

Por el camino
de la Anaconda Ancestral
Sobre Organización Social entre los Taiwano del Vaupés.

FRANÇOIS CORREA R.

PRESENTACION

Este material es producto de la investigación que sobre organización social se ha venido desarrollando entre las comunidades indígenas de la Región del Vaupés*. Un modelo básico sobre estructura social y patrones de residencia se introduce de acuerdo con la referencia de los *Taiwano*¹, comunidad del río Pirá-Paraná. Una introducción general sobre la Región, permite ubicar a los *Taiwano* dentro del conjunto de comunidades que comparten esta área. El hilo conductor del análisis sigue el carácter e importancia del Territorio como fundamentador de relaciones sociales de la organización *Taiwano* y su presencia como categoría de identidad para ésta y otras comunidades indígenas de la Región. Los rasgos señalados se desprenden del análisis anterior de un corpus mítico del que aquí reproducimos una narración central para la comunidad *Taiwano* del Cñ. Piedra², eje conceptual que propone un modelo ideal de su estructura social que confrontamos con información etnográfica.

* Parte de este material fue presentado en la Ponencia al II Congreso de Antropología en Colombia (Correa, 1980). En esta elaboración nos beneficiamos de las sugerencias realizadas por los antropólogos Kah Arhem y Roberto Pineda, como de las del Comité Editorial de esta Revista.

¹ En 1976 Richard y Connie Smith del I. L. V. publicaron la lista de la terminología de parentesco de los *Taiwano* y *Barasano Sur*, en donde se menciona a los primeros como hablantes de una variación dialectal de la lengua de los últimos. Thomas Langdon de la Universidad de Tulane presentó en 1975 su tesis de grado en Ph. D. sobre restricciones alimenticias en el sistema médico de los dos grupos mencionados en donde se traen los primeros datos generales sobre la organización de los *Taiwano*.

² "Caño Piedra" es una traducción no completa del nombre *Taiwano*, denominación que se apoya en el negro color de sus aguas y la presencia constante de formaciones rocosas (*Ngutawe'Ya*: *Nguta* = piedra o 'cachivera'; *We* = de uso similar a la *Genipa* americana; *Ya* = río o afluente).

EL AREA SOCIAL DEL VAUPES Y EL PIRA-PARANA

La región del Vaupés ha sido reseñada en la literatura etnográfica como "Área Cultural" específica, debido en gran parte a que constituye el habitat de las comunidades indígenas de lengua Tukano Oriental, cuyo sistema económico, ideológico y social se propone como más o menos común a sus grupos; forma parte, sin embargo, del área cultural del Noroeste Amazónico, según Steward³, pero existen caracteres particulares que permiten diferenciarlos de sus vecinos inmediatos. En Sorensen⁴, las características lingüísticas de la zona son factor importante en cuanto se comparte el multilingüismo y la extensión de la lengua Tukano como "Lengua Franca" del área entera.

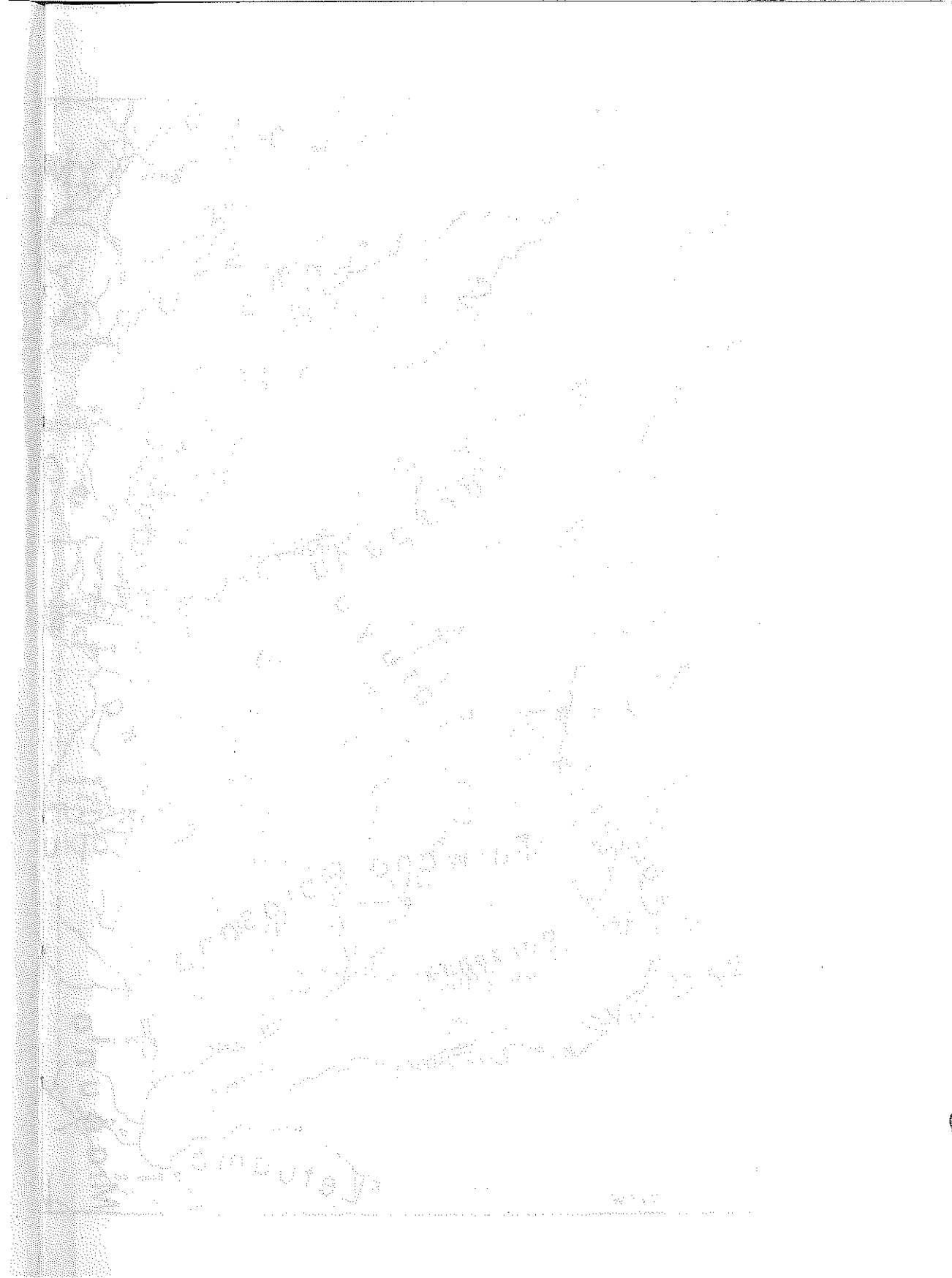
El área social corresponde cercanamente con la zona geográfica en que se extiende el curso medio y bajo, los afluentes y zonas interfluviales de los ríos Vaupés y Apaporis, hacia la frontera colombo-brasilera; sobre ésta se encuentran sus comunidades ocupando sitios ribereños o cercanos a los cursos fluviales. Este tipo de asentamiento ha propuesto su reconocimiento genérico como "grupos ribereños" o "sedentarizados" —aunque migran en áreas restringidas debido al tipo de asentamiento que impone su sistema hortícola de tala y quema, acorde con la fragilidad de los suelos amazónicos— con el fin de diferenciarlos de las bandas de cazadores y recolectores con limitada horticultura reconocidos como *Makú*, quienes comparten el área del Vaupés ocupando preferentemente zonas interfluviales.

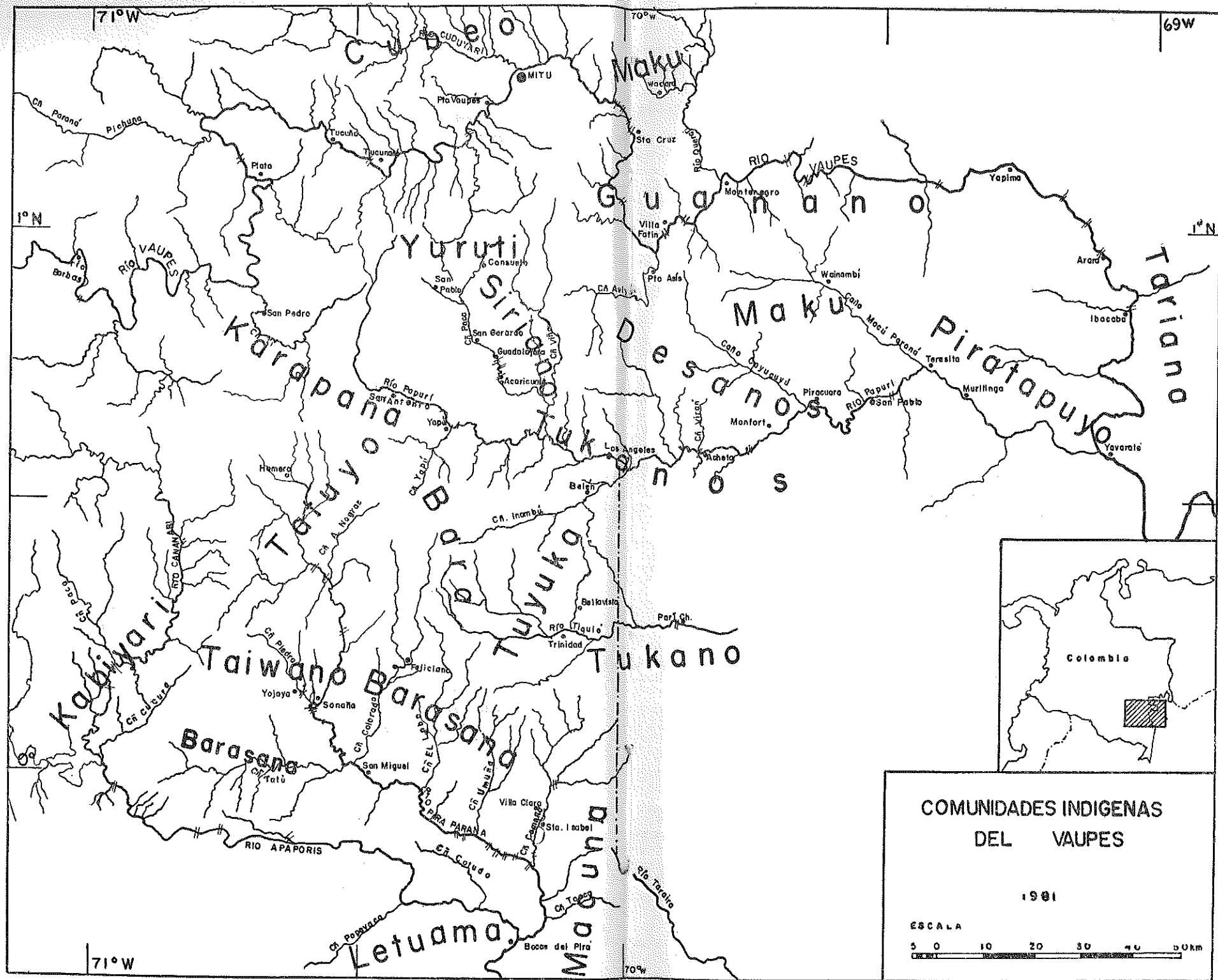
Los Tukano Oriental —quienes poseen una subdivisión lingüística interna que diferencia Oriental y Medio⁵— son reconocidos bajo esta denominación geográfica, para distinguirlos de otros grupos de la misma familia lingüística (Proto-Tucano) que habitan zonas cercanas al piedemonte amazónico (Siona, Coreguaje, etc.), denominados Grupos Tukano Occidental. Pero, vinculados culturalmente a los Tukano Oriental, existen comunidades lingüísticamente diferentes (Arawak y anteriormente parece que los Carijona, de lengua Carib,

³ Steward, 1948.

⁴ Sorensen, 1967. Discutimos más adelante limitantes sobre su consideración del área del Vaupés como Área Cultural Homogénea, y la inexistencia de la lengua tribal Tukano como Lengua Franca del área entera.

⁵ Por *Tukanos* reconoceremos en este escrito al conjunto de grupos hablantes de la familia lingüística *Tukano Oriental* y *Tukano Medio*, según Waltz y Wheeler (1972); lo que excluye los grupos de habla *Tukano Occidental* no localizados en el área del Vaupés. Entre éstos existe una comunidad de la que se tomó el nombre genérico lingüístico, a la que reconoceremos como "propios *Tukano*".





**COMUNIDADES INDIGENAS
DEL VAUPES**

1991

ESCALA

5 0 10 20 30 40 50 km



estuvieron hacia el Apaporis y Caquetá) cuya organización social hoy en día es muy similar a la de los grupos Tukano.

El conjunto social del Vaupés se halla limitado al Norte por los grupos *Kurripacos*, *Puinaves* y *Baniwas*, cuyo medio social y físico difiere a grandes rasgos de los habitantes del río Vaupés y Apaporis; al Sur de éstos se encuentra el gran complejo social de los *Huitotos* y comunidades cercanas como los *Bora*, *Andoke*, *Miraña*, etc.; una área de transición entre los últimos y los Tukano, la conforman las comunidades indígenas del bajo Apaporis, bajo Caquetá y su afluente el Mirití Paraná, los *Yukuna-Matapi*, *Letuamas* y *Tanimukas*; los dos últimos de lengua Tukano, vinculados a los del Vaupés.

Pero en la región del Vaupés se evidencian rasgos de distinción interna, como seguramente existirán en las otras zonas mencionadas.

Los Makú.

Tradicionalmente se ha expresado la marcada diferencia entre los grupos del Vaupés denominados "ribereños" y las bandas de cazadores y recolectores con una limitada agricultura conocidos como *Makú*⁶. De éstos, Silverwood-Cope (1972) destaca las profundas diferencias con respecto a los grupos "ribereños" en su organización social, su adaptación al medio y sus caracteres míticos, ceremoniales y rituales. Su actividad de subsistencia depende de la extracción primordial de productos del monte; habitando en pequeños campamentos sin paredes, permanecen por cortos períodos cerca de las malocas de los grupos "sedentarizados"; son grupos exógamos que conforman bandas compuestas de parientes afines y familias extensas de estructura bilateral, grupo local que se fusiona y fisiona comúnmente; anteriormente los grupos "ribereños" poseían "sirvientes" *Makú* para el desarrollo de tareas cotidianas como el cuidado de las chagras, el techado de las malocas, etc. Actualmente sus bandas establecen lazos de reciprocidad con los grupos "sedentarizados" con los cuales intercambian productos del monte, principalmente de la caza, por mercancías, productos de la mandioca, del ají y del tabaco que juegan importante papel en el sostenimiento del grupo; estos dos últimos usados en los procesos chamánicos por los cuales son

⁶ Goldman, 1968; Jackson, 1972; Silverwood-Cope, 1972. El Instituto Lingüístico de Verano que ha realizado algunos trabajos entre este grupo los reconoce como *Jupda* y *Cacua* y en Silverwood-Cope cuyo trabajo de campo fue realizado en *Bara-Tore*, entre el Papurí y el Vaupés aparecen como *Bara-Makú* y *Ubdé-Makú* proponiendo diferentes asociaciones de bandas, por lo cual diferenciamos estos dos grupos en el cuadro número 4.

distinguidos. Las profundas diferencias con los grupos cultivadores en relación con el medio, toman expresión no solamente en los caracteres de su economía, sino que ambos ven el estatus ritual cercanamente relacionado con el tipo de ocupación, uso del medio y consumo de alimentos de cada grupo: éstos caza y recolección, aquéllos pesca y productos cultivados fundamentalmente. Los *Makú* han sido propuestos como habitantes tradicionales del área del Vaupés antes de la posible ocupación por los grupos "sedentarizados" o "ribereños"⁷.

Actualmente, entre los ríos Vaupés y Papurí y cerca al Querarí, hay representantes de este grupo en proceso de transformación hacia su integración al conjunto Tukano e incluso, en relaciones intermatrimoniales con éstos (mujeres *Makú* de los Tukano, nunca el caso contrario); hacia el caño Taraira, afluente del Apaporis, se ha reportado la evidencia de otras bandas. En el Pirá-Paraná no hay grupos *Makú* pero sus habitantes mencionan su antigua presencia.

