

LOS CAMINOS DE LOS HIJOS DEL CIELO

Estudio Socio - Territorial de los Kawillary del Cananarí y del Apaporis

François Bourgue

CONTENIDO

Introducción	103
Características esenciales de los grupos	107
— La Civilización del Vaupés	107
— Tucano / Arawak	109
Los Kawillary: Situación geográfica y organización	112
— El Apaporis	112
— El Cananarí	113
— La tierra de los Kawillary	114
Los caminos de los Hijos del Cielo	117
— Introducción	117
— El mundo primordial	118
— Los caminos de Munully	125
Conclusiones	132
Anexos: Mito de los Munully	138
Mapas	145

INTRODUCCION

Este trabajo es la primera parte de mi tesis orientada hacia la concepción socio-territorial del grupo Kawillary del Vaupés. Las informaciones y el mito que analizo son el resultado de una serie de investigaciones de terreno que se desarrollaron desde agosto de 1974 hasta enero de 1977.

La territorialidad es uno de los conceptos fundamentales de los grupos indígenas del Vaupés. Este concepto recubre toda una serie de factores geográficos, sociológicos y culturales que generalmente son analizados separadamente y no en su interacción.

¿Qué es entonces un territorio? Podríamos definirlo como un espacio organizado y delimitado por un cierto grupo humano que lo habita. Pero más allá de esa definición general, un territorio es el resultado de un proceso de inscripción de un grupo sobre la tierra, de su inserción en un espacio que él codifica, organiza y orienta según características específicas que dependen de su filiación al origen de su organización social, de sus relaciones de alianza y de su pensamiento.

Estudiar entonces un territorio es tener en cuenta todos esos elementos y analizar las interacciones en las cuales ellos entran desde el origen, con el fin de determinarlo.

Los diferentes grupos de esa región poseen en común una rica mitología. Pero si la tela de fondo, el cuadro de esa mitología es común, cada una está particularizada. La interpretación del cosmos, el sitio dado a cada elemento y su importancia mitológica varían según los grupos. Cada uno cuenta a su manera su descendencia del universo, de esas entidades principio: los grandes personajes mitológicos. La descendencia es uno de los puntos fundamentales de la identidad del grupo; es la historia de su nacimiento y de su afianzamiento territorial desde el origen.

El objeto del estudio es la concepción socio-territorial de los Kawillary y con el fin de precisarla se seguirán los diferentes caminos mitológicos de la creación de su territorio y de su sociedad; pues cada uno de esos caminos organiza y pone en sitio toda una serie de características fundamentales que inscriben el grupo en un espacio definido: el territorio. Cada uno de ellos es un recorrido específico del espacio, del tiempo y de la sociedad, que viene a concluir el mundo, a clausurarlo, constituyéndolo en sus partes, en sus momentos fundamentales y en su unidad.

Esos caminos no son paralelos; por el contrario se disocian organizando los aspectos fundamentales del grupo. Como líneas de fuerza geológica ellos actúan en interacción, modelando la sociedad Kawillary cuyo nacimiento como unidad territorial y como grupo, no es un proceso lineal ni histórico. Cada uno de esos caminos pertenece a una esfera específica que ellos atraviesan, estableciendo así una red de conexiones, de atracciones y de repulsiones entre sí, que se encuentran finalmente para formar el ser Kawillary. Ellos en efecto convergen al centro territorial, al corazón de las malocas, estructurándolos y diferenciándolos en la vida práctica.

¿Cuáles son estos caminos de la creación Kawillary? Estos se dividen en cuatro:

- camino del mundo primordial.
- 1 - Camino de los Hijos del Cielo — camino del centro del mundo Pirá-Paraná.
- camino del Apaporis.
- 2 - Camino de ASHA, la anaconda.
- 3 - Camino de KERI, la luna.
- 4 - Camino de la maloca.

Los dos primeros caminos corresponden a la definición territorial de la identidad patrilineal y los dos últimos a la definición territorial de la alianza. Analizaremos el primer camino de la creación Kawillary: el de los Hijos del Cielo.

Los caminos de los Hijos del Cielo, son, según los Kawillary, la creación del espacio, de la tierra y de los ríos sobre los cuales vendrá a proyectarse el grupo. Esos caminos son el recorrido de la creación del asiento

territorial, del soporte y de la orientación del espacio. Es el recorrido creativo de lo que Reichel-Dolmatoff llama "el sentido que toma el medio ambiente para el indígena, su inteligencia del medio" (Desana, 1968). Un largo mito Kawillary describe la organización de los tópicos fundamentales del espacio, su sentido y orientación, antes de la aparición del grupo. En ese sentido este camino es primordial y se articula sobre las relaciones hombre-naturaleza que va a desarrollar la sociedad; nos dice y nos da el medio de "aprehender la realidad y de insertar al hombre en la biosfera". (Reichel-Dolmatoff, Desana, 1968).

CARACTERÍSTICAS ESENCIALES DE LOS GRUPOS

El grupo del Vaupés

El conjunto de los grupos indígenas del NW Amazónico y más concretamente de la región del Vaupés colombiano ha sido ya objeto de numerosas investigaciones. Todas estas investigaciones, sean etnográficas o lingüísticas, han dado como resultado una serie de características comunes a los grupos. Estas características se refieren al tiempo y al espacio que ocupan y a la forma de la organización social y cultural de NW de América del Sur. Estas características se refieren a la articulación de los grupos entre sí y a su inserción en la vida del grupo Kawillary.

La región del Vaupés colombiano es una región de selva tropical que se caracteriza por una gran diversidad de grupos indígenas que forman parte del gran conjunto lingüístico del Guayana. Esta diversidad geográfica y lingüística ha permitido que se hayan desarrollado en esta región una gran variedad de culturas y tradiciones.

El grupo del Vaupés que existe en el momento actual se compone de los grupos de los hijos del cielo, los hijos de la tierra, los hijos del agua y los hijos del fuego. Estos grupos se caracterizan por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos del cielo se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos de la tierra se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos del agua se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos del fuego se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres.

Los grupos del Vaupés se caracterizan por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos del cielo se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos de la tierra se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos del agua se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres. La cultura de los hijos del fuego se caracteriza por una gran diversidad de tradiciones y costumbres.

CARACTERISTICAS ESENCIALES DE LOS GRUPOS

La civilización del Vaupés

El conjunto de los grupos indígenas del NW Amazónico y más particularmente de la región del Vaupés colombiano ha sido ya objeto de numerosos estudios. Todas estas investigaciones, sean extranjeras o nacionales, han dado como resultados una serie de características comunes a esos grupos. Estos puntos en común en el tiempo y en el espacio nos permiten tener una imagen global de la civilización y culturas de NW Amazónico, haciendo posible la articulación de esos grupos entre sí y particularmente en la visión del grupo Kawillary.

La región del Vaupés colombiano es una región de selva tropical húmeda atravesada en dirección oeste-este por una red hidrográfica que forma parte del gran conjunto fluvial del Amazonas. Selva y ríos son los dos elementos geográficos determinantes; las regiones montañosas son raras y las de sabanas casi inexistentes.

Si bien es cierto que existe un pequeño número de grupos nómades al interior de la selva —los Makue— definidos como indios de “monte”, la gran mayoría de los grupos indígenas de esa región se caracterizan por un habitat ribereño, con un alto grado de sedentaridad. Esta localización a los bordes del curso de agua y su afianzamiento a su tierra y a su río, caracterizan la civilización indígena del Vaupés. Sus integrantes se definen ellos-mismos como “gente de río” y las diferentes culturas se orientan espacial y culturalmente sobre esas vías de agua.

A ese tipo de habitat ribereño viene a añadirse la gran casa colectiva tradicional —la maloca— que es a la vez centro de habitación y centro económico y ceremonial. La maloca, de forma redonda o rectangular, es también el objeto de un rico simbolismo y considerada como el microcosmo del universo y de la sociedad.

La maloca como centro económico se articula sobre varias actividades: por una parte un tipo de agricultura de "tumba y quema" la cual asocia la yuca brava y una producción frutífera; las parcelas hortícolas o "chagrás" son cultivadas por las mujeres y la tumba y quema es hecha por los hombres. Por otra parte, la caza y la pesca que son practicadas por los hombres en proporciones diferentes según los grupos y su localización geográfica.

Ya sea que los estudios de la organización socio-política de esos grupos no esté muy desarrollada y que se encuentre todavía como objeto de controversias y polémicas, uno puede, a pesar de eso, considerar que cada grupo constituye "una entidad social segmentaria y exógama, hablando una lengua particular y ocupando a lo largo de uno o varios ríos un territorio específico" (P. Bidou, 1976). Parece entonces difícil dar un nombre a ese tipo de entidad socio-política, la terminología empleada no se halla todavía definida: la denominación de "tribu" no parece corresponder de una manera satisfactoria a la realidad. J. Jackson (1972) emplea para definirlos el término "language group", apoyándose sobre la identificación del grupo a su lengua. P. Clastres en "La société contre l'Etat" (1975:50), prefiere llamarlos "demes exogamiques" fundando su definición sobre la unidad social de base de los grupos: la maloca.

Cada una de estas definiciones corresponde a un aspecto de la realidad. Se ha retomado, por ahora, la definición de P. Bidou, pues ella tiene al menos el mérito de dar cuenta de una serie de criterios comunes aplicables a la casi totalidad de los grupos de esa región. Debemos anotar que algunos grupos no responden exactamente a la totalidad de esa definición. Es el caso de los Cubeo y de los Macuna que forman entidades marcadas por un fuerte grado de endogamia entre fratrías, pero como ellos se casan también fuera de las fratrías, la definición ahí empleada cubre una parte de la realidad social.

El criterio lingüístico es, sin duda, uno de los elementos fundamentales de la identidad: se encuentran en todos los grupos como criterio de pertenencia y de diferenciación. El etnocentrismo lingüístico es la marca de esa civilización que practica un multilingüismo sistemático y estructurado.

El criterio de la territorialidad y del afianzamiento de un grupo a un río, a una "tierra", a su "lugar de nacimiento" es, en la totalidad de los grupos, la marca de una inscripción cultural y social en el espacio. Esta inscripción se basa sobre una socialización compleja y sobre la filiación cósmica y mítica de un grupo a sus lugares.

Cada grupo, por otra parte, está dividido en segmentos jerarquizados y especializados. Esta jerarquización se basa en el orden de nacimiento, real o mítico, entre mayor y menor.

La filiación es patrilineal y los miembros de una misma línea viven generalmente bajo un mismo techo. La residencia es patrilocal y virilocal, dando así al grupo un carácter exclusivamente masculino, carácter reforzado por el hecho de que las mujeres nunca pertenecen al mismo grupo de sus maridos, después de su matrimonio van a vivir a la maloca de ellos.

El régimen de alianza matrimonial tampoco ha sido objeto de estudios muy profundos y los que hasta ahora se han hecho se orientaron esencialmente sobre la línea patrilineal, pero se encuentran algunos factores comunes que determinan las reglas de alianza: la vecindad (los hombres de un grupo van a buscar sus mujeres en los grupos vecinos), el intercambio de hermanas; los matrimonios por raptó, y el matrimonio "político" siendo preferencial el matrimonio entre primos cruzados bilaterales.

En fin, como criterio global a los grupos de esta región del Vaupés podemos incluir un sistema mitológico así como un aparato ceremonial y ritual que se encuentra retomando la expresión de la identidad indígena "en toda parte y en todas las tribus"; pues esas características civilizacionales son los criterios que los mismos indígenas emplean para diferenciarse primeramente entre ellos y, lo más importante, para marcar la diferencia profunda del Ser indio frente a la civilización blanca, definiendo el "nosotros los indios" característica de esa identidad civilizacional, pues los indios no son los únicos habitantes de esas regiones. Desde el principio del siglo ha aparecido otro tipo de población: la blanca, que no tanto por su importancia numérica como por su implantación ha sido la fuente de cambios fundamentales en el modo de vida y la cultura indígena, reduciendo su fuerza.

Tucano/Arawak

Se han trazado a grandes rasgos las características de esta civilización, pero el conjunto formado por los grupos del Vaupés está muy lejos de ser tan homogéneo. Si bien hemos podido dar una serie de características comunes, hay que reconocer que cada grupo es en sí mismo una expresión y una forma particular. La especificidad de cada grupo en el seno de ese conjunto da una imagen de la riqueza y de la complejidad de esa civilización.

