que el hace loma, rimero cuando no había tierra se miraba la casa de animal, tigre diablo, todo que hay ahí, uno miraba todavía, entonces cuando tapó la tierra ya no se mira, ya queda loma. Pero eso es... hay un payé que mira, pero nosotros no todo, algunos que miran. Quedo. Bueno, faltaba hoja UI, se llama UI, entonces ellos tienen que ir a buscar la UI por ella donde gavilán gavilán llama PERI. Entonces ahí fueron, pidió hoja: entonces da un poquitico también. Pero el mismo cuerpo va a formar maloca que va a formar: entonces, cuando volvía decía: "Bueno haga conservación para que tenga todo listo para pashuba, bejuco y la varilla, viga, sobreviga y sobresola... ese mismo la cuerpo de gavilán... entonces ellos no hicieron, entonces lo mismo se embolató la hoja, se pasó por este tierra. Entonces allá la tierra lo mismo, entonces pedazo cananarí, Apaporis quedó tierra fina.... entonces allá quedó arenado. Bueno así, entonces ellos toca buscar hoja para empajar, para el techo. Entonces la vena de gavilán es mismo bejuco YARE, bueno así quedó. Bueno hasta terminaron esa maloca faltaba la noche, porque no oscurecía y sol paraba una sola parte, porque no, no daba la vuelta, quedó. Y fueron donde el dueño de la noche que llama KARU; el único el tiene, donde está el se oscureció, amaneció- bueno como sol siempre daba la vuelta, pero no donde está ellos no daba pero un sola parte; entonces ellos, pidió pues claro que él daba. Pero no daba, ese era olla de herida que era; entonces bueno cuando abrió esa ollada pego herida para ellos. Bueno, entonces uno que es menor de ellos que pedía cuidar después de que salió otro:" porque esa gente no me pagaron nada.

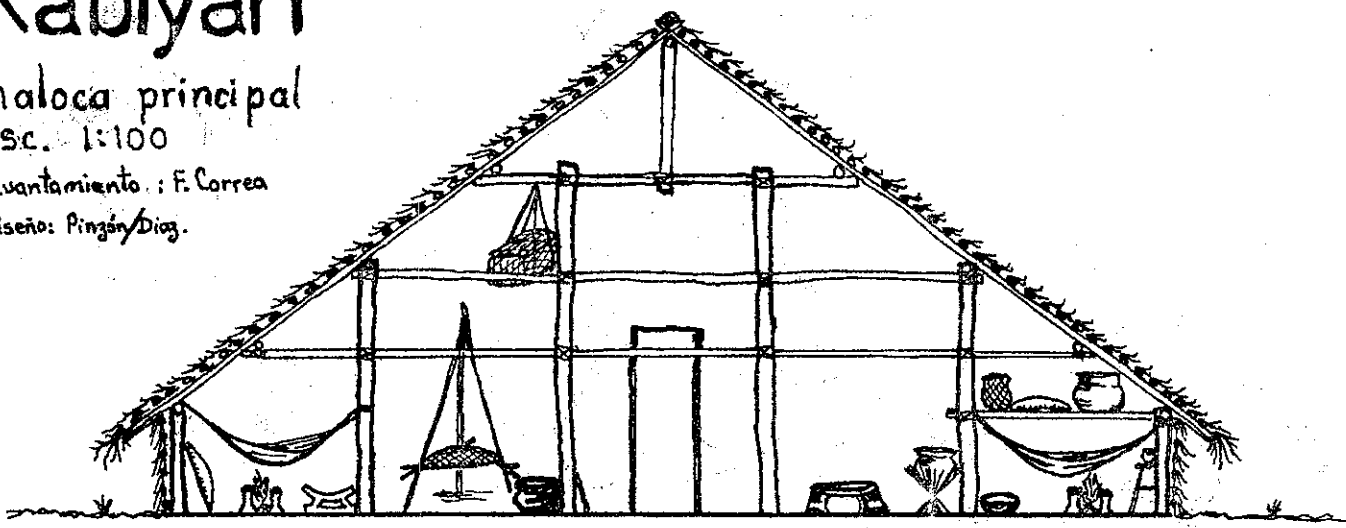


Kabiyari

maloca principal
esc. 1:100

Levantamiento: F. Correa

Diseño: Pingón/Diag.



COORTE y ESTRUCTURA

INSTITUTO GEOGRAFICO "AGUSTIN CODAZZI"

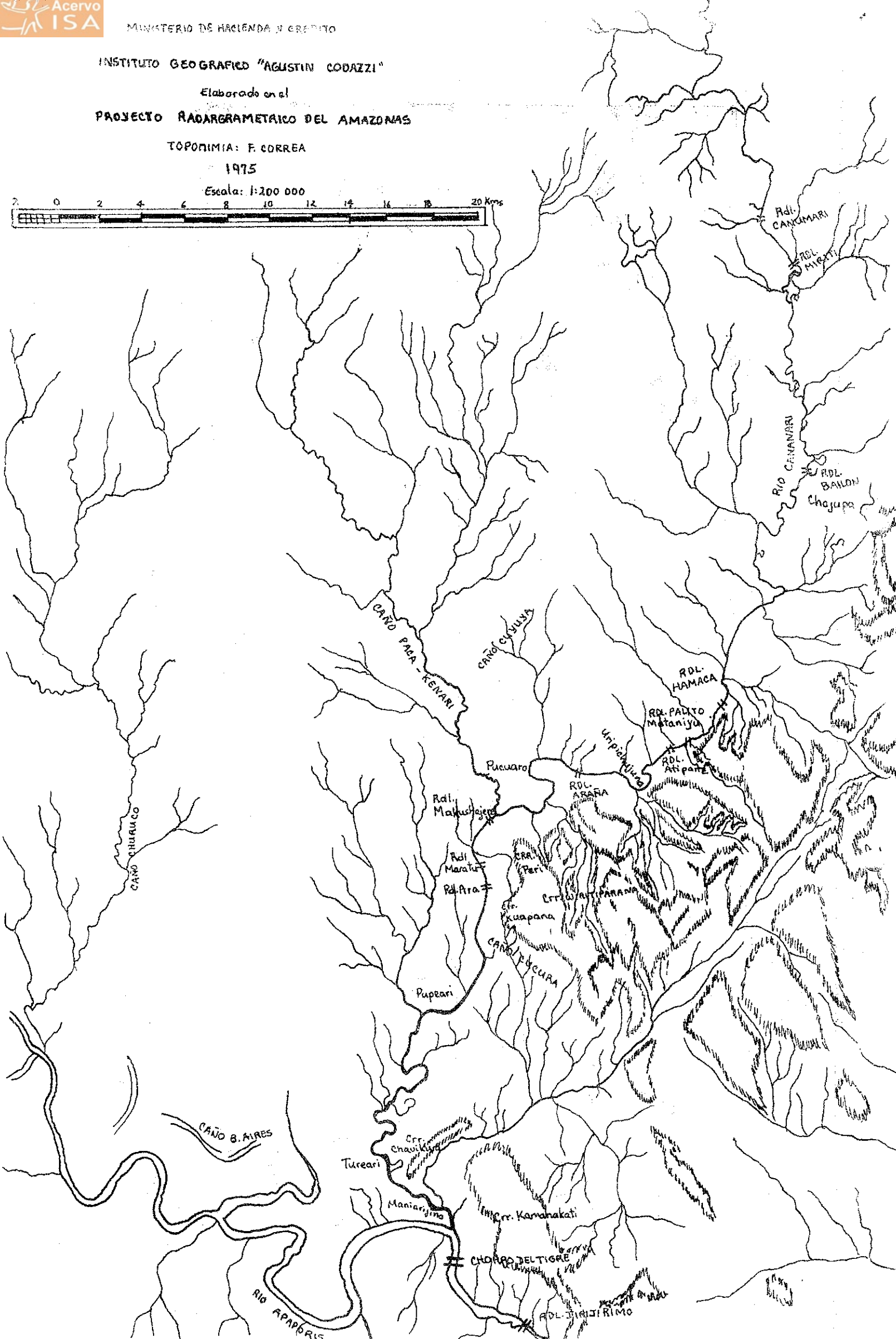
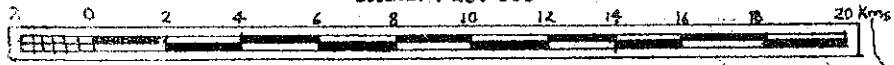
Elaborado en el

PROYECTO RADARGRAMETRICO DEL AMAZONAS

TOPONIMIA: F. CORREA

1975

Escala: 1:200 000



Entonces cuando ellos me pagan entonces yo tengo que entregar". Bueno entonces el contó, bueno llegó la resto de mundo que era una oro, bueno entonces fueron a entregar eso..... Bueno cuando entregó eso, ahí si, entregaba propia ollada de que era la noche que oscurece.

Bueno ahí siempre el levantaba, madrugaba, amanecía contentos; ellos querían hacerlos mismo de él. Bueno después salieron un pedazo, como siempre es cerquita de la casa de el, ahí abrió. Bueno ya se oscureció, se tapó todo bueno en ese momento vino aguacero, viento, entonces toca mojar toda la noche ese MJUNUYI, toca mojar... entonces ya ahí... y paujil cul blanco que le decía que se apretara la cuerpo para que no se negree, para que no pega negriar, entonces tiene cuello blanco; y paujil negro entonces no se apretaba la cuerpo, entonces se pegó toda... se oscureció como negro, ya se volvía. Y gavilán se puso para que mirara que viene amaneciendo, entonces el no alcanzó a mirar donde viene el sol, entonces toca mirar por allá, por donde sale el sol, entonces ya se aclaró, salió cuerpo blanco, Así quedó.

Bueno, entonces hasta después para hacer la media noche... bueno ahí venía buscando que era donde oscureció de ellos un palo de Juansoco, que era un remedio para todo; entonces ahí se viene buscando, sacaba la flauta, comía; entonces dejó caer a donde está ellos, entonces ellos probó también, entonces era muy bueno ya entonces echaron el palo ellos; se alentaba; hasta el siguiente, ya va a amanecer antes de amanecer entonces son un gusano de patata si ellos tomando de pataya, se jodia, parece un persona que hablaba. Bueno ahí ese momento llegó sueño, como uno se sueña, vivir con mujer, que pasa otra cosa, no se que, comiaba un gusano, así se jodia Munjuyi; entonces ya que se aclaró, bueno entonces la tumbó ese tronco que había gusano, la sacó, la echó a la ollada, la ollada de noche que era; entonces ahí ellos se rompieron, entonces era cuando nosotros ni conservación, entonces cuando comimos así no más; se forma una herida ese gusano.

Bueno, después fueron, cuando iba llegando la casa de Taru, ese se llama esos palmera, entonces el día; sabiendo que el iba de mundo, pero no sabe cuento que va a pasar, bien echo que pasó ellos, entonces decía, bueno, entonces va llegando ya, entraba, entonces después el cuento para ellos: "no, yo estaba hablando antes de ustedes que va a llegar... pobrecitos mis nietos, están mojando por allá; ese aguacero está feo que hace toda noche, tuve hablando yo" decía; bueno entonces ellos llegaba, como todo tabaco, que estaba, todo tabaco que tenía ellos se mojaba, Sacó un pedazo de tiesto, se lo puso a secar, cada uno. Entonces ya, después cuando seco, hizo oler para el; entonces ya cuando último, la menorcito de ellos, como tenía tabaco polvo seco, entonces el hizo emborrachar, hizo salir, bueno cuando iba salir, la corto una cogoyo de caña brava, ese Welais, entonces se tiraba detrás, entonces quedó fue el lado, el lao (rabo), el la cola bello largo. Se iba para monte ya.

Bueno ahí pasaba, Bueno llegó donde que hicieron la maloca de ellos, entonces ahí, oscurecía ya. Bueno dejaron. Bueno, buscó parte, entonces muy mala, estaba muy caliente agua río Pira, entonces mucha enfermedad. Entonces ellos siguiendo buscando, hasta la cabecera volvía, esa parte donde que hicieron maloca, pescaban, muquiaba, entonces se quemó la casa de ellos. Entonces toca cambiara otra. Bueno, y después seguía hasta la cabecera, toda parte se miraba, ya dejó toda

parte que va pasar faltaba la conservación. Entonces nosotros necesitamos pa' conservar para todo. Entonces, después volvió buscando, entonces ahí encontraron raíz de Apaporis; que salía por allá Uru Pani, en Pira. Entonces ahí cortaron, sacaron un pedacito, probaba, entonces era muy bueno ese remedio de palo que llamaba allá; entonces ya sabía cuento ellos remedio. Entonces ellos venían persiguiendo esa raíz, llegaron donde Kamatana, entonces llegaba como ellos decían suegra para ella, bueno ahí vivía. Durante tiempo... bueno, como siempre ella tenía la hueco de palo, ese Itchuna, ella tapaba agua, volía abrir pa' bañar. Entonces ese momentico; ya salió agua, entraba pescado la... la matapi. Entonces ella sacaba pescado para comer, bueno; después tapaba no se parecía agua. Entonces ya ellos (preguntaron) como para tumbar ese palo, como podemos hacer para que formar río. -Entonces... ella no deja comer pescado para ellos, porque hace muy daño. Para... esa costumbre para que ahora, nosotros que no pudimos de niños, no puede comer pescado grande, o se muera. Entonces para eso fue. Y mandó comer hormiga durante tiempo, entonces ellos (traía) para ella, entonces fueron a comer frutas, volvía con mico, después trajeron una fruta para ella, que era con esa por dentro dejaba para que formara niños, entonces pa' chupar, ya se formó niños. Entonces ellos decía: -que no botara, que pusiero una brujería por lo ella-, entonces ya... cuando ella chillaba, entonces la miró ellos conservaban, dice que no botaran, la faltó para ellos. Entonces cuando ya se sacó la niño, entonces recibieron, entonces decía menor de ellos; otra vez más menor. Entonces es más payé todavía... Bueno así quedaron. Bueno (preguntaba) pa' tumbar, pero ella no dejaba, por que ella mezquinaba mucho la palo... Itchuna.