En el Pirá-Paraná las comunidades consideran a los *Makú* como el estadio social más bajo; la señalización expresa efectivamente condiciones de un cierto "primitivismo" que reconocen bajo el término genérico de "*Josa*" al cual equiparan, en ciertos casos, a algunos de sus propios sibs de último rango. Goldman menciona la ascendencia *Makú* de una de las fratrias *Cubeo* proponiendo su virtual asimilación de sibs de otros grupos: el camino ancestral recorrido por tierra, afirma (Goldman, 1968: 91) y no por el curso fluvial ancestral, es la marca de descendencia de los *Makú*.

Los grupos ribereños.

Entre los grupos "ribereños" existe una distinción mayor de acuerdo con troncos lingüísticos. A más de la predominancia de la lengua Tukano, hay algunas comunidades de lengua Arawak como los *Kabiyari* y *Tariana*. Dispersos en el área, sin una vinculación inmediata, no reconocen ninguna relación social entre ellos; en cuanto hace a sus manifestaciones socio-económicas, difícilmente podrían ser diferenciados de los Tukano y de hecho, algunos conforman con éstos unidades frátricas, como es el caso de los *Kabiyari*, relacionados así por los vínculos de descendencia común, estableciendo rela-

⁷ Nimuendajú, 1950 menciona cómo la existencia anterior en el área de una cultura muy rudimentaria podría asociarse con las bandas de cazadores y recolectores *Makú* y con los *Yanomami* del Río Negro.

ciones exogámicas con otros grupos Tukano; éstos a pesar del multilingüismo predominante en el Vaupés, no hablan las lenguas Arawak que consideran de difícil aprendizaje; por las relaciones exogámicas es en cambio común que los últimos dominen lenguas Tukano con las cuales se comunican con sus aliados, de manera que su lengua tradicional solamente es de dominio de los miembros de su comunidad.

Hay también en el Pira-Paraná escasos miembros *Carijona*, lengua Carib, que atestiguan el paso de esta comunidad que migró, no hace mucho, desde el Apaporis hasta las cabeceras del río, perseguidos por la predación cauchera⁸. Los *Carijona*, también un grupo "ribereño" comparten mitos centrales de los Tukano como el de *Kowai* ("*Yeba*" en Tukano), héroe que obtuvo los productos cultivados.

Para los grupos "ribereños", los Tukano predominantemente, se ha señalado los rasgos característicos en la Organización Social que permitieron postular al Vaupés como "Área Cultural Homogénea"⁹. Sin embargo, el permanente contacto con la sociedad Occidental, la labor de bandeirantes, misioneros, comerciantes y caucheros, introdujo desde temprana época del Siglo XVIII, elementos que han hecho variar los patrones sociales del conjunto del Vaupés. Si realizáramos una sectorización tentativa de acuerdo con la transformación y grado de contacto, obtendríamos:

- a) El área de los centros selváticos habitados por las bandas de cazadores y recolectores conocidas como *Makú*, especialmente los mencionados entre el río Papurí y el Vaupés, cerca al Querarí y hacia el Caño Taraira afluente del Apaporis hacia la frontera colombo-brasilera;
- b) El área del río Pirá-Paraná, a cuyo conjunto de grupos se asocian los habitantes del río Cananarí dadas sus estrechas relaciones.
- c) El área denominada como el "propio Vaupés" o simplemente "El Vaupés", que posee internamente cierto grado de diferenciación entre las zonas más cercanas al centro administrativo, misional y comercial de Mitú sobre el Vaupés con sus afluentes más cercanos, y el eje del Papurí y el Tiquié, un tanto más alejados de su fuerte influencia.

⁸ Schindler, 1978.

⁹ Sorensen, 1967.

Pero más que por el grado de acercamiento a la sociedad Occidental, ya habían sido señalados rasgos de un cierto grado de diferenciación en la Organización Social de los Grupos de la Región del Vaupés, de los que ya comentamos la existente entre los grupos "ribereños" o "sedentarizados" y las bandas *Makú*. Goldman¹⁰ presenta a los *Cubeo* como una organización frátrica intermatrimonial que reproduce, aparentemente, una estructura de mitades bajo una misma lengua dominante —a pesar de la procedencia de sibs de otros grupos locales—, mostrando la virtual capacidad de fusión, y a diferencia de la marcada orientación exogámica de los grupos del Pirá-Paraná. Sorensen mostró la presencia de mitades atípicas entre los *Pirá-Tapuyo*¹¹. En el Pirá-Paraná, los *Macuna*, poseen un alto grado de endogamia (ver cuadro número 3) proponiendo igualmente un posible sistema de mitades orientadas por Fratrias. La lengua de los *Taiwano* ha sido clasificada como variación dialectal de los *Barasana*, a pesar de ser éste su pesar grupo preferencial exogámico.

Por último, hacia el Sur del Vaupés se encuentran los *Letuama* y *Tanimuka*, que al parecer poseían también una estructura de mitades con diferente lengua; hoy en día establecen lazos exogámicos con los grupos vecinos y sólo dominan la lengua de los últimos.

Es así como el cuadro de caracteres comunes al área del Vaupés, que abajo reseñamos, va siendo relegado a las comunidades del Pirá-Paraná, mientras que el "propio Vaupés" se halla en proceso de veloz transformación:

- Economía basada en la horticultura itinerante, conocido como sistema de roza (tala y quema), cuya atención es el cultivo de la mandioca o yuca brava (*Manihot esculenta*), acompañado de la pesca, la caza y la recolección como actividades vitales. Se hallan complementados con la elaboración de otros medios indirectos al consumo alimenticio, producto de la cestería, la alfarería y el trabajo en madera; actividades económicas regidas por la división sexual y por edades del trabajo, en los cuales se localizan procesos individuales, colectivos y de cooperación.
- Habitat "ribereño" con migración local en zonas restringidas, estableciendo la pauta de poblamiento de acuerdo con el potencial de los suelos como a la localización de nichos de caza, pesca, etc.;

¹⁰ Goldman, 1968.

¹¹ Sorensen, 1967. El proceso de transformación en el Vaupés conduciría aparentemente a la estabilización de relaciones exogámicas de los *Pirá-Tapuyo* con los *Tukanos* propios y los *Desanos*, como actualmente se puede constatar.



CUADRO NUMERO 1

GRUPOS INDIGENAS DE LA REGION DEL VAUPES

<i>Tukano Oriental</i>	<i>Tukano Medio</i>	<i>Arawak</i>
Tukano	Cubeo	Tariano
Guanano		Kabiyari
Piratapuyo	<i>Tukano no clasificados</i>	
Bara		<i>Maku</i>
Tuyuca	Yuruti	
Papiwa ¹	Mirití - Tapuya ³	Ubde y Bara ⁴
Desano	Tanimúka	Jupda y Cacua
Siriano	Letuama	
Tatuyo	Yahuna	
Karapano		<i>Carib</i>
Macuna		<i>Carijona</i> ⁵
Barasano		
Taiwano ²		

¹ La presente clasificación atiende a la presencia de grupos indígenas reportados como unidades sociales independientes. Los que ya se hallan agrupados bajo *Tukano Oriental* y *Medio* se toma de la reciente clasificación lingüística de Waltz y Wheeler (1972); en su análisis comparativo aparecen los *Papiwa*, anteriormente mencionados por Nimuendajú (1950:165) como clan *Cubeo*.

² Los *Taiwano*, *Eduria* o *Erulia* no aparecen en la clasificación de los autores mencionados, tal vez debido a que éstos hablan una variación dialectal del *Barasano* (sur: ILV) a pesar de lo cual son reconocidos como unidad independiente.

³ Comunidad citada por Reichel-Dolmatoff (1968). Giacone (1949: 8) menciona los *Mirití-Tapúia* sobre el río Tiquié, posiblemente brasilero.

⁴ En Silverwood-Cope (1972) quien realizó su trabajo de campo en el Makú-Paraná afluente del Papurí, los *Makú* aparecen subdivididos en estas dos unidades en la parte colombiana acorde con su propia elaboración y la de Giacone (1955); para el ILV, los *Makú* aparecen citados bajo la segunda denominación (ver Cathcart, 1973 y ss.).

⁵ No existen actualmente en el Vaupés y sólo restan algunos miembros aislados de la posible ocupación anterior desplazada por la labor del caucho hacia el alto río.

localización territorial específica, sujeta al reconocimiento de su origen ancestral respetada por los otros grupos, aunque no es de ocupación exclusiva; sobre este territorio se distribuyen los sibs que de manera aproximada reproducen el orden de mayor a menor de la bocana a la cabecera de los ríos.

La habitación es la "maloca", la gran casa colectiva, centro de la actividad económica, social y ceremonial, que abriga una familia extensa patrilocal y patrilineal de manera preferente, como parte de segmentos sociales jerarquizados de acuerdo con la línea de descendencia establecida por la Anaconda-Ancestro, expresión de la unidad comunitaria que los distribuye en orden de cabeza a cola, estableciendo su posición en la estructura y la función que como especialidad deberán desempeñar en el conjunto social. Aunque con una relativa independencia, las unidades habitacionales poseen lazos indispensables en la reproducción del grupo (exogamia, territorio, etc.). La habitación postmatrimonial femenina es virilocal.

Cada grupo se reconoce bajo un mismo nombre, producto de la descendencia de la Anaconda Ancestral que se propone como definitoria de los caracteres de su identidad social (Yebá Masá, Hco Masá, Emoreko Masá...); a estos nombres se superponen las denominaciones que comúnmente los otros grupos hacen de cada uno, (Hanera, Eduria, Ssná...) los cuales hacen referencia a comunidades exógamas conformadas por unidades de sibs descendientes de una anaconda originaria, con una misma lengua, en un territorio, así como otros rasgos que les identifican; una tercera denominación, en muchos casos peyorativa, ha sido tomada por los blancos que conocieron por primera vez los grupos del Vaupés (Barasana, Taiwano, Tatuyo...) estableciendo una gran confusión entre sibs, grupos, etc.

Cada unidad asociada a un nombre, descendencia, lengua y sus rasgos específicos, se constituyen en una entidad exogámica diferenciada (con excepciones como los *Cubeo*, *Makuna* y *Pirá-Tapuya*) que intercambia mujeres bajo la regla preferencial del matrimonio con la prima cruzada bilateral. Las mujeres al llegar al grupo exogámico de intercambio, se asimilan a las relaciones y funciones que les corresponden, de acuerdo con la posición del cónyuge sin perder sus lazos de identidad, solidaridad que se revitaliza constantemente en ocasión de las permanentes visitas y reuniones entre los diferentes grupos; la regla matrimonial se rige idealmente por el intercambio de hermanas directo.

— Las comunidades del Vaupés comparten en general un sistema de parentesco y matrimonio conocido como del tipo básico Dravidian (Dumont, 1953), cuyos caracteres generales señalan la clasificación de acuerdo con generaciones, la distinción de sexo, clasificación de dos tipos de parientes dentro de ciertas generaciones y distinción de edad. La terminología de parentesco está de acuerdo con una organización dual en que el matrimonio se señala regulado a través de intercambio de hermanas entre grupos exogámicos opuestos. La terminología evidencia la presencia de unidades de descendencia, diferenciando sus afines y, en casos, ella da cuenta de divisiones más restringidas. Jackson (1972; y ss.) aclara para los Bara el hecho de que existe diferenciación de categorías entre primos paralelos patrilaterales, igualados a los siblings y, los primos paralelos matrilaterales, siendo prohibido el matrimonio entre estas dos categorías.

— A nivel lingüístico los Tukano se hallarían divididos en tres unidades, los Tukano Occidental, Oriental y Medio, los dos últimos presentes en el Vaupés. El área ha sido señalada como Multilingual y coincidente con el lugar en que "la lengua tribal Tukano sirve como lengua franca del área entera"¹² pero en el Pirá-Paraná, allí incluido, cada miembro se expresa en la lengua de su grupo, aunque puede dominar dos y más lenguas.

— Los grupos del Vaupés comparten la asociación mítica y ritual del "yuruparí", complejo ceremonial que expresa el centro del discurso del pensamiento indígena. Otros mitos parecen estar igualmente extendidos en el área tendiendo hacia un insomorfismo.

Entre los rasgos específicos que permiten identificar a las comunidades como unidades sociales, se han rastreado algunas características: de un lado se asumía que cada grupo poseía el dominio particular sobre la elaboración de ciertos productos que establecían una amplia red de intercambio; los *Makú* eran, por ejemplo, los abastecedores del Curaré, el veneno de los dardos de cacería; los *Macuna*, del Carayurú la pintura corporal; más lejos, los *Kurripaco* aún hoy hacen llegar los rayadores de mandioca hasta zonas tan lejanas como el Mirití-Paraná. Otras veces se trataba del dominio exclusivo de ciertas actividades chamánicas sobre productos de in-

¹² Sorensen, 1967: 671.

tercambio: los *Macuna* eran en quienes recaía la capacidad de "chamanizar" las plumas de guacamaya de los bailes rituales; a los *Yuruti* se les endilgaba el dominio de la actividad chamánica agresiva; mientras que a los *Makú* se les aprecia en casos por el control sobre actividades curativas. Incluso se ha tenido noticia de otras identificaciones como la de ser los mejores pescadores para los *Macuna*, ser guerreros feroces para los *Kabiyari*, etc.

Pero a más de las características reseñadas, existe la regionalización causada por la presencia del "blanco", que no sólo atiende a la concentración social en torno de sus centros de comercio y educación, sino que ha diferenciado regiones en que los grupos vecinos estrechan sus relaciones sociales, económicas, ceremoniales, exogámicas y lingüísticas; así aparece una nueva variable que discrimina entre aquellos que han aceptado en mayor o menor medida la imposición de una nueva Organización Social que en el área se conoce como "civilización"; hay pues, indios más civilizados que otros: la manera de medirlo depende de la transformación de sus patrones tradicionales de su economía, habitación, del alejamiento del complejo pensamiento indígena, etc., y del acercamiento a la civilización occidental que impone la siembra de hortalizas, la cría de ganado, la casa de tapia pisada, las ropas como distinción social, el reemplazo del conocimiento ancestral registrado en mitos, en los cantos, en los bailes indígenas, por la ideología católica o protestante. Por este camino se ha introducido una nueva jerarquización en el área del Vaupés: la denominación de "Makú" expresa condiciones de "no civilizado", estigma social que ha llevado a los grupos a establecer un límite ideal entre las comunidades del Pirá-Paraná y las del "propio Vaupés", en donde estos últimos lo aplican peyorativamente a los primeros.

Estos rasgos diferenciales a las comunidades del Vaupés, nos proporcionan prerrequisitos descriptivos, y en casos prescriptivos de sus caracteres sociales, pero no evidencian el sustento que permite hablar de cada comunidad como unidad social diferenciada y, antes bien, nos proponen un cuadro más o menos homogéneo para las comunidades de la Región del Vaupés.

Lejos de las primeras descripciones de sus comunidades, se muestran algunas claras diferencias internas que atienden no sólo a los elementos que proponen variaciones a una estructura social común, sino que la presencia occidental ha inducido a cambios "culturales" que influyen en mayor o menor medida sobre sus organizaciones indígenas.

EL PIRA-PARANA

Un conjunto de siete grupos indígenas, con una población cercana a 1.300 individuos, conforma el área social que habita las riberas y afluentes del río Pirá-Paraná; en su mayoría de la familia lingüística Tukano Oriental, poseen estrechas relaciones con los *Kabiyari*, comunidad Arawak del Cananari, que por su intercambio económico, social, ceremonial y ritual se integran al conjunto del Pirá.