A nivel lingüístico, los grupos indígenas de la región del Vaupés se dividen en dos grandes conjuntos: El grupo Tucano Oriental y el Arawak. Existen algunos vestigios de grupos Karib, pero los representantes de este complejo lingüístico han casi desaparecido; tal es el caso de los Karijona, antiguamente instalados en el Apaporis.

Los Tucano orientales son el conjunto más importante con una veintena de grupos, muy superior en número al conjunto Arawak que comprende solamente seis.

Más allá de la diferencia numérica, estos dos conjuntos se diferencian en varios puntos: Los Tucano, llamados antiguamente Betoya, tienen conciencia de una identidad y de un origen mitológico y de una historia común a todos los grupos, formando así un conjunto cultural homogéneo y unificado. Territorialmente notamos sobre el mapa que todos ellos están situados sobre una misma área geográfica, limitada por varios ríos: el Vaupés, el Papurí, el Tiquie y el Pirá-paraná.

Sus territorios son continuos y ellos entre sí mantienen un contacto permanente, bien sea por el intercambio de sus mujeres, o a través de actos ceremoniales o de relaciones económicas, aunque cada grupo se afirma diferente y habla lenguas diferentes.

Por el contrario, con los grupos Arawak no se encuentran ese tipo de concentración y de unidad. Estos están dispersos sobre toda el área del Vaupés, desbordándose hacia el sur sobre el Amazonas y sobre el Guainía hacia el norte. Están repartidos de norte a sur como una franja o cordón alrededor del área geográfica formada por los Tucano, bordeándolos también al este y al oeste. Al norte del Vaupés se encuentran los grupos Kurripako y Baniva sobre los ríos Isana e Inírida; los Cubeo, sobre los ríos Querari y Cu duiyri; al oeste, los Kawillary, sobre los ríos Apaporis y Casanarí, y al este los Tariana en la confluencia del Papurí y del Vaupés; al sur los Yukuna y Matapi sobre el río Mirití-paraná.

Alejados por grandes distancias y separados por otros grupos lingüísticos los Arawak no tienen ningún contacto entre sí. Parece que antiguamente existía un cierto tipo de intercambio económico entre algunos grupos; los Yukuna intercambiaban curare y carayuru (pintura vegetal) con los Kawillary. Estos últimos iban a buscar los rayadores de yuca a donde los Kurripako del Isana. En la actualidad podría conside-

rarseles como "islotos" a las orillas de los grupos Tucano si tuviesen conciencia de una identidad Arawak que los uniese, pero éste no es el caso, en razón a su dispersión, ellos no forman un conjunto homogéneo, ni una unidad territorial definida, pues cada grupo Arawak es una unidad en sí misma, diferenciada cultural y geográficamente de los otros grupos. El único criterio que podría emparentarlos es el lingüístico pero, si ese criterio es válido a nivel de clasificación de grupos, sobre el terreno no es tenido en cuenta. Para un Kawillary como para un Kuripako el Yukuna y el Tariana no son solamente dos lenguas diferentes sino también "otras gentes" sin ningún origen mitológico o histórico común y por lo tanto sin ninguna relación mitológica o real. Ellos viven en la ignorancia completa de sus "hermanos" lingüísticos.

Aunque los grupos Arawak no mantienen ninguna clase de relaciones entre ellos, sí están en estrechos contactos con los grupos Tucano. Es el caso de los Yukuna Matapí que tienen alianzas fuertes y numerosas con grupos Tucano con los Tanimuka y los Letuhama, pero que no tienen contacto con el pequeño grupo Kawillary, instalado en el bajo Mirití-paraná; es también el caso de los Kawillary del Canarí que establecen sus relaciones de alianza con los Barasana, los Tatuyo y los Taiwano del Pirá-paraná.

Las orientaciones de alianza como su vecindad, sitúan a los Arawak en la órbita de esos grupos. Sin calificarlos de "satélites" debemos aceptar que esta orientación implica una cierta dependencia hacia los grupos Tucano.

Este tipo de orientación es debido sin duda al hecho de que los Arawak, al parecer, llegaron más tarde a esta región teniendo que instalarse en las márgenes de los grupos más importantes y luchar por los territorios que hoy ocupan, como lo dicen las historias de las tierras indígenas. Tanto los Kurripako como los Kawillary tienen la reputación de guerreros temibles y sus incursiones en territorio Tucano aún están presentes en la memoria de los grupos del Pirá-paraná. Esta hipótesis es reforzada por las tradiciones mitológicas de los diferentes grupos que reconocen la llegada posterior de los Arawak en relación a los Tucano.

Esa dispersión, esa individualidad e independencia de los grupos Arawak es bastante importante, pues da a cada grupo Arawak una especificación propia y hace de ellos una entidad distinta, con una cultura y una sociedad aparte.

LOS KAWILLARY:

SITUACION GEOGRAFICA Y ORGANIZACION

El grupo, sujeto de este estudio, es el Kawillary de la familia Arawak. Antes de comenzar, queremos determinar el medio geográfico en el que se inserta el grupo y determinar sus características esenciales.

Los Kawillary están instalados a la orilla del río Apaporis medio y su afluente el Cananarí o sobre las lagunas que los bordean. Este es su "lugar de nacimiento" sus ríos y la tierra de fundación de sus malocas. Para una mayor comprensión estudiaremos esos dos ríos, primero separadamente y luego el conjunto que ellos forman.

El Apaporis

El Apaporis no hace parte del conjunto hidrográfico Vaupés-Río Negro. Si bien al comienzo, las dos hoyas se aproximan bastante, siendo posibles numerosas vías de pasaje terrestre, al llegar a la Serranía de Chiribiquete, el Apaporis cambia de orientación, de Oeste-Este pasa a una dirección NO-SE, yendo a desembocar al Caquetá en la frontera Colombo-Brasileña, ligándose así al conjunto Caquetá-Japura-Amazonas. La hoya del Apaporis atraviesa en una gran parte de su curso el escudo de las Guayanas en la parte que Camilo Domínguez llama "la Guayana Colombiana" (Rev. Colombiana de Antropología, Vol. XVIII, 1976:133) antes de terminar la Planicie del Caquetá. Su curso, según Camilo Domínguez, puede dividirse en tres partes:

El alto Apaporis o Apaporis caqueteño

El río Apaporis, llamado también río Macaya, toma sus fuentes al pie de la cordillera Oriental, cerca de San Vicente del Caguán, importante población de la Intendencia del Caquetá, luego atraviesa una región de sabana, y solamente penetra en la región selvática a la altura de la Serranía de Chiribiquete. Esta región está poblada en su mayor parte por colonos.

El medio Apaporis o Apaporis Vaupeciano

Esta región de selva tropical húmeda está comprendida entre la cachibera de Chiribiquete o salto del Venado y el salto del Jirijirimo. Antiguamente habitada por poblaciones Karijona, hoy desaparecidos, su parte alta está actualmente habitada por algunos colonos caucheros.

En su parte inferior está poblado por los grupos Kawillary y Taiwano. En razón del obstáculo que representa a la navegación y a las comunicaciones los rápidos de Chiribiquete y el salto del Jirijirimo, esta región está aislada al oeste del área de colonización del Caquetá y del Vaupés y, al este, de la región del Caquetá amazónico. Este aislamiento es una de sus características importantes que ha determinado el poco conocimiento científico de esta región.

El bajo Apaporis o Apaporis amazónico

Después de pasar el salto del Jirijirimo, en la Serranía de Isibucurie, el Apaporis baja a la planicie del Caquetá, la atraviesa y luego desemboca en el río de su mismo nombre. Esta región está habitada exclusivamente por grupos Tucano orientales, los Letuhama, los Tanimuca y los Macuna. Ella depende administrativamente de la comisaría especial del Amazonas acentuando así su carácter amazónico.

El Cananarí

La región que nos interesa es la del medio Apaporis y más particularmente la región baja, porque algunos kilómetros antes del salto del Jirijirimo al Apaporis recibe sobre su orilla izquierda las aguas del Cananarí, río de aguas negras que bordea al oeste la Serranía de Isibucurie. Esta Serranía de 750 mts de altura forma parte, según Camilo Domínguez (op. cit.), del Macizo de las Guayanas y está compuesta de varias alturas importantes: de sur a norte, encontramos el cerro de la Bocana (ipapanumana); el cerro Isibucurie que tiene una forma alargada y posee del lado oeste vertientes muy abruptas; el cerro Trampa (Weti) y más al norte bordeando el Caño Mirití, el cerro de Wiripo. El Cananarí, toma sus fuentes al pie del cerro Ipawi-Ipapa y corre en NO-SE luego de su encuentro con el caño Mirití, se orienta hacia el sur y sigue bordeando la Serranía de Isibucurie hasta su desembocadura en el Apaporis.

El alto Cananarí es el trayecto comprendido entre su lugar de nacimiento, cerro Ipawi-Ipapa, y la cachibera Mirití. En este trayecto recibe en su orilla izquierda, las aguas del caño Mirití que nace al pie de una Serranía donde se establece el reparto de las aguas entre las hoyas del Vaupés y del Apaporis, y donde también nacen los caños Ty y Uy, afluentes del Vaupés y el Pirá-paraná afluente del Apaporis bajo. Es decir que el Cananarí en su nacimiento está muy cerca del Vaupés y de la alta hoya del Pirá-paraná. Numerosos "varadores" unen los dos ríos a esta altura.

El medio Cananarí principia a partir de la cachibera de Mirití, y corre a lo largo de la Serranía de Isibucurie hasta la confluencia con el caño Paca. En este trayecto el río está entrecortado por los numerosos rápidos del Cananarí, que tornan bastante difícil la navegación y a donde está concentrada gran parte de la historia de los Kawillary. A esta altura existen también "varadores" que lo comunican con el Pirá-paraná.

El bajo Cananarí comienza en su confluencia con el caño Paca en el sitio llamado Uripichuna (golondrina), más adelante recibe las aguas del caño Cucura que permite el pasaje al caño Tatu (afluente del Pirá-paraná) y luego continúa hasta su desembocadura en el Apaporis. El curso del bajo Cananarí es regular y aparte de las dos pequeñas cachiberas de Morrocoy y de Paca está libre de accidentes, razón por la cual es fácilmente navegable tanto en verano como en invierno.

El conjunto Cananarí-Apaporis: tierra de los Kawillary

El conjunto del Cananarí y de la región baja del medio Apaporis corresponde al territorio Kawillary. Este territorio se organiza alrededor de la vuelta formada por los dos ríos abarcando la totalidad del Cananarí y sus afluentes y la porción del Apaporis comprendida entre el Jirijirimo y el lugar llamado Nabaru es decir lo que es ahora el pequeño poblado pista de Pacoa, centro cauchero de la región.

Repartición de la población

El grupo Kawillary es un grupo muy reducido y prácticamente en vía de extinción. Los Kawillary se reparten en seis malocas con una población estimativa de 40 personas incluyendo hombres, mujeres y niños. Si la mayor parte de la población Kawillary vive sobre ese territorio hay que anotar que una familia de su segmento Maniari habita ahora a las orillas del bajo Mirití-paraná. La razón de esa emigración no es muy clara pero parece haber sido provocada por querellas entre los diferentes segmentos Kawillary. La población total incluyendo ese segmento lejano sumaría un total de 50 personas. Esa débil densidad numérica es sin duda debida a dos factores: de una parte el espíritu guerrero de los Kawillary que los llevó a sostener múltiples guerras contra sus vecinos Tucano del Pirá-paraná y contra los Karijona del Apaporis, conocidos en toda esta región del Vaupés por su belicosidad. De otra parte los contactos con el mundo blanco y sus enfermedades que seguramente ha sido uno de los factores determinantes en el descenso demográfico. La implantación de cazadores de pieles y caucheros y con

ellos la colonización es bastante antigua, se remonta a los comienzos del siglo y fue sin duda muy violenta pues trajo como consecuencia la desaparición completa de los Karijona y la reducción bastante importante de los Kawillary.