Bueno después, como ellos siempre tomaba mingao; pero era mingao pa' rece, pero no era, ese Mapitare i-ata, ese Marido de Kamatanu era Mapitare, entonces la dejó el hermanito de ellos para que mirara como saca mingao. Entonces eso eso era la cuerpo de Mapitare, cuando estaba jugando con ella, entonces la sacaba mingao; como mingao era. Entonces no era mingao propio, miro pero no era, así sacaba. Entonces mandado a tomar todo el día, entonces ya sabía cuento ese hermanito de ellos, como el ya haciendo una tinaja, entonces, decía miraba, bueno como la piedra, piedra chiquita para hacer tinaja... La saco, ya sabía cuento... Entonces cuando llegó avisó, no quiso tomar más. Entonces donde que siempre la maloca indígena quemaba las cenizas, esa parte el entraba. Entonces dice ellos: "coger yarumo, harto", traía, cogía coca, entonces preguntaba para Kamatanu, "donde puede quemar esa hoja Yarumo", dice: "quemelo aquí", entonces ellos, Munuji decía "puedo quemar aquí", quemaban antiguamente", decía "pa' botar este Mapitare": Era lombriz, lombriz blanco. Bueno pusieron quemar, hasta que prendió harto, entonces ahí se totió, Bueno después ellos formaban un grillo. Entonces. "que totió, que será que bicho buscaba". Buscaba entonces encontró fue un grillo grande, que quemó. "Este fue", entonces ellos (claro), recibió, salió pa' afuera, la machuco, sopló, así fue la carbón, de grillo, entonces se formó Itchacha no; es Titi Titi blanco está ahí. Se formaba ya animal.

Bueno entonces ellos manda flechar, se fueron. Se perdió por allá la monte, encontraron Wicoco, Wicoco estaba pintando color negro, pa' irse tomar chicha, a donde Waperuya, donde Hehechu. Entonces donde el, Entonces decía "bueno, venga pinte color negro" decía el Wicoco.

Entonces ellos dice, "nosotros no tenemos Matiri". Entonces el dijo: "su Matiri no está lejos, como aquí encimita de mis ojos está su matiri" decía. Entonces "alcanzémelo" dijo. Bueno ahí mismo la saco, daba para ellos. Entonces ahí mismo se pintaba se fué con el. Llegaba mitad de camino, se paraba, preguntaba "como vamos a decir así, dijo: seguía otra vez, parado alla cerca de la casa de (Hahechu), bueno preguntaba, entonces ya no quiere, se enojó Wicoco, dijo más bien -Waperuya-Waperuya- vamos a decir así. Bueno, fueron, entraron, así mismo decía, entraba a la canoa de chicha, bueno ahí mismo metía mano, chupaba, entonces la espuma quedó en la boca blanco. Donde que metía la mano, queda mano blanco, Bueno así.

Y hasta ahí recogieron todo pa' comer, el Hechechu Chawui, entonces uno hombre la escondió la hija, la echó fue la garganta. Entonces el Hechechu mandó una hueso Pa' que gritara, no. Entonces no alcanzó, ella mismo gritó, que no, chillaba. Entonces ahí ella mismo chilló, digale que: Hechechu mapi mare epina"... ella decía así, entonces ya se volvió. Volvió tirar, lo mismo, bueno ahí regaño para ella, bueno, entonces ahora cuando viene gente, visitantes, recibir bien que no hacer mal; usted me está robando una comida que viera animal, regañaba, bueno dijo así. El otro día mandó flechar animal para el con ella, fueron por alla, flechaba, como es bien, flecha, bueno completo mataba, entonces como es cortica, entonces flecho una comejen que hay harto, se fué todo flecha, entonces dice Hechechu, "capitire epina", entonces decía si entonces volvió todo otra vez. Bueno siempre ellos salía por allá a mariscar, encontraba, entonces el solo comía, entonces toca robar dos, entonces el contaba la flecha que faltaba dos; bueno entonces obligaba, entonces tiene que entregar. Bueno después ya que el acostumbró vivir con ellos, mandó ya solo a mariscar, encontró por alla un animal que había podrido, que era ya donde no había más hueso ni nada. Entonces contaba para mujer "animal se podrió por allí". Bueno el Hechecho pregunto que animal era, bueno "entonces mañana me muestra", aquí tiene que estar huevo" dice, otro día salieron para alla, llegaron a donde estaba el, entonces que estaba como alla, no, así que dio el, Munjuyi, porque si el se acercaba alla, pa' comer este Munjuyi no, entonces ya sabía quedó más lejos. Bueno, entonces ahí cortó palo, daba, la vuelta, la saco, era un huevo de dantaya, iba comiendo. Entonces el Munjuyi se subió, se formó una pájaro, la encima de el iba cantando ahí, .. "mapi, mapimi pichaka, mapa kui parari, kui pa...". decía así; entonces el ya sabía cuento, se riaba el, bueno, "usted puede decir así, tiempo de que anda tigre usted puede decir así", la dejó, se volvió. Entonces después llegó por la tarde, ya estaba el tigre, entraba, bueno así seguía ellos. Mientras tanto que estaba así haciendo eso, los otros que se quedaron allá hicieron coca, bueno ya para tumbar pidió, le dió fué palo de (ren), donde que cayó no se miraba donde, y otro palo estaba, palo de güfo; tumbó se formó puro güfo, entonces toca enterrar la asiento, Tumbó palo de Guacaricuara, bueno se hundió; tumbó palo de balso, bueno se . Bueno no podría más. Entonces ya siguiente, ellos comían pescado cocinado que estaba gusanado pues; hicieron una avispa, entonces la echaron la cola, parece que era gusano. Entonces decía: "esta gusano esa comida, ahí salía siempre mosco", decía, "no eso nunca pasa así, siempre yo comía ya hace tiempo" decía, "bueno mire a ver, bueno cuando abrió, ya salió mosco, pues claro que ya estaba allá...". Entonces gusano, entonces dijo: "voy a botar para allá", la mandó, se la llevó, saco hoja echó ahí, la amontonó, la amarró, la guardó, resto la regó por allá, entonces des-

pués dice que, hace una tijerina, echaba, la traía pa' que conservara pa' ra ellos pa' comer. Entonces dice: "bueno, suegra, yo no sabía cuánto, lo probe mi mano, para conservar a mí, a nosotros" le decía. Bueno regañó, toca conservar. Después cuando acabao se fué a comer, fuéron donde la hormiga de que comían. Seguía obligando pa' tumbas: Itchuna, entonces, y, buen, por pago de marido de ella, como ellos la ha quemado, entonces allá se enojó con ellos. Bueno, después hormiga no prendía donde que cogía. Bueno entonces decía: "a ver si prende uno, prendía uno, dos-dos, son tres - tres, son cuatro - son cuatro, cinco, hasta que dice diez. Que dice que prende harto, entonces se predió harto; que saliera hasta afuera, salió afuera. Entonces ya son un poco animal tigre, que sea (diablos) así. Entonces toca calmar. El estuvo gritando.

Bueno así, después eso, entonces el ya, bueno cuando ya pidió para ese palo, daba ya, entonces ahí tumbaron ese palo de Itchuna. Bueno cuando ya recogieron la astilla ya se iba tumbando. Entonces arriba está cortando Maneritare, esa es ardilla blanco que está trozando. Entonces llovía pequeño, que lloviznaba mucho. Bueno hasta que iba a reventar ya, viene avisar, se reventó, se cayó, se cayó. Quedó fué un sola (Parmamanakana), tiene que estar ahí.

Bueno ahí siguiente, como decía que formara, que torciera caño - rico, así siguiente, y después, cuando ya por pago de marido, que habían salir a esa hormiga que salía. Entonces cuando ellos gritaba, ella venía, llegó, entonces recoger todo, a meter a la cueva otra vez. Entonces dijo: "venga coma", entonces vino a comer, ahí mismo la metió todo, la tapo con un pedazo de tiesto, la tapó. Entonces es pa' que morieran, pero ellos no se murió, se formó fue como un sanéodo, durante más o menos cinco días. Después fué a mirar, se abrió, se salió, hizo pegar ceguera, bajo abajo, donde que llama Dui-si, Entonces ahí duraron sacando pescado que sube, que se caba con sol. Bueno después fueron donde trueno, allá a la cepa. Entonces se llama Piru Piruala. Bueno ahí sacaron que llama Wakapa, ese es el trueno. Entonces sacaron la cola de Guacamaya, la cambiaron eso, se volvía. Llegó a donde estaba ella, se tronaba pero se oía, cuando llegó, ellos preguntaba, que no se oía. Bueno traía pescado, daba para ella. Entonces dice, "allá hay mucho pescado, usted puede vivir allá... bueno y, volvió a subir hasta nubes no más, entonces ya ahí se oía trueno, caía rayos, después llegó otra vez. Entonces preguntó: "que hace ahí" ella dice que sí, "aquí se oía que está tronando, que cae rayo", entonces ya crea no?, "entonces ahí podemos quedar", piensa ellos, cuando que ya miro todo el río, no, cuando ya que miro río, después trajeron una Wicoco, flechado. Entonces mandó chamuscar, con rama de color carayuru, pa' que ardiera, pero no se quemó el Wicoco, para quitar la candela. Y después cuando ella fué a buscar leña, la cogió candela, se fué. Bueno iba buscando por la orilla, bueno encontró Yacare, entonces que iba subiendo, parece como caña. Entonces decía el que poniera la candela a proa, que embarcaran. Cuando apenas iba saliendo por allá, se hundió yacare, se perdió, candela. Y después hicieron una rana, sapo, que estaba hablando ahí, entonces el salió, ahí toca agarrar otra vez. Entonces después destriparon pa' buscando candela, entonces una llamaron abeja y avispa, toda clase pero no es capaz. Y una avispa que llama Kumena. Entonces ella se sopló así, de la cola hasta la cabeza, hasta se prendió candela, la sacó. Entonces después pusieron cuero aquí otra tejida, no? Hicieron tripas con el (cuerda) de más cara, así deajo.

Bueno, siguiente, entonces ya que sabe cuento, que cayó rayo, trueno, entonces ya podemos quedarse así. Se partieron mitad, partieron mitad, pedazo, pedazo, cada parte pa' que tenga trueno. Entonces aquí río, laguna que sea, toda parte esa se paró ya. Aquí nosotros estamos con Mujnuyi. Entonces una payé malo entonces se hace truenar toda parte.

Bueno así quedaron ellos.
Bueno. No más.

El mito que aquí introducimos dando cuenta del génesis cosmogónico Kabiyaí, el apareamiento del cielo, la tierra, y sus cerros, la lluvia y el viento, la noche y el día etc..., así como elementos particulares referidos a la forma como se relaciona el hombre Kabiyaí con éste, la pintura negra, el remedio, el dominio del fuego etc. tiende a describir el habitat Kabiyaí que se especifica en el escenario predominante masculino: el orden del monte, la caza, y el orden del río, la pesca y con ellos la forma que precede y debe regular el proceso de conservación: la conservación.

Demarcado este macrocosmos, se plantea su reproducción en el espacio vital fundamental en el cual se desenvuelve la vida de la comunidad: la maloca, la cuarta dimensión que da cohesión a la comunidad en tanto su organización social. La maloca, centro de la vida económica, social y ceremonial de la comunidad, encuentra efectivamente su significación en tanto ella reproduce el orden universal de los Kabiyaí. Anotamos el hecho de que la maloca, la habitación colectiva, no agota ella misma su dimensión espacial sino que tiene su extensión en la chagra que la rodea. En esa medida el presente mito introduce el que será analizado a continuación, que complementa la delimitación del escenario económico-social externo a la maloca misma. Los procesos de transformación del medio natural, empiezan fuera de la maloca, así, el mito siguiente hace relación al génesis de la Horticultura, mientras que en éste se halla el de la caza, la pesca y la recolección.

Considerando la estrecha relación entre estas dos dimensiones- el habitat Kabiyaí reproducido en la forma arquitectónica de la maloca, y el escenario de la actividad indígena, el monte y el río y la chagra, cuyos procesos culminan en ella- vamos a contemplar tres órdenes consecuentes que en el mito presente se introducen como delimitación del universo Kabiyaí.

- * El marco cosmogónico general y su asimilación en la arquitectura de la maloca, el habitat.
- * Su especificidad a través de dos elementos que inscritos en él, hemos denominado "el orden del monte y el orden del río" y
- * Los elementos que el indígena interpone entre él y el medio para su apropiación.