RELACIONES ECONOMICAS

Sus comunidades se hallan orientadas a lo largo de los cursos fluviales que consideran como territorios legados ancestralmente; sobre el eje fluvial se dispersan las malocas a distancias de no más de dos horas de viaje en canoa o de caminos ("trochas" o "varadores") que comunican grandes distancias. Las condiciones ecológicas y el sistema económico basado en la horticultura como proceso fundamental, ligado a la pesca, la caza y en menor proporción la recolección, impulsan la migración constante sobre una misma área, en busca de nuevos sitios de explotación; éstos se ubican cerca de los lugares recientemente abandonados, de manera que los lazos con comunidades vecinas se sostienen.

A pesar de la autonomía económica que cada unidad habitacional posee en términos de la producción de su subsistencia, el sostenimiento de la reproducción del grupo depende del dominio de áreas más o menos vastas de suelos selváticos con capacidad de cultivo; el territorio es base de dicha distribución y su "pertenencia" se evidencia en el permiso que miembros de otros grupos deben solicitar para usufructuar de los lugares habitados por miembros reconocidos como sus habitantes tradicionales. Entre los *Taiwano* del Caño Piedra existe una maloca *Barasana* bajo las condiciones descritas; no hace mucho los *Taiwano* establecieron un intercambio de dos secciones con los *Kabiyari*, en que respectivamente ocuparon territorio del otro, aprovechando los estrechos lazos existentes con éstos.

A pesar de que cualquier miembro está en capacidad de producir sus propios medios de trabajo, así como utensilios de uso común, la materia prima no se encuentra en todo el Pirá, lo que impulsa a la creación de sistemas de intercambio que se señala como fundamento de especialización en la producción de algunos grupos. El

intercambio de estos productos sobrepasa incluso el área del Vaupés¹³ como sucede con la producción de los ralloes de la mandioca, elaborados por los *Kurripacos*, *Baniwas* y *Guarequenas* que pueden obtener mejores resultados con las formaciones rocosas del Río Negro; dicho intercambio fue asimilado más tarde por los productos mercantiles traídos por el blanco (hachas, machetes, etc.) que aún funcionan como vehículos de comunicación comercial.

La ocupación de otras actividades y las largas travesías, solicitan el reemplazo de otros miembros en las actividades tradicionales de una maloca; los préstamos de utensilios de difícil consecución (barretones, hachuelas, etc.) son comunes.

Un sistema de distribución de productos alimenticios estrecha los lazos sociales de las malocas vecinas; la cacería de una danta o de cerdos salvajes sobrepasa actualmente el consumo de una maloca que redistribuye sus excedentes entre sus vecinos. Lo mismo sucede con ciertos productos silvestres que con su cosecha, acompañan el consumo de varias malocas reunidas en ocasión de los bailes rituales.

RELACIONES DE FILIACION Y ALIANZA

Los grupos del Pirá-Paraná se hallan vinculados por lazos de descendencia y de exogamia. El intercambio de mujeres, base de reproducción social, se halla regulado creando leyes que señalan el sistema de parentesco y alianza. Dicha restricción marca el fundamento de las unidades mayores de los grupos vinculados agnaticamente en Fratrias (también señalado el vínculo cognaticio) de tres o más grupos jerarquizados de mayor a menor. El orden frátrico establecido por la descendencia común de una Anaconda-Ancestral, estatuye la unidad exogámica mayor que intercambia sus mujeres con miembros de otras Fratrias estableciendo relaciones preferenciales de matrimonio (ver cuadro número 2).

La Mitología relata que la Anaconda-Ancestro provino de la Puerta de las Aguas, más allá del Amazonas, llegando hasta la Cueva de Tocandira (hormiga), una cachivera cercana o coincidente con la de Ipanoré en el Vaupés, desde donde los grupos asociados en orden frátrico, se orientaron sobre el curso de los ríos en los que actual-

¹³ En varias ocasiones se ha reportado la presencia de redes de intercambio intergrupales, como específicamente sucede en el área del Pirá-Paraná; Reichel-Dolmatoff, 1968; recientemente Searing, 1980, recoge información indirecta sobre el particular. Entre los *Taiwano* dicho intercambio es regular y se halla garantizado por relaciones sociales y rituales con otros grupos.



mente habitan. Fue con dicho viaje ancestral que la Anaconda definió las marcas sociales de la comunidad (descendencia, territorio, etc.). El orden interno a cada uno de los grupos fue creado al término del viaje ancestral en lugares específicos dentro del territorio en el que surgieron los antepasados y se reconoce como de dominio de cada grupo.

CUADRO NUMERO 2
FRATRIAS Y ALIADOS EXOGAMICOS PREFERENCIALES
PARA ALGUNOS GRUPOS INDIGENAS DEL PIRA - PARANA

GRUPO	FILIACION Descendientes de...	LOCALIZACION PREDOMINANTE	ALIADOS
FRATRIA 1			
<i>Kabiyari</i>	Anaconda A'sha (A'sha)	Apaporis - Cananarí	<i>Barasana</i> <i>Taiwano</i>
<i>Bara</i>	Anaconda Pez (Wai Hino)	Colorado Alto Papurí, Tiquié	<i>Tuyuca</i> <i>Tatuyo</i>
<i>Tukano</i> *		Papurí	<i>Desana</i> <i>Tuyuca</i>
<i>Yuruti</i> ¹		Alto Paca y Yi	<i>Siriano</i>
FRATRIA 2			
<i>Karapana</i>	Anaconda Remedio (Uko Pino)	Ty y Alto Paca	<i>Tatuyo</i> <i>Bara</i>
<i>Tuyuca</i> *	Anaconda Piedra (Ngata Hino)	Alto Comeña, Inambú y Tiquié	<i>Tukano</i> <i>Tatuyo</i>
<i>Taiwano</i>	Anaconda Remedio (Uco Jino)	Piedra y Cananarí	<i>Barasana</i> <i>Tatuyo</i>
<i>Macuna</i> * ²	Anaconda de Agua (Ide Hino)	Apaporis y bajo Firá	<i>Macuna</i> <i>Barasana</i>

Como se nota en el cuadro anterior, los órdenes frátricos se hallan dentro del Pirá-Paraná o para-grupos en sus márgenes, en zonas colindantes.

* Indica que por lo menos algunos de sus sibs forman parte del orden frátrico propuesto por los *Taiwano*.

¹ En Hugh-Jones S. (1979: 24) aparecen los *Macuna* en lugar de los *Yuruti*, que en cambio se encuentran en Jackson (1972) y en mi información.

² Los denominados *Macuna* están compuestos por varias unidades frátricas internas según Kaj Arhem (1981) de las que los mencionados aquí serían una de ellas conocida como *Ide Masa*, descendientes de *Ide Hino* (Com. Pers).

MATRIMONIALIDAD INTERGRUPAL

Pero el orden presentado en el cuadro número 2 corresponde a los vínculos de descendencia y exogamia tradicionales expresados por los mismos grupos. Un cuadro de intercambio matrimonial evidencia la interrelación social:

CUADRO NUMERO 3
MATRIMONIALIDAD EN CINCO GRUPOS INDIGENAS
DEL PIRA - PARANA

	KAB	TAJW	TAT	BAR	MAC
<i>Kabiyari</i> ¹	0 0.0	6 33.3	0 0.0	8 44.4	0 0.0
<i>Taiwano</i> ²	3 12.0	2 8.0	6 24.0	12 48.0	0 0.0
<i>Tatuyo</i> ³	0 0.0	2 9.9	0 0.0	6 27.2 *	2 9.9
<i>Barasana</i> ⁴	2 4.34	4 8.69	6 13.26	7 15.2	11 23.9 *
<i>Macuna</i> ⁵	0 0.0	0 0.0	6 8.0	19 24.0	39 52.0

* Deben ser vistos los datos citados más abajo.

¹ *Kabiyari*: Con una población muy cercana a los 100 individuos; total de varones casados 18%, sobre el total de la población. Otros matrimonios con *Bara*: 1; *Cubeo*: 1; *Kuyuwí*: 2. Habitantes del río Cananarí, afluente del Apaporis bajo y parte de éste desde la boca del Cananarí, hasta Pacoa. Hay una sección radicada en el Mirití-Paraná de no más de 15 personas, no censada. Sus grupos vecinos son las *Barasana* del Cñ. Tatú. Los *Taiwano* del mismo Cananarí y los del Cñ. Piedra y los *Tatuyo* de las cabeceras del Pirá.

² *Taiwano*: Con una población muy cercana a los 100 individuos; total de varones casados 22%, sobre el total de la población. Otros matrimonios con *Bara*: 3. Hay endogamia no representativa. Habitantes del Cñ. Piedra afluente del Pirá y del Cananarí. Parece existir una reducida sección en el Tiquié que no cuenta para el censo. Los grupos más cercanos son los *Barasana* del Cñ. Tatú y del mismo Pirá; los *Kabiyari* del Cananarí y los *Tatuyo* en las cabeceras del Pirá.

³ *Tatuyo*: Con una población estimada de 300 individuos; total de varones casados 7.3% sobre dicho total. Otros matrimonios con *Karapana*: 6 (27.2%);

El cuadro anterior fue elaborado con base en los datos recogidos entre las comunidades citadas durante los años 1976-79¹⁴. Un cuadro básico para las comunidades del río Papurí y cabeceras del Pirá-

Bara: 2; *Cubeo*: 2; *Yurutí*: 1; *Kurripaco*: 1. Habitantes del Alto río Pirá en sus afluentes el Roeya, Utuya y Ti, extendiéndose hasta la población de Yapú en el Cñ. Yapú.

Sus vecinos inmediatos son los *Karapana* del Ti, al Norte y al Sur los *Barasana* y *Bara* de las cabeceras de afluentes del Pirá.

⁴ *Barasana*: Con una población estimada en 300 individuos; total de varones casados 12% sobre el total de la población. Otros matrimonios con *Tuyuca*: 9 (21.7%); *Bara*: 7 (15.2%); *Makú*: 1. En comparación con los porcentajes, sus matrimonios internos al grupo son relevantes, 15.2%. Se encuentran casi en el centro de la hoya del Pirá en sus riberas y cañones afluentes (Colorado, Tatú, Lobo, Umuña y Comeña) hay miembros aislados fuera del área del Pirá.

De acuerdo con el volumen de población por asentamientos ribereños sus vecinos más importantes serían: los *Macuna* del Comeña y Pirá; los *Tuyuca* en las cabeceras del Comeña, Tiquié e Inambú; los *Taiwano* del Cñ. Piedra y los *Bara* en las cabeceras de los cañones del Pirá; así como los *Tatuyo* para las secciones más septentrionales del Pirá.

⁵ *Macuna*: Con una población muy cercana a 450 individuos; total de matrimonios de varones sobre el total de la población de 16.5%. Otros matrimonios con *Tuyuca*: 3; *Yahuna*: 4; *Makú*: 2.

La endogamia del grupo es absolutamente representativa, por encima de la mitad de los matrimonios censados (52%); sin embargo existe un importante intercambio con los *Barasana*.

Sus vecinos más representativos de acuerdo con el volumen de población en una misma área son los *Barasana* del Comeña y sectores cercanos; en las cabeceras del Comeña y del Tiquié están los *Tuyuca*. Sobre el mismo Apaporis hay algunas malocas *Letuama* y *Tanimuka* y algunos *Makú* sedentarizados.

Habitantes del río Apaporis desde el conocido varador entre éste y el Mirití-Paraná hasta las bocas del Pirá y sobre este río y sus afluentes, el Toaca y el Comeña.

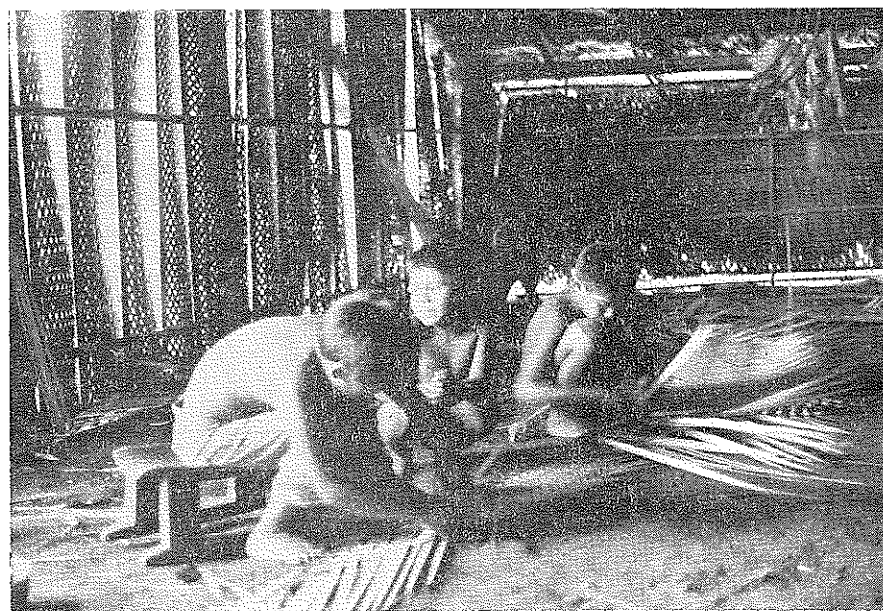
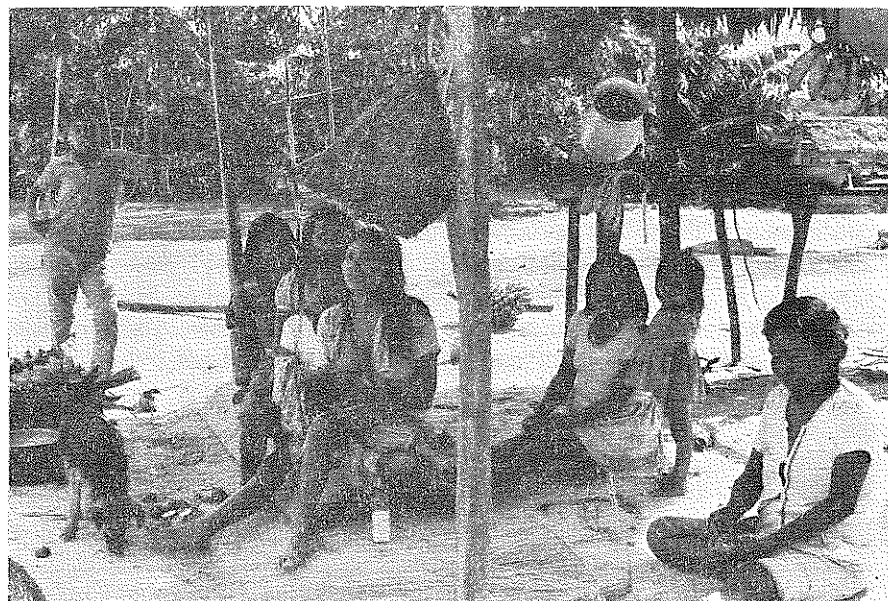
¹⁴ El sistema que se sigue para el levantamiento del cuadro es el siguiente: siendo grupos patrilineales, se estableció en número la cantidad de varones casados y haciendo el conteo de mujeres del grupo exogámico de intercambio, se establece el porcentaje y preferencia matrimonial; esto no quiere decir que el grupo de intercambio posea la misma preferencia matrimonial por el grupo original, es por ello que es indispensable contar con datos de matrimonialidad en dos grupos exogámicos de intercambio y en más de dos, acorde con la preferencia matrimonial —es por ello que al encontrar un porcentaje más o menos representativo de intercambio con más de dos grupos, en el cuadro número 5 se reseñan—. En muchos casos existen matrimonios esporádicos con otros grupos, debido en gran medida, a desplazamientos temporales ocasionados por el caucho, las misiones, etc., que se hallan señalados por fuera del cuadro, en la medida en que no son representativos; pero los porcentajes son tomados del total de la muestra. Nos parece de vital importancia citar el total del porcentaje de matrimonialidad de un grupo sobre el total de su población, lo que señala la fiabilidad del censo; mis datos más estables se hallan sobre los grupos 1, 2 y 5, lo que permite establecer un porcentaje global promedio de 19% de matrimonialidad de varones sobre total de población, que basados en la patrilinealidad excluye a sus mujeres, pues por virilocalidad estarán contadas bajo un solo grupo; de lo contrario el conteo sería doble y su localización impresionantemente difícil ya que un grupo dado "olvida" sus hermanas agnáticas casadas con otro, en cuanto su base de reproducción de su grupo de intercambio a pesar de los rasgos de patrilinealidad que se guardan.