No fue posible obtener una estimación precisa de la importancia numérica de la antigua población Kawillary, pero si nos atenemos a los comentarios de los informadores, ellos "eran de harta gente". Esta estimación y esos comentarios no se limitan a la cuota de población antigua y actual Kawillary, va más allá. En efecto ellos subrayan que en comparación a los grupos Tucano, los Kawillary era uno de los grupos más importantes numéricamente. Estas informaciones son confirmadas por la extensión excepcional del territorio Kawillary. En la actualidad ocupan solamente una parte de ese territorio. La sociedad reducida numéricamente no puede proyectarse y extenderse más en la totalidad que le corresponde mitológicamente. Ese territorio se parece a un vestido demasiado grande que ellos, reducidos en número, no pueden llevar más; se han concentrado en la confluencia del Cananarí y del Apaporis. Esa concentración es debida a múltiples factores resultantes del funcionamiento mismo de su sistema segmentario. De una parte la débil los ha forzado a reunirse al centro de su territorio a fin de que, gracias a esa misma concentración, la estructura social pueda sobrevivir y, tal vez, un día vuelva a extenderse en el espacio y ocuparlo nuevamente en su totalidad. De otra parte parece que esa desorganización demográfica ha suscitado una serie de adaptaciones jerárquicas en el seno de los diferentes segmentos Kawillary.

Los Kawillary se dicen hermanos entre sí. Esa relación de hermandad forma la base de la coherencia social. Ella le es dada por una filiación común a Asha, la anaconda primitiva ancestro mitológico del grupo. Del cuerpo mismo de Asha segmentarizado van a aparecer y a nacer los diferentes segmentos del grupo. Estos se dividen en cinco jerarquizados de mayor a menor:

Los PAAMARI o gente del Colibrí grande.

Los PIMIARI o gente del pequeño Colibrí.

Los PACHAKUARI o gente de Pachaku (un pez).

Los MITAPERIARI.

Los MANIARI.

Todos esos segmentos no hacen parte intrínsecamente del Cuerpo de Asha. Es el caso de los dos segmentos Maniari y Pachakuari. Los

primeros son llamados "la sombra de Asha" y los segundos "la tripa de Asha", dándoles en esta forma la calidad de religamiento de Asha. Estos cinco segmentos se hallan casi reducidos a la unidad: cada uno se limita a un linaje y a una maloca. En fin, la sociedad Kawillary parece casi acéfala. El segmento que asume actualmente la dirección de la sociedad, los Paamari, no es el segmento de los capitanes. Ellos son el último linaje del segmento mayor; el primero los MARIJI desapareció hace dos generaciones y la carga de dirección del grupo fue devuelta al segmento más alto en la jerarquía del grupo. Como vemos los diferentes segmentos son especializados y cada uno tiene una función determinada en el conjunto.

A los Paamari les corresponde la dirección de la sociedad en contraposición a los Maniari que se dicen los mayores, pero que ocupan el cargo de guerreros del grupo. Los Pimiari están encargados de conservar las tradiciones; los Pachakuari, llamados "gente Abuelo" son los brujos o payés, y los Mitaperiari son los organizadores de la economía del grupo utilizando para esto a los Makue de los cuales ellos se dicen capitanes.

A nivel de relaciones de alianza, los Kawillary se ligan con los grupos Barasana, Tatuyo y Taiwano del Pirá-paraná y con los Taiwano y Kuyuwi que viven dentro de su territorio, por razones no muy claras al nivel actual de investigación. En efecto hubo un intercambio de territorio en el pasado entre Kawillary y Taiwano; un cierto número de Kawillary fueron a vivir en el Pirá-paraná mientras que algunos Taiwano vinieron a vivir en el Cananarí. Este intercambio de territorio llamado entre ellos "intercambio de abuelos" ha llevado a una alianza territorial entre los dos grupos.

Ese tipo de relación de alianza abre una nueva perspectiva de investigación que pensamos desarrollar en el curso de nuestros próximos trabajos de campo.

Las políticas de alianza son determinadas por varios factores, de una parte por la orientación global del grupo frente a los otros grupos en la cual el capitán Kawillary parece jugar un papel importante y de otra parte por las orientaciones específicas de cada maloca. Cada maloca o segmento parece en efecto haber ligado relaciones específicas no con otros grupos, sino con sus malocas, determinando así una articulación específica de cada segmento con los segmentos de los otros y creando unos "grupos locales" involucrados independientemente del conjun-

to del grupo en alianzas específicas. Lo que rige a esas alianzas es de una parte el matrimonio, preferencial entre primos cruzados bilaterales, y el intercambio de hermanas. Ese problema de la especificidad de las alianzas hará parte de un desarrollo posterior de nuestra investigación.

LOS CAMINOS DE LOS HIJOS DEL CIELO

Introducción

La historia de Munully, nombre colectivo dado por los Kawillary a un conjunto de cuatro hermanos, organizadores del mundo, es común a todos los grupos de la región, pero al interpretarlos, cada uno lo hace de una manera específica:

Entre los Tatuyo son llamados Adiawaroa y parece juegan un papel menor en la génesis de la sociedad, donde el sitio principal de la creación corresponde al sol y a sus hijos, la anaconda y el Tapir payé. (P. Bidou, op. cit.).

Donde los Barasana los Adiawa son los hijos de Umuari, el cielo/día universo, llamados también los truenos o gente del cielo. Allí juegan un papel un poco más importante, pero el personaje central de su mitología parece ser Dyeba, el jaguar, hijo del sol. (Steve Huges Jones, 1974).

En la mitología Yukuna, los cuatro hermanos, llamados Kahipulakena juegan un papel fundamental en la creación; generalmente son llamados "hijos de nadie", otras veces se les llama hijos de la tierra, pero el mito precisa bien que ellos han aparecido en la tierra y que no tienen filiación precisa.

Vemos entonces, en el seno de esos tres grupos, que la importancia y la filiación de los cuatro hermanos varía profundamente. Determinar esa importancia es fundamental para entender la filiación y el sitio que ocupa cada grupo en relación al origen. En el transcurso del estudio analizaremos primeramente el mundo primordial y luego los caminos de Munully a fin de tener una visión clara del sitio, de la importancia y del papel que los Kawillary dan a los cuatro hermanos en su creación territorial.

El mundo primordial

“Sobre la tierra, al principio, no había gente, el único es Hehechu, el jaguar”.

El mundo primordial es el mundo de antes del origen, de antes de la creación de “esa tierra”. En ese mundo no existe todavía nada en su forma, en su realidad actual. Es todavía un mundo integrado.

Hehechu, la tierra sin espacio

Hehechu, el jaguar, representa la tierra en su totalidad, él es su símbolo. Es la tierra jaguar, de la “gente animal”, la tierra primordial. Sobre esa tierra no hay árboles, no hay ríos, ni suelo; la noche, el cielo y el sol no existen todavía. Hehechu el jaguar es el soporte de rocas y de piedras del mundo, el dueño de esa tierra.

Esa tierra-jaguar es sin dimensión, ningún cielo viene a delimitarla, sin relieve, inmensa, semejante a ese espacio de la tierra primordial de los Tatuyo, la tierra de “la hierba blanca” que no tiene terminación. El espacio, si él existe, está ilimitado, indeterminado, él es Hehechu en su totalidad: el jaguar.

Los elementos cósmicos no son todavía materializados universalmente en el espacio. Ellos son limitados a puntos-seres, puntos-entidades, delimitados y encerrados en unos lugares y seres: la tierra-suelo es a donde Mapitare, la noche a donde Karu, la maloca a donde Peri, el cielo a la cepa del mundo. Mapitare, Karu y Peri son respectivamente la lombriz, el sapo y el gavián. Todos esos animales existen ya sobre la tierra-jaguar, pero sin ninguna relación con el universo. Esos animales tienen la posesión de esos elementos cósmicos formadores del espacio. Pero es una posesión exclusiva y limitada a su propia territorialidad de Ser al mundo: a su individualidad. Ellos son la noche, la tierra-suelo y la maloca, confundidos, unidos a sus posesiones y a sus príncipes. Ellos son fuera del espacio, limitados al lugar de sus presencias, encarnados en un lugar, en un ser. Ellos son fijados a esa tierra-jaguar, inmóviles guardianes de sus especificidades de elementos.

Sobre esa tierra-jaguar no hay todavía ninguna coordinación universal, los elementos son todavía sedentarios, no se han materializado bajo sus formas universales. Ellos pre-existen, podríamos decir, al movimiento que los pondrá en sitio y los articulará entre sí.

La tierra sin tiempo

Sin espacio, ni delimitación, ese universo es también atemporal, pues el sol y la noche, si existen, son entidades fuera del tiempo.

“El sol no caminaba, el estaba en un solo punto”

“No había noche, la noche estaba en un solo punto”.

El tiempo, el reloj cósmico, el movimiento del sol y la alternancia diurna/nocturna, no han principiado. El sol es sedentario, la noche está localizada en un solo sitio.

Una vez separados de la masa informe del universo, cada elemento, que adquiere su propio movimiento, su propia dimensión, forma un conjunto espacio-temporal que los pondrá en comunicación y los orientará entre ellos. Para eso, los elementos deben pasar por un proceso de transformación radical. Ellos van a tener que ser despegados de sus soportes para adquirir así su sentido universal. Para los Kawillary llamados a nacer sobre esa tierra es el proceso de la creación: separar, disociar, nombrar y dar una tangibilidad, una existencia a los elementos, es el proceso propio a toda filiación cósmica, a todo génesis.

Yakamamukute

Sobre esa tierra jaguar sin coordenadas, aparece Yakamamukute el Cielo/mundo. Esa aparición es capital pues con ella el mito nos da la primera orientación, el primer límite al espacio: su origen, Yakamamukute, nos dice el mito: “vive a la cepa del mundo, a la cepa del cielo”.

Para comprender esa imagen tal cual la conciben los Kawillary, nos toca analizar el concepto de cepa. Pues a través de él, la posición y la conformación de Yakamamukute se clarifica. En efecto para los Kawillary la cepa de un árbol, es su lugar de origen, su lugar de aparición. Es concretamente el sitio preciso a donde el árbol sale de la tierra, es el lugar límite entre su parte subterránea, invisible y escondida, y su parte aparente. La cepa es la final, el lugar de materialización.

Yakamamukute, como todos los elementos de la tierra-jaguar, de este mundo primordial es limitado a su lugar, ellos no han todavía adquirido su forma actual. Viviendo al origen del mundo, del cielo, él vive en el punto de contacto entre el mundo y el cielo, ahí donde se confunden, donde se separan, donde se materializan. Este sitio que une en un

lugar, la tierra y el cielo es Yakamamukute. Los reúne en él, está a su origen. En ese sentido Yakamamukute es el punto límite del espacio de la tierra jaguar, que él viene a circunscribir por su presencia. El es al origen, el origen mismo del espacio, el que lo delimita y el que vendrá a limitarlo.

YAKAMAMUKUTE Y HEHECHU son entonces antes del génesis, entidades principios, limitados a su territorialidad. Pero vemos que Yakamamukute va a donde Hehechu, se desplaza. Ese desplazamiento es fundamental para la comprensión del mito. El establece en efecto la primera comunicación, el primer movimiento aparente sobre este mundo del origen.

El desplazamiento de Yakamamukute de la cepa del mundo a donde Hehechu, viene a forzar el establecimiento de esas coordenadas primordiales dadas por la presencia de Yakamamukute. Pues él establece una distancia entre dos puntos, una superficie y un eje de creación. Es el primer movimiento del génesis que inaugura la transformación del Yakamamukute, pues viviendo a la cepa del mundo y del cielo, era todavía soldado a ese origen. Estaba pegado a su adimensionalidad, a su sentido, todavía informe. Su desplazamiento lo libera de esa fijación y es preludio de la separación de los elementos, de la disociación de su ser.

Podemos representar ese mundo de antes del génesis por un esquema:

Primero Hehechu la tierra-jaguar, soporte todavía vacío, reducido a su territorialidad propia y que contiene en su seno la tierra, la noche y la maloca:

luego con la aparición de Yakamamukute y su desplazamiento aparece la creación de un límite, de una distancia, de una superficie coordinada:

Hehechu	Yakamamukute
Tierra-jaguar X	X Cepa-origen

Pero se trata todavía de una superficie vacía, plana, lineal, es únicamente un eje de orientación. Vamos a ver ahora cómo esos dos puntos se organizan y se estructuran para formar una realidad espacio-temporal y cuál es el proceso de la creación del mundo real. Hehechu y

Yakamamukute van a ser los agentes de esta transformación. Ellos van a crear el espacio, ellos son el origen de esa gran disociación de la territorialidad de los elementos.

La muerte de Yakamamukute

Mientras trabajaba en su chagra, Yakamamukute venía a donde él y bailaba con sus hijos. Antes que Hehechu regresara a su maloca, él volvía al origen, a la cepa del mundo.