Se conoce el análisis hecho por F. Bourgue sobre el presente mito sintetizado de dos versiones, una recogida conjuntamente, otra por mí, cuya orientación que en los rasgos generales se comparte, tiene allí sin embargo, un tratamiento referido fundamentalmente a la inscripción territorial a través de la comprensión cosmogónica, que aquí comple-

mentamos en el sentido arriba expuesto, introduciendo divergencias y hechos no precisados en su exposición.

La crítica que expresamos con este trabajo, aparece como el más grato reconocimiento a quien me puso en contacto con esta comunidad.

I LA DELIMITACION COSMOGONICA

A. La Bóveda Celeste:

El primer episodio delimita el más amplio orden cósmico: el cielo. La narración, que refiere la forma como se presenta la transformación de este mundo informe originario, el dominio del monte, encarnado en JE'SHU, el tigre, y la transformación que YAKAMAMUKUTE, el cielo, opera a través de su muerte causada por JE'SHU, tiene su conclusión más adelante cuando el tigre toma su forma actual. Es así la inversión del orden: JE'SHU mata a YAKAMAMUKUTE, pero este último es quien logrará una trascendencia social asimilada en la conformación de la bóveda celeste y en la forma de la olla -la olla invertida- que plantea una disyunción del personaje: a nivel cósmico su transformación en el cielo, de otra, en las malocas, su representación en la olla de tiesto y los pies de YAKAMAMUKUTE, en los pies del fogón. Así, el cuerpo y la sangre de YAKAMAMUKUTE -que asimila el color de la arcilla- se transforma en el lugar en donde se encuentra el mejor barro, en la loma del Tatu. El barro aparece así, como la arcilla que a nivel cósmico moldea ese primigenio límite del universo. Mas adelante, en el episodio que citamos sobre el específico análisis de la distribución espacial de la maloca se plantea la reproducción que el cielo recrea en el techo de la maloca.

B. El Eje del Mundo, La Maloca de Munuyi, El Aparecimiento de la Lluvia y el Viento

Esta primera delimitación muestra a los hijos de YAKAMAMUKUTE un mundo informe, sin tierra, sin lomas, sin vegetación, sin agua, un horizonte de piedra. Viniendo de la cepa del mundo, buscan un eje primordial, centro del mundo en donde se establecen. En este mundo de roca solo existía el palo TEVIJI con cuyas hojas, KUPIPA, construyen una maloca infructuosa; la lluvia y el viento muestran su desprotección.

C. La Tierra y los Cerros

MAPITARE, la lombriz, posee la tierra. MUNUYI va hasta Quiriari en donde ella se la entrega encerrada en un bojotico. Le explica la forma como debería soltarla: debe "conservarla". Al no hacer caso, el soplo del viento semejando la marea del río, creó de sus olas las lomas y los cerros. Oculto el horizonte de piedra ya no se podían divisar las malocas de los animales que allí habitan.

D. La Maloca Primigenia

Creados estos elementos, el límite celeste, el eje del mundo y el límite terrestre, no existía sin embargo, el abrigo. MUNUYI va a pedir a PERI, el gavilán, la hoja UI. Este exige la "conservación", a cambio de su transformación en el orden vegetal. Sus venas y nervios serán las vigas, sobre-vigas, varillas y sobresoleras, la PACHUBA y el bejuco que sostiene el techo vegetal selvático y que no permite el paso de la lluvia y el viento al lecho que forman las hojas al caer de los árboles. MUNUYI no "conservó" y soltaron también las hojas; es por eso que la tierra del Cananari y la del Apaporis, es tierra fina, mientras que allá quedó

Peró este orden tiene también su asimilación en la maloca. Si en el orden cósmico delimita un segundo espacio, la bóveda vegetal que recubre el medio selvático -las plumas del gavilán en la maloca- el techo las reproduce al empajarse con la hoja UI; los postes (viga, sobre viga,...) del bejuco YARE, son las venas y nervios de PERI.

E. El Tiempo: La noche y el día

KARU, el sapito con mancha grande, poseía la noche. MUNUYI desconocía esta delimitación periódica: sus comidas no tenían la sucesión alterna que impone el sueño; el sol permanecía quieto. En la primera ocasión en que MUNUYI llega a la maloca de KARU, tiene conocimiento de la noche y de la regularidad de las comidas; al agradecerles, deciden volver a pedirla a KARU. Este les exige el pago del oro del Brasil, que al no ser entregado por MUNUYI, obtiene en cambio la olla de heridas que se pega a su cuerpo. Con el pago, KARU entrega la verdadera olla que contenía la noche, pero MUNUYI la suelta sin "conservar" y el sol se oscurece; el viento y la lluvia mojan a MUNUYI; sólo menor, que conoce ya, estos elementos, se abriga debajo de su coca que le guarece.

La noche, lo negro, se pinta sobre el cuerpo del paujil negro, y el blanco del amanecer, sobre el cuello del paujil pechiblanco que por no apretar sus alas bien, se le negrea. El gavilán que oteaba en amanecer tiene también su cuerpo blanco. Desde entonces el paujil negro no sabe la hora mientras que el pechiblanco y el gavilán la conocen y su canto orienta a los Kabyari sobre el tiempo.

II. EL CONTROL SOBRE EL ORDEN COSMICO :

LA CONSERVACION

Con el génesis de los elementos anteriores, se hace hincapié en la necesidad del conocimiento de la "conservación" para poder liberarlos de sus estados originarios. Ese control sobre el orden cósmico no es conocido por MUNUYI quien con su aparente torpeza, genera estos elementos. La "conservación" se hace necesaria no sólo en tanto permite el control sobre los elementos cósmicos, sino también, para obtener los elementos que reposan en él: el alimento. La "conservación" es también el elemento preventivo y curativo de las enfermedades: para el buen nacimiento de los niños, contra la fiebre, la tos, la coquera,

el dolor de cabeza, ... enfermedades que se presentan a lo largo de la narración reclamando su conocimiento.

Estos tres aspectos -el génesis del orden universal, la enfermedad y la inmediata relación del hombre con el medio, su transformación- evidencian la necesidad del manejo de la "conservación" como su medio de dominio.

Pero ahora bien, las enfermedades, las heridas, al poner de presente la necesidad de su prevención, de su control y curación, que atacan en diferentes momentos a MUNUYI, de otra parte, no sólo hace referencia al recitativo conocido para el evento, sino que toma cuerpo en el palo de "remedio para todo", ITCHUNA, el palo de Juansoco. ITCHUNA es a su vez la separación, la delimitación de dos órdenes: el orden del monte y, el orden del río y los animales que allí se encuentran. Al igual que el conocimiento de la noche -el día era permanente- que divide y organiza el tiempo, el conocimiento del río divide y organiza el medio selvático.

Así, la enfermedad aparece en un primer momento cuando KARU les entrega la olla de herida en la cual se encarna. Se manifiesta nuevamente en el momento en que TARU, el oso palmero, les hace tomar al llegar a su maloca mojados por la lluvia, tabaco de soplar húmedo que les hace enfermar y vomitar. (La cola del oso fué desde entonces la hoja WELALA). Por último, en una fiesta de yurupari en el Pirá, por estar muy caliente el agua, reinciden los efectos de la enfermedad. De esta manera se enfatiza la necesidad del conocimiento de la "conservación" y el lugar en donde este radica, ITCHUNA- la búsqueda de un lugar sano de habitación.

En su búsqueda, el menor de los MUNUYI, se encarama en el palo de caimo y al dejar caer la fruta sobre sus hermanos, en el episodio del oso palmero, se sabe así del árbol que encierra el remedio. Luego al volver a su maloca, ésta se quema organizando así las migraciones locales permanentes de las malocas Kabiyaí.

Por fin, al llegar a UREIPINA, en la raíz del Apaporis, en el Pirá, prueban un pedacito del palo de ITCHUNA que les encamina hacia donde conformarán el río.

III. LA DELIMITACION DE ORDEN DEL RIO Y DEL ORDEN DEL

MONTE

Kamatana es la poseedora de ITCHUNA, múltiple representación simbólica: si de un lado es el río y el agua corriente y este establece la delimitación de los órdenes del monte y del río y los animales que lo pueblan, de otra ITCHUNA es también el remedio, la "conservación", la forma que debe preceder la consumición del alimento en tanto preservación ritual de ellos. KAMATANA posee también el elemento que permite la primera transformación de los alimentos, el fuego; por último conoce la forma de procreación del hombre y la mujer.

MUNUYI llega hasta donde se encuentra KAMATANA quien es celosa de su posesión, lo mezquina. Se baña, dejando salir por un hueco el

agua de ITCHUNA, que trae consigo peces que ella atrapa en su cacurí y que come sin compartir con MUNUYI. Ante la petición de MUNUYI de dejar cortar el palo para formar así el río, ella les enseña el orden que debe guardar para alcanzar su dominio: la iniciación a la alimentación. El niño Kabiyarí no debe comer pescado grande pues puede causarle daño. Munuyi debe comer frutas que es el alimento del mico, alimento que traen para ella.

A continuación, con la "Conservación" primera, sobreviene la iniciación primigenia de MUNUYI. Nace un niño que siendo menor, es payé. MUNUYI quiere conocer el acto procreador. KAMATANA daba a MUNUYI el semen firme de mingao, hecho que el menor conoce al quedarse en la maloca y ver cuando ésta se aparee con MAPITARE, la lombriz blanca, su marido. En venganza por haberles hecho ingerir el semen MUNUYI tostado hojas de coca, para preceder el acto de "conservación" de la creación del río, quema hoja de yarumo en el centro de la maloca, encima de la casa de MAPITARE quien se totea. KAMATANA el que - mar hasta hacer ceniza las hojas de yarumo, engendra la transformación de MAPITARE en un grillo grandote que ella machuco transformándolo en ITCHACHA, el TIN - TIN.

A continuación una explicación del por qué de la coloración del mico WICOCO; se pinta de color negro vegetal para ir a una fiesta donde JE'SHU. El mico entrega la pintura negra a MUNUYI y van a la maloca de JE'SHU, en donde WICOCO, al tomar chicha, untó sus manos y sus labios, que ahora permanecen blancos de color de la espuma de la chicha.

JE'SHU, como lo hemos presentado al principio de este aparte, es en quien radica y toma cuerpo el orden del monte, el tigre. A MUJNUYI que enviaba de caza y como éste le robaba, le cuenta las flechas con las cuales salió y con las cuales llegaba; de tal forma sabría si faltaban o no animales; faltando, le exigía su entrega. MUJNUYI encuentra un alimento agusanado, era el huevo de danta; JE'SHU va al día siguiente a buscar y come estando en ese estado. Toma cuerpo pues, la forma definitiva que el tigre en su dominio del monte guardará para siempre.

A. La Creación del orden del Monte : Los Animales de Cácería

MUNUYI, transformándose en colibrí, conoce la forma se agusanada la comida del tigre. Al volver a la maloca de KAMATANA y reiterar su petición de tumbar a ITCHUNA, ésta les pone a preparar más coca pues hacía falta para "conservar" este gran acto creador de la tumba del palo de Juansoco. Les embauca poniéndoles a tumbar diferentes palos, el de ren, el de güío -que formó los güíos de monte, el de guacaricuara y el de balso que se hunden a su caída. El cansancio del esfuerzo, así como el hastío de consumir la comida no humana, agusanada y, el conocimiento del cómo se puede morir, hace que MUNUYI coloque en la olla de pescado de KAMATANA la avispa, que al agusanar su comida, ella les encomienda botarla. Ellos sin embargo la guardan y al ingerirla enferman; KAMATANA los cura reprendiéndolos. Continúan comiendo insectos, la dieta de alimentación del niño no iniciado, que al igual que las frutas y los productos de la recolección son productos silvestres. MUNUYI comía hormigas engañando a KAMATANA, diciéndole que lo que ingería eran pescados en el monte;

pero las hormigas no ardieron más (se hace referencia al tostado). KAMATANA crea entonces de las patas de la hormiga los animales del monte.

B. La Creación del Orden del Río

Pero KAMATANA enojada con MUNUYI por la muerte de su marido les encierra en el hormiguero y les tapa con un tiesto. Al sentir compasión y abrir el hormiguero, días más tarde MUNUYI que no había muerto, se transforma en sancudo que al picar los ojos de KAMATANA le causa la ceguera. La ceguera de KAMATANA simboliza el no poder guardar más el control sobre ITCHUNA.

Con la ayuda de la ardilla MENERITARE, que desprende del cielo el palo de ITCHUNA, cuyas astillas se transforman en lluvia y, el corte que MUNUYI hacía en la base del palo, que será la raíz del Apapomis, en Jirijirimo, este cae; sin embargo, faltaba agua en la cabecera de los caños y del Cananarí, la que fueron a traer de la cepa del mundo, manantial con el cual le dieron término. De las ramas de ITCHUNA se formaron los caños y lagunas (KUMAKA= CANANARI).

MUNUYI se posesiona del río cuyo dominio se explica a través del arte de remar que, por vivir en el monte, su conocimiento sólo poseía el menor. Pero el río estaba derecho, no tenía curvas; Estas son delineadas por el movimiento de la culebra, abuelo de MUNUYI.