Paraná fue realizado por Jackson (1972b) del que reseñamos: los *Bara* casan preferencialmente con *Tuyucas*, *Tatuyos* y *Desanas*, sus vecinos inmediatos; los *Tuyuca* con *Tukano* y *Bara*, también comunidades colindantes; los *Karapana* establecen relaciones exogámicas preferenciales con los *Tatuyo*, *Tukano* y *Desana* igualmente grupos cercanos; por último los *Tukano* propios casan con sus vecinos *Tuyuca* y *Desana*.

El conjunto demuestra cómo existe una orientación de intercambio matrimonial que relaciona grupos cercanos inmediatos al grupo de ego. En el Pirá-Paraná, solamente los grupos que se hallan sobre los extremos de la hoya del río establecen relaciones con grupos colindantes. Enfatizamos que la política de alianza se halla estrechamente relacionada con la cercanía territorial de acuerdo con lugares de ocupación circunvecina.

CERCANIA LINGÜÍSTICA

El área del Vaupés ha sido señalada por Sorensen (1967) como Multilingüal y coincidente con el lugar en que "...la lengua Tribal Tukano sirve como lengua franca del área entera" (1967: 671). En el Pirá-Paraná a pesar del acceso rápido de sus miembros al dominio de la lengua de otros grupos Tukano, no hay una lengua franca; la comunicación corriente se lleva a cabo en la propia lengua del hablante aunque se establezca un diálogo con miembros de grupos de lengua diferente, evidenciando, en cambio, el polilingüismo que hace que una persona puede conocer de manera regular por lo menos dos lenguas —paterna y materna— y los adultos regularmente gran parte de las habladas en el área del Pirá. La estabilización de una "Lengua Franca" parece corresponder con factores externos a los grupos que han impulsado la necesidad del dominio de una sola lengua (el misionero, el caucho, etc.) más que a un principio lingüístico 'per se'; o bien, a una relación socio-política interna a los grupos, que propone una lengua como vehículo de comunicación dominante. Este caso es común entre los grupos de lengua Tukano y las bandas de cazadores y recolectores conocidas como *Makú*, en donde una relación de dominio de los primeros sobre los segundos conlleva al hecho de que la comunicación se realice en la lengua Tukana; entre los *Barasana* del Caño Comeña, afluente del Pirá y cuyo dominio se halla bajo los *Macuna*, la comunicación se realiza en la lengua de los últimos, al punto de que los miembros *Barasana* han sido confundidos como descendientes *Macuna*; ya comentamos que los *Letuama* hablan hoy en día la lengua de los *Tanimuka*; los *Kabiyari*, en la lengua de los Tukano que le son



afines. Evidentemente la relación de dominio o búsqueda de una lengua para la comunicación común no es más que el corolario de otros niveles de relación. Sin embargo, la diferenciación lingüística es uno de los caracteres básicos de definición social de los grupos del Vaupés; este hecho es enfatizado por los *Taiwano* hablantes de una variación dialectal del *Barasano* (Sur, I. L. V.), quienes sostienen que sus lenguas son disímiles. Por último y de manera no muy clara, internamente a cada grupo del Pirá, las comunidades sostienen que existen variaciones que identifican como lingüísticas entre los miembros procedentes de cada sib, denotando su descendencia representativa; efectivamente parecen existir variaciones en la tonalización, nasalización, etc., entre los miembros de un mismo grupo lingüístico.

CUADRO NUMERO 4
CLASIFICACION DE GRUPOS LINGÜISTICOS TUKANO DEL VAUPES
(SEGUN WALTZ Y WHEELER, 1972).

I. TUKANO ORIENTAL	II. TUKANO MEDIO
<p>A. Norte:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Tukano. 2. Guanano. 3. Pirá - Tapuyo. <p>B. Central:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Bara y próximos: <ol style="list-style-type: none"> a) Bara. b) Tuyuca. c) Papiwa. 2. Desano y próximos: <ol style="list-style-type: none"> a) Desano. b) Siriano. 3. Tatuyo y próximos: <ol style="list-style-type: none"> a) Tatuyo. b) Karapano. <p>C. Sur:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Macuna. 2. Barasano * 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Cubeo.

* Los *Taiwano* no aparecen en la lista aunque son conocidos por el informante del I. L. V. muy seguramente en la consideración de que su lengua es una variación dialectal del *Barasano*.

No hay referencia sobre lenguas de otros grupos presentes en el área del Vaupés como los *Yuruti*, que Gómez (1980) propone cercanos a los *Tukano* propios, estableciendo una población de 300 individuos habitantes del Cñ. Paca, Yi, Tuy, Fariña y Tatú, cuyo matrimonio preferente sería con los *Siriano* (40% sobre total), *Cubeo* (20%), *Desana* (13.3%) y otros grupos menos representativos. Tampoco se encuentran en la clasificación los *Letuama* y *Tanimuka*. Sobre el río Apaporis bajo, están los *Yahuna*, con una población de 30-40 individuos, restos de esta comunidad de hablantes *Tukano*; su intercambio exogámico preferente se lleva a cabo con los *Macuna* (66.6%) ocupando su territorio actual.

La clasificación que hemos presentado, relacionando los grupos del Vaupés a nivel lingüístico, no sólo se reduce a mostrar su cercanía lingüística, sino que ella produce igualmente la relación estrecha de lenguas habladas por grupos territorialmente contiguos (Norte, Central, Sur y Medio son categorías que expresan relaciones lingüísticas y a la vez geográficas); una comparación lingüística de los grupos del Pirá-Paraná y su cercanía geográfica es evidente. Pero además, el cuadro lingüístico relaciona los grupos de lenguas que hemos encontrado como cercanos en su orientación matrimonial, lo que expresado en otros términos sería decir que los grupos que se encuentran agrupados en subclasificaciones lingüísticas son, al mismo tiempo, grupos de intercambio matrimonial preferente.

De manera que para el Pirá-Paraná, según hemos visto, existe una estrecha relación económica, de descendencia, de preferencia matrimonial restringida y de cercanía lingüística, correspondiente con la orientación territorial de los grupos que se relacionan unos con otros de acuerdo con la ocupación local de sus grupos, lo que garantiza el constante intercambio ceremonial y ritual como la existencia de una mitología más o menos isomórfica, lo que hace postular el área social del Pirá-Paraná como una red de intercambio social.

Insistimos en que dicha red es producto tanto de la dinámica de las relaciones sociales de sus grupos, como del constreñimiento al que se han visto sujetos por la sociedad occidental; pero, si dicha red es definida, no es, en manera alguna restringida, compartiendo relaciones sociales y caracteres comunes con todos los grupos de la Región del Vaupés como veremos adelante. El cuadro número 5 resume estos caracteres de cercanía para algunos grupos del Pirá-Paraná. Mencionamos órdenes frátricos en donde se encuentran agrupadas sus comunidades presentadas de menor a mayor; el sistema se halla efectivamente extendido en el Vaupés: Reichel-Dolmatoff (1979) pre-

senta para los *Desana* un modelo de fratria en que se agrupan con los *Tukano* propios, los *Piratapuyo* y, anteriormente, los *Guanano*; en el mismo escrito da cuenta del ordenamiento segmentario de los *Desana* muy similar al de los grupos del Pirá, como veremos en el siguiente aparte. De la misma manera, Hugh-Jones (1979) y Bidou (1972) relacionan a los *Barasana* y los *Tatuyo*, respectivamente, dentro de un modelo estructural más o menos común, pero no traen los datos de sus comunidades frátricas: Langdon (1975: 53-54) está de acuerdo con la orientación frátrica de los *Taiwano*, los *Karapana* y los *Macuna* (no incluye los sibs *Tuyuca* aquí mencionados); para los *Barasana* propone el orden frátrico conformado por éstos los *Tukano* propios, algunos sibs *Macuna* y los 'Oñañara', sib *Barasana* hablante actual de la lengua *Tanimuka*.

CUADRO NUMERO 5
RELACION MATRIMONIAL, LINGÜISTICA, GEOGRÁFICA
Y DE REGULACION EXOGÁMICA PARA ALGUNOS GRUPOS
INDIGENAS DEL PIRA - PARANA

GRUPO	INTERCAMBIO MATRIMONIAL PREFERENTE (CENSO)	CERCANIA LINGÜISTICA Y GEOGRÁFICA (W & W)	CERCANIA GEOGRÁFICA AL GRUPO EGO	ORG. TRAD. a) CUÑADOS b) FRATRIA
F. 1 <i>Kabiyari</i>	<i>Barasana</i> <i>Taiwano</i>		<i>Barasana</i> <i>Taiwano</i>	a) <i>Barasana</i> <i>Taiwano</i> b) <i>Kabiyari</i> <i>Bara</i> <i>Tukano</i> <i>Yuruti</i>
<i>Bara</i>	<i>Tuyuca</i> ¹	<i>Bara</i>	<i>Tuyuca</i>	a) <i>Tuyuca</i> <i>Tatuyo</i> b) <i>Kabiyari</i> ¹ <i>Bara</i> <i>Tukano</i> <i>Yuruti</i>
<i>Tukano</i>	<i>Tuyuca</i> ¹ <i>Bara</i>	<i>Tukano</i> <i>Guanano</i> <i>Pirá-Tapuyo</i>	<i>Desano</i> <i>Pirá-Tapuyo</i> <i>Guanano</i>	b) <i>Desano</i> ² <i>Pirá-Tapuyo</i> <i>Guanano</i>
<i>Yuruti</i>	<i>Siriano</i> ³ <i>Cubeo</i> <i>Desana</i>		<i>Siriano</i> <i>Cubeo</i> <i>Tuyuca</i>	b) <i>Yuruti</i> ³ <i>Pirá-Tapuyo</i> <i>Bara</i> <i>Tuyuca</i>

GRUPO	INTERCAMBIO MATRIMONIAL PREFERENTE (CENSO)	CERCANIA LINGUISTICA Y GEOGRAFICA (W & W)	CERCANIA GEOGRAFICA AL GRUPO EGO	ORG. TRAD. a) CUÑADOS b) FRATRIA
F. 2 Karapana	Tatuyo ¹	Tatuyo	Tatuyo	a) Tatuyo
	Tukano Desana	Karapana	Tukano	Bara b) Karapana Tuyuca Taiwano Macuna
Tuyuca	Tukano ¹	Bara	Tukano	a) Tukano Tatuyo b) Karapana Tuyuca Taiwano Macuna
Taiwano	Barasana	Macuna	Barasana	a) Barasana
	Tatuyo	Barasano-tiv	Tatuyo	Tatuyo b) Karapana Tuyuca Taiwano Macuna
Macuna	Macuna	Macuna	Barasana	a) Macuna
	Barasana	Barasana		Barasana b) Karapana Tuyuca Taiwano Macuna

LA GENTE REMEDIO

Taiwano es, como se anotó más arriba, el nombre genérico con el que las demás comunidades del Vaupés denominan a los descendientes de *Uco-Jino*, la Anaconda Remedio, los *Eduvia* o "Gente Remedio" (*Uco Masa*), como así mismos se reconocen y son reconocidos por algunas otras comunidades. Hablantes de una variación dialectal del *Barasano* (Sur: I.L.V.), sostienen que su lengua es diferente de la de éste grupo con quien poseen relaciones de intercambio exogámico

¹ Información en Jackson, 1972.

² Información en Reichel-Dolmatoff, 1979.

³ Información en Gómez, 1980.



preferente. Con una población no mayor a los 100 individuos, habitan en malocas dispersas sobre el Caño Piedra (*Ngutawe'ya*) y el Cananarí, río éste conocido como dominio territorial de la comunidad *Kabiyari*; se ha mencionado la migración de parte de sus miembros hacia el río Tiquié.

La Anaconda Remedio "legó" a los *Taiwano* la parte media y alta del Caño Piedra en donde se encuentran la mayor parte de sus miembros; la parte baja y su desembocadura en el río Pirá-Paraná a los *Karapana*, la "Gente del Mosquito", hoy localizados en la parte más septentrional del Pirá; actualmente, hasta un poco más allá de su desembocadura se encuentran malocas *Taiwano* en el territorio *Barasana*, sus vecinos orientales. Hacia el Occidente se encuentran los *Kabiyari* en el río Cananarí, separado del Pirá por la cadena de cerros de "La Trampa" o "Itsibucurí" en donde habita parte de la población *Taiwano*. Al Sur, sobre el Caño Tatú, hay algunos miembros *Eduria*, huéspedes de las malocas *Barasana* que ocupan este afluente del Pirá. Los límites socio-territoriales se cierran al Norte con los *Tatuyo* que ocupan las cabeceras del Pirá-Paraná.

La Anaconda Ancestral no sólo estableció la marca territorial y el reconocimiento común de su descendencia; sobre su desplazamiento desde su maloca de nacimiento hasta el lugar de origen de los antepasados de las comunidades en el Pirá-Paraná, al fin de su recorrido, se dio origen al ordenamiento social producto de los hechos míticos que estatuyeron las unidades sociales, sus caracteres orgánicos, lingüísticos, exogámicos, de distribución territorial, etc., que son los elementos que permiten diferenciar a cada unidad reconocida bajo su nombre específico.

El reconocimiento de la descendencia de una Anaconda Ancestral y de los hechos míticos realizados por ésta, aparecen como el ordenador ideal de la Estructura Social de los *Taiwano* —y de casi la totalidad de las comunidades del Vaupés sobre las que existe referencia— estableciendo los límites de identidad social entre sus miembros de acuerdo con los caracteres sociales (lengua, territorio, exogamia, etc.), que le fueron legados en su desplazamiento.

ESPACIO Y ESTRUCTURA SOCIAL

La estructura social de las comunidades del Vaupés ha sido monográficamente estudiada para algunos de sus grupos de manera por-

menorizada ¹⁵. La dificultad en la aplicabilidad del concepto de "tribu" para las unidades sociales congregadas bajo agrupaciones cercanas a la categoría, ha llevado a crear nuevos conceptos de definición que se fundamentan en el énfasis puesto por los investigadores en los elementos de análisis y las características de las comunidades en que fue desarrollado su trabajo de campo. El modelo en general sigue las pautas sentadas por Goldman (1968) y por Sorensen (1967) atendiendo a las bases de sus agrupaciones en torno a descendencia, exogamia, parentesco, lengua, como de otros factores tales como la nomenclatura indígena para sus unidades, su jerarquía y función, localización, etc.

En el Pirá-Paraná, la estructura básica sigue el modelo general de unidades de descendencia patrilineal exógamas con subdivisiones internas de las que el conjunto de sibs asociados a segmentos de una Anaconda Ancestral y con funciones específicas (Capitanes, Cantores/Balladores, Chamanes, Guerreros y "Sirvientes") conforma la unidad más importante; los caracteres lingüísticos como base de la exogamia así como los caracteres de ocupación territorial, han sido también enfatizados (Jackson, 1972; Bidou, 1976) pero un acuerdo sobre las categorías y fundamentos de análisis aún está en discusión. La discusión sobre un modelo común a las comunidades del Vaupés es aún más difícil si consideramos las variaciones estructurales presentes entre los *Macuna*, *Pirá-Tapuya* y *Cubeo* y la inexistencia estricta del elemento que en casos ha permitido proponerlo común, como el de la exogamia lingüística, que hemos reseñado para algunos grupos anteriormente. No dudamos que la estructura social de los grupos del Vaupés —consideramos la extensión del modelo básico entre los *Desana* y *Siriano* ¹⁶— posea un fundamento estructural similar, pero es necesario considerar la importancia de sus variaciones y el análisis no está aún completo. En dicha perspectiva, presentamos aquí la estructura básica de los *Taiwano* de acuerdo con su funcionamiento ideal y al Mito que propone dicho ordenamiento; estamos de acuerdo en que es la descendencia la marca fundamental que establece los límites de identidad social a nivel de la estructura social, que a su turno estatuye las marcas sociales (exogamia, lengua, territorio, etc.), que definen

¹⁵ Goldman, 1968; Bidou, 1976; Hugh-Jones, 1977; Jackson, 1972; Arhem, 1981.