Yakamamukute invade la territorialidad de Hehechu. Es un intruso y ocupa un sitio que no es el suyo. Se sale de sus límites, mezcla las localizaciones, las territorialidades del mundo primordial e introduce el desorden al estar donde Hehechu, en la tierra-jaguar, él no está más en su sitio. La presencia de Yakamamukute sobre esa tierra va a traer muchas consecuencias.

Yakamamukute piensa únicamente en bailar con los hijos de Hehechu. Pero esas danzas con niños, sin chicha, sin coca y sin invitación son sin forma, absurdas y sin sentido. Son unas danzas de muerte. Son el negativo de los bailes rituales de los Kawillary que son las representaciones espaciales del camino del origen, la gran comunión con el génesis y la celebración consciente del gran proceso genético del universo.

Las danzas de Yakamamukute concluyen con la muerte de los hijos de Hehechu. Matando a estos niños aparentemente sin razón, Yakamamukute viene a interrumpir todo un proceso de filiación, de generación. El no baila en efecto con Hehechu, no es a él a quien mata, sino a sus hijos. Los hijos de Hehechu son asociados a gusanos Yaruma, a los que no están todavía formados pero que están ya sobre el camino de la "Eclosión", del porvenir y del nacimiento. Ese porvenir de los hijos de Hehechu es la prolongación del mundo primordial, su filiación y continuación eterna del origen del mundo sin límites.

Yakamamukute viene entonces a interrumpir ese proceso de continuación del mundo primordial; pues la muerte de los hijos de Hehechu es asociada a un pasaje, a una transformación de estado. De los hijos de Hehechu muertos, quedarán los pedazos, las formas. Pues la muerte los hace pasar de ser entidades, unidos a Hehechu, al estado de formas particulares. Uno de los hijos de Hehechu alcanza a escaparse de los dedos de Yakamamukute y se forma, se transforma en pajarito TIPI. Esta será desde entonces su forma definitiva. El otro hijo de Hehechu, el que no ha podido escaparse, Yakamamukute lo mata, botán-

dolo en el agua hirviendo como un gusano. Hehechu rejunará sus pedazos, lo formará y lo transformará con algodón en "Mure mari nana", en mico:

El espejo plácido de este mundo primordial en donde las entidades principio reinan en su territorialidad ilimitada está desde entonces partido. Yakamamukute introduciendo el desorden y la muerte viene a poner un cierto límite a este mundo primordial. Este principia entonces a transformarse y a tomar su forma actual.

La ruptura que introduce Yakamamukute es definitiva, Hehechu puede hacerse el que olvida la muerte de sus hijos y Yakamamukute puede hacerse el inocente, los dos saben muy bien que nada es igual que antes. Pues con la muerte principia la gran desarticulación de este mundo, la gran transformación de los elementos en formas.

La organización del espacio

Hehechu después de la muerte de sus hijos organiza un baile, manda a hacer chicha e invita a Yakamamukute. El movimiento empujado por Yakamamukute, su desplazamiento en el espacio es desde entonces reconocido, los seres-entidades no son ya aislados, sino están en comunicación. Esta fiesta que organiza Hehechu no es en ninguna forma comparable a los bailes absurdos de Yakamamukute, pues es un baile dentro de las reglas, con invitación, chicha y coca. Su aspecto formal, refuerza el aspecto de la comunicación y viene a institucionalizarla y reconocer el movimiento, la relación entre las dos entidades es el baile de la creación.

En el curso de este baile Hehechu peda, el juega con su cuerpo, con su ano. Eso intriga fuertemente a Yakamamukute que no tiene ano.

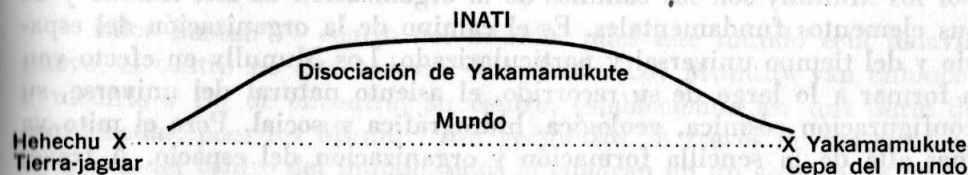
La configuración de Yakamamukute se precisa: Yakamamukute es todavía una entidad sin conclusión, él no puede por esa razón ni comer, ni tomar, ni pedar. El no es el proceso de ninguna transformación. Es un cuerpo lleno, sin órganos, sin abertura, es un mundo clausurado en sí mismo, autónomo e improductivo. Tenemos aquí bien representado bajo una forma metafórica, corporal, la imagen de esas entidades del mundo primordial sin formas. Ese ser sin órganos es como lo dicen Deleuze y Guatari "el improductivo. No es el testigo de un nada original, tampoco de una totalidad perdida, y en nada una proyección, no es una imagen del cuerpo, es el cuerpo sin imagen" (1972: 14).

Yakamamukute intrigado por el ano de Hehechu, quiere tener uno. Pero este deseo no se limita a un sencillo juego, va más allá. Yakamamukute desea su abertura, desea esa separación primordial. Hehechu le abre el ano pero al mismo tiempo lo mata. Yakamamukute muerto, se separa, se disocia, se abre de la tierra y va a ocupar su sitio. El se vuelve el cielo, se realiza en una forma: la bóveda celeste: Inati. Los pedazos de su cuerpo y su sangre se quedan sobre "esa tierra". Con su cuerpo se forma una loma: la del Tatú, su sangre sirve entonces de barro.

Inmediatamente operada esa disociación, el mito pone en sitio un montón de representaciones de Yakamamukute. El no es más este cuerpo sin imagen, ahora está encarnado en varias configuraciones. Desde entonces el mito opera la separación semántica original estableciendo las diferencias entre Yakamamukute cielo-principio e Inati el cielo forma.

Esa transformación se produce a través de una imagen: la representación del cielo. El cuerpo de Yakamamukute y su sangre son desde entonces el barro, la materia prima que servirá para modelar las ollas.

La imagen de la olla no es fortuita, pero está rica de simbolismo. El cielo forma Inati, resultado de la disociación de Yakamamukute, es asociado según los Kawillary a una olla volteada sobre el mundo. Inati es él mismo una olla, lugar de cocción y de transformación del mundo. El esquema se completa y toma toda su dimensión:



Desde entonces Inati viene a limitar y a cerrar el espacio ilimitado de la tierra-jaguar.

El cielo-mundo, Yakamamukute está muerto, esa muerte por abertura y disociación inaugura la creación del espacio delimitado. El cielo y la tierra están desde entonces separados. Su muerte es el pasaje del mundo primordial a "este mundo". Ella es la condición esencial a su desarrollo. Después de la muerte de Yakamamukute el mundo existe ya como espacio, todavía virgen, no recubierto por el sentido, pero existe. El no es más ese espacio ilimitado de la tierra jaguar a donde las cosas y los seres estaban confundidos en su territorialidad, pero es en esa su-

perficie de inscripción encantada, a donde van a inscribirse los elementos necesarios a la formación de este mundo. La muerte de Yakamamukute pone en marcha toda una serie de coordinaciones desde entonces necesarias, de organización y de transformación del mundo. Los artesanos de esta coordinación van a ser Munully los "hijos del Cielo".

Munully los hijos del cielo

"Yakamamukute tiene hijos allá a la cepa del mundo, los restos del mundo son los hijos de Yakamamukute, como ahora existe este cielo (Inati), ahora los pedazos que quedan eran Munully".

Los Munully son los hijos de Yakamamukute, cielo/mundo, son los restos, los pedazos de la disociación de Yakamamukute. Del desmembramiento de la entidad Yakamamukute hemos visto que: se separa el cielo de la tierra, se forma este mundo limitado por la bóveda celeste, de su sangre se forma el barro y de unos pedazos de su cuerpo una loma, la del Tatú; de los otros restos de Yakamamukute aparecen los Munully, sus hijos. Ellos no son entidades principio. Son, al contrario, como los Kahipulakena de los Yukuna, seres de este mundo, sus productos, la primera gente, huérfanos, los niños del origen.

Ahora que existe este cielo, que existe este mundo, los hijos de Yakamamukute van a principiar sus caminos. Esos caminos recorridos por los Munully son los caminos de la organización de este mundo y de sus elementos fundamentales. Es el camino de la organización del espacio y del tiempo universal y particularizado. Los Munully en efecto van a formar a lo largo de su recorrido, el asiento natural del universo, su configuración cósmica, geológica, hidrográfica y social. Pero el mito va más allá de la sencilla formación y organización del espacio. A través de los caminos de los hijos del cielo, él viene a recorrer todos esos diferentes niveles e impulsar el movimiento, la orientación y el sentido. Los Munully vienen a estructurar el universo e insertarlo en un sistema de coordenadas específicas a la visión y a la orientación de los Kawillary. Ellos forman a lo largo de esa etapa el soporte creativo del Kawillary, esa superficie del universo, esa tierra que el Kawillary tiene que recorrer para clausurarla e insertarse al sitio que le corresponde. Se trata aquí de insertar al hombre en la biosfera, de hacerlo reconocer los elementos y de darle su sentido.

De la organización del espacio culturalmente codificado, los Munully van a formar las tierras sobre las cuales se inscriben los territorios

de los grupos. Ese camino fundamental es el camino que va de lo ecológico hasta lo social, de la participación profunda de los elementos naturales a la definición social y cultural específica del Kawillary. Se trata de dar al espacio del mundo el sentido y la orientación propia de los Kawillary, determinar su filiación y situarlos en un lugar del universo. El camino de los Munully va a ser en ese sentido el camino del origen desde la cepa del mundo hasta el Cananarí y el Apaporis, tierra de los Kawillary.

Los caminos de los Munully

El primer camino

El centro del mundo; Pirá-paraná: organización universal.

"Ellos vinieron, buscando como estaba este mundo, vinieron mirando en toda parte".

Los hijos de Yakamamukute se encuentran entonces sobre este mundo, pero están todavía al origen, a la cepa, allá donde se separa el cielo de la tierra. Ellos vinieron perdidos, desorientados:

"Vinieron mirando, llegaron a la mitad del mundo, ya como existe toda mitad, así atravesada de mitad, así derecho de mitad".

Ellos buscan el centro del mundo, pues este mundo está todavía nuevo, el centro no está todavía delimitado. Los Munully van entonces a medirlo a fin de encontrar su centro, estableciendo así una serie de coordenadas, pues los Munully son geómetros. A través de sus caminos en busca del centro del mundo, ellos lo cuadran en un sistema de orientación cardinal. El informador explicándonos cómo los Munully establecieron el centro del mundo, trazaba con sus manos dos líneas perpendiculares, indicando el centro formado por la intersección de estas líneas. Estas palabras, "atravesada de mitad" y "derecho de mitad" se refieren a esa cuadrangulación del mundo y a la determinación de su centro. Ese centro así delimitado es el Pirá-paraná. Los Munully van a instalarse aquí. Es desde ahí que van a organizar sus elementos.

Los Munully al centro del mundo.— "ellos hicieron una maloca". Los Munully deciden vivir en el Pirá-paraná, pero en ese centro del mundo no hay todavía nada:

“no hay bejucos para amarrar los estancillos; no hay árboles, como todo estaba de piedra, faltaba tierra, faltaban hojas”.

No hay ningún elemento material para hacer una maloca, ni árboles para hacer la estructura, ni hojas para techar.

“el único árbol, el mayor palo era Teviji, único que había”.

Sobre esa tierra sin nada, de pura roca, ellos van a tratar de hacer funcionar este universo bruto que han heredado. Cortan Teviji para construir la maloca. Con esos elementos primordiales construyen algo que se parece de lejos a una maloca:

“hicieron un techo sin pendientes”.

¡Hicieron una casa de techo plano que a la primera lluvia, a la primera tempestad se cae. Esta casa, esta maloca hecha con los elementos de este mundo no sirve. Este mundo a donde todavía no hay nada sino la piedra es impropio a la vida y la primera tentativa de vida en el Pirá-paraná fracasa. Los Munully se deciden entonces a organizarlo un poco, pues el mundo está demasiado desnudo, demasiado vacío. Ellos van a buscar los elementos que lo harán habitable. Van a empezar el largo recorrido de la organización que los llevará hasta el Cananarí y el Apaporis.