IV. EL ROBO DEL FUEGO

Conocido el orden general cosmogónico y su especificidad ecológica, el monte y el río, hemos contemplado dos elementos fundamentales, mediación por la cual los Kabiyaní al apropiarse, entran en una primera relación: las prácticas shamanísticas, la conservación, la prevención contra la enfermedad y el daño y, ahora, el proceso de cocimiento, el conocimiento del fuego.

El episodio que a continuación se narra en el mito establece un lazo de unión entre el conocimiento del trueno (y el relámpago) y el fuego. El aparte comienza refiriendo como MUNUYI no conocía el fuego y comía su pescado seco al sol en la cachivera DUI-SI. MUNUYI se transforma en guacamaya para llegar a la maloca de WAKAPA, el trueno -a su lado dormía el relámpago. La hija del trueno, al verlos bajo esa forma, les da alimentos. MUNUYI cambia el relámpago por su cola de guacamaya y huye. WAKAPA despierta y, al notar el robo, sale en persecución de los ladrones con el fin de darles muerte; el robo hace que WAKAPA no pueda tronar con la intensidad que éste posee, apenas sonaba poquitico. Llegando nuevamente a la maloca de KAMATANA, suben al cielo -la cumbre- para juntar el relámpago con la lluvia, de esta manera causan temor a KATAMA y la embaucan con la abundante pesca de DUI-SI a donde la envían.

MUNUYI ofrece pescado a KAMATANA para que ésta los prepare, MUNUYI mata un mico que le entrega para chamuscarlo. KAMATANA prende el fuego con ramas de carayurú -su color rojo se asocia, como

la cola de la guacamaya, con el fuego. Para avivar el fuego sale a buscar leña, en tanto, MUNUYI toma un tizón y huye con él hasta la cabecera del Cananari; en CANUMARI, al tratar de cruzar el río sin mojar el tizón, se encuentran un yacaré que con su forma de canoa les invita a pasar al otro lado. El yacaré se hunde en la mitad del río robando el fuego. MUNUYI se transforma en una rana, alimento del Yacaré que le atrae con su canto y le aleja de la orilla alumbrando con un turi que el yacaré trae prendido del fuego de su maloca en el fondo del río. MUNUYI atrapa un yacarecito que iba con él y le abre de la cabeza hasta el rabo sin ver más que su hígado. Llamaron a las abejas y a las avispas quienes, infructuosamente, tratan con su soplo de sacar el fuego, hasta que KUMENA, la avispa sopladera, lo logra. Las vértebras de yacaré y sus tripas fueron reconstruidas por MUJNUYI. La relación de estos insectos con el fuego se plantea en tanto el escozor de su picada. "es como candela".

Aparece de esta manera el robo del fuego que, poseído anteriormente por KAMATANA, ahora estará siempre presente en la maloca Kabiya-ri y permite la transformación de los alimentos antes de su consumo.

V. EL RECONOCIMIENTO SOCIAL DEL RIO

El episodio anterior culmina con la claudicación definitiva de KAMATANA a quien los MUNUYI envían a vivir en DUI-SI embarcándola con una canoa de Patava y cubriendo su cara con una máscara. Desde entonces en ese lugar hay mucha fiebre...

MUNUYI emprende un viaje por el APAPORIS (?) en cuyo recorrido va quedando la gente: en Asha dejaron tres personas que se cuentan por los KAKURI, trampas de pesca que allí quedan. En Numes, frente al Caño Churuco, deja dos Kakuri y por tanto dos personas: En Pitira, el Apaporis, diez personas y otros tantos Kakuri. Esta es la tierra del actual capital Kabiya-ri. Luego vienen al Cananari implantando gente en menor proporción, sin que el mito especifique la cantidad. La relación numérica establece un orden de jerarquía en el orden social indígena de este lado del Vaupés.

Este remontar por el río que aparece aquí como una otra creación del río, es su reconocimiento.*

GK/C2/V1 Kua
Mito # 4 KABIYARI
Historia de la Yuca
Como nació Cultivo
Tomado en la casa de Gustavo K.
Alto Cananari, Vaupes
Narra: Gustavo Kabiya-ri
Recogió: Francisco Correa
Febrero 1977

* Este último episodio aparece en otra versión del mismo mito que fue recogido conjuntamente con F. Bourgue.

Fue principio... fue principio, la historia cultivar, para cultivar. Como no sabían primero qué cultivar; no hubo comida, yuca, maíz, piña, toda uva, upuñas, cocas, pa'la chicha tavena y... toda chuke que llaman bore, toda que no había, entonces toco vivir primera gente pura selva, ni sin chagra, ni sin chagra. Entonces faltaba mucho. El primero vivía el Kua, teniendo mujeres pájaro, gallineta, carpintero, entonces vivía con ellos el. Entonces la faltó mucho. Diciendo que la era la chagra, palo caída... palo caída, rastros que sea de monte, había, pero que dice el que es yuca, que era fruta de Mukuri, y otra se llama fruta de bejuco que llama Waachu; eso toca alimentar el Kua porque no hubo comida, yuca. Y plátano era platanillo, que hay monte. Entonces sufría por toda vida, ni se alimentaba casave, alimentando fruta... Entonces después, pues claro que el tenía casa, entonces para... sacar gente que tiene comida único Kamanakati, el sí tenía coca, pupuña, yuca, tavena, bore, coca, tabaco, que el tenía. Entonces el abuelo de Kua era mariposa que llama Pina, el siempre iba a chupar pace...

Entonces cuando el llegaba ella, pues claro que el hijas de Kamanakati, llama una mujer Manuena, ella, rajaron Paco, entonces cáscaras ha botado ellos. Entonces el mariposa el siempre anda chupando... toda el día. Entonces ya ellos sacaron que tiene pintura de cara, se formaron alacrán, la pusieron la cáscara de Paco; y entonces mariposa iba lambiando la cáscara entonces alacrán picó la lengua, entonces ahí que dó tieso. Después ellos conservaba para él; se volvió alentar, entonces por miedo de Kua, entonces ellos decían... conservaba para él cuando se alentó, entonces entregaron tavena, el recibió diciendo que no comenara a Kua.

Bueno, el regresó de la casa de ellos, la casa de ellos donde que venía, donde que está Kua. Bueno por la mañana como madrugada, entonces él asó la tavena, estaba comiendo, y Kua vino debajo de Pina, a calentarse, por la mana como hace frío. Vino a calentarse. Iba calentando, entonces dice que esta comiendo; esa caña, pero sobre panda de él, entonces tocó, cogió le probaba, era muy sabroso, que está muy rico. Entonces dice: "usted que está comiendo, mi abuelo!" entonces dijo que "no yo no estoy comiendo, estoy quitando mi barba"; entonces el Kua dijo que, "no, usted, está comiendo, está muy rico, está muy sabroso"; bueno ahí mismo dijo Pina, "tome esto que estoy comiendo, vaya coger mujer que tiene esta comida buena, usted estaba viviendo con el pájaro, viviendo animal; toda el tiempo jodiendo con esa vaina, tiene que coger la mujer buena!" dijo, entonces el dijo Kua, "donde esta ellas", y dice que "allá está". Y Después, como no hubo tabaco para conservar atajando la mujer, entonces toca buscar tabaco que hay rastrojo; eso se llama KuaTsema.

Entonces es una hoja blandita, toca tostar eso, amanecía, pilaba, bueno ya conservaba pa'coger mujer. Bueno, después fueron. Llegaron, como el tiene poco familiar, amigos que eran animales, entonces fueron llegaron la palo de paco es encaramo, la gajo, rama, esta prendido como frutas de paco, era bien bonito, amarillito, entonces queda... Pina se veía azul, parece verde, entonces después salieron Manuena, Kawiriwena es menora, es mayora Manuena Hija de Kamanakati, esa era primera gente que tiene comida toda, bueno, entonces salieron ellos, miraba, pues claro que ahí se miraba un fruta bien amarillito, entonces decía "eso va a ser mío", entonces para que ella va a coger el la

marido que va a ser, era Kua. Entonces, y que estaba verde contaba para menor de ella Kawiriwena, "esa pa'usted" decía. Entonces, bueno, ahí mismo ellos se puso a sentar, tejiendo kuma pa'ponerse esperando que cae la fruta, entonces ahí... seguido, ahí hacia primera fruta, entonces todo el día y otra fruta caía, caía, poco, harta caía, pero no se encontraba porque se escondía toda como ese ya persona y... a ese momento cayó Kua también ya, no se sabía, y Pina también, entonces y a la orilla se ha dejado cortadera y bejucal todas, para que agarrara la muchacha, entonces ya estuvo buscando pero no se encontraron ya se... que se volvía Kua, entonces dijo: "aquí fuere Kua, será Kua", entonces ahí mismo se iba corriendo para el río, para tirarse otra vez para ir a la casa de ellos donde el papa Kamanakati, entonces cuando iba corriendo ya se formó gente se perseguía detrás a agarrar, entonces no alcanzó a la orilla que había una bejucada, entonces eso le agarró la cabello de ella, no se deja caída se formó un güño, después vino la menorcita de ella, se saltó por sobre ellos caía en mitad de río. Bueno volvió salir, dice: "bueno, yo no tengo marido y mi hermana tiene marido, entonces como va a ser eso", bueno se hundió y se fué para casa, "voy a contar a mi papa", se fue. Bueno después lo sacó, entonces Kua miró que era una güño", eso no es persona, ese como vamos a hacer", entonces dijo la otra, "no eso no es güño, vamos a sacar eso es una muchacha". Bueno entonces ellos cargaron como un estantillo, hartó cargaba llevando para casa; bueno se la llevó, llegaba la casa, dejó la cuarto de Kua, bueno entonces ella como es acostumbrada a comer casave, kiñapira, y todo que tiene ellos, ha acostumbrado, entonces no acostumbro con Kua, como el come solamente frutas, entonces ella no cree que era comida y después duro más o menos tres días, pero siempre ella se estaba ahí, tenía una (abuela) que era una Guara Pitio, se llama Guara, entonces con ella comía, como ella siempre va en la chagra de Kamanakati, traía yuca comía, entonces ella siempre comía con ella, bueno, un pedazo quitaba la cuero de güño, hasta la cintura, sentaba ahí, siempre tejía la kuma, mirando ahí.

Bueno después... cuando ya un bicho ardilla que ha deja la cumprera pepas de siriga, entonces esa se secó, se reventó, caía la sobre ella, como ella está brava con Kua entonces cuando la toco esa pepa, miro, y dijo: "Kua, esta fruta es comida, donde está", bueno decía Kua, "yo no se, mi abuelo sabe, el está recogiendo eso, a él si le gusta comer, eso la comemos nosotros", bueno... entonces después fué a salir a bañar, a quitar ese vestido güño que era. Bueno ella bajo la puerta, pues claro que ella bajaro güño mismo, llegaron al puerta nadaba, boca abajo de Kuya tocaba tu-tu-tu-tu hasta otro lado, bueno salió, dejó uno güño de monte, que llama Pnama-Nuca, dejó la cueva de ella, bueno ya queda muchacha, muchacha grande ya bonita, linda. Bueno salió, preguntó, "yo quiero comer Puru" decía, Puru es comején de comida; entonces ellos fueron barbasquiar, entonces pescado, entonces no le gustó ella botó. Y después dice, "quiero comer plátano", entonces trajeron platanillos, decía "piña", entonces una fruta de bejuco, entonces yuca, entonces que llamamos Mucurí, ella no crea, bueno después, ya fué donde Kua, se fué, que mandarán abuelito con ella pa' que bajara fruta de siringa, pepa, bueno, fueron por ella entonces ardilla subió de hartó, bajo hartó, entonces ella reventó, como este balai la llenó; bueno, ella decía: "sigue bajando las pepas yo voy a traer casave donde mi papa", se tiró por agua, se fue. Bueno, entonces ardilla que llama... Itche, bueno el se tiró agua buscando para ella, donde es que

va, entonces picurio la mujer de capitán, diciendo, buscando a ver si donde está, no encontró; entonces cuando ella estaba debajo de la casa se sintió que la cumbrera sonaba, guar-guar-guar-guar buscando, entonces Kamanakati dice: "quien está haciendo bulla allá", mira a ver, entonces dice: "no es nada". Bueno, ahí después mando conservar casave, mojado de kiñapira, traía jarto. Bueno volvió otra vez salió, ahí estaba Itche, calentando, cuando ya ella salió se murió, porque es muy veneno (casave), porque aquí no había esta selva, por eso es que nosotros ahora conservamos por niño cuando esta chiquitico, después de Yurupary también conservamos, así, para eso quedó. Bueno le dió, que conservo la papa de ella, daba comio, se alentó. Bueno, iba a bajar más fruta, regresaba, cuando iba acercando ya para llegar donde casa de Kua, entonces ya se murieron todo Kua, otra vez, se privaron, porque (ese) era un veneno, como no había este mundo todavía; como ellos alimentan frutas, no, entonces no alimentaban casave, entonces eso se privaron por eso, entonces que conservo eso, daba calor, se alentó. Todos dice "eso es comida"... bueno así quedó. El comió que era muy sabroso.