¹⁶ Reichel-Dolmatoff, 1975-79; Ibáñez, 1978, mencionan en los *Desana* y *Siriano*, respectivamente, la presencia del modelo básico; ver también Apéndice número 1 de este escrito.

a la comunidad (Hugh-Jones: 1979), pero, consideramos que dicha estructura si bien puede ser trazada originalmente de acuerdo con la ideología del grupo y al actual funcionamiento, depende en gran parte de las relaciones internas y externas del grupo que interrelaciona aspectos económicos, ideológicos, etc.; baste citar el desaparecimiento de sibs guerreros y "sirvientes", casi general al Pirá-Paraná, de acuerdo con la inexistencia de la *actividad* a la cual estaban sujetos.

Por otra parte rescatamos la importancia del territorio como elemento de definición social. Dicho interés no se encuentra presente meramente como presupuesto metodológico. La narración del Mito es en sí una narración que comprende niveles espaciales articulados con la definición de la identidad social y, de este ordenamiento espacial que se corresponde con la definición de unidades sociales, desprendemos el orden en que presentamos sus caracteres orgánicos y los rasgos generales que van definiendo la comunidad como tal. La descripción del desplazamiento de la Anaconda Ancestral consignada en el mito, señalando el origen de la estructura social acorde con variaciones de los caminos fluviales, toponimia y características específicas de algunos hechos míticos, es común a las comunidades del Vaupés; éstas postulan la descendencia de una Anaconda Ancestral —para cada grupo bajo nombre diferente— que recorrió su camino primigenio con el conjunto de comunidades, unas veces en su cuerpo-canoa, en otros casos abrazadas a su cuerpo, otras confundidas con la misma Anaconda, hasta arribar al Vaupés, desde donde su camino se diversifica en afluentes y cursos de agua cercanos, de acuerdo con el recorrido conjunto de grupos asociados como "hermanos" frátricos; sin embargo, sólo a nivel de la Fratria las comunidades del Vaupés reconocen su descendencia común.

FRATRIA

En el cuadro número 2, hemos presentado el ordenamiento básico de unidades frátricas para algunas comunidades del Pirá-Paraná, y en el apéndice número 2 reseñamos el Mito de desplazamiento de la Anaconda por grupos, señalando el camino primordial que recoge los hechos originarios que postulan la estructura social y los caracteres que les identifican como entidad individual. Para los *Taiwano*, este ordenamiento es producto de los actos míticos realizados por la Anaconda Ancestro en su camino por el Vaupés, el Tiquié y el Pirá-Paraná, en el cual se establecen las relaciones que vinculan como

"hermanos" de Fratria a los *Macuna*, *Tuyuca*, *Taiwano* y *Karapana* en orden de mayor a menor. La Fratria es entonces, primeramente, el resultado de los vínculos de descendencia patrilineal que relaciona los grupos como 'hermanos' y por tanto prohibidos en matrimonio, estableciendo la unidad exogámica más amplia.

Si bien el conjunto de grupos asociados en Fratrias recorrió un mismo camino fluvial, no se hallan en contigüidad geográfica, poseen diferentes nombres y lengua, diferentes grupos de preferencia matrimonial y diferentes nombres para la Anaconda Ancestral (Anaconda de Agua, Anaconda Remedio...) compartido aquí por dos comunidades de la misma Fratria (*Taiwano* y *Karapana*), situación no común entre los grupos Tukano que hacen de ella diversas designaciones. Desde el punto de vista del grupo de ego, éste reconocerá 'hermanos mayores' (*Gajegw mesa*) y 'hermanos menores' (*Bedera*) entre los grupos de su unidad de acuerdo con el orden de nacimiento, correspondiente con el orden de emergencia territorial en el desplazamiento de la Anaconda Ancestral (de Fratria) desde el Vaupés —hacia la Puerta de Agua— hasta las cabeceras del Cñ. Piedra —hacia el extremo del mundo— en que cada grupo heredó un territorio particular, una lengua, sus propios cantos y bailes, sus propios cultígenos, etc., que son los caracteres que evidencian su identidad particular.

En la Fratria, además del reconocimiento agnático que relaciona sus grupos como siblings, *Gajegw*, *Bedera* existe la denominación mutua de 'hijos-de-madre' (*Jako Ria*) que vincula dos grupos como siblings uterinos prohibidos en matrimonio; dicha relación se fundamenta en el hecho de que un grupo reconoce la prohibición matrimonial con 'la gente que casaba con la gente de nuestra madre', cuyos descendientes actuales caen en dicha clasificación original, pero cuya relación existe y puede ser creada actualmente.

La preferencia matrimonial de cada grupo deberá encontrarse por fuera de miembros de los grupos de su propia Fratria que, como hemos visto, origina intercambios exogámicos entre grupos cercanos territorialmente, como cercanos por su lengua de todas maneras diferente. A estos grupos conocidos como 'cuñados' (*Teña*) preferentes, se les estableció como unidad de intercambio exogámico durante dicho recorrido mítico de la Anaconda Ancestral.

Para las unidades Frátricas no existe una denominación específica; sin embargo, los *Taiwano* proponen para su unidad el nombre de "Gente de Agua" (*Oco masa*) y los *Kabiyari* denominan al conjunto que los relaciona con los *Bara*, *Tukano* propios y *Yuruti* como 'her-

manos' de Fratria, el nombre de "Gente Pescado" (*Wai Masa*); ambos nombres corresponden a denominaciones hechas para un grupo particular (*Macuna* y *Bara*, respectivamente) y en casos dicha denominación es realizada por otros grupos diferentes, pero no estamos seguros de su operatividad como reconocimiento común.

COMUNIDAD Y COMUNIDAD TERRITORIAL

La estructura básica para las unidades reconocidas bajo la denominación genérica que diferencia cada comunidad, corresponde a unidades de sibs asociados a segmentos de la Anaconda Ancestral que de cabeza a cola discrimina y jerarquiza cada una de sus partes de acuerdo con funciones específicas. Los *Taiwano* cuentan que desde el Tiquié, la Anaconda Remedio arribó al Pirá-Paraná y en el Cerro de la Abeja-de-Día, al celebrar el ritual de "yuruparí", surgieron los fundadores de los sibs, quienes en el orden jerárquico en que fueron engendrados, bailaron en una fila que reproduce el cuerpo mismo de la Anaconda en el orden de sus segmentos. Posteriormente, la Anaconda Ancestral sube hacia las cabeceras del río Pirá-Paraná para cruzar al Cñ. Piedra y remontar su curso hasta sus cabeceras, hacia el extremo del mundo (*Junaga Godo*). Es en este trayecto, que la Anaconda emerge en cada lugar asignando los lugares de nacimiento de los fundadores de sibs, con los cuales se identifican sus descendientes actuales, quienes hoy desempeñan las funciones especializadas que enfatizan su procedencia.

La emersión originaria en el río Pirá-Paraná, en el centro de mundo, establece a través del reconocimiento de la descendencia de la Anaconda Remedio la identidad de los *Taiwano* como comunidad a la que le fue entregado su territorio, su lengua, sus propios cultígenos, su propia actividad chamánica, sus cantos y bailes, etc., y los elementos vinculados a su uso (bancos, maracas, el tabaco, la coca, la pintura facial, etc.). Dicha asignación identificatoria, es heredada de acuerdo con la jerarquía y función social que se haya reproducido en el orden de nacimiento sobre el territorio de los *Taiwano*. En este último se enfatizan las marcas sociales de sus descendientes, según las actividades y caracteres sociales que permiten hablar de segmentos de Capitanes, Cantores/Bailadores, Chamanes, Guerreros y "sirvientes", que en el cuadro número 6 presentamos.

CUADRO NUMERO 6

ESTRUCTURA SOCIAL DE LA COMUNIDAD TAIWANO
DEL CÑ. PIEDRA

SEGMENTO NOMBRE DE SIB	TRADUCCION	FUNCION ESPECIALIZADA
1. Segmento de Capitanes		
a) <i>Uco Masa</i>	Gente Remedio	<i>Carinca</i>
<i>Waiya Eduria</i>	Gente del Río - Pez	
b) <i>Waiya Eduria</i>	Gente del Río - Pez	<i>Ujara</i>
c) <i>Ngatave'Ya Eduria</i>	Gente del Cñ. Piedra	<i>Rotira</i>
<i>Waiya Eduria</i>	Gente del Río - Pez	
2. Segmento de Cantores/ Bailadores		
a) <i>Tugañara</i>	Gente de la Cuya de Tabaco	<i>Keti Masa</i>
<i>Kawiañara</i>	Gente de Cangrejo	
<i>Ruaya Masa</i>	Gente del Cñ. <i>Ruaya</i>	
b) <i>Waynara</i>	Gente de Cachete	<i>Bayaroa</i>
<i>Besuya Masa</i>	Gente del Cñ. Pachuba	
3. Segmento de Chamanes		
a) <i>Wetayoa</i>	Gente de Almidón	<i>Kumua</i>
<i>Wetaro Masa</i>	Gente de Cach. de Almidón Blanco	
b) <i>Wajnara</i>	Gente de Wajñ (fruta)	<i>Kumua Baseri</i>
4. Segmento de Guerreros		
a) <i>Umra Masa</i>	Gente de Día	<i>Jeri Masa</i>
<i>Kayarua</i>		
5. Segmento de "Sirvientes"		
a) <i>Wajaria</i>	Gente de <i>Wajari</i>	<i>Josa</i>
<i>Najina Masa</i>	Gente de Cñ. Batata	
b) <i>Goneara</i>	Gente de Orín	<i>Josa</i>
<i>Sañaña Eduria</i>	Gente de Cñ. <i>Sañaña</i>	
c) <i>Gou Buro Eduria</i>	Gente del Cerro de <i>Gou</i>	<i>Josa</i>
d) <i>Gawa Bukra</i>	Gente de los "Viejos Blancos"	<i>Josa</i>

Luego del primer ritual de "yurupari", al emprender el recorrido fluvial del Pirá-Paraná, en su camino, la Anaconda Remedio encuentra una sección de gente que se hace reconocer como 'hermanos mayores' de los *Taiwano*, a pesar del orden propuesto de acuerdo con el nacimiento jerárquico anterior. Dicha sección hace surgir la discusión actual entre los miembros *Taiwano* del Cñ. Piedra y éstos, habitantes del río Cananari; los primeros no reconocen como verdaderos 'mayores' a los últimos, a quienes hacen corresponder con sus sibs de rango más bajo señalados como "sirvientes" (*Jeri Masa*), impugnándoseles una situación social cercana a las bandas de cazadores y recolectores conocidas como *Makú (Josa)*; se halla compuesta por los sibs *Uco Masa, Goneara* o *Sañaña Eduria, Gou Buro Eduria* y *Gawa Bukra* de los cuales sólo los últimos subsisten aún en cuatro patrilinajes dispersos en el territorio de los *Kabiyari*.

Aparentemente dicha sección poseería una estructura similar a la descrita para los *Taiwano* del Cñ. Piedra asimilados en segmentos de sibs. Esta unidad es común entre las comunidades del Pirá-Paraná¹⁷ y parece corresponder a una discusión socio-política interna a cada grupo. Dicha discusión es común entre dos secciones pero la extensión de algunas comunidades en más de dos de éstas unidades, permite diferenciar internamente a una comunidad de acuerdo con sus lugares de ocupación (como sucede con los *Barasana* y los *Macuna*) en que cada una poseería la estructura básica citada para los *Taiwano* del Cñ. Piedra. La distribución socio-política, si bien discute sobre la jerarquía de sus secciones, reconoce aparentemente, la descendencia común de un ancestro, cuyos miembros poseen el mismo nombre genérico, la misma lengua y se hallan en contigüidad geográfica.

La ocupación continua de un trecho, río o afluente y el ordenamiento básico en sibs asociados a segmentos ligados a funciones, permite especificarlos como unidad social al interior de una comunidad; relacionados como siblings patrilineos podemos encontrar dos o más de estas secciones compartiendo la descendencia común de un ancestro, su unidad exogámica, su lengua, el origen en un mismo territorio.

¹⁷ Esta unidad no reconocida por aquellos que se consideran 'hermanos' mayores en los sibs *Taiwano*, aparece con las mismas características entre otras comunidades del Pirá-Paraná: ya los habíamos mencionado entre los *Kabiyari* (Correa, 1977) y aparecen entre los *Tatuyo* (Bidou, 1976), los *Bara* (Jackson, 1973b), los *Barasana* (Hugh-Jones, 1979) y los *Macuna* (Notas de Campo); corresponden a una discusión socio-política que en casos afirma el hecho de que tal unidad no es verdaderamente perteneciente al grupo; en última instancia los reconoce como sibs de rango más bajo, evidenciando un cuestionamiento sobre la jerarquía y función social (capitanes) en torno a la descendencia de un ancestro común.

Tanto la ocupación continua de un eje fluvial —regularmente contiguo al de otras secciones— como la discusión sobre la jerarquía, propo- niéndose como ‘verdaderos’ mayores a diferencia de otras secciones que se hallan arregladas de la manera descrita para los *Taiwano* del Cñ. Piedra son los factores que llama a distinguirlos como *Comunidad Territorial*. Una *Comunidad* o *Grupo* como lo hemos venido utilizando, estará compuesto por el conjunto de estas secciones que comparten los rasgos de identidad social que los asocia bajo un mismo nombre, descendencia común, lengua, etc., de manera que cualquier miembro ocupa una única posición y le hace distinguirse como miembro de dicha comunidad.

La categoría de comunidad había sido utilizada por Goldman (1968) y aquí la retomamos en sentido más general, en la medida de la dificultad para definir las categorías sociales existentes en el área del Vaupés, de acuerdo con la amplitud del concepto que nos permite llenarlo de acuerdo con el modelo de las unidades del Vaupés, y el reconocimiento genérico de las sociedades indígenas como *Comuni- dades* o *Grupos* de acuerdo con sus características de identidad social interna y/o externa. Pero estamos de acuerdo en que las categorías de unidades sociales para el Vaupés aún se hallan en discusión.

SEGMENTOS Y SIBS

El ritual de “yurupari” realizado en el Pirá-Paraná, en el Cerro de la Abeja-de-Día, el centro del mundo, marca el surgimiento de los primeros descendientes de la Anaconda Remedio. Los padres ance- trales de los sibs reproducen en el baile el orden de nacimiento de acuerdo con los segmentos a los que se encuentran asociados en orden de mayor a menor, de cabeza a cola de la Anaconda, heredando las funciones de Capitanes, Cantores/Bailadores, Chamanes, Guerreros y “Sirvientes”. Posteriormente, el desplazamiento de la Anaconda-An- cestro continua hacia las cabeceras del Pirá-Paraná y Piedra; las nuevas emersiones de la Anaconda, buscando “un lugar sano” en dónde dejar sus descendientes (*Jino Ria*), en cachiveras, cerros, lagu- nas y explanadas, las malocas originarias de nacimiento de los funda- dores de los sibs, que son el entorno que se reconoce hoy en día como su lugar de nacimiento y, por tanto, dominio territorial de sus des- cendientes actuales.