La organización universal del mundo.—El espacio sobre el cual viven los Munully es todavía la tierra-jaguar, la de Hehechu, la de la gente animal. Son ellos quienes la pueblan, es aquí donde ellos tienen sus casas. Pero esos animales primitivos son todavía territorialidades individuales, cada uno posee un elemento formador del mundo. Los elementos de la vida organizada, se encuentran todavía separados, individualizados y limitados a la posesión de Mapitare, Karu y Peri.

El trabajo de los Munully va a ser el trabajo de extensión de estos elementos en el universo y la de territorialización de cada uno: su universalización. Los animales son celosos de sus posesiones, los Munully tienen que comprárselas, casi arrancárselas, a fin de liberar los elementos. Los animales al fin aceptan, pero les mezquinan, les dan poco y bajo una forma clausurada: en cajitas. Les indican también todo el modo de empleo como la brujería, las palabras a decir, a fin de que puedan “ma-

nearlos”, hacerse sus dueños. Pero los Munully no hacen caso de las recomendaciones, abren las cajitas y liberan los elementos sin decir las palabras, sin hacer la “conservación”.

Sin esta conservación, los elementos invaden el mundo y ocupan todo el espacio disponible. La dimensión de los Munully, de sus palabras no es la de esos poseedores egocéntricos de elementos, sus palabras como hijos del cielo y del mundo son universales y recubren la totalidad. Los Munully extienden entonces todos estos elementos en el universo. Los liberan de sus territorialidades y organizan el espacio y el mundo tal como es ahora.

La tierra liberada de Mapitare, se extiende sobre el mundo “llega hasta allá al lugar de los blancos, allá a donde está Bogotá”. Ahí donde principian las montañas, las rocas. Pasa lo mismo con las hojas de la maloca; las plumas de Peri, que liberadas de su caja se extienden sobre el mundo. Si se hubiesen limitado a las palabras de Peri, no habría hojas para los hombres. Ahora que esas hojas están dispersas en el mundo, los hombres pueden seguir haciendo malocas.

La noche una vez liberada de Karu cubre el mundo. Las tinieblas están en todas partes y los Munully tienen que organizar ese universo de la noche. Pero con el episodio de la noche los Munully no extienden únicamente la noche sobre el universo sino que organizan el tiempo.

El Tiempo.—El tiempo, lo hemos visto, todavía no existe. El sol, inmóvil, en un solo punto, significa ausencia de tiempo, ausencia de movimiento. Lo que pone en marcha la mecánica solar, su movimiento, es la aparición de la noche. La noche, el tiempo, son y están donde Karu. En su maloca se oscurece y se amanece. El día está dividido entre períodos de vigilia y de sueño, la gente está instalada en el tiempo, come y se reúne según las normas de ese tiempo.

Los Munully no duermen, no tienen sueño y no han repartido las actividades según esas periodicidades. Karu posee todo eso, es el único que disfruta de ese elemento. Los Munully van a visitarlo y tienen conocimiento de la noche y el tiempo, con sus periodicidades. Esta organización les gusta y piden a Karu la noche. Este exige un pago y ante la negativa de los Munully les entrega una olla de heridas. El precio fijado por Karu, es otro resto de Yakamamukute, el oro del Brasil. Los Munully una vez en posesión de la noche, la liberan sin la “conservación”, ésta invade el universo, apaga al sol y se establecen las tinieblas. El tiempo se dilata y los Munully parecen haber caído en el otro extremo. Después del día sin fin los amenaza la noche perpetua.

Rápidamente los Munully reaccionan y se ponen a organizar el mundo nocturno y le dan su periodicidad. Para esto crean los animales nocturnos quienes con sus cantos imprimen su ritmo a la noche. De noche en efecto los Kawillary cuentan el tiempo a partir de los cantos de pájaros o de sapos específicos que se suceden y marcan las horas hasta el alba anunciada por el canto del paujil blanco y el gavián. Una vez organizado ese universo de los animales nocturnos, el sol reaparece.

El gran reloj cósmico regula desde entonces el tiempo universal: tiempo diurno, marcado por el movimiento del sol y sus posiciones en el cielo, y tiempo nocturno marcado por los cantos de los animales y, como consecuencia, aparece el tiempo social, marcado por las periodicidades de las comidas.

Los Munully han creado entonces los elementos universales y naturales de este mundo, pero esos elementos no son todavía codificados. El espacio no está recubierto por su sentido y su orientación social específica. Es al curso del segundo camino de los Munully —camino del Apaporis— que aparece la orientación del espacio según las diferentes tierras que van a formarlo. Después de este trabajo de universalización, los Munully se ponen a particularizar, a especificar esa creación, a hacer de ella la creación de los Kawillary por venir.

El segundo camino: el Apaporis

La tierra del centro del mundo no está tan vacía como podría pensarse. Los Munully se han dado cuenta que es imposible vivir en el Pirá-paraná, pues esa tierra pertenece a otra gente, a la gente jaguar que, junto con Mapitare —tierra/suelo—, son sus dueños. ¿Qué hacen los Munully sobre esa tierra? ¿Por qué el Pirá-paraná está determinado como centro del mundo? Porque es la única tierra existente y el único espacio delimitado geográficamente por un río: el Pirá-paraná.

Los Munully necesitan una tierra y los diferentes elementos indispensables para organizarse sobre el mundo, para formar luego su propia tierra, la de los Kawillary. Para eso van a pedir la tierra/suelo a donde la hay, a donde sus dueños. Pero ellos les dan un pedazo de tierra tan pequeño que los Munully están descontentos y a fin de ver si no se les ha engañado abren la caja y liberan la tierra del espacio que Mapitare le había asignado, circunscrito por sus palabras de brujería. Los Munully aparentando tontería desobedecen a los dueños de los elementos, dispersan la noche y mandan las hojas y la buena tierra, la tierra fina del lado del Apaporis y del Cananari y comienzan así la organización de su propio mundo.

Por haber liberado los elementos de las palabras de sus dueños, ellos son agredidos en todas partes, víctimas de la brujería de los elementos de la tierra jaguar. La vida en el Pirá-paraná se torna entonces imposible. Los Munully se enferman y salen casi muertos de una ceremonia del Yurupari celebrada en el alto Pirá-paraná, su maloca se quema, el agua del Pirá-paraná ahora es demasiado caliente y ellos no pueden comer peces bajo el peligro de enfermarse más. No pueden vivir más aquí, deben ir a buscar otro río y otro sitio. Pero sobre ese espacio original existe solamente un río, los otros ríos no están todavía materializados, son árboles de agua, localizados en un solo punto, ligados a sus dueños.

Buscando la salida del Pirá-paraná, ellos lamben a Ure-ipina, la raíz de un árbol, el árbol remedio, Itchuna que los alienta. Ure-ipina se ha vuelto la salvación, el camino a seguir para salir del Pirá-paraná, para encontrar el río que los libera de la brujería de la tierra-jaguar.

Itchuna no se encuentra en el Pirá-paraná, pero si allá a lo lejos, en lo que es hoy el salto del Jirijirimo. Para llegar a la cepa de Itchuna, ellos deben seguir su raíz Ure-ipina debajo de una montaña para llegar al lugar de su materialización: a su cepa. En este proceso similar al que hemos visto en el episodio de Yakamukute, volvemos a encontrar el simbolismo de la cepa del árbol, muy propio a la creación de un espacio, a un cambio de dimensión, al paso de un nivel geo-cósmico al otro. Asistimos a un segundo génesis, al punto origen de los espacios diferenciados en tierras específicas, propias para recibir en el futuro los grupos y sus territorios.

Ure-ipina aparece como el lugar de esa disociación de tierras y de territorios. En Ure-ipina también hubo otra separación. Anticipando sobre el segundo camino de creación, el de la creación del grupo en sí mismo, podemos anotar que cuando la gente vino a nacer, bajo la forma de la anaconda primitiva, Asha, ésta se paró en Ure-ipina, en el Pirá-paraná y la gente lambió una cuya de ají y de sal y se pusieron a hablar el Kawillary, la otra gente que no se paró en Ure-ipina, habla desde entonces otro idioma. Así Ure-ipina aparece también como un lugar de separación primordial de los grupos, sobre un aspecto fundamental, el de la identidad de cada uno: la diferencia lingüística.

Llegando a la cepa de Itchuna, los Munully encuentran a Kamana-tana, la dueña del árbol, es quien lo “maneja”. Ella es la mujer de Mapitare, el dueño de la tierra. Ella niega a los Munully el acceso al agua y no los deja comer peces, ni cacería, pues ella es también dueña de la cacería. Los Munully se alimentan de hormigas y de “minguao”

que los prepara Kamanatana. Pero se cansan de esa comida y dejan entonces al más joven de ellos, Mamitiri, en la maloca de Kamanatana, bajo la forma de un lagarto, a fin de averiguar cómo ella saca "minguao". Descubren así que está hecho con el propio semen de Mapitare. Los Munully frente a ese descubrimiento, matan a Mapitare y siguen pidiendo a Kamanatana el árbol río. Como ella se niega, Mamitiri se transforma en chupa-flor, la sigue y descubre esa llave de agua y los peces que come Kamanatana. Por un subterfugio, le roban una olla de peces y se la comen. Queriendo comer también cacería, destapan el hueco de animales a donde Kamanatana los guarda, los liberan en el monte, organizando así la fauna de cacería del Cananarí y del Apaporis. Después de eso ciegan a Kamanatana y la mandan a Duisi, al rápido de la Libertad en el bajo Apaporis.

Mapitare muerto, Kamanatana ciega y la fauna de cacería así liberada, los Munully tienen entonces el campo libre para organizar su río.

La organización del Apaporis y del Cananarí. — Al estar Mapitare muerto y Kamanatana ciega, ellos se ponen a tumbar árboles de agua. Después de haber tumbado varios árboles, dando así nacimiento a otros ríos, ellos comienzan a tumbar el Apaporis. Pero como éste no cae, mandan a Maniritare, la ardilla blanca, a cortar los bejucos que lo tienen amarrado al cielo. Este al fin se cae y arranca en su caída un bejuco, Kumaka, que forma el Cananarí. Maniritare se queda en el cielo, los Kawillary lo identifican con la caída del día al oeste. Cuando el cielo se colorea de rosado ellos dicen "ese es Maniritare".

¿Qué representa esa tumba de árbol? Tumbar árboles, es abrir chagra, instalarse sobre una tierra, es lo que hacen los Munully y como lo hacen los Kawillary en la actualidad. La tumba del Apaporis representa para los Kawillary la toma de posesión por los Munully del río y de las tierras que los rodea. Aquí los Kawillary van a abrir sus chagras, a instalar sus malocas.

Una vez formados esos ríos, los Munully van a organizarlos. Semejante al tronco recto de Itchuna, el Apaporis no tiene vueltas. La rectitud del curso del Apaporis lo vuelve ilimitado, sin puntos de referencia específicos y los Munully no pueden subirlo. Llamen entonces a la culebra, a fin de torcer el río. Como ésta nada haciendo vueltas, forma el curso sinuoso del Apaporis y del Cananarí, dando así una tangibilidad a ese espacio acuático organizándolo en su distancia.

Pero los ríos no están todavía terminados, les falta su parte alta, sus fuentes y sus afluentes a fin de tomar una forma definitiva. Los

Munully van entonces a terminar el trazado de los ríos, haciendo primeros sus lechos y yendo luego a buscar el agua faltante hacia el río Juansoco, en la cepa del agua, al mar. De las ramas partidas del Apaporis forman los afluentes.

Una vez organizado el espacio de los ríos, los Munully los recorren dando nombre a sus diferentes partes y afluentes. Ellos principian en el Jirijirimo —Papuri Apare— la raíz del Apaporis, a donde el río salta una desnivelación de 100 mts y se hunde en la tierra. Después llaman la cepa del Apaporis, Pukumi, Papuri, Pukumi, después el tronco, Pukumi. Ellos dan forma a una isla arriba del Jirijirimo y un poco abajo de la confluencia con el Cananarí dan nombre al rápido Mavavaripina (carpintero). Ahí se ponen a organizar los afluentes del Cananarí: caño Mukureva, caño Kajmuroupu (uva), caño Pureari (verde) después el Tenari o el caño Paca, llamado también camino de tapir. Una vez el Cananarí organizado pasan al Apaporis en donde organizan los lagos que bordean el río: lago de Pawua (hacha) después lago de Numea y lago de Pitira o de los chimbes.