Bueno siguiente... iba... Kamanakati mandó tabaco, primera tabaco que hay, mandó, que era como muquiaco de pescado, entonces el Kua miró que dijo que: "no, ese es pescado muquiado", entonces Manuema la cocinó que comiera, bueno, hizo, ensució por detrás de casa, todo, bueno se quedó Kua, borrachera, entonces tabaco nació ya por tarde, por tardecita apenas iba oscureciendo ya está tabaco subiendo, entonces a ese momento llegó Kamanakati otra vez a conservar tabaco, para que no se dañara, y bueno como a las siete de la noche ya está harto, como a media noche, ya está alto; bueno madrugada ya se florizó... ahí seguida y entonces ya ese momento la sacaron primera hoja, tostaron hacían polvo de tabaco. Entonces ahí conservó la abuela de Kua que se llama PitiHo. Entonces ya hizo sacar animales que hacer mala noche, malos sueños, hizo sacar todo, bueno y amaneciendo y Kua también el tabaco polvo; entonces ya conservo para recoger la fruta, deajo... bueno, así. Y después eso fue... como el tenía la marido pescado, como comprometido con pescado mismo, entonces toca botar, toca botar barbasquío fue con barbasco de que hay estómago, le hizo sacar toda, entonces ya servía para vivir con ella.

Bueno, ellos recogiendo fruta y Kua flechaba animal, para llevar para suegro, principio para hacer un baile para suegro. Entonces flechaba, muquiaba harto. Y los otros personal de el cogiendo pepas de siringa, harto. Bueno, después mandó, ella fue con el, con el Kua a mandar preparar chicha a donde la papa de ella. Bueno fueron ellos. Bueno llegó a la orilla que había una varilla que tiene harto gajo, que llama Aku, entonces con eso cogió, hizo reventar agua; ya se miraba casa. Ahí bajaron, llegó. Entonces ahí estaba Kamanakati eso fue Pucumi, Ka-Manakati Pana. Bueno entonces ahí después como el parece que iba a comer para Kua, entonces el echo un bojote de animales que muquío, tiro la boca, recibió, no podía pasar. Entonces... se fue a entregar a la mujer, ella recibió, guardo. Después se formó un gente, se vino a saludar; bueno después la suegra, se vino a saludar, después vino la cuñado, entonces cuñado es ya Ka Hapa, ese mochilero se llama Ka Hapa, el chuzaba la toda la cuerpo. Bueno así. Lo dejaron así.

Bueno siguiente, ahí esa noche preparaba chicha, entonces va acercan-

do ellos ahí. Al otro día ya está preparado todo chicha. Entonces ya va haciendo Tabucuri para el cuñado, para suegro, amanecía así. Bueno, repartieron todo. Bueno, bailaba, hasta bailaba hasta toda noche. Entonces ya... borrachera, el Kua se salió, cambió y que llaman... entonces en (gasalaca), diciendo, "mi suegro" pero eso no es Kua.

Bueno siguiendo otra, y ardilla que era la abuelo de Kua, que estaba pintando una pepa de Korboró para otra vida. Entonces mirando esos otros animales, decía: "usted que está haciendo", "estoy comiendo mi rabo, mi cola" dice, entonces las otro animales se comió la cola, dan ta comió completo la cola, cerillo, todo animales comió, así por borrachera fue paso. Ichacha dejó así pedazo y Churuco va comiendo un lado, bueno dijo que, "no, yo no estoy comiendo, yo estoy pintando este Korboró para otra vida", entonces ellos asustó, la dejó.

Ese momentico otro que estaba dando cambio de fruta, entonces ya, ese... que estaba comiendo se atoró la garganta. Entonces un pájaro que llama Yaparú, subió hasta el cielo volvió a bajar -bueno ahí abrió, la sacó. Bueno, dejó así. Ya amanecía ya, antes de amanecer como para hablar sobre todo, la cuñado, la sobre coca, sobre historia que hablaba, entonces como Kua no tenía coca y Kamana-kati tenía coca, bueno, le pasaba, entonces ahí mismo Kua metió la mano, la coca, la sacó para él, que tenía totuma la echó, echaba, bueno la pasó, entonces dice Kua: "Bueno, suegro tome ahí esta mi coca, mambea" decía porque no tiene. Pero es sabio muy sabio. Bueno ahí la pasó. Entonces ellos también mambian. Entonces ellos están mambiando donde Kamana-kati. Bueno, después, ese momento el Kahapa, que era hijo de Kamana-kati, el salió baile afuera, con la maraca, ahí recibieron maraca, porque primero bailaban con palo, entonces ahí recibió maraca. Bueno, antes siguiendo, antes de amanecer, entonces gentes de pescado, atajaban toda ventanas que sale arriba, toda donde puede ir. Entonces ya terminó de baile, ahí mismo... Se reventaron un lado de la casa, se subió, bajaron donde Kupira Pani, una cachivera por allá, volvió llegó la casa de él. Pescados daba lombriz para Kua, entonces ese le pasó para gente Tucano, ellos recibieron eso. Por eso ellos comen lombriz, para allá, los Maku de Tucano. (Figures) todo que comía pescado entonces daba a cambio. Bueno entonces cuando llegó la casa, había faltaba mucho para él, que no tenía yuca, no tenía nada. Bueno, entonces tocó tumbiar una chagra que hay primero, primera chagra hizo Kua, una chagra grande. Tumbaba hasta terminó; bueno cuando se ca hace verano quemá. Bueno y Manuena fue donde papa a llamar yuca, ... maíz, piña, plátano, caña, toda que hay fruta, uva, aguacate, tavena, bore, chunke, eso lo traía ella como persona que viene yuca, como persona hablando, riendo, jugando, jodiendo. Entonces cuando ya iba llamar ese, entonces la... aconsejó para Kua, que no salga a mirar, "si usted salga a mirar, entonces eso son una pero eso no sirve así"; bueno salió la chagra esa yuca, diciendo "como grande tiene chichi de Kua", jugando, a veces jodiendo. (C3)

Sembrando, pero era sembradores, entonces Kua sabiendo que era personas, pero eso no era, pero que eso es cultivando, principio cultivando. Como Kua no sabía que es que está hablando, va cultivador... Entonces iban cultivando, como así principio que cultiva; chunke, tavena, bore, plátano, todo lo que cultiva la mujeres. Entonces ellas solas sembrando, pero que hay lado poco mujeres, pero no era, eso

son cultivadores, que salía. Entonces toda yerba, diciendo que todo parece personas y palo Yarumo, toda bagura que hay la chagra, entonces parece que es personas. Y después ya, entonces ella decía consejo para Kua, conservaba por sobre yuca, por sobre cultivadores para que no pasara mala, para machucadera, para hacer heridas para que no pasara, entonces lo mandó, pero ese no alcanzó a hacer, entonces pensaba que era personas, la levantó la techo, a mirar cual es que estaba hablando. Entonces pues claro que ya sabía cuento el cultivador que era. Entonces dice: "Kua está mirando", entonces ahí mismo se puso a sentar, entonces no rendía más yucal, cuando estaba hablando así, entonces rendía más ligerito, pero entonces ya que cuando Kua miró, se toca sentar, porque ya tenía pena porque miro, se sentó. Entonces ahí mismo volvió Manuena, decía: "que hubo usted que es lo que está haciendo, así no sirve, eso no es lo que mando a hacer, más bien usted tiene sabe conservación para yuca, entonces usted tiene que sacar a la vida de yuca, para que se rinde por esta tierra", mandó. Entonces el toca conservar eso... Y conservo con el breo de abeja, que llama Mapachara. Entonces ya con ese se hizo oler, entonces ya después volvió a salir yuca, eso era muy trabajoso; por eso es que nosotros necesitamos siempre conservar... Y, necesitamos conservación. Después ya terminó, como tuviera el no miraba, apenas acaba sembrar, iba a sacar yuca para regresar a rayar, hacer manikuera, eso es que va a hacer. Entonces que miro ya Kua, se tenía pena, tiene que sentarse, Toca demorar crecer yuca. Bueno acabo eso.

Hasta ahí seguida, faltó coca: entonces faltó coca, decía Kua: "me falta coca, que me mandara semilla, palo de coca", la mando para ella, entonces el Manuena dijo: "mas bien mandamos a su hermano yo me voy con él". Se fueron... Dos días estuvo donde Kamanakati, entonces como no puedo darle la palo, solamente donde la pieza que oía pelvar coca, Karina, se sonaba: po-po-po-po, entonces apenas venía echo de coca, entonces ellos comían, faltaba dos días, después, regreso bueno salieron a la chagra. Entonces hermano de Kua dijo: "mi hermano dijo traiera la palo de coca", entonces Manuena dijo que "mi papa ya va comió con usted" entonces la sacó ahí, cuando salía sacando colorao, que son piojo, entonces ahí mismo cuando iba adelantara la hizo empujar, se caía, se formaba coca ya, ya es una coca la cuerpo, la cuerpo de esa persona se formó coca ya. Bueno entonces la brazo quedó, la pierna quedó, bueno así quedó. Entonces ya es un cocal, por eso también es necesario conservación, como es la cuerpo de gente, entonces siempre se daña ligerito, por eso monte no sirve. Y cuando es chagra nueva está lindo. Bueno puso un Ako para recoger hojas. Entonces ya Kua salió a mirar, entonces, "yo no estoy botando su hermano, ese era para la otra vida", dice ella. Entonces el salió a mirar, se crea que hay cocal; entonces ese Ako mismo iba sacar entonces no servía, para hablar sobre el cocal, entonces toca sentar a recoger con la mano. Bueno Ako lo hizo volver a donde Kamanakati... Bueno así seguía para historia nacional, o cultivadora. Bueno, entonces esa misma vida que recibimos para toda mundo, completo. Entonces para hacer casa, para vivir, esa historia, se forma como mundo; una sola casa pero se forma como un mundo, entero, entonces la cepa de mundo, están primero (sonora) que hay viga, entonces la punta de mundo, queda otra viga como de casa, bueno la rincón como la cepa de mundo. Y otro lado lo mismo. Entonces mitad de mundo, tiene que ser a donde hay Itana, esa chicha, ahí mitad de mundo está allá. Entonces ya donde viven mujeres, ya son la cepa de mundo, donde que vive hombres queda la

punta de mundo, entonces aquí mitad, donde con de coca ahí - mitad de mundo. Así forma hacia casa, para conservación, eso son muy importante historia si que no sabe, hacer así toda completo mundo, entonces ahí viene una viento grande, la saca, Entonces cuando está completo de harto de harto del cielo, entonces ya queda bien, Así recibimos por cada tribu. Una sola parte cada tribu recibimos; todo mundo hace casa otra parte, otra tribu hace lo mismo, conservación: que sea Taiwano, Barasana, Kabiyan, Tatuyo, estamos igual. Entonces así quedó.

EL GENESIS DE LA HORTICULTURA

Consideraremos en este análisis, el complemento a la tercera dimensión espacial que hemos abierto en el mito precedente. Si en el demarcamos el escenario en el cual se desenvuelve la actividad masculina, ahora la narración mítica delimita la dimensión en la cual descansa la labor femenina. La chagra, la huerta que rodea la maloca, se halla subdividida en franjas que fugan desde el triángulo que conforma el espacio particular de las familias nucleares al interior de la maloca. A su cuidado atiende la mujer y de su producto fundamental, la yuca amarga, se prepara la arepa de casave que acompaña el consumo de la caza y la pesca. Dos productos domesticados son sin embargo del cuidado del hombre: la coca y el tabaco que forman estrechas bandas que demarcan los extremos de los sembrados, otras veces cortados por la permanencia de bandas de bosque no rozado. Alrededor de la maloca, antes de las chagras particulares, se encuentra una huerta sembrada a instancia de su dueño o por sí mismo y que es de dominio colectivo.

El presente mito nos confirma igualmente la jerarquía que el indígena propone para su actividad económica: la caza y la pesca y, la horticultura. La recolección, en tanto que actividad de subsistencia, queda relegada a un segundo plano aunque sus productos son muy apetecidos. Casi dijéramos que su importancia es parca en el mito, en tanto ella puede ser alcanzada por el animal. Sin embargo, ella sirve de puente entre estos dos órdenes y, en cuanto puede ser desempeñada por ambos sexos, sirve así mismo de lazo intermediario entre las rígidas actividades económico-sexuales. La recolección, aparece como un momento que precede el conocimiento de la horticultura, como dominio del monte, de lo silvestre comestible.

Vamos a considerar tres momentos centrales en la exposición del mito presente, todos ellos ligados a una misma intencionalidad, el conocimiento de la horticultura, que formando parte de ella, la discriminan como actividad particular:

- * El dominio del orden silvestre: la recolección.
- * El prerrequisito para el conocimiento del orden hortícola: la alianza, y
- * El establecimiento de la horticultura: la mujer.

A. El Orden Silvestre: La Recolección

Kua, con sus mujeres aves de monte, se alimenta de productos silves-

tres; en lugar de yuca, MUKURI y WA'CHU; en lugar de plátano, plátanillo; en lugar de piña, PUPUCHA; a cambio de tabaco, KUA-TSEMA. Es el momento en que el hombre no conocía el cultivo y su dominio social; las frutas que comían sus abuelos, PINA la mariposa azul y PITCHI, la ardilla, son al igual que el alimento de KUA, el dominio de lo silvestre. Sus parientes animales reemplazan la existencia del orden social y su apropiación de la naturaleza a través de la domesticación de los productos cuyo poseedor es MANUENA y su familia, gentes de güño. PINA es el intermediario que pone de presente su existencia por un subterfugio de MANUENA.