El cuadro número 7 presenta esta distribución territorial de los lugares en que surgieron los fundadores de los sibs *Taiwano*. Cada

CUADRO NUMERO 7
DESCENDENCIA ANCESTRAL Y EMERGENCIA TERRITORIAL
DE LA COMUNIDAD TAIWANO DEL CÑ. PIEDRA

SEGMENTO NOMBRE DE SIB	ANCESTRO FUNDADOR	LUGAR DE EMERGENCIA	RIO O AFLUENTE
1. Segmento de Capitanes			
a) <i>Éco Masa</i>	<i>Sa'Riku</i>	<i>Émua Beoaa Godo</i>	<i>Pirá - Paraná</i>
b) <i>Wayaa Eduria</i>	<i>Masasato</i>	<i>Émua Beoaa Godo</i>	<i>Pirá - Paraná</i>
c) <i>Ngatawe'Ya Eduria</i>	<i>Yerucu</i>	<i>Émua Beoaa Godo</i>	<i>Pirá - Paraná</i>
2. Segmento de Cantores/Bailado- res		<i>Yai Waika Jaa</i>	
a) <i>Tugañara</i>	<i>Mac Gæbo</i>	<i>Yejera, Yejea Bo</i>	<i>Rraya (Cñ. Piedra)</i>
b) <i>Wayuara</i>	<i>Wayu Baya</i>	<i>Wiji Wese, Wayu Jea</i>	<i>Pachuba (Pirá)</i>
3. Segmento de Shamanes		<i>Wetaro</i>	<i>Piedra</i>
a) <i>Wetayoa</i>	<i>Godo Kuma</i>	<i>Wajyga Sioro</i>	<i>Wajyga (Cñ. Piedra)</i>
b) <i>Wajwara</i>		<i>Yawiorika</i>	
4. Segmento de Guerreros		<i>Gow Euro</i>	
a) <i>Kayaria</i>			
5. Segmento de “Sirvientes”.			
a) <i>Wajaria</i>	<i>Wajari</i>		<i>Batata (Cñ. Piedra)</i>
b) <i>Goneara</i>	<i>Goneara</i>		<i>Sañaña (Pirá)</i>
c) <i>Gowbuo Eduria</i>	<i>Gow Euro</i>		<i>Cabeceras del Piedra</i>
d) <i>Ganpa Ewæara</i>	<i>Gana Gæbo</i>		<i>Cabeceras del Piedra</i>

sib reconoce su propio ancestro fundador, asociado a un segmento de la Anaconda, a su función y jerarquía social; pero cada segmento posee diferentes fundadores de sibs que se asocian como 'hermanos' de segmento de acuerdo con el orden jerárquico de nacimiento especificando para sus descendientes, el orden en que deberá desempeñarse la función a la que están asociados —prerrogativa del mayorazgo dentro del segmento— que se halla testificada por el lugar de nacimiento que reproduce la distribución territorial desde el centro del mundo (*Makarukuro Gudareko*) hasta sus extremos. Esta distribución territorial se encuentra descrita en el Mito especificando los ejes fluviales sobre los que se orientan las malocas primigenias desde el centro del mundo, primera y común a todos los *Taiwano* en el Cerro de la Abeja-de-Día ¹⁸.

El sib se halla conformado por uno o varios patrilinajes que reconocen su común descendencia de ancestros particulares organizados jerárquicamente de mayor a menor y reconocidos como "hermanos" clasificatorios bajo nombre común. Los miembros del sib no pueden seguir los lazos genealógicos hasta su fundador: habitan en malocas o varias de ellas, dispuestas en el territorio comunitario en el orden aproximado que se corresponde con su origen mítico y distribución territorial. En ciertos casos el sib puede ser co-extensivo del patrilinaje cuando otros miembros han desaparecido.

Los nombres de los sibs provienen en algunos casos de los de sus propios ancestros fundadores; en otros casos de los nombres de los lugares de nacimiento.

PATRILINAJES Y FAMILIAS NUCLEARES

Los patrilinajes se reconocen como descendientes comunes de un antepasado vivo o recientemente muerto; no poseen un nombre específico aunque pueden ser reconocidos por el nombre temporal del sitio de ocupación, localizado generalmente muy cerca de los lugares en que emergieron los antepasados de los sibs; se halla, pues, conformado por su fundador y/o los descendientes de éste, hermanos con-

¹⁸ En la elaboración sobre la estructura social propuesta por la mitología de los *Kabiyari* (Correa, 1977), estos dos órdenes diferencian: el surgimiento de los ancestros de los sibs asociados a segmentos, en el lugar mítico de origen de grupo —que allí reseñamos bajo el nombre de "Orden de Corte" de la Anaconda-Ancastro— de la distribución y surgimiento específico de cada uno de estos ancestros en sus lugares particulares —sibs— durante el recorrido fluvial de la Anaconda *A'Sha* por el territorio *Kabiyari*, lo que denominamos allí "Orden de Emergencia y Distribución Territorial".

sanguíneos que de manera regular habitan en una maloca con sus esposas de otros grupos exogámicos diferentes, sus hijos y visitantes de paso de su propio grupo o de otro diferente que, estrictamente, no serán considerados como residentes. Es regular que con la muerte del fundador, el patrilinaje se disperse en malocas individuales, conformadas por familias nucleares, o bien, éstas habiten en otras malocas alterando el principio general de patrilocalidad.

Los miembros de los patrilinajes poseen, sin embargo, un conjunto de nombres particulares que se intenta reproducir cada cuarta generación entre sus descendientes, preferiblemente masculinos, y que son diferentes a los de los fundadores de los sibs.

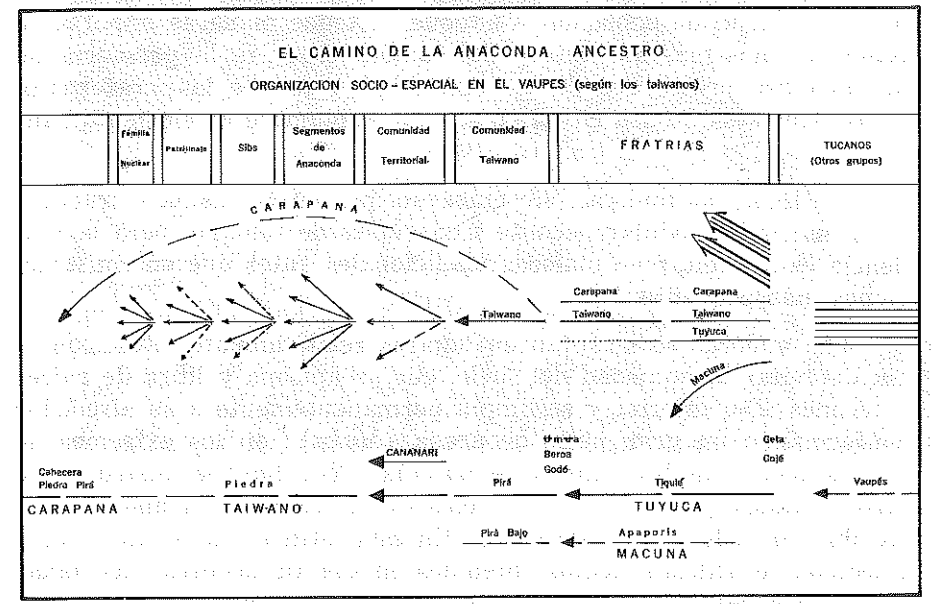
* * *

Estas unidades se encuentran definidas y asociadas dentro de dimensiones espaciales: en la medida en que podemos caracterizar unidades más discretas, su dimensión espacial es más restringida y específica. Desde el Vaupés, la definición de la Fratria recorre el camino fluvial en que surge la diferenciación de sus comunidades fundamentales por la descendencia, la distribución territorial, la lengua, etc., como caracteres que enfatizan la pertenencia a uno de los grupos en particular (sus cantos y bailes, su actividad chamánica, sus propios cultígenos, etc.); en cada uno de los territorios comunitarios en los que se diversifica, cada comunidad reconoce un lugar de origen, de descendencia particular de una Anaconda Ancestral que estatuye la estructura social y las marcas sociales que definen su identidad social; este territorio comunitario se subdivide en ejes fluviales menores que en casos son los lugares de asentamiento de las Comunidades Territoriales actuales; los segmentos se organizan en dicho territorio de acuerdo con lugares de nacimiento y emersión de los ancestros de los sibs en orden jerárquico de la bocana a la cabecera de los cursos fluviales en donde actualmente habitan sus descendientes en malocas ocupadas por sibs, patrilinajes o unidades familiares.

La jerarquía social encuentra su reproducción en el orden de distribución territorial desde el mismo Vaupés —hacia la Puerta de Agua— hasta las cabeceras del Pirá-Paraná y el Cñ. Piedra, el extremo del mundo. El espacio se encuentra definido por la organización geográfica en que se caracterizan las relaciones sociales de las unidades vinculadas a éste. Estas relaciones se expresan míticamente en los actos originarios que establecen la filiación, las relaciones exogámicas, ceremoniales y rituales, etc., en el recorrido de un camino ancestral común; además, garantizan el uso y usufructo de estos territorios en que el Mito expresa los códigos de su reconocimiento social.

UNIDADES Y ESTRUCTURA SOCIAL TAIWANO										
1	FRATRIA	CARAPANA — TAIWANO — TUYUCA — MACUNA	KABIYARI BARA TUCANO YURITI ETC.		ETC.					
2	COMUNIDAD	TAIWANO	MACUNA							ETC.
3	COMUNIDAD	COMUNIDAD TAIWANO DEL CAÑO PIEDRA	COMUNIDAD TAIWANO RIO CANANARI							ETC.
4	TERRITORIAL	SEGMENTOS	CAPITANES	CANTAD/BALADORES	CHAMANES	GUERREROS	SIRVIENTES	CAPIT./CAJIBA/CHAMA	ETC.	
5	SIB	WAYA	NSPTAWETA	EDUMA	EDUMA	EDUMA	EDUMA	EDUMA	EDUMA	
6	PATRI LINEA JE	BYATA	YAWA	WENP	KYJAB	JOENO	ETC.	ETC.	ETC.	
7	FAMILIA	NUCLEAR	1 2 3 etc.	1 2 3 etc.	1 2 3 etc.	1 2 3 etc.	1 2 3 etc.	1 2 3 etc.	1 2 3 etc.	

Dentro de estas unidades relacionadas social y espacialmente, cobra importancia vital la maloca, epicentro de la actividad económica, social y ceremonial y que contiene el grupo de descendencia local básico, unidad a la que dedicamos el siguiente aparte.



LA MALOCA

“Maloca” es la denominación en lengua *Geral* o *Ñeengatú* para las unidades habitacionales del Noroeste Amazónico. Los *Taiwano* la reconocen bajo el término ‘*Wi*’ que hace referencia genérica al lugar de habitación; pero, esta misma denominación está contenida en la designación de los lugares míticos de origen social (*Masa Yujiri Wi*: ‘Maloca de Origen/surgir, levantarse/de la Gente’; *Judoa Wijw*: ‘Maloca del Origen/cepa del mundo/’) y en los lugares de origen y habitación de los héroes mitológicos en casos antropomorfos, como algunos animales para quienes aún hoy en día se utiliza el término precedido del nombre de éste, señalando cerros cachiveras, sabanas, etc.

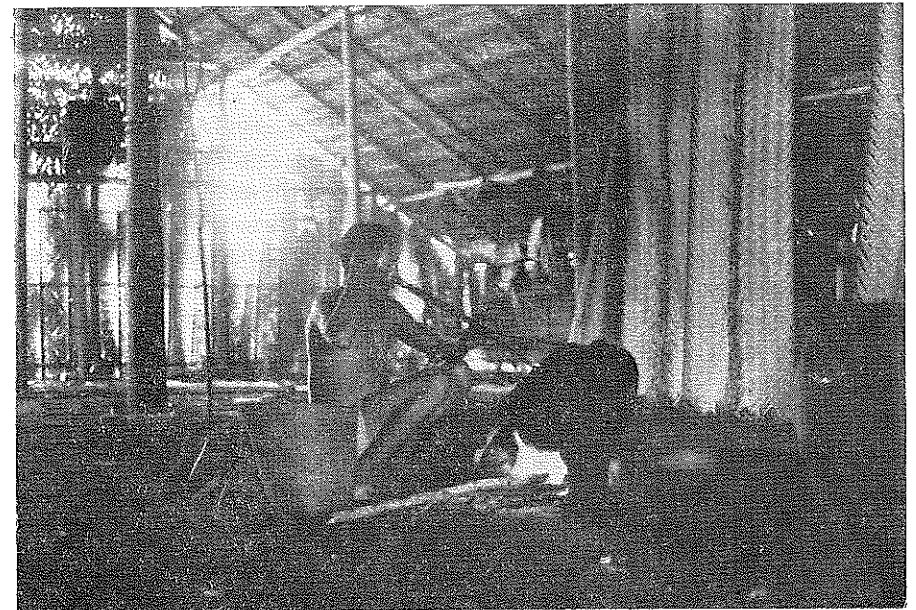
Una maloca tradicional es una estructura arquitectónica cuyo principio modular son cuatro pares de “estantillos” paralelos, nombres con los que se conoce el sistema central portante aporcado

formado por cerchas y columnas amarradas por vigas que son la base de su estructura (ver gráfico). La maloca tradicional es designada con el nombre de '*Basaria Wi*' (maloca de baile), pues posee la capacidad de ser sitio de danzas rituales y ceremoniales, dependiendo para esto, más que de su gran tamaño para albergar una buena cantidad de población —aunque de todas maneras importante como veremos más adelante— del contenido social, la presencia de un miembro prestigioso de la comunidad, como de la parafernalia y los elementos de uso ritual en el cual el plumaje es elemento fundamental.

No todas las malocas, sin embargo, poseen la misma estructura cuyo principio modular permite variaciones de tamaño, pero la tendencia es a habitar en malocas tradicionales antes que en construcciones más pequeñas.

Las malocas se levantan en lugares relativamente altos, con el fin de evitar la humedad del suelo, que se apisona y libra de raíces y tocones a su interior y se limpia permanentemente a su alrededor conformando un gran patio de arena (*Maka*); en los extremos de éste se siembran las palmas de pupuña (*Re: Bactris gasipaes*), y otros frutales que lindan con el centro o el frente de la huerta cuya siembra precede a la construcción. En esta última, que es un proceso colectivo, se utilizan medios obtenidos en sus alrededores: las lianas y delgados bejucos son los fuertes amarres que anudan la madera de diferente y finas variedades que, limpiadas y pulidas, constituyen la madera rolliza sobre la que descansa su estructura; sobre ésta se sujetan a sus lados, los cerramientos tejidos de *Jejeju*, variedades de hojas que, a manera de peines, encierran la estructura cuadrangular cubierta por el techo de dos aguas con hojas de caraná (*Moji: Mauritia Caraná Wallace*); los peines llegan casi hasta el suelo, se anudan y tejen de distintas formas de acuerdo con el lugar que ocupan, determinados por la intención de preservar a sus habitantes del medio exterior.

Las malocas se encuentran divididas en dos mitades sexuadas que desde el centro se extienden a sus culatas; la parte anterior, considerada dominio de la actividad masculina, a través de su puerta abre paso al camino que proviene del puerto (*Getaga*) donde se varan las canoas sobre el eje fluvial que comunica con otras malocas; la mitad posterior, considerada dominio de la actividad femenina, comunica desde su puerta con el sendero que llega al pequeño afluente de donde se extrae el agua de consumo cotidiano; desde estas puertas se abren también los senderos que llegan a los huertos y más allá a



la floresta selvática. Pero, además, estas dimensiones se orientan sobre el camino solar: su salida, al frente de la puerta masculina, mientras que el ocaso ilumina la puerta femenina, lo que constituye su orientación ideal.

Dispersas en el paisaje, las malocas rodeadas de sus huertas son el epicentro social de la actividad del grupo. Sobre áreas cercanas a los lugares míticos en que surgieron los antepasados, se desplazan orientadas sobre los ejes fluviales, sujetas a la itinerancia que impone el sistema económico, permitiendo así el reciclaje del bosque que, reconstituido, podrá ser nuevamente utilizado. Las malocas poseen una corta vida, entre 7 y 10 años, período durante el cual tal vez dos veces se refacciona el techo deteriorado. La construcción de la maloca es de manera general, patrimonio de aquellos que detentan el mayorazgo conocido como "Capitán de Maloca" (*Wi Hju*); pero constantes escisiones y fusiones —en gran parte debidas a rencillas internas y al interés de situarse en lugares más estratégicos, en que los centros poblados actuales juegan importante papel— impulsan la construcción de nuevas malocas, inicialmente de proporciones menores a la descrita como tradicional.