Es durante este último episodio en el que se aclara la significación de esa formación de los lugares del Cananarí y del Apaporis. Los Munully al dar nombre a las diferentes partes de los ríos, no se limitan a organizarlo, sino que reparten los lugares de implantación de la gente. Sobre el Cananarí, en el Caño Uva, ellos organizan la tierra de los Pachakuari, un segmento de los Kawillary. Sobre el Apaporis, en las lagunas, reparten el número de malocas y de Kakuri. Ese pasaje es capital pues creando los lagos, los Munully reparten los futuros lugares de implantaciones de malocas según el ancho de la bocana de la laguna y de los Kakuri necesarios para tapanlas. Un Kakuri es una represa que hacen los Kawillary en el período de aguas bajas a fin de detener los peces prisioneros de la laguna. Cada maloca tiene su Kakuri y la instalación del Kakuri y la pesca que siguen son colectivas. Así según la importancia de la bocana del lago, los Munully instalan un cierto número de Kakuri y las malocas correspondientes. Esa repartición tan minuciosa de la gente según los Kakuri pone en sitio la organización socio-económica de los Kawillary, instalándose en un tipo de habitat específico a los Kawillary, haciendo de ellos gente de lago.

Una vez terminada esta creación, los Munully van donde Pirupiruaka el trueno y le roban su relámpago Wapeka y aprenden su manejo. Después ellos reparten ese trueno a la gente. Sin entrar a analizar el detalle del símbolo del trueno, podemos anotar que es un atributo shamanico de los Kawillary. Cada maloca, cada sitio de implantación de los Kawillary recibió su trueno.

Una vez la tierra de los Kawillary, del Cananarí y del Apaporis organizada, los Munully se instalan definitivamente en esta región. Mamitiri el más joven y el más sabio vive desde entonces un poco abajo de Pitira. El es el dueño del río. Así se termina el gran camino de la creación de la tierra de los Kawillary.

CONCLUSIONES

En el transcurso de esos caminos de creación, asistimos, primeramente a un proceso fenomenal y fantástico de desterritorialización del universo primordial, que se produce por el estallido, por la fisión misma de territorialidades exclusivas y primitivas que lo forman: Yakamamukute y Hehechu. El resultado de esa fisión es la materialización del espacio limitado universalmente por el cielo.

De ese espacio se disocian y se desterritorializan luego los elementos todavía clausurados —la noche, la tierra y las hojas— y se forman los elementos universales, una vez liberados de sus dueños.

Asistimos al fin a la disociación, esta vez más discreta, de los elementos en ellos mismos y a una serie de articulaciones específicas, que concluyen en la creación de nuevas territorialidades: las tierras del Cananarí-Apaporis y del Pirá-paraná.

Estas nuevas territorialidades no tienen nada que ver con las primitivas. Pues ellas son el producto de la desarticulación y descomposición misma de lo universal. Los Munully han reorganizado los elementos, agrupados los pedazos disociados y creado en su articulación misma nuevas territorialidades. Ellas son entonces el resultado de una síntesis disyuntiva, no exclusiva, que afirma los términos disyuntados y sus articulaciones, en todas sus distancias, sin limitar el uno por el otro, ni excluyendo el otro del uno.

Si todo se divide, todo tiene que dividirse en sí mismo y articularse sobre la base misma de esa división. Esas territorialidades nuevas son creadas de lo universal y de sus articulaciones entre sí mismas con lo universal.

Los Munully, con la tierra universalizada, organizan el suelo del Cananarí y del Apaporis sobre el cual se inscribe una ecología específica —las hojas y la cacería— y un sistema hidrográfico particular. No

se trata de territorialidades exclusivas y autónomas, sino al contrario de la participación de todos los elementos en la creación de la tierra Kawillary y de sus relaciones estrechas entre ellos. La tierra de los Kawillary aparece entonces como un sub-capítulo de la creación universal, como el resultado de una filiación, de un proceso de generación sucesiva.

La definición del territorio no se limita a un espacio abstracto. Ella se incluye, de una parte, al proceso cósmico de formación del universo y de otra parte, a toda una serie de articulaciones concretas. Esas articulaciones se producen dentro del mismo territorio. Se trata de particularizar los diferentes elementos entre sí: el suelo, las hojas, los ríos y los animales que formarán “una tierra” un sistema ecológico particular. Pues según los Kawillary “la tierra” no es el espacio abstracto, el suelo, pero, más allá son los diferentes “habitantes” de esa tierra. Los árboles, los ríos y los animales son partes formadoras de una identidad territorial, que ellos comparten con los hombres. Una tierra es entonces antes de todo un ecosistema particular.

Ese espacio ecológico está delimitado en varios niveles:

—a nivel geocósmico:

Los Munully tienen que pasar de un nivel al otro para llegar a las tierras del Cananarí-Apaporis. El simbolismo del árbol, de la raíz y de la cepa es aquí clara: existen sobre este mundo varios niveles geológicos. Las tierras no son situadas sobre el mismo plano pero sí en pisos sucesivos, separados y limitados por cerros o escalones, la Serranía de Isibucuri, separando las tierras del Pirá-paraná y del Cananarí-Apaporis marca ese paso de la planicie del Caquetá al escudo de las Guayanas. Los Kawillary, conscientes de esos niveles se definen como gente “encima de los cerros”.

Si las tierras son separadas geo-cósmicamente, ellas son articuladas entre sí. Pues es en el mismo Pirá-paraná que los Munully encuentran la raíz de Itchuna, el pasaje y el camino para pasar de un nivel al otro.

—a nivel hidrográfico:

El eje de orientación de los territorios y de las tierras es dado por los ríos, que no se limitan a una tierra, pero que las atraviesan, pasando de un nivel geológico al otro. Esos pasos son marcados por los saltos o rápidos, que delimitan sobre los ríos, las fronteras geológicas, ecológicas y territoriales. Los saltos y los rápidos son los escalones geológicos entre las tierras y también las barreras que los peces no pueden pasar, delimitando así una ecología acuática.

El salto del Jirijirimo representa ese límite para los Kawillary. Si nosotros examinamos la formación del Apaporis tal cual ella aparece en el mito, vemos claramente que el Apaporis-Cananarí están separados del Pirá-paraná. Itchuna se levanta a lo lejos, a otro nivel cósmico, todavía sin tumbar, inexistente. Pero los ríos tienen la particularidad de atravesar los niveles cósmicos y de articularse entre sí. Ese tipo de articulación es bien diferente a nuestra visión de la confluencia de los ríos. En efecto, si para el geógrafo el Pirá-paraná es afluente del Apaporis, para los Kawillary, como para los otros grupos de la región las cosas son bien diferentes: el Apaporis está concebido como afluente del Pirá-paraná.

Esa visión puede aparecer extraña cuando se sabe que los indios son excelentes geógrafos y conocedores del trazado y de la importancia de cada río y de sus afluentes. Pero esa visión se clarifica si la situamos en la visión espacio-temporal de los indios. Habíamos visto que el Pirá-paraná es el primer río del mundo, los otros existían todavía en potencia. Es únicamente cuando se tumba Itchuna que las aguas del Apaporis se unen al Pirá-paraná, haciendo así de él un afluente del primer río. La concepción del espacio hidrográfico está entonces determinado por la visión del origen y de la formación temporal y sucesiva del espacio. Ahí también la unión y la articulación de los ríos se hace a través del simbolismo del árbol y de la cepa. Si examinamos la concepción del Apaporis de los Kawillary, vemos que el Apaporis principia ahí a donde Itchuna fue tumbado en el Jirijirimo. Según los Kawillary ahí principia la raíz del Apaporis, el río en efecto cae de una desnivelación de 100 mts. y se hunde en la tierra para reaparecer abajo. La parte comprendida entre el Jirijirimo y su confluencia con el Pirá-paraná es llamada Papuri Apare o raíz del Apaporis.

Esos ríos que estaban al principio desarticulados se unen al fin y componen la hidrografía actual.

—a nivel social:

Organizando los ríos y las tierras de los Kawillary, los Munully los recubren de toda una escritura social: escritura real, grafía del espacio codificado socialmente. Ellos organizan en efecto los sitios de implantación futura de los Kawillary: los lagos y organizan toda la toponimia específica del territorio. Los sitios del Cananarí y del Apaporis van entonces a ser el receptáculo de la historia de los Kawillary, ella está desde entonces escrita sobre la tierra. Todo el espacio del territorio es orientado, significado y articulado entre sí, la geología, la hidrografía y la ecología determinan de una manera irreductible los sitios de implantación socio-económico y la repartición de los Kakuri y de las malocas.

Sobre esa creación del espacio territorial básico pueden entonces aparecer las gentes e implantarse globalmente. Mamitiri dando el ejemplo se quedan abajo de Pitira.

Pero esa tierra específica de los Kawillary está articulada a través de todo el proceso de creación con los otros territorios y los otros grupos.

Los Munully antes de llegar al Apaporis-Cananarí se demoran en el Pirá-paraná y se enfrentan con los dueños de la tierra y de los elementos. Ellos tienen que robarlos para conseguir su tierra y sus ríos.

Habíamos visto en la introducción que los grupos Arawak parecen haber llegado más tardíamente a esa región del Vaupés y que tuvieron por eso que instalarse al margen de los grupos Tucano y pelear por sus tierras. La situación de los Munully en el Pirá-paraná y la articulación del Cananari-Apaporis con este río confirman esa hipótesis; pues la tierra de los Barasana, la gente jaguar. Ellos ocupan ese territorio de origen, de la tierra jaguar, del Pirá-paraná por su filiación al jaguar. Ellos son Dyeba masa.

De otra parte los Munully están ligados por relaciones de alianza con Mapitare el dueño de la tierra-suelo. Ellos son yernos de Kamanatana y de Mapitare. Mapitare está asimilado por los Kawillary a los grupos Tucano, viviendo sobre el Papuri y el Tiquie, quienes son sin duda unos de los grupos más potentes.

Los Munully tienen que pedirle la tierra y el acceso a los ríos, introduciéndose así en toda una articulación socio-territorial original, anunciando la aparición de los grupos organizados y las alianzas matrimoniales que van a realizar entre sí.

Por un proceso particular, el mito nos indica la orientación primaria de las tierras a través de una pre-inscripción y codificación del espacio en términos geográfico-sociales.

Luego de todo ese proceso de fisión y de territorialización específico asistimos a todo un proceso de inscripción profunda del aspecto social y de la cultura en el espacio geológico, ecológico e hidrográfico. Es la marca de la dimensión del espacio y de los territorios según Kawillary.

Podemos entonces concluir ese primer camino definiendo el territorio como un espacio, una tierra, creada de la fisión y de la articulación de los elementos desde el origen, determinando una serie de codificaciones exclusivas de cada grupo.

Una vez puesto en sitio ese sustrato geológico de la sociedad: su infraestructura, vendrá el segundo tiempo de la creación del territorio. Este aparece concretamente delimitado con la creación del grupo en sí-mismo. Es un camino de agua recorrido por Asha la anaconda que vendrá a organizar la sociedad patrilineal sobre su territorio. Es un camino fraccionado, marcado por varios altos y arranques: es el camino de la repartición de la gente, de los segmentos, de la proyección y segmentarización de la estructura social interna del grupo en el espacio. Es el camino del sí-mismo de la identidad del grupo y de su afianzamiento definitivo y sedentario en el espacio. Le está asociado un ritual, el del Yurupari, exclusivo de la línea patrilineal.

Después de esa fase vendrán los otros dos caminos mitológicos, los caminos de la alianza. A través de ellos se pondrá en sitio la organización de la alianza. Esos caminos se dividen en dos:

De una parte, el camino de la Luna que pone en sitio la ley fundamental de la exogamia, de la necesaria disociación del grupo a través de la prohibición del incesto y su necesaria articulación con los otros grupos.

De otra parte, el camino de la maloca que organiza concretamente los diferentes elementos y los articula entre sí para formar esa "arca de alianza" que es la maloca.

El camino de la luna. Los dos primeros caminos de la creación organizaban la inscripción de la sociedad y del territorio patrilineal, definiendo exclusivamente un aspecto de la sociedad, el aspecto de la filiación unilateral a una tierra o a un grupo: el de los hombres.

El mito de Keri viene a disociar ese territorio, a sacarlo de su definición exclusiva y unilateral a través de la prohibición del incesto y de la ley de exogamia. Pues el territorio no es únicamente formado por la inscripción de la sociedad patrilineal, las alianzas que realizan los hombres con los otros grupos vienen a inscribirse sobre él y a formarlo en su totalidad. Sobre el territorio se "declinan desde entonces filiación y alianzas".