Queriendo obtenerlos, KUA se transforma en una caimo cuya caída de árbol espera MANUENA tejiendo KUMA, las bandas que las mujeres, Kabiyarí tejen a sus maridos y que éstos colocan en sus piernas. Al caer, KUA pesca por los cabellos a MANUENA que quiere huir por el río, simbolizando así el primer momento de la iniciación de su relación de alianza: el rapto de la mujer. MANUENA es llevada a la maloca de KUA, mientras que su hermana que esperaba la caída de PINA transformado con los amigos de KUA también en caimos, va a KAMAKATI-PANA, la maloca de su padre, quejándose de su soltería impuesta por la jerarquía de mayor a menor en el matrimonio de la mujer.

Pero el alimento de KUA no era compatible con la alimentación doméstica de MANUENA. Solo las frutas que PINA deja caer sobre sus piernas establecen, a su turno, la alianza entre los órdenes de lo silvestre y lo domesticado, la recolección. Los alimentos que KUA hace traer para MANUENA no implican el olvido de su identidad ancestral que ha dejado de bañarse dando origen a los güños de monte; rechaza la pesca por ser los peces sus parientes, y los productos silvestres por el conoCIMIENTO de la horticultura. Esa identidad ancestral nos da cuenta a su vez, de las restricciones exogámicas entre los grupos de la anaconda con la simbolización del rechazo a comer los peces. (MANUENA/ - MAN'U = GUIO).

Es PITCHI ahora quien funciona como intermediario; pues si la ardilla suele comer cogollos y frutas, con su domesticidad se alimenta de los productos cocidos en la maloca. KUA les envía a recoger frutas de miringa en un balay, que al subir PITCHI al árbol, MANUENA se lleva a la casa de su padre para traer alimentos. Si anteriormente PINA ha enfermado al comer fruta que MANUENA utiliza como puente entre lo silvestre y la horticultura, ahora toca a PITCHI enfermar por consumir el casave con Kiñapira, productos procesados, que por no estar "conservados" dañarán también a KUA, haciendo hincapié así sobre la pauta que precede a la alimentación: la preservación de los alimentos antes de ingerirlos.

La "conservación", prevención contra el daño, se materializa con el apareamiento del tabaco al cual está ligada. La forma de pez, del tabaco que MANUENA hace tomar a KUA, lo enferma causándole una borrachera que para los Kabiyarí desaparece con el hábito. Las heces de KUA distribuidas en las esquinas y en el centro de la maloca, dan origen a las matas de tabaco que son "conservadas" por KOJINO, su abuela, que aleja de esta manera los animales portadores del daño aún presentes en la maloca.

B. El Prerrequisito para el conocimiento del Orden Hortícola: La Alianza

Al rapto, sigue la relación sexual entre los cónyuges, que KUA establece con MANUENA al barbasquiar los peces que por ser gente de güño ella tiene en su vientre y que éste les da muerte.

Pero la relación de alianza debe estar ratificada por la ceremonia nupcial para cual KUA recauda presentes alimenticios que, como dominio del monte -frutas y animales flechados por sus parientes- este lleva a la maloca de su suegro, quien a su turno aporta a la ceremonia la chicha, la coca y el tabaco obligatorios a los anfitriones. El presente que lleva KUA a KAMANAKATI, quien inicialmente tiene su forma de güño, hace que por indicación de MANUENA el echarlos en su boca y atragantarlo, clausure su forma zoomorfa y la agresividad que despierta en el suegro el rapto de su hija, que se convierte luego en saludo de desagravio con los padres de MANUENA. Su cuñado KAJAPA, el muchilero negro, como corresponde al ceremonial, le lacera el cuerpo con su picollo, que hace permanecer a KUA durante toda la noche fuera de la maloca. Ese primer rechazo ceremonial del cónyuge sólo puede ser conjurado hasta tanto KUA logra que los peces coman su presente de frutas, lo que permite dejar su vestido de heridas fuera de la maloca. Ya hermosado es aceptado por MANUENA.

Con la iniciación del dabucurí al día siguiente, con la formación de sus colas que los identifica, los parientes animales de KUA cobran su forma definitiva; al igual que las aves quienes, con la subida al cielo (YAPURA, EL PAJARO), simbolizan su vuelo habitual. El deslindamiento de KUA con las aves se manifiesta en el momento en que MANUENA a palos lo humaniza de su forma de garza.

Clausurado así el orden animal que corresponde a los parientes exogámicos y a los parientes consanguíneos de KUA, se da inicio a la narración de los recitativos sobre la coca y el tabaco, elementos rituales y ceremoniales, que al ser consumidos, asumen la corporeidad del orden social; su cuñado, KAJAPA, identifica al tercer elemento del orden humano con la iniciación del baile, que se realiza reemplazando el palo por la maraca, su símbolo fundamental.

C. El Establecimiento del Orden Hortícola: La Mujer

El dabucurí culmina con la salida de KUA y sus parientes pescados (PAMAS), por el techo de la maloca de KAMANAKATI, KAMANAKATIPANA, un cerro en la bocana del cananarí. Su maloca muestra allí en las rocas, los huecos que en el techo dejaron KUA y sus pamas. En KUPIRAPANI, una cachivera, a cambio de las frutas, KAMANAKATI entrega los alimentos y las flores de tupi a los peces. KUA recibió de éstos la lombriz que comen los MAKU de los Tucano, a quienes la pasó.

Con este recibimiento ritual de los productos de la chagra, al llegar a la maloca de KUA, MANUENA siembra el maíz, la yuca, la piña, el caimo, la uva etc. que trae de donde su padre. MANUENA advierte a KUA que, al llegar los productos en forma humana, no debía pararse a prestar atención a sus burlas. KUA al hacerlo, creyendo que eran

cultivadores, hace que éstos se sienten, dando origen a las plantas dañinas que hay en la huerta. La altura de KUA alcanza al pararse, da el alto de la mata de yuca que con su reclamo MANUENA le obliga a "conservar". Desde entonces es necesario "conservar" la yuca, pues el KUA no se hubiese levantado a mirarla, esta rendiría más prontamente.

D. El Dominio Masculino en la Huerta: La Coca

Si es una mujer quien introduce el orden de la horticultura, así como son mujeres quienes se transforman en el rastrojo de la chagra, ratificando el dominio femenino sobre la huerta, el génesis de la coca - producto cultivado y recolección masculina - aparece como transformación del hermano de KUA. Al enviar KUA a MANUENA a traer la semilla de coca de KAMANAKATIPANA, ésta se lleva a su cuñado. Llegándose a la maloca de KAMANAKATI ambos mambean, pero a su regreso, en la chagra de KUA, su hermano nota que no ha traído el palo de coca (colino); MANUENA engañando a su cuñado con la extracción de un piojo de su cabeza, le empuja y al caer, su cuerpo, en forma de cruz, forma el cocal. KUA aprendió a coger coca y, a pesar de su lamento por la pérdida de su hermano, éste perdura desde entonces en el cocal.

El mito finaliza ratificando la estrecha relación establecida entre la maloca y el habitat kabiyaí.....

LA DIMENSION DE LOS PROCESOS PRODUCTIVOS

Dos órdenes hemos contemplado referidos al lugar en el cual se desarrolla la actividad económico-sexual de los Kabiyaí: el escenario masculino, el monte y el río y el escenario femenino, la chagra. Ellos, a través de la confluencia de su actividad, responden a la dieta alimenticia, en la cual la pesca y la caza - actividad desarrollada en menor proporción - aportan las proteínas, complementadas, con la arepa de casave, producto de la actividad femenina, que agrega los carbohidratos. Otros productos de la alimentación diaria no se hallan rígidamente sujetos a esta actividad especializada y, aunque hay una tendencia a que los productos domesticados sean obtenidos por la mujer, existe una elasticidad que permite al hombre poseer sus propias matas de plátano, etc. variando así la forma del cultivo indígena tradicional. Por su parte, la recolección, se presenta como una actividad compartida por ambos sexos, rompiendo la rigidez de esta división sexual de tareas.

Esta actividad especializada está testimoniada a nivel mítico, por el dominio particular que se asume a los ámbitos ecológicos en los cuales se desempeña. Así, en el mito anterior, introducimos el Orden del Monte y El Río y en el presente lo contemplamos con el Orden Hortícola. Ambos sin embargo, poseídos originariamente por la mujer: allí KAMATANA, aquí, en cuyo conocimiento por el hombre se intermedia MANUENA, permiten el apareamiento de la regulación social de las actividades económicas, precedidas por el acto de "conservación" de su dominio.

Si en el mito anterior la inexistencia del orden del monte y del río es-

ta precedida por el amorfismo ecológico, existiendo únicamente una de limitación cosmogónica, para el presente, el conocimiento de la horticultura está precedida por lo silvestre. Si ya se conocía esa amplia delimitación ecológica, el hombre debe saber la forma como puede domesticarla. La iniciación al dominio natural, sobreviene en el momento en que el hombre deslinda campos a través de la transformación que logra de éste: Para el mito anterior el conocimiento del fuego, la transformación de los alimentos, opuesto a su alimento originario; para el presente su domesticación. KAMATANA es la poseedora del conocimiento del orden de cacería y de pesca, mientras que MANUENA trae de la maloca de su padre los alimentos procesados y las semillas que permiten su cultivo. La ceguera de KAMATANA permite el dominio social del río y del monte; la alianza, el matrimonio de MANUENA, la socialización de la horticultura. Intermediarios a su socialización son, sin embargo, los animales quienes coadyuvan a la "SUPERACION" de la confusión entre el orden animal y el orden social.

De esta manera se pone de presente la comprensión del dominio ecológico y su transformación por la sociedad Kabiয়ারী, sujeto a dominios espaciales que se corresponden con el particular proceso de producción. A continuación veremos dentro de la dimensión espacial de la maloca, la reproducción de esa división que, contemplando la división de su arquitectura en mitades sexuadas pone de presente otros elementos de incidencia social para ella.

LA MALOCA KABIYARI

Las malocas, que se hallan cerca a la rivera de los ríos o caños, rodeadas de sus chagras, semejan la continuidad del ámbito selvático. En su construcción, que es un proceso colectivo, se utilizan medios obtenidos en sus alrededores -lianas, madera, tejidos de esparto que al anudarlos, forman un gran espacio a cuya penumbra se desenvuelven las actividades vitales a la comunidad. Funcionando como epicentro social, ella no solo reproduce, sino reconstruye el habitat Kabiয়ারী como un microcosmos cuyas delimitaciones cosmogónicas se encuentran asimiladas en su arquitectura. Como ejes del mundo su orientación depende de la salida y al caer del sol. Siempre ubicadas en un alto rodeada por un caño, la salida del sol ilumina la puerta masculina, mientras que el ocaso permite alumbrar la larga actividad femenina. Las puertas se extienden sobre mitades que se consideran dominios sexuales sobre los que se asientan actividades que, como continuación de los procesos externos a la maloca, nominan el espacio interno; KAYISHUAKARO, lugar de preparación de la yuca, PATUKANIARU, para el de la coca entre los múltiples nombres que toman los postes que sostienen las cerchas aporticadas, base de su estructura.

El dueño de la maloca, quien detenta el conocimiento arquitectónico ancestral, ayudado por un compañero (padre e hijo mayor generalmente) y personas cercanas, construye la habitación sobre un suelo descaipotado previamente a cuyo alrededor se halla la chagra colectiva, en base a cuatro dimensiones dadas por la extensión de cuatro varas. Su tamaño, que depende de las cuatro dimensiones que modulan la maloca, da respuesta igualmente del "estatus" de su dueño. Ese gran espacio interrumpido apenas por columnas, elementos de definición de áreas, zonas de circulación y actividades, implica la reproducción de un elemento del cosmos y, su conjunto, el cosmos mismo. Tal división con-

ceptual del espacio se halla precisada por GK de la siguiente manera:

"... esta historia de maloca que fué hecha: una sola maloca, principio. Eso estuvo por historia nacional, por indígena para toda cada tribu: entonces por ahora la misma sigue.

Entonces como quiere decir la cepa de mundo entonces donde vivienda de mujeres, esa parte. Entonces digamos... por medio de la casa. Entonces diremos que va un caso que forma toda caños que está en medio de la casa... y siguiente, entonces una casa, que es propiamente donde se discute todo, entonces ya queda para los hombres, para vivienda de los hombres... conservación... por todo. En cambio lado que viven las mujeres, como son rayadores para hacer los servicios para mujeres; queda así historia nacional. Entonces para los hombres como el empolvador de coca, entonces donde para charlas toda que hacia historia nacional, para hacer formar maloca, esa historia que tenemos todos. Y cada casa tiene la puerta donde sale el sol, entonces donde se oculta el sol, entonces tiene que estar allá la puerta para los hombres que vino de donde sale el sol entonces ya será la cepa del mundo, digamos pues. Entonces aquí donde se oculta el sol, donde cae el mundo también, entonces esquina parte, entonces cae hasta la cepa del mundo por ser el ancho de la maloca y de altura, lo mismo, que hasta contra el cielo, como es misma como el cielo; digamos que baja a otro lado lo mismo y al otro lado lo mismo; que va quedando? por conservación... pero una maloca es pequeña pero es entonces por conservación con yurupari por formarse diremos como el mundo entero, todo el mundo entero, completo. Entonces la maloca tenemos por todas clase, como nación que ha recibido: hechar chicha, echar coca y pilón de coca, tostador, todo exprimidor de masa, de yuca, entonces eso es lo que tenemos todos.