LA MALOCA COMO UNIDAD SOCIAL

La residencia se halla regida por la regla ideal según la cual los miembros varones del grupo habitan con su padre —los hermanos viven juntos, son patrilocales— y las mujeres en el período posmatrimonial en la maloca de su cónyuge —son virilocales—. La regla ideal es rota por las escisiones que generan residencia matrimonial neolocal, en casos por disgustos internos, en casos muy comunes por la muerte del cabeza de patrilinaje o del mayorazgo entre miembros agnados de sib. Algunas veces y aparentemente sólo de manera temporal, dichas escisiones conducen a la familia nuclear a habitar en malocas de miembros siblings del varón; otras veces se presenta la uxorilocalidad temporal —el hombre y su familia nuclear habitan en la maloca del padre de su mujer—. Pero las familias nucleares suelen, con alguna frecuencia, permanecer por cortos períodos y en calidad de "visitantes" de paso en otras malocas, prefiriendo igualmente las del grupo del varón; el joven soltero posee una relativa gran movilidad y en calidad de "visitante", puede permanecer por cortos o largos períodos en malocas distantes de su propio grupo o de grupos exogámicos cercanos al suyo.

Una maloca se halla habitada de manera regular por los miembros varones de un patrilinaje, acompañados de sus esposas e hijos;

éstas, según la regla de exogamia, serán de grupo diferente al de sus cónyuges. También hemos mencionado cómo las malocas pueden ser habitadas por los miembros agnados de un mismo sib con sus esposas e hijos; ésta, aparentemente, conformaba la regla residencial antes del impresionante descenso demográfico de las comunidades del Vaupés¹⁹. Pero, como arriba mencionamos, éstos no son los únicos habitantes de la maloca la cual se encuentra permanentemente visitada por otros miembros y familias nucleares del grupo exogámico y de otros.

Esta unidad social se distribuye en el espacio interno de la maloca de acuerdo con reglas más o menos generales: anteriormente consideramos la división sexuada de la maloca, en donde la parte anterior se considera de dominio masculino y la posterior de dominio femenino; estas dos mitades corresponden a una nueva subdivisión que hace que los miembros del patrilineaje y sus familias residan en la mitad posterior, mientras que los "visitantes" ocuparán la mitad anterior, hacia la puerta masculina; los cubículos, denominados *Soa*, y no siempre separados por paredes de palma tejidas en peines como se indica en la figura, son el lugar en que las familias nucleares del patrilineaje se distribuyen en pequeños compartimientos separados unos de otros; el "Capitán de Maloca" y su familia nuclear se encuentran regularmente hacia el extremo posterior izquierdo, mientras que el considerado "Compañero del Dueño", quien es corrientemente su 'hermano' menor o su hijo mayor, ocupará el extremo posterior derecho; a continuación de éstos y en orden jerárquico residirán miembros menores con sus familias nucleares, guardando su distribución sobre el corredor denominado *Yosojugua*; este mismo corredor, pero ahora en la mitad anterior, es el lugar que ocupan las familias nucleares en calidad de visitantes. Las hamacas, tanto de unos como de otros, se 'guindan' en forma de triángulo de manera que su vértice está en los postes denominados *Jaibotari*; la hamaca del hombre siempre está de cara al centro de la maloca; este triángulo, cerrado en torno al fogón, conforma el espacio particular de cada familia nuclear, en donde se encuentran sus aparejos utilitarios que en casos se colocan sobre las vigas o travesaños del techo cercano.

¹⁹ De hecho este tipo de residencia ha sido el reportado para el área del Vaupés. El impresionante descenso demográfico hace que las malocas se hayan constreñido y en general, de acuerdo con nuestro censo, sean habitadas por patrilineajes y, en casos comunes, por unidades familiares; aunque la tendencia a residir en malocas conformadas por sibs posee ventajas, de hecho son los centros sociales más importantes en la región. En las malocas Taiwano habitan 10.23 personas en promedio.

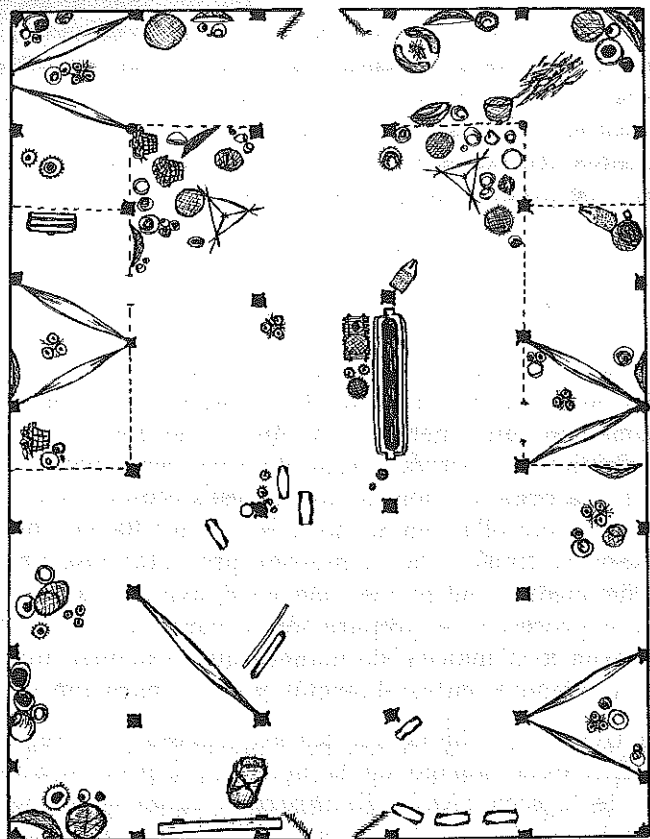
La mitad anterior, considerada de dominio masculino, se halla ocupada hacia el centro, y preferiblemente contra la culata, por los jóvenes célibes iniciados, quienes durante el día descuelgan sus hamacas para permitir la libre circulación en esta área; la mitad posterior, hacia el centro, se encuentra libre de hamacas pero ocupada por instrumentos utilitarios regularmente del proceso de preparación de alimentos y de preparación de la mandioca.

LA MALOCA COMO UNIDAD ECONOMICA

La maloca es el epicentro de la organización social, no sólo en cuanto a ella confluye la actividad de subsistencia del grupo, como unidad de consumo fundamental, sino que como eje concentra y organiza la actividad productiva y reproductiva, económica y social de la comunidad. La organización de los procesos económicos base de la subsistencia se desarrollan en torno a la unidad habitacional; estos procesos poseen continuidad a su interior presentándose procesos de elaboración de medios indirectos, que coadyuvan a la actividad de subsistencia, y procesos de preparación y consumo del fruto de la actividad externa a la maloca, de manera que proponen una separación espacial y temporal entre obtención y su preparación y consumo.

En la actividad cotidiana son dos los procesos de preparación y consumo realizados al abrigo de la maloca: el proceso alimentario y el proceso de la coca (*Kaji: Erithroxylon coca*) —en menor proporción del tabaco (*Mano: Nicotiana Tabaccum*); ellos son el producto de la actividad femenina y masculina, respectivamente, y se hallan, a su turno, separados en el espacio interno de la maloca concentrados en torno a las mitades sexuales de dominio del hombre y la mujer, en torno a los estantillos que le sirven como eje: el "Estantillo para Rallar la Yuca" (*Kiocria Botá*) y el "Estantillo para Pilar la Coca" (*Kaji Jaria Botá*).

Su proceso de preparación divide el espacio de la maloca en mitades y su consumo se realiza sobre éstas: los alimentos se consumirán al centro de la mitad femenina, entre el fogón (*Riraje*) y la canoa para la chicha (*Kumujúria*); la coca y el tabaco al centro de la mitad masculina en torno al área de quema del yarumo (*Wakubtu: cecropia, spp*) o de la hoja de caimarón (*Hye: Pourouma cecropiaefolia, Martius*) que se encuentra señalada como "Lugar para Quemar el Yarumo" (*Wakujtu Soeria Tukuro*). Es común que tanto el proceso de cocimiento de los alimentos como el tostado de la coca



PLANTA

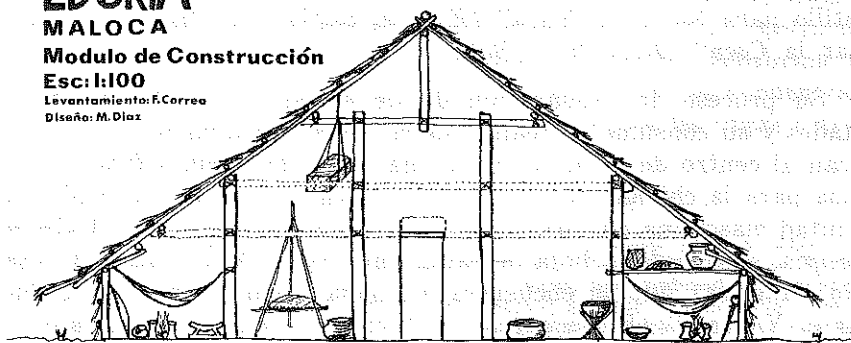
EDURIA MALOCA

Modulo de Construcción

Esc: 1:100

Levantamiento: F. Correa

Diseño: M. Diaz



(*) Varía la escala — no incluir escala o convertir.

se realice en el fogón colectivo, señalado en el gráfico como *Riraje*, aunque para ésta se busca un fogón independiente sobre el área masculina.

El proceso de preparación de los alimentos, producto de la actividad tanto femenina —horticultura— como masculina —caza y pesca— como de ambos —recolección— es llevado a cabo por la mujer. De la mandioca, el producto fundamental de la tarea hortícola, la mujer prepara la torta de casabe y productos derivados a los que se agregan otros de la chagra; el producto de la caza y la pesca entran en su dominio cuando en la preparación y cocción se agrega la sal y el ají, obteniendo así la base de la dieta alimenticia complemento fundamental de carbohidratos —mandioca— y proteínas animales —caza y pesca— que se preparan individualmente o en mezclas conjuntas; de los productos recolectados se realizan preferentemente preparados individuales, crudos y cocidos²⁰. Con la abundancia del alimento de manera general, los procesados son colocados en su lugar de consumo y entregados al hombre que invita a los demás miembros de la maloca a su consumo en orden jerárquico, empezando por sus miembros masculinos; pero es regular que las familias nucleares preparen alimentos en su fogón familiar con la intención primordial de garantizar la alimentación de sus hijos pequeños, lo que produce tensiones dada la predominancia del consumo colectivo, en que las mujeres juntan las ollas con sus alimentos y los balayes con el casabe fruto de su labor. La carga más pesada en la preparación de alimentos le corresponde a la esposa del Dueño de la Maloca, quien deberá sostener al lado de la canoa de chicha y al frente del fogón colectivo, alimentos básicos, el casabe y la Kiñapira (*Ũco Sot*: preparación concentrada y bien cocida de jugo de almidón de mandioca, sal y ají), que puede tomar con medida cualquiera de sus miembros y abre la recepción de los visitantes de paso.

El proceso de preparación de la coca es de naturaleza cooperativa entre los hombres de la maloca, a diferencia del proceso individual de la preparación de alimentos femenina. Si la siembra de los esquejes es una labor individual, la recolección de la hoja está sujeta a una división del trabajo que coadyuva al consumo generalizado del producto; así, algunos hombres se encargarán de la recolección de la hoja, tal vez otros de la hoja de yarumo o caimarón. Posterior a su recolección y regularmente una persona mayor, se dedicará al tostado de la hoja —comúnmente el mismo Dueño de la Maloca—

²⁰ Una descripción de los procesos de preparación y consumo ha sido pormenorizado en el Informe al *Ican-U*. N Correa, 1979.

que la entregará a otros miembros para su pulverización y agregado de la ceniza de yarumó o caimarón que libera el alcaloide; entonces se cierne y pasa como fino polvillo a las cuyas (*Tugacoa*) ya dispuesta para el consumo que depende del ofrecimiento que de ella hace el Dueño de la Maloca quien la guarda cerca del poste *Kaji Jaria Botá*, con el tabaco en rapé, que debe esporádicamente ser sometido al mismo proceso, y del tabaco de fumar envuelto en hojas secas de platanillo (*Nacajwa*).

Como unidad de producción, la maloca concentra y organiza las células productivas básicas, las unidades de familias nucleares, cuyo complemento de labores, basado en la división sexual y por edades del trabajo en torno a la horticultura, la caza, la pesca y en menor proporción la recolección, constituye el fundamento de la subsistencia del grupo; pero, en la actividad productiva es no menos importante la elaboración de instrumentos de trabajo —cada vez más desplazados por mercancías occidentales— y de medios indirectos, que coadyuvan al desempeño de la actividad de subsistencia de las comunidades del Pirá-Paraná. La producción de instrumentos para dichas actividades (anzuelos, arcos y flechas, cerbatanas, etc.), resultado del procesamiento de artefactos de hueso, piedra, maderas, etc., va caducando con la efectividad de instrumentos metálicos obtenidos del intercambio con el 'blanco'; en cambio, otros productos, básicamente medios indirectos (receptáculos, cestos, etc.), no encuentran más que parcialmente su equivalente mercantil, persistiendo su elaboración tradicional como producto de la alfarería, la cestería, la elaboración de la madera y otras actividades; obtenida la materia prima en el medio selvático, son actividades esporádicas en la maloca y buscan generalmente, restituir elementos dañados o en desuso.

De la cestería, labor individual masculina, se fabrican canastos, balayes, matafríos, sopladores, el carcaj, etc.; entre ellos hay diferentes tipos de tamaños, formas y entramados y, en casos, colorantes, enfatizando el origen de grupo; a pesar de ser una actividad masculina, su uso predominante recae sobre la labor de la mujer. A ellas corresponde la alfarería, y son las ollas el producto fundamental; sus formas cilíndricas, semicilíndricas o anforadas van de acuerdo con el uso —variaciones son la olla de yagé, de uso masculino, el tiesto para preparar el casabe o 'budare' (*Gataro*), que debe soportar altas temperaturas, y el 'ceniciento' o 'pies del Fogón' (*Riraje*).

Tanto una como otra son actividades realizadas en la mitad sexual correspondiente, como sucede también con otras artes (corde-

lería, espartería, etc.). La labor de la madera es actividad masculina, realizada comúnmente por fuera de la maloca —en algunos casos al frente de la mitad correspondiente, en casos en el mismo lugar de obtención de la materia prima—; de ella se preparan remos, trampas de pesca, trípodes para cernir la mandioca, pilones de coca y tabaco, etc.

LA MALOCA COMO UNIDAD CEREMONIAL

La Maloca sincretiza y reproduce el orden cosmogónico de las comunidades del Pirá-Paraná; como tal, constituye el lugar en el cual se recrean los actos originarios narrados en la mitología; ésta expresa su identidad social codificando sus relaciones con el medio y sus relaciones entre sí, reactualizadas en los recitativos, la danza y el intercambio ceremonial, que recrean la 'historia' del grupo en la ceremonia y el ritual. La estructura de la maloca es concebida como micro-cosmos, su espacio es una reproducción del mundo indígena.