El camino de la maloca es el último camino de creación, es la puesta en sitio de la "arca de alianza".

Lo que está dicho aquí es la alianza entre dos mundos, dos universos, el de la línea patrilineal —de los hombres— y el de la línea matrilineal —de las mujeres— en un punto particular: la maloca. La maloca es el

centro y nudo de conexión del universo, de la gente y de sus actividades. Ella es el microcosmos del universo y de la sociedad, un laboratorio en donde se combina esa química particular de la creación. Un largo mito le corresponde, el de Kua. Ese mito de una estructura diferente de los otros se sitúa aparte en la creación. El está esencialmente centrado sobre la maloca y la concepción de la reproducción del grupo. En ese sentido él sintetiza todas las creaciones anteriores y las hace funcionar en la maloca. La maloca está así delimitada como "arca de alianza", pues ella sintetiza en la práctica la articulación de la sociedad patrilineal y las conexiones de la territorialidad y de la alianza.

Al final ese camino de creación de la maloca viene a organizar la realidad concreta del grupo Kawillary: sus malocas. Es la concreción sin la cual "the line of descent . . . would otherwise be an unacceptable abstract statement" Irving Goldman (1976). Pues es en las malocas en donde viven los Kawillary, es aquí donde ellos practican sus actividades sociales. La maloca es así la unidad de funcionamiento del conjunto de la estructura socio-territorial, su punto de aplicación y de convergencia.

La maloca, agrupando una línea de un segmento particular de la sociedad Kawillary y estableciendo sus alianzas particulares con los otros grupos, representa uno de los múltiples centros o corazones segmentarizados del territorio Kawillary. Pues cada maloca determina en su composición específica un campo filiativo y un campo de alianza particular. Es lo que da a la maloca su característica de autonomía y de independencia, como punto de conjunción y de disyunción de la línea vertical de filiación y de la línea lateral de alianza.

La imagen final de ese territorio es, sin duda, esas malocas Kawillary repartidas en las orillas del Cananarí y del Apaporis, metidas cada una en una práctica social compleja, según su posición en la línea de filiación jerarquizada del grupo y de las alianzas particulares que ellas han encontrado con las malocas de otros grupos, estableciendo más allá de la identidad territorial patrilineal, grupos locales estructurados.

Esa articulación discreta de los elementos de la vida social que alía la dimensión del sí-mismo y la dimensión del otro, sin confundir, ni mezclarlos, pero particularizándolos a cada nivel es sin duda la conclusión de todos esos caminos de creación y la marca del Ser Kawillary y de su entidad socio territorial.

Esos tres otros caminos serán analizados en próximas publicaciones.

MITO DE LOS MUNULLY

1/1 — Principio cuando no hubo gente, único es Hehechu, el Jaguar. Entonces él tenía maloca y hijos. Bueno él estaba trabajando por allá para tumbar chagra. Entonces un hombre que venía de por allá de la cepa, Yakamamukute, bailaba con los niños todo el día. Cuando venía regresando Hehechu, él recogía las maracas y regresaba a la maloca de él por allá a la cepa del mundo. Cada día llegaba, entonces el niño le cortó el carguero de la canasta de maracas, cuando él recogió para cargar e irse otra vez, entonces se reventó el carguero. Yakamamukute se enojó, se fue. Después de tres días volvió a llegar.

1/2 — Llegó con gusano que se llama Yaruma, mandó a sacar agua al niño; el niño sacaba agua y la echaba en una olla grande. Cuando hirvió el agua, entonces Yaka llamó al niño para echar los gusanos entre agua. Ahí mismo los echó a la olla. El menorcito de ellos se salió entre sus dedos y se formó pajarito TIPI, se voló. Llegó a donde Hehechu que estaba trabajando por allá en el monte y se puso a chillar encima de él. Entonces Hehechu supo lo que estaba pasando en su casa. Se regresó, Yakamamukute ya se había ido a su casa, allá a la cepa del cielo. Hehechu miró al niño que estaba cocinando. Entonces él cortó una hoja de plátano y sacó el niño, lo juntó con algodón y lo formó Mure mari nana (mico).

1/3 — Yakamamukute tenía hijos allá, el cielo, después de 40 años Hehechu no estaba bravo, él mandó a hacer chicha reunía gente para hacer baile. No decía nada de lo que había pasado estaba contento. Ya Yakamamukute no tenía más miedo y decía:

—“tengo que ir a visitar mi paisano”.

Se vino a donde Hehechu, llegó saludo:

—“HO NUARI WAYI HAHETA” (vengo a visitarlo paisano).

—“Tengo chica de niame, estoy tomando”, le contestó Hehechu.

1/4 — Hehechu siempre tiraba pedo, jugaba, cada vez que tiraba pedo. Yakamamukute no tenía ano —como olla cocinada no tiene culo—. Amaneció Hehechu jugando. Entonces Yakamamukute dijo:

—“¿cómo hace ano paisano?”

—“Con ese palo”, dijo Hehechu.

—“Bueno, dijo, voy a cortar palo”.

Se fue llegó y lo amarró al estancillo. Yakamamukute no podía comer, ni tomar chicha, porque no tenía ano. Entonces se fue y se clavó el palo, el se chusó.

—“Aguante”, dijo Hehechu.

—“Bueno ahí está bien”, decía Yakamamukute.

—“No, falta todavía”, contestaba Hehechu.

Se lo clavó todo y el palo le reventó la cabeza, se murió.

—“Pago de hijos”, dijo Hehechu.

1/5 — La sangre que botaba quedó toda parte, barro de olla, para hacer olla nosotros. El cuerpo lo botaron por allá parte de loma de Tatu, ahí el cuerpo. Bueno así quedó. Como es Yakamamukute, ya tiene hijos por allá cepa de mundo, restos de mundo era hijos de Yakamamukute, como ya estuvo ese cielo (Inati), entonces resto que quedaba era Munully. Entonces ellos venían buscando.

1/6 — Vinieron mirando como quedaba el mundo, vinieron mirando en toda parte. Ellos vinieron buscando la mitad del mundo, llegaron mitad del mundo, como ya mitad toda mitad: así atravesada mitad, así derecho de mitad.

1/7 — Ahí principió, pusieron maloca, en el Pirá-paraná. No había tierra, ni árbol, ni hojas había pura piedra no más. Había único palo Teviji, que tiene hoja grande, mayor palo que hay, único a donde hay piedras. Lo cortaron y pusieron hojas que llama KUIIPA. Ellos no hicieron techo con pendientes.

—“Que viene agua” dijeron ellos.

Venía agua, con viento, se tiró la casa, se moho todo.

1/8 — Entonces tocaba ir a pedir tierra a donde lombriz, Mapitare, es el que tiene tierra. Entonces daba un poquitico. Decía hacer la conservación y después sí podían soltarla. Entonces ellos no hicieron caso, soltaron así no más. Entonces la tierra hacía marea, haciendo loma. Primero cuando no había tierra se miraba la casa de animal, tigre, diablo, todo

lo que hay, uno miraba todavía; entonces la tierra las tapó, ya no se mira, queda loma, el payé si puede mirar. Entonces buena tierra se fue y se quedó de este lado del Cananarí y del Apaporis, en Pirá-paraná quedó, tierra arenosa, con piedra, casi la tierra no alcanzó por allá a donde están los blancos, por allá Bogotá.

1/9 — Faltaba hoja grande para techar.

—“Vamos a pedir hojas a Peri” dijeron ellos.

Llegaron a donde estaba él y le pidieron, entonces él mandó poquítico. El les dijo que rezaban, que conservaban:

—“Primero cortar estancillos, ponerlos, poner varillas, cumbrera, las vigas para tejer hojas, después sube a la cumbrera y soltar el bejuco” decía el gavilán.

Como ellos no creían no le hicieron caso, entonces no conservaron. Cuando soltó, se fueron las hojas, se pasaron por el Cananarí y el Apaporis, allá en el Pirá casi no hay. Las hojas eran plumas de gavilán los bejuco los nervios de gavilán, cuerpo de él era maloca. Entonces ahora toca buscar hojas para tejer, para hacer techo.

1/10 — Faltaba la noche, ellos no se durmían. No oscurecía, el sol no caminaba, él estaba en un solo punto. Ellos se fueron a donde el dueño de la noche, se llama Karu (sapo); es el único que tenía, a donde estaba el se oscurecía, amanecía, sol daba vuelta, pero a donde ellos él estaba en un solo punto. Llegaban a donde él, entonces por la tarde oscurecía mandaba a comer y después la comida daba coca. Estaba muy savoroso la vida a donde Karu, conversando por la noche. Después el mandaba a dormir, pero ellos no estaban acostumbrados a dormir. Se levantaron de madrugada; Karu se despertó, mandó a sacar casabe, tucupí. Comieron después se fueron a mambiar coca. Entonces ellos regresaron a la maloca de ellos, y trataron de hacer lo mismo, pero no daba, no tenían sueño. Entonces pidieron la noche. Karu le dio olla de heridas, abrieron se les cubrieron el cuerpo de heridas.

—“Porque esa gente no me pagaron nada” decía Karu.

Entonces ellos volvieron a pedir y le entregaron ANATA IATA (resto de mundo, que era oro de Brasil). Entonces ahora si entregaba, se les pidió de conservar. Pero ellos no creían. Salieron y en el camino abrieron. Se fue la noche, apagó el sol. Se oscureció. Vino entonces aguacero y viento se moharon. El menor de ellos sí se abrigó debajo, el se quedó seco.

A media noche, ellos formaron pajiles, para que madrugaba. Pajil blanco se apretó mucho las plumas para no moharse, entonces se quedó con las plumas del pecho blanco, y el pajil negro no se apretó entonces quedó negro. Por eso pajil negro no sabe la hora, pajil blanco si sabe. Gavilán no sabe a donde sale el sol. “bohe bohe” decía, no sabía a donde iba a salir el sol, se puso del otro lado diciendo bohe bohe, se iba aclarando, amaneció, por eso se les quedó las plumas blancas.

1/11 — Llegaron a donde hicieron maloca, entonces ahí oscurecía ya. Entonces el agua del Pirá-paraná era muy mala, era muy caliente, daba muchas enfermedades. Entonces ellos siguieron buscando hasta la cabecera volvían, pescaban y muquiaban, entonces se quemó la casa de ellos. Comían peces sin hacer conservación —Munully casi se murieron mirando Yurupari, arriba mitad del mundo, en el Pirá-paraná.

1/12 — Encontraron raíz de ese palo Apaporis, cortaron la raíz, a donde Ure-ipina, estaba raíz de Itchuna palo remedio. Se alientaron, se vinieron entonces a donde iba formar río, siguieron esa raíz, pasaron por debajo de tierra para no soltarla y llegaron a la cepa de Itchuna a donde Kamanatana.

1/13 — Llegaron, entonces como ellos le decían suegra, ahí vivieron. Ella tenía hueco de palo Itchuna, ella tapaba agua. Siempre Kamanatana se iba a bañar. Como a la raíz de este palo era un Matapi (trampa para peces) ella abría, entonces caía agua y pescado en el matapi. Ahí mismo sacaba, lo cocinaba y lo comía. Munully se formó colibrí, se fue mientras ella estaba bañando. El colibrí se cayó a bañar. Entonces Kamanatana le echó agua encima, entonces colibrí cayó con fiebre.

1/14 — Como ellos siempre tomaban mingua. Parecía mingua, pero no era MAPITARE IATA (semen de Mapitare). Mapitare era marido de Kamanatana. Entonces menor de ellos se quedó a ver cómo ella sacaba mingua. Este se volvió lagarto y miró cómo ella sacaba mingua que era semen de Mapitare. Entonces no quisieron tomar más. Adonde siempre se quema ceniza, en el centro de la maloca, el entraba (Mapitare), salía de la tierra. Entonces dijeron ellos:

—“vamos a coger hojas de Yarumo para ceniza”.

Ellos preguntaban a Kamanatana:

—“¿a dónde podemos quemar?”

—“quemar aquí al lado” decía ella.

Pero ellos no quisieron, querían quemar en el centro para matar a Mapitare. Era lombriz. Bueno se pusieron a quemar, hasta que se prendió harto. Entonces ahí se totió. Entonces ahí encontraron un grillo. Ella lo recibió y formó ahí un tintín. Ya se había formado animal.

1/15 — Ellos comían puro hormigas, no comían peces. Ella si comía, pero no dejaba comer. Ella tenía olla de peces, ellos se fueron a buscar huevos de avispa y los echaron en la olla de peces. Taparon. Cuando ella volvió, dijeron:

—“su comida esta gusaniando”.