Entonces para vivir, dueño de maloca, vive la mano derecha, porque es dueño de maloca, vive mano derecha. Y el compañero que era del dueño de maloca que era compañero, entonces tiene que vivir mano izquierda; entonces el visitante viene visitar para el, el tiene que dejar a la posada cualquier parte: aquí donde la puerta mano derecha o mano izquierda, tiene que dejar para que estén allí ellos; así quedamos, así es la maloca...."

La narración anterior ratifica esa reproducción cosmogónica que habíamos introducido para la segunda dimensión, el habitat. Los límites ecológicos Kabiyaí se hallan reproducidos en la maloca: el cielo por su techo, la cepa de mundo por sus extremos de donde vinieron las primeras gentes, el sotobosque por tierra apisonada y su división sexual en mitades cruzadas por un caño de donde, como canoas varadas, se guindan las hamacas que reproducen la delimitación primigenia entre el orden del monte y el orden del río... el eje del mundo que debe ser creado bajo la preservación del ritual del yurupari, creación del mundo, de la gente, de los Kabiyaí.

LA DISTRIBUCION SOCIAL DEL ESPACIO EN LA MALOCA

La residencia se halla regida por la regla en la cual los hombres residen con su padre -los hermanos viven juntos- son patrilocales y sus hermanas con sus maridos, son virilocales. Esta regulación, si bien

es justa, no es rígida: de una parte existe una tendencia a la escisión - (formación de "sublinajes"), es decir, el hecho de que uno o varios hermanos conformen residencias independientes y, de otra parte, la existencia de la uxori-localidad. Pero si esta regla general nos establece un patrón residencial, ella no da cuenta de la distribución del espacio social de la maloca. La maloca que se halla habitualmente habitada por un patrilineaje contempla -y su arquitectura está diseñada para ello- variaciones sobre la distribución social del espacio acorde con momentos particulares del desempeño social de actividades sobre ese gran espacio colectivo.

A. La Distribución Jerarquizada de la Maloca

Los triángulos formados por los postes sobre las áreas laterales de la maloca, conforman los espacios particulares a las familias nucleares lugares en donde éstas mantienen una cierta intimidad, desarrollando actividades que no ciertamente lo separan del común de la maloca, pero que se hallan demarcadas en el espacio interno. Las hamacas que cierran en la noche este triángulo, de forma que la del hombre está de cara al centro, mientras que las de su mujer e hijos la guindan hacia las paredes laterales, se hallan concentradas en torno a un fogón, que al cuidado de la mujer -o de sus hijas, que se encargan del acarreo de la madera- se halla siempre prendido calentando en las noches los cuerpos en descanso y en la jornada diaria sirve para preparar las comidas particulares. Los aparejos utilitarios -cerbatanas, flechas, ollas, etc- se cuelgan al interior de este triángulo, ya bien sobre las vigas, o sobre los travesaños del techo. Circundando el gran espacio interno, la maloca comporta una distribución funcional y jerárquica: los lugares que en la gráfica figuran como "piezas" que no siempre se hallan separadas por paredes de palma tejida y que corresponden a la parte posterior de la maloca, se hallan habitadas por los matrimonios, mientras que los hijos aún célibes, ocupan la mitad que corresponde al sector masculino. Este sector permite albergar a los visitantes, aun siendo familias nucleares. Ellas, se distribuyen sobre esta zona, atendiendo al tipo de relación que exista con el dueño de la maloca; en la medida en que son estrechas se les permite acercarse a la parte posterior. Ahora bien, las "piezas" conllevan a una otra diferenciación: en el ángulo posterior derecho de la maloca se encuentra el dueño y su familia, mientras que al lado opuesto se halla el compañero del dueño y su familia; a continuación y en orden descendente las bandas laterales son ocupadas por los hijos casados de mayor a menor. No siempre este marco se mantiene, y aunque se contempla estrictamente ella puede variar en el caso de habitar otro tipo de parentela; para el caso de matrimonios y no existiendo hijos casados del dueño que ocupen este espacio, aquellos vienen a llenarlos en orden de acercamiento al dueño de la maloca. Ahora bien, para el espacio anterior -el sector masculino- mientras que los varones célibes guindan sus hamacas cerca del centro de la maloca, los matrimonios visitantes regularmente se acercan a las paredes laterales sobre las áreas. Por demás, la jerarquía social se enfatiza igualmente en esta zona de acuerdo a la distribución jerárquica de mayor a menor para los miembros del patrilineaje.

Ahora bien, hemos descrito la regla de residencia como la que fundamentalmente permite que la maloca esté habitada por los hombres, parientes del linaje patrilineal y sus mujeres aliadas de otras malo-

cas y los hijos célibes. Comentamos también como esta regla virtualmente rígida puede ser variada. Para el caso de la uxorilocalidad, los parientes mujeres de linaje patrilateral habitan en la maloca de sus padres, introducen una variación en tanto la ocupación del espacio atiende igualmente el orden jerárquico de mayor a menor que desempeña la mujer casada con respecto al jefe de la unidad. De esta manera, una hermana mayor casada, puede ocupar el lugar vecino, más cercano al del jefe de la maloca, que un hermano menor casado. Igualmente, una mujer dependerá del lugar que ocupe en la distribución jerárquica su marido en la maloca de su suegro.

Podemos proponer el siguiente cuadro que rige la distribución social del espacio en la maloca y que se distribuye desde la parte posterior de ésta, la mitad femenina, hasta la parte anterior, mitad masculina.

1. Sobre la banda derecha, el dueño de la maloca su mujer e hijos no iniciados.
2. Sobre la banda izquierda, el compañero del dueño de la maloca, su mujer e hijos no iniciados (perteneciente a la descendencia del dueño, su hijo mayor o un pariente patrilateral).
3. Los descendientes del padre:
 - a. En las "piezas", sus hijos casados con sus mujeres e hijos no iniciados en orden jerárquico.
 - b. En el área masculina, sus hijos varones célibes estratificados de mayor a menor.
4. Los parientes consanguíneos del padre, su cónyuge e hijos célibes. Este caso es extraño a los Kabiyaí, en tanto cada cabeza de segmento conforma su regularmente maloca particular.
5. Los parientes consanguíneos de la madre, su cónyuge e hijos célibes. Caso aún más extraño que solo se presenta en calidad de visita y no como residentes.
6. Los aliados parientes de las mujeres de los hermanos. También regularmente en calidad de visitantes.
7. Los visitantes en general, siempre sobre el área masculina aun estando aliados, en matrimonio, lugar que regularmente ocupan.

De esta manera, consideramos hasta el caso cuarto, agregando la permanente estada de las visitas, como la pauta más precisa y general de residencia Kabiyaí. Constatamos así la estrecha relación que, presente al interior de la maloca, reproduce la distribución jerárquica del espacio de acuerdo con la gradación social. Insistimos en el hecho de que ella tiene su extensión en la chagra sobre la cual se distribuyen las áreas de cultivo particular a las familias nucleares, que en los triángulos internos guindan sus hamacas.

De esta disposición espacial podemos considerar la maloca dividida en dos sectores: la mitad posterior sobre las áreas laterales ocupada por el cabeza de segmento -"dueño de la maloca"- y sus hijos casados con

sus familias, "área de vivienda" y la mitad anterior, "área de visitas", ocupada por sus hijos célibes y los visitantes de paso.

B. La Maloca como Unidad Económica

Hemos considerado las dimensiones especiales en las cuales se lleva a cabo la actividad especializada, cuya confluencia da como producto el equilibrio de la dieta alimenticia. Su complemento, en tanto que procesos individuales son, de esta manera, una actividad particular a cada familia; el hombre que caza y pesca cotidianamente desde su canoa, se ayuda de sus hijos o nietos en el pilotaje, colaboración que sirve como primera enseñanza. Sin embargo, en la caza de la danta y el tigrillo, poco frecuentadas por su proporción, intervienen otros miembros de la maloca, al igual que en la pesca con darbasco, en la que se asesora prioritariamente de su familia. Estas dos actividades se pueden considerar como los procesos efectivamente colectivos a los miembros varones de una maloca. A su turno, en la producción hortícola, en que su desmonte y quema está a cargo del hombre, ayudado por otros miembros cercanos, la producción depende de la mujer en cuya colaboración intervienen sus hijas solteras y cuya recolección puede, así mismo ser una actividad conjunta con otras mujeres de la maloca, (en el caso específico de fiesta ritual). La construcción de la maloca, como dijimos más arriba, es también un proceso colectivo.

Ahora bien, el producto de estas dos labores -masculina y femenina- al llegar a la maloca, confluyen bajo dominio de la mujer. El proceso de conocimiento de los alimentos, obtenidos bajo esta división sexual de actividades, es llevado a cabo por ella en el fogón familiar. Sin embargo, con la abundancia del alimento, una mayor parte de este se pasa al centro de la maloca en donde, en el fogón colectivo lo cuece la mujer de la familia nuclear cuyo marido invita a su consumo conjunto a los miembros de la maloca. Así mismo, aunque todas las mujeres preparan la arepa de casave de su propia familia nuclear, existe igualmente una parte de la producción que se dedica al consumo colectivo, permaneciendo en el centro de la maloca donde cualquiera persona podrá tomarlo con la Kañapira y la manicuera, también de consumo socializado.

Así, el consumo particular converge sobre los triángulos de las familias nucleares, mientras que el consumo colectivo se localiza sobre el centro de la maloca, entre la canoa de chicha y el fogón colectivo.

Ahora bien los procesos masculinos que desarrolla el hombre al interior de la maloca individualmente -elaboración de remos, bancos, flechas, cestería, etc- y que conforman los aparejos utilitarios, tanto para la producción suya como la de su mujer, se desenvuelven en la mitad anterior muy cerca del frente de la maloca. El proceso de preparación de coca y en menor proporción de tabaco alcanzan en su dimensión espacial hasta el fogón colectivo en donde se tuesta la hoja. Su proceso, sin embargo se lleva a cabo, casi totalmente, sobre la mitad anterior que es la que se considera como de exclusivo dominio masculino, sobre cuyo corredor central converge el consumo colectivo de la coca y el tabaco. Al lado izquierdo de la puerta se halla el lugar del payé en donde, con el soplo del tabaco, éste se sienta a realizar los actos de conservación. Así, la distribución de los utensilios que dan nombre a los postas cercanos, nominan la mitad anterior como "mitad de actividad masculina".

De esta manera, atendiendo a los lugares en que se realizan las actividades económicas diarias, el corredor de la maloca se subdivide en dos mitades sexuadas cuyos procesos, dispersos sobre ellas, confluyen al centro mismo de la maloca y cuyo centro de enlace se halla en el fogón colectivo. Esta disposición alcanza su mayor restricción en las horas de la noche en las que el consumo de la coca y el tabaco dan pábulo a la actividad social, mientras que en el día intentando respetarla, los corredores laterales a pesar de las puertas particulares a cada sexo, funcionan como áreas de circulación. A esta hora, las mujeres, si bien encuentran en la parte posterior de la maloca su lugar social de intercambio, se acercan hacia el centro guardando una prudente distancia que les ubica cerca de sus lugares de habitación y detrás de sus maridos que guardan igualmente esta distribución, formando un círculo en torno al centro de la maloca en donde éstos confluyen proviniendo de los ápices del triángulo que forman sus hamacas.

C. La Maloca como Centro Ceremonial

El proceso de consumición de la coca y el tabaco son los factores que determinan una primera instancia social y ceremonial. Estas actividades dan lugar así, a la cotidianidad de las relaciones de intercambio social entre los miembros de la maloca. Acompañadas de la toma de chicha, dan cuerpo a la actividad ceremonial colectiva a los miembros de una o varias malocas de la comunidad de otras circunvecinas, que se realizan continuamente a lo largo del año, cuya principal significación es la ratificación de la relación entre unos y otros. Para los Kabi-yari se conocen cinco tipos de festividades fundamentales cuyo orden de importancia y significación comportan variaciones en el baile como en los atuendos y en la dieta que allí se consume, mientras que el de la coca, el tabaco y la chicha, son elementos invariantes a ellas. El Kaa-pi, cuyo consumo es igualmente ceremonial, no es general a los tipos de danza que describimos:

- * ME'MANIPANANA, danza de yurupari para arreglar el mundo.
- * URERAPATAKAPANANA, danza de dabukuri de pescado que se realiza con las comunidades aliadas estrechando los vínculos con éstas.
- * TI'MAPANANA, danza de casave, que con presencia de aliados se trata de una fiesta informal.
- * AJAYAKARAPARANANA, dabukuri de frutas realizando en el momento en que ésta se halla pronta a su jechamiento (miriti).
- * SHUARIRAKAPANANA, danza usual de chicha en la cual se hacen presente los segmentos o malocas vecinas al receptor.

Sin describir cada uno de los bailes, que comportaría una extensa narración dada su riqueza ceremonial, vamos a contemplar elementos generales de incidencia sobre el espacio en la maloca que éstos imponen.

De una parte, la división sexual de la maloca en mitades sexuadas llega a su culmen de restricción máximo, las mujeres receptoras y visitantes permanecen en la mitad posterior y solo llegan al centro en el

momento del baile y detrás del círculo que forman los hombres en torno a la canoa de chicha, quienes a su vez en la ceremonia no trasgreden la mitad masculina más que en dicho momento, permaneciendo en su área restrictiva, de otra parte el centro de la maloca impone así, una relación de alianza a través del baile, en que se unen tanto los residentes como los visitantes (parientes de las mujeres de los hermanos y parientes de los hermanos) con los residentes en la maloca; aliados de dos mitades exogámicas.

En el dabukuri, que siendo la más común, es una danza que reactualiza a través de un intercambio de productos -para el receptor coca, tabaco y chicha, para el visitante el producto que da su nombre a la fiesta, acompañado de coca y tabaco -el estrecho vínculo de confraternidad entre sus miembros, cada acto de consumición se acompaña como intermedio a la danza, con los largos recitativos que recogen la historia desde sus orígenes de los productos consumidos.

La distribución de los hombres receptores y visitantes, comporta el hecho de que los bailarores dirigidos por quien desempeña el papel de organizador del baile y del canto -quien es regularmente un payé por su dominio de éstos- escoge entre los visitantes a un compañero de baile -comunmente su cabeza entre hecho que se reitera cada vez, uniéndose más parejas de aliados que se confunden en un abrazo circular parejas de hombres que se corresponden en la jerarquía social de la cabeza a la cola, a la que se suman las mujeres y después los niños, danza que se acompaña con instrumentos de pacuhon.

La disposición en el consumo de la coca, el tabaco y la chicha, disposición que se reproduce en su área para las mujeres, conforma un círculo cerca de la zona del payé -sobre el lado izquierdo de la puerta- en el que el dueño de la maloca distribuye ceremonialmente estos productos, empezando por el cabeza de los visitantes, quien la hace rotar sobre los suyos primero y sobre los residentes después, hecho que se corresponde con la rotación, bajo la misma pauta anterior, primero los residentes después los visitantes, para sus propios productos que retornan a manos de su dueño. Ahora bien, esta distribución de productos entre las cabezas aliados se reproduce entre los payés de cada mitad exogámica quienes son los encargados de los recitativos que prosiguen a su consumo, recitativos que dado el hecho de ser los Kabiyarí los únicos que dominan su propia lengua, siempre se narran y corresponden para los dabukuri intertribales, a la historia y lengua de sus aliados.

La danza que se acompaña con tonadas en el carrizo y que puede bailarse paralelamente a la anterior, es llevada a cabo por los hijos célibes quienes se desplazan sobre los corredores laterales en cuya intervención se suman regularmente las niñas y niños.

De esta manera podemos considerar los siguientes momentos que incidiendo sobre la distribución espacial corrobora la jerarquía que descansa sobre ella:

- * La división de la maloca en mitades sexuadas.
- * En cada una de estas mitades la distribución que asumen residentes y visitantes.

- * En el consumo y en el baile su gradación jerárquica.
- * El centro de la maloca que recogiendo el anterior, implica una dimensión de alianza.
- * Sobre los corredores laterales los hijos célibes con la danza de carrizo.

LA DIMENSION DE LA MALOCA

"... Pero una maloca es pequeña pero es entonces por conservación con yuruparí por formarse diremos como el mundo entero, todo el mundo entero, completo. Entonces la maloca tenemos por toda clase, como nación que ha recibido: echar chicha, echar coca y pilón de coca, tostador, todo, exprimidor de masa, de yuca, entonces eso es lo que tenemos todos..."

Así, la superposición de su distribución espacial de acuerdo a los momentos de actividad en la maloca, presenta una complejidad que recoge y sincretiza todas las dimensiones ancestrales que sirven de límite a la organización social jerárquica de los Kabiyaí: su arquitectura reproduce la dimensión del habitat delimitado por las salidas y el ocaso de donde vinieron las primeras gentes al mundo Kabiyaí cuyo eje es la maloca misma, circunvalada por la cepa de mundo recubierta por la bóveda celeste; la distribución jerárquica de los segmentos a lo largo del Cananarí semejado por la disposición de las unidades familiares, desde el dueño de la maloca, hasta sus hijos menores; el orden del río, el orden del monte y el orden hortícola cuyos dominios se asientan en la maloca en sus mitades sexuadas; y por fin, la ceremonia ritual que precede y acompaña cada una de las actividades cotidianas de los Kabiyaí que sincretizando su organización social toma cuerpo en los bailes que recogen a través de los recitativos, la historia ancestral que descansa sobre estas dimensiones espaciales y que el mito reactualiza permanentemente incluyendo bajo su propia dimensión el pasado, el presente y el futuro de Kabiyaí, que se consolida con el intercambio que a través de productos, testimonia el encuentro de sus aliados que da continuidad a la comunidad.

* * * *

NOTAS SOBRE LAS RELACIONES DE PARENTESCO Y ALIANZA

Se ha considerado a la pareja Hermano-Hermana, como la célula básica para las comunidades del Vaupés. Dos principios lo sustentan: por una parte, el entender relaciones de parentesco y alianza como reglas que regulan la herencia; siendo los Kabiyaí patrilineales, los hijos varones heredan el dominio de los padres; por otra parte, la existencia de la exogamia y la prohibición del incesto, que fundamenta el matrimonio preferencial con las primas cruzadas. Este intercambio de hermanas que guardan su filiación paterna, implica que al alejarse de la maloca de su padre no puedan intervenir en su organización social; en la maloca de su marido se convierte en vehículo gestatorio de here-

deros y figura como aliada exogámica "que no interviene" en las funciones pertinentes a cada patrilinaje.

Pero si bien esto es cierto, es importante rescatar la importancia de la mujer en lo que hace a los procesos de apropiación de la naturaleza. La herencia vital a cada segmento Kabiyaí, la constituye el territorio; la organización social que descansa sobre él, se fundamenta en el proceso de la horticultura itinerante y el dominio y conocimiento de un área que permite el conocer, el comportamiento y los hábitos locales de migraciones de aves, peces y animales de pelo así como lugares específicos de obtención de productos silvestres. Este complemento de actividades económico-sexuales plantea una equidad a este nivel; la dieta alimenticia depende del equilibrio de la actividad del hombre y la mujer. Por demás, a pesar de la jerarquía indígena respecto a las actividades, que como dijimos considera prioritarias a la caza y la pesca, es la yuca amarga, convertida en torta de casave y otros alimentos, el producto siempre permanente en el consumo; a la mujer corresponde igualmente el proceso de preparación y conocimiento de los productos de las dos actividades. Si el consumo colectivo rompe el estrecho caso propuesto hasta hace poco de que un hombre o una mujer viudos podrían morir a causa de la falta del complemento de la dieta, a su vez se halla corroborada por la posibilidad de que un cónyuge viudo pueda casar de nuevo. La existencia del sororato ha permitido, a su turno, que los hombres puedan reclamar nueva mujer en cuanto no haya hijos en su unión de lo cual siempre se culpa a la mujer.

De esta manera, la familia nuclear que puede sostener una cierta autarquía, se convierte en la unidad básica que permite mantener el equilibrio de la apropiación y supervivencia del hombre frente a la naturaleza, que delimita, con los otros miembros de su patrilinaje, los marcos de apropiación natural; el territorio. Por otra parte, este hecho nos fundamenta igualmente, la posibilidad de la escisión y conformación de familias neolocales, que permaneciendo en un mismo territorio, dependen en otras actividades de carácter social más amplio, de la maloca paterna.

Para la posibilidad de la uxorilocalidad se hallan predominantes los grupos alejados de sus territorios originarios y cuya descomposición implica su residencia en las malocas Kabiyaí. Para estos últimos quienes se hallan en su dominio, las recientes migraciones sobre la zona de Pira y su retorno al Cananarí, en este momento reconstruyen sus malocas particulares. Hemos comentado igualmente como una sección radicada en miriti, no figura esencialmente para su distribución social. Por otra parte una sección Taiwano asentada en el Cananari y con quienes en su totalidad se sostiene prioritario intercambio exogámico, da muestra de la elasticidad de la delimitación territorial; la sección que regresa del pira se hallaba sobre territorio Taiwano.

Ya hemos comentado anteriormente la distribución social jerárquica de la maloca. Aunque en ella habita un patrilinaje, es frecuente encontrar un segmento dada la merma demográfica de diferentes patrilinajes. La tendencia sin embargo localiza en un mismo territorio de segmento a varias unidades habitacionales en las que se albergan patrilinajes de un mismo segmento. Su localización va aparejada con la ratificación de la pertenencia a este y por ello de la herencia de tal. Hemos comen

tado como no es rígido y existiendo la uxori-localidad o el establecimiento fuera del territorio del segmento y en la maloca de su patrilineaje constituye así, la base sobre la cual se ratifica la existencia de los segmentos jerarquizados de mayor a menor según la cercanía a la cabeza de la anaconda originaria, quienes a su vez se hallan subdivididos en linajes con denominaciones específicas, que a su turno se hallan igualmente jerarquizados de mayor a menor.

Más sin embargo, en tanto la localidad plantea la dependencia del hitopo, que implica la posibilidad del dominio, en esa medida prima la patrilinealidad sobre la patrilocidad. La conformación de malocas escindidas de un patrilineaje, conlleva el hecho de que el hijo habite cerca de la maloca de su padre de quien depende, ya no en lo que toca a su propio sustento, como si en lo referente al dominio paterno. El dominio del biotopo, que se halla diseminado y que plantea para el indígena el dominio sobre un territorio particular relaciona los segmentos entre sí sobre una área de actividades sociales de intercambio. De todas maneras, esta estrecha relación de un patrilineaje, implica el dominio sobre un territorio común, base de la migración local de los procesos hortícolas en la que la familia nuclear se comporta cercana a la autarquía. Por otra parte, el intercambio exogámico regulado por las preferencias y cercanías a las malocas aliadas, implica originalmente la residencia en la maloca paterna; la neolocalidad se encuentra posterior a la alianza.

Hemos reseñado a grandes rasgos elementos que influyen sobre el dominio espacial Kabiyaní. Si bien damos un tratamiento genérico a la maloca como albergando un segmento, hemos dicho que algunos poseen diferentes unidades habitacionales, que, por la merma demográfica, les reduce a un solo patrilineaje. Hablamos de segmento en la medida en que reconocen un ancestro común-orden de cortes; reconocen ancestros particulares -orden de emergencia; reconocen una jerarquía social; reconocen su relación de hermandad de mayor a menor; se reconocen abuelos comunes, lo que sin embargo no implica el hecho de que un individuo pueda remontarse en su genealogía. El proceso de escisión se regula a nivel social por el orden de distribución territorial ratificado por la pertenencia a un mismo ancestro que implica el guardar las funciones que cada uno de ellos debe desempeñar. El crecimiento del linaje puede dar como resultado la escisión de uno nuevo formando sublinajes en lo cual cada individuo es su potencial, recordando el orden de segmentación que regula la relación jerárquica en la cual entra el linaje escindido. Ahora bien, creemos que la ubicación en un territorio lejano implica el desconocimiento para los miembros de la comunidad.

De esta manera, combinando cuatro elementos claves: territorio, residencia, filiación y jerarquía podemos precisar en términos globales:

- * El grupo residencial es patrilocal y filiativamente patrilineal.
- * No hay interés por las mujeres consanguíneas, aunque ellas pueden retornar a la maloca de su padre, en donde para la jerarquía desempeñan papel importante. En la maloca de su cónyuge, se recoge indirectamente sobre la jerarquía y función de éste. En el grupo aliado permite el estrechamiento de los vínculos existentes con otros grupos en tanto ella les relaciona a través del matrimonio.

- * Puede existir la maloca neolocal pero regularmente posterior a la alianza. El padre establece las originales reglas de intercambio exogámico que los hijos procuran respetar a través del intercambio consuetudinario de hermanas. Ahora bien, el grado de dependencia de los patrilinajes, permanece en la medida de la dependencia del dominio territorial base de su supervivencia del dominio territorial base de su supervivencia.
- * Existe una controvertida tendencia: si son los hijos varones quienes permiten la descendencia y mantenimiento de la heredad, el decrecimiento de la tasa demográfica femenina impele a que el intercambio de hermana con un particular aliado exogámico, se supla con fórmulas reemplazantes. Lo que se ha denominado la quiebra de las relaciones ficticias.
- * La mujer juega el papel de esposa y madre, pero se rescata el papel que juega en el mantenimiento del equilibrio de apropiación de la naturaleza. Su filiación cuenta para ella en tanto ascendencia, mientras que para hijos se toma del cónyuge.
- * Existiendo el sororato, a más de la causa de muerte, se puede alegar la esterilidad de la mujer. En ese sentido ella juega papel fundamental en tanto permite la reproducción biológica de la comunidad, relación en que opera como un todo "tribal" y necesaria de la relación permanente con otras.
- * La escisión es plausible, pero sobre ella se halla la regulación de la herencia que con el apareamiento de familias neolocales éstas se establezcan en el mismo territorio.

De esta manera la sociedad se consolida sobre cimientos ecológicos heredados sobre el cual descansa su producción y reproducción social.

* * * *

A TAJMA Y A MIMA, HIJOS DEL CIELO, BRUJOS Y ALEGRIA.... A
LOS KABIYARI !!

Bogotá, Octubre de 1977