Ella miró y salió mosca. Entonces ellos dijeron:

—“dame, nosotros vamos a botar”.

Se fueron y comieron. Después regresaron y dijeron:

—“nosotros lambiamos manos de peces”.

Ella entonces conservó para ellos para que no se enferman.

1/16 — Ella tenía hueco de animales. Pero ellos no comían cacería. Entonces un día abrieron el hueco y se fueron todo animal para el monte. Se asustaron y se pusieron a gritar. Llegó entonces Kamanatana. Y volvió a tapar, ella les dijo:

—“vengan a comer”.

Ellos se vinieron y ella los encerró en el hueco, tapó bien con un pedazo de tiesto y los dejó. Ellos se formaron zancudos. Vivieron así. Después un tiempo le dio lástima a ella y volvió a abrir el hueco. Salieron ellos como zancudos y le mataron los ojos. Se quedó ciega.

1/17 — Entonces volvieron a pedir Itchuna. Ahi empezaron a tumbar. Estaban tumbando. Arriba mandaron a cortar a Maniritare, la ardilla blanca. Como ese palo de agua que llama Itchuna, entonces ella (Kamanatana) lo había amarrado allá al cielo con bejuco. Maniritare se subió y lo cortó allá arriba, se rompió el mundo arriba. La ardilla blanca se quedó en el cielo. Un bejuco de Itchuna que se llama Kumaka, se cayó al lado y formó el Cananarí.

Munully se formaron Chicharra que grita por agua.

1/18 — Cuando se cayó ese palo se quedó derecho. Ellos hicieron canoa. No había vueltas y ellos remando, pero no rendía, el río era derecho tocaba torcerlo. Entonces mandaron abuelo de ellos, una culebra Mapa maripe, para torcerlo, entonces como culebra nada haciendo vueltas entonces se torció el río. Entonces miraron otro río Cananarí y hicieron lo mismo. Hasta termino, como faltaba para seguir, no seguía el río por arriba, lo mismo Cananarí. Entonces se fueron a traer agua del río Juanoco (mar) que estaba allá a la cepa del agua, para echar a la punta de esa rama partida. Entonces ahí partieron camino otra vez para que sigue agua. Después partieron ramas y hicieron los caños.

1/19 — Entonces sobre río dejó Papuri Apare, ese es raíz de Apaporis, entonces la cepa para tronco PUKUMI PAPURI PUKUMI; ese es tronco Pukumí; ese es una isla. Entonces por donde salía ahí cachivera Mavavaripina (carpintero); bueno arriba entra caño Mukureva, seguía Pushanashi pana; siguiente parte caño Uva Kamuruopu; llegaron Purerai ese caño Verde. Siguiente llega Paca, caño Tenari, ese es donde era camino de danta que formó caño.

1/20 — Entonces para ella, Kamanatana ellos dijeron:

—“ud más bien puede vivir allá en Duisi”.

La mandaron allá.

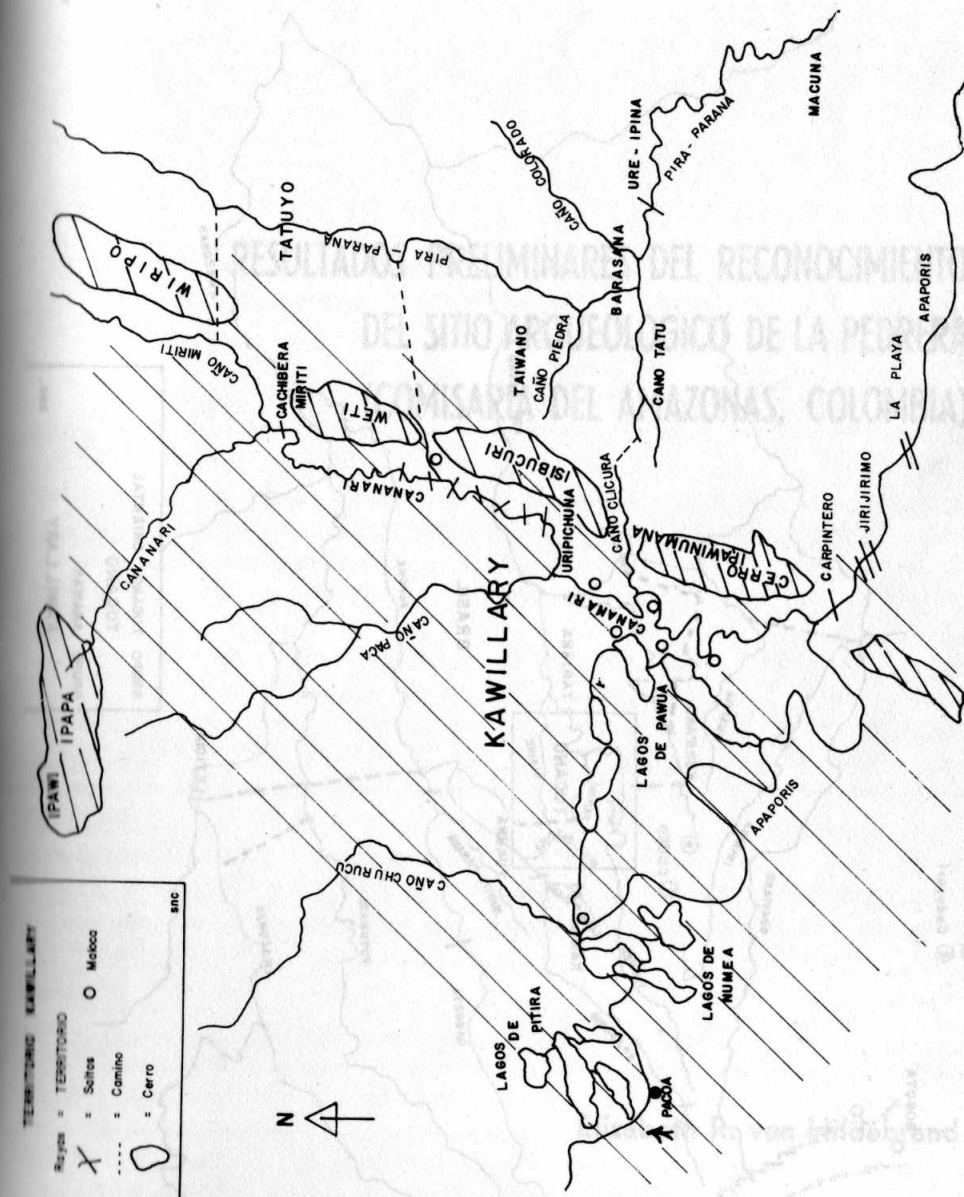
1/21 — Después se fueron a mirar trueno Piru piruaka. Se formaron guacamayas y vinieron dar vueltas encima de casa de trueno. Entonces ellos entraron, al lado de Piru piruaka estaba paradó relámpago, como ese trueno que tenemos se llama Wapaka. Ellos sacaron pluma de cola de guacamaya y la cambiaron con relámpago y se pusieron el trueno. Se salieron y se volaron.

1/22 — Después subieron, llegaron a Pawua, dejaron tres personas haciendo Kakuri, así cuando nosotros hacemos Kakuri, tiene que poner tres Kakuri. Bueno siguieron, hicieron otra vez canoa y iban formando otra vez el río, haciendo lagunas, así dejando pura tierra Kawillary, haciendo lagunas y dejando Kakuri. Subieron hasta arriba Numea, frente caño Churuco, dejaron dos personas, dejaron dos Kakuri. Pasaron a Pitira, dejaron aquí diez personas y diez Kakuri. Así hicieron ellos, eso era para capitán, propio dueño de río. Entonces Manitiri, quedó debajito de Pitira, ahí vive él, propio dueño del río. Así quedó. Después vinieron por el Cananarí, mirar todo, claro hicieron lo mismo dejando gente.

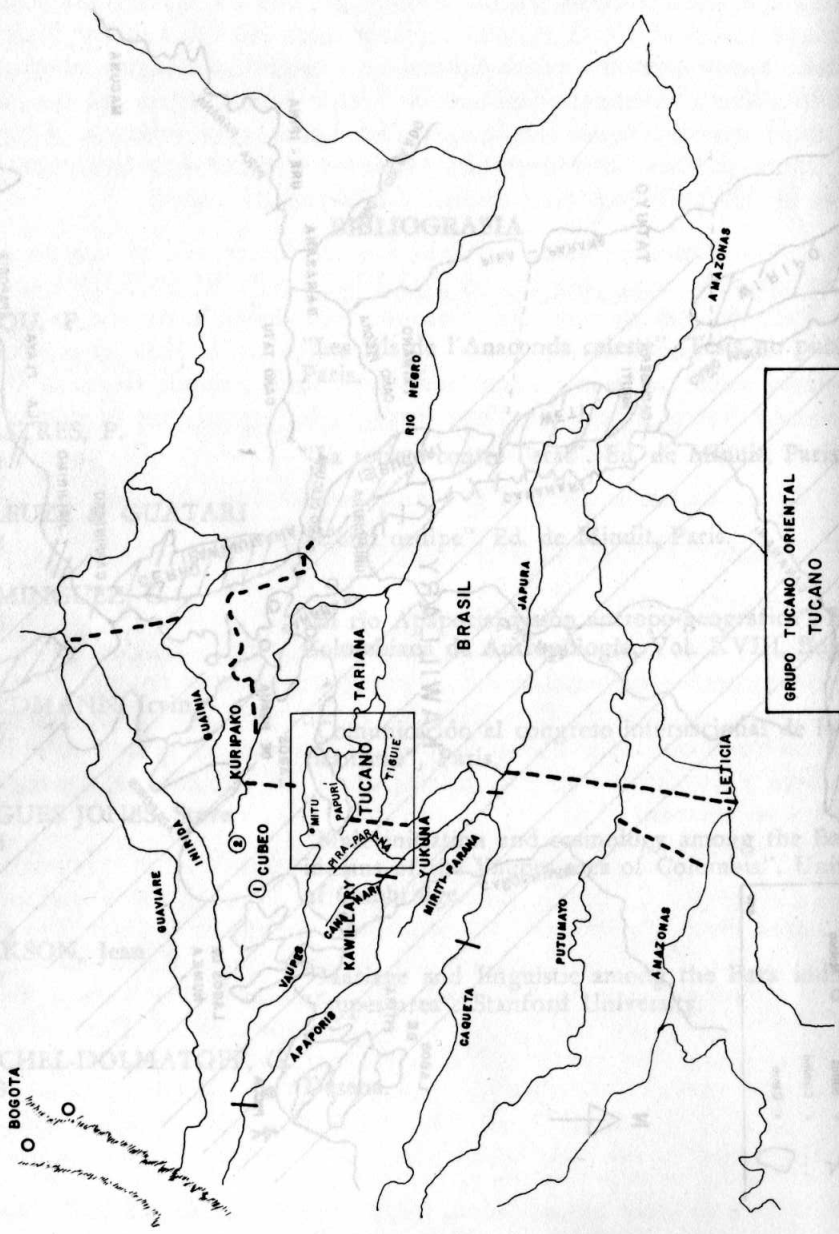
Entonces es trueno que tenían, tocaba repartirlo. Mitad y otra mitad y otra para cada parte, así quedó trueno. Ya se paraba en toda parte. Así dejaron.

BIBLIOGRAFIA

- BIDOU, P.
1976
"Les fils de l'Anaconda celeste". Tesis no publicada, Paris.
- CLASTRES, P.
1975
"La société contre l'état". Ed. de Minuit, Paris.
- DELEUZE & GUATARI
1972
"L'anti oedipe". Ed. de Minuit, Paris.
- DOMINGUEZ, C.
1976
"El río Apaporis; visión antro-po-geográfica". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XVIII, Bogotá.
- GOLDMANN, Irving
1976
"Comunicación al congreso internacional de los americanistas". París.
- HUGUES JONES, Steve
1974
"Male initiation and cosmology among the Barasana indians of the Vaupes area of Colombia". University of Cambridge.
- JACKSON, Jean
1972
"Mariage and linguistic among the Bara indians of Vaupes area". Stanford University.
- REICHEL-DOLMATOFF, G.
1968
Desana.



- ① Quarari
- ② Cuduyari



GRUPO TUCANO ORIENTAL
 TUCANO
 GRUPO ARAWAK
 KAWILLARY

BBC.