LA MALOCA, REPRODUCCION DEL COSMOS

Los *Taiwano* cuentan que la Tierra (*Makarukuro*), es un gran plato, cuyos extremos están limitados por cerros que lo circunvalan; sobre estos cerros descansa la bóveda celeste, que como olla invertida recubre la Tierra; los cerros son, pues, los estantillos (*Botari*) del mundo, lugares de orientación a los cuales se dirigen los ríos que fluyen desde el eje del mundo, el Río de Leche (*Ojeco Riaga*). El Río de Leche mana desde la Puerta de Agua (*Oco Soje*), donde nace el Sol, y atraviesa este mundo hasta llegar a su extremo (*Tusaroa Ga Godo*), a sus cabeceras, en donde se oculta el Sol, hacia las cabeceras del río Pez (*Wai Ya*, el Pirá-Paraná); a lado y lado, hacia donde se dispersan los cursos fluviales están Las Costillas de Este Mundo; más allá, hacia sus confines, Las Puertas de las Costillas de Este Mundo (*Warua Ga Soje*). Así, el Río de Leche surca el mundo desde su lugar de nacimiento hasta el de su extinción, desde la Cepa del Mundo (*Judoa Ga Godo*) hasta sus cabeceras (*Juna Ga Godo*); es un solo río, el Camino-Río de Leche (*Ojecoriaga Ma*) de la Anaconda-Ancastro, el camino recorrido por la humanidad desde su origen, desde su maloca de nacimiento (*Judoa Wijw*) hasta su surgimiento en el Centro del Mundo, orientado hacia la Maloca de sus Cabeceras (*Juna Wijw*).

El Centro del Mundo (*Makarukuro Gudareko*) se halla justo en donde surgieron los primeros *Taiwano*, hacia la mitad del curso fluvial del río Pez, en la Maloca primigenia del Cerro de la Abeja-de-

Día (*Umua Beroa Godo*); en su entorno surgieron otras comunidades indígenas sobre el camino de la Anaconda-Ancestro, el Camino de Yuruparí (*Je Oco Ma*), en sus propias malocas de donde se levantaron las primeras gentes (*Masa Yujiri Wi*), así quedaron los indígenas (*Masa*); más allá del centro del mundo, hacia sus confines, quedaron los blancos (*Gawa*).

El Río del Mundo, el Camino-Río de Leche es, desde la Cepa del Mundo hasta sus Cabeceras el eje central, el travesaño sostenido en sus extremos por los Cerros Estantillos (*Juna Gumu*, en su bocana; *Judoa Gumu*, en cabeceras) que orientan el mundo, cruzado por el travesaño de sus costillas (*Waruaga Gumu*) que se sostiene sobre los Cerros-Estantillos que se encuentran hacia Las Puertas de las Costillas de Este Mundo; cuatro cerros, que son los estantillos que sostienen la estructura fundamental del cosmos se ayudan por otros Cerros-Estantillos que alrededor del mundo son, a su turno, propias malocas: en torno suyo estará el río que rodea este mundo.

La Puerta de Agua, lugar de donde mana el Río de Leche, es también el lugar de donde mana el camino del Sol, el Río del Sol (*Muijuriaga*) en su viaje cotidiano por la bóveda celeste en donde habitan el Sol, las Estrellas, la Luna, el Trueno. En su Canoa de Luz, el Sol guió a la Anaconda Ancestro por el Río de Leche desde su vía celeste, su propio camino acuático, hasta arribar a las Cabeceras de Este Mundo; de allí el Sol continúa por el mundo de abajo (*Bojori Tuti*), mundo de tristeza, de enfermedad, a donde van los muertos antes de resurgir de nuevo en las malocas primigenias; ese camino fluvial nocturno, Río de Tristeza (*Bojori Riaga*) permite al Sol recorrer su ciclo hasta retornar a la Puerta de Agua, para volver diariamente a renacer; es el camino seguido por la Luna (*Nami Muiju*) y las Estrellas (*Nokoa*).

Desde esta Tierra (*Makarukuro*), los *Taiwano* consideran niveles diferentes que se superponen hacia el cielo (*Umua Gasero*): *Rocaca*, la Cepa de los árboles, *Yuku Gudareko*, la mitad de los árboles, *Yuku Joe*, la punta de los árboles, *Bueri*, 'humo' donde habitan las aves, *Oco Gaseri*, las nubes, *Bueri* 'humo' y por fin *Umua Gasero*, en donde habita el Sol.

A esta delimitación del universo hace referencia el Mito sobre los *Ayawarao*, constructores del orden cósmico primigenio; los cuatro hermanos surgieron cuando el mundo era aún informe; para su conformación construyeron la primera maloca, su lugar de habitación, el cosmos mismo. Ellos pidieron a sus Dueños la Tierra que creó las lomas y cerros, las Hojas que recubrieron de bosque este

mundo, la Noche que dividió el tiempo... obtuvieron el río que de árbol, con su caída, separó las selvas por cursos acuáticos que fluyeron de su tronco, con ellos surgieron los animales y los peces; un episodio narra cómo el padre de los *Ayawarao* se transformó en el cielo, reproducido en la maloca por la olla²¹.

De esta manera la estructura de la maloca reproduce el orden universal: el techo, la bóveda celeste, su travesaño central, el camino del Sol; de allí sus aguas caen hacia los extremos de la maloca, las costillas del mundo, en donde se encuentran sus puertas representadas por las pequeñas puertas a lado y lado de la maloca; los estantillos que sostienen el techo de la maloca reproducen los cerros que sostienen la bóveda celeste; su pasillo central figura el eje acuático del mundo que se abre sobre sus puertas orientadas por el camino solar, desde donde vinieron las primeras gentes, el camino de la Anaconda-Ancestro, hacia la salida del Sol, en frente a la puerta de la mitad masculina, camino que se dirige a través de la maloca (*Gudareko Ma*: "Camino de la Mitad") hacia la puerta de la mitad femenina, hacia las cabeceras de este mundo. El piso de la maloca en donde se entierran los muertos para que fluyan sus almas (*Ussu*) hacia el mundo de abajo. El centro de la maloca (*Jairo Gudareko*) como centro del universo en donde toma curso la danza que representa el camino recorrido por los ancestros sobre el camino acuático primigenio.

LA MALOCA, CENTRO RITUAL

El consumo de coca y tabaco colectivo a los miembros masculinos de la maloca, da lugar a la cotidianidad de las relaciones de intercambio ceremonial; en torno al centro de la mitad anterior, que en el diagrama aparece como "Lugar para Quemar el Yarumo", los hombres, al fin de sus labores, se sientan en sus banquitos ocupados en el recuento de las actividades diarias, de sucesos, de charlas comunes; el Capitán de la maloca (*Wi Ujju*) se encontrará al lado del Estantillo de la Coca (*Kaji Jaria Botá*), presidiendo la reunión y distribuyendo entre sus miembros la coca y el tabaco que se hallan en sus cuyas (*Coa*: *Lagenaria*, spp) arrimadas contra el poste; mientras que los otros cierran el círculo, ofreciendo su propia coca y tabaco, sentados hacia los ápices de los triángulos que conforman

²¹ El mito de los *Ayawarao* comparte una estructura general con el de los *Mujnuyi* de los *Kabiyari*, extendido en todo el Vaupés.

sus hamacas amarradas sobre los estantillos. Las mujeres se reúnen cerca al centro de la mitad posterior; en casos, todavía estarán ocupadas en la preparación de 'manicuera' (*Nuca*: bebida de jugo de mandioca) que acompaña el consumo masculino de coca y tabaco; otras veces, a prudente distancia, se unen a la charla masculina; otras definitivamente descansan en sus hamacas. Estas reuniones cotidianas son aprovechadas para realizar procesos chamánicos ordinarios y el relato de episodios míticos relacionados con algún suceso diario.

Pero la estricta actividad ceremonial se lleva a cabo en ocasión de los bailes rituales (*Basa*), que se realizan hacia la estación seca; en cada uno de éstos se alternan danzas, sus canciones e instrumentos musicales, como la parafernalia, el consumo y la actividad ritual que los acompañan; de manera general se realizan en ocasión de la iniciación ritual de jóvenes púberes (*Je Wi*), para dar fin a la construcción de una maloca, para celebrar la culminación de una tala de monte y, más comúnmente, como iniciación al consumo cotidiano de frutos en cosecha (*Je Rika Soria Wi*), consumo de 'excedentes' de mandioca (*Naju Kataria Wi*), o productos silvestres animales de recolección, caza o pesca (*Bare Ekaria Wi*). Si la parte fundamental del consumo de productos rituales —coca, tabaco, yagé— como de alimentos de consumo colectivo ritualizado, depende en gran parte del aporte de los miembros de la maloca receptora, es usual que los miembros invitados a participar de otras malocas realicen sus propios aportes —invariablemente de coca y tabaco— aunque esto puede depender de que se consiga el producto en áreas cercanas a su propia maloca, o que se trate de la entrega de un producto tanto por parte de receptores como de visitantes, que restituye el intercambio establecido anteriormente con miembros de una maloca en particular.

Tanto la división sexual como la jerarquía y especialidad de funciones evidencian en el baile ritual su mayor restricción. Los miembros masculinos sentados en torno de los postes denominados "Estantillos para pararse al Entrar" (*Saja Rungwaria Bota*), conforman un círculo, de manera que los anfitriones se encuentran de espaldas al centro de la maloca mientras que los visitantes se sentarán de cara a éste; al centro de los anfitriones se encontrará el Chamán oficiante, cuando no permanece en su propio lugar, dando curso a la narración de los recitativos que narran el origen del grupo, de los productos rituales consumidos y, a veces, de los productos alimenticios que dan nombre al baile ritual del evento. Los miembros a cuyo cargo estará el dirigir y encabezar el canto y el baile, cuyo

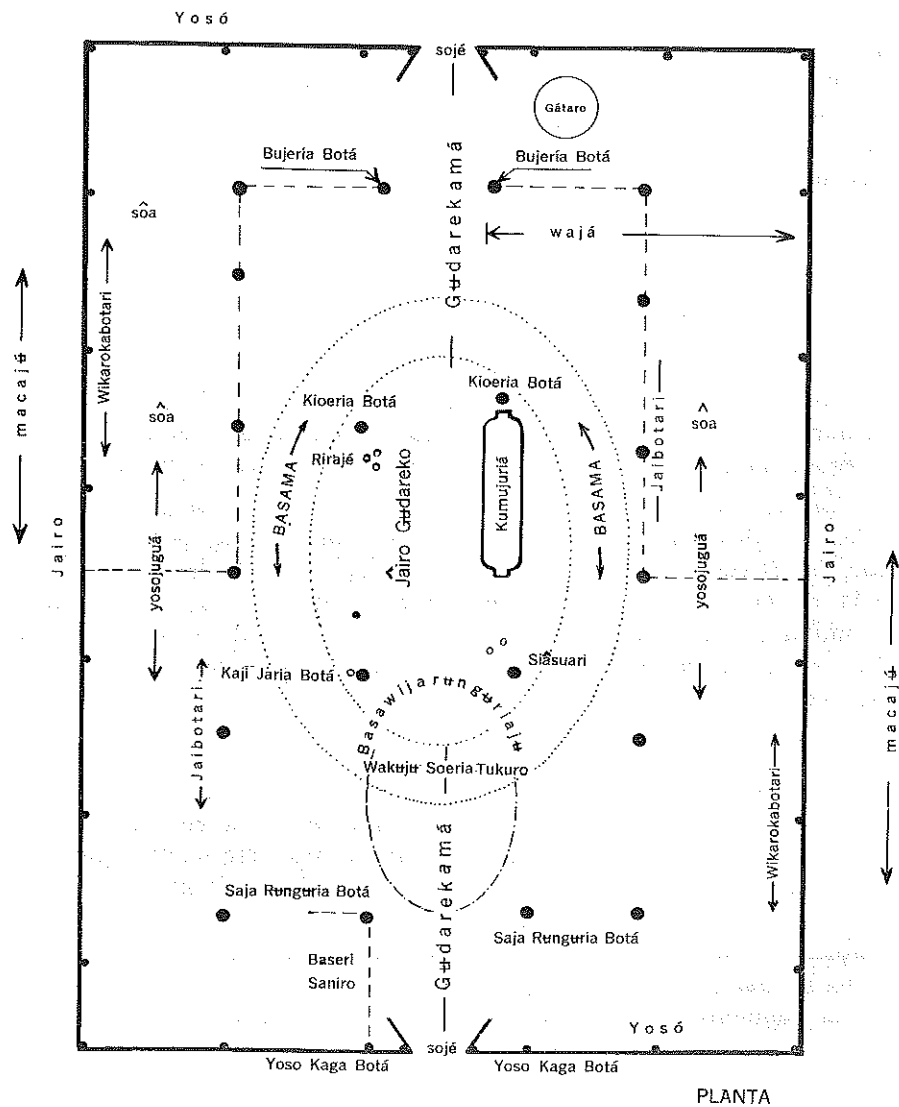
contenido se relaciona con la mitología narrada en los recitativos, se encontrarán sentados a los lados del chamán cuando éste se acerca al círculo; de allí, entre los recitativos y el consumo ritual de productos ceremoniales, éstos inician la danza y el canto de espaldas al círculo, hacia el centro de la maloca, a lo que suman otros miembros; abrazados por los hombros —en casos se agregan mujeres, detrás del círculo masculino y conformando su propio círculo, apoyadas en el hombro de algún varón y sólo después de iniciado el baile y antes de su finalización— sujetan en una de sus manos los instrumentos de percusión que acompañan algunos bailes —maracas, varas, bastones, etc.— ejercitando los diferentes pasos, girando en torno al centro de la maloca sobre el área denominada "Camino de Baile" (*Basa Ma*). Los varones jóvenes, acompañados de algunas mujeres, alternan sobre los pasillos laterales y el mismo centro, bailes con flautas de pan, de contenido lúdico y sexual. Las mujeres permanecen en la mitad posterior muy cerca de la puerta femenina o, regularmente, en sus hamacas sobre los costados de la maloca.

La descripción anterior hace referencia de manera general a los bailes rituales realizados al interior de una maloca, pero, como se sabe, la estructura del baile varía, realizándose bailes en el patio de la maloca (*Macaj*) y bailes de restricciones mayores como el denominado "yuruparí" (*Je Wi*) en que las mujeres se hallan prohibidas en gran parte de su participación, o sólo lo hacen de manera limitada ²².

* * *

Descrita la maloca como micro-cosmos anteriormente, al presente reseñamos la utilización de su espacio en la ceremonia y el ritual en que la sociedad reproduce los hechos originarios que gestaron los antepasados para dar origen a sus descendientes, a su medio y a sus relaciones sociales, expresadas en la narración de la 'historia' a través de la mitología, de los recitativos, de los cantos y del baile, del consumo ceremonial y de la actividad ritual que reactualiza elementos que permiten una identidad comunitaria. La utilización del espacio de la maloca en que la sociedad se organiza de acuerdo con su división sexual, a su jerarquía y a sus funciones sociales como a momentos rituales que emulan los hechos primigenios, atestiguan la reproducción del cosmos en la estructura arquitectónica de la habitación dando contenido a su propia dimensión social.

²² Recientemente una descripción de los rituales centrales de los *Barasana* es analizada por Hugh-Jones S. (1979). Kaj Arhem (1978) publica una reseña del ciclo vital y rituales asociados de los *Macuna*.



PLANTA

EDURIA

MALOCA

Denominaciones Espaciales

Esc: 1:100

De esta manera la maloca en su propia organización, reproduce el ordenamiento social. Pero como unidad en sí misma, la maloca es el epicentro de la actividad social; de ella fluyen y confluyen las actividades vitales del grupo; considerada como epicentro es la unidad fundamental de la organización social de las comunidades del Pirá-Paraná; como tal, posee su propia unidad orgánica y su propia dinámica. Hemos considerado los caracteres fundamentales que se desenvuelven a su abrigo; pero como epicentro de la actividad social, ella está sujeta a la interrelación con otras malocas, con otras unidades y con la comunidad misma quien, a su turno, depende de la interrelación establecida con otras comunidades.

SUMARIO

Las comunidades indígenas de la Región del Vaupés conforman una unidad social distinguida por sus relaciones económicas, ideológicas, lingüísticas y sociales, pero existen variaciones internas en la organización social de sus grupos que afectan el propuesto cuadro cultural homogéneo. Dichas variaciones son resultado tanto de su propia dinámica, como de las transformaciones impuestas compulsivamente por la intervención de sectores no indígenas desde tempranas épocas.

Al interior de la Región, las comunidades del río Pirá-Paraná vinculadas al Vaupés, sin embargo pueden considerarse como una unidad discreta debido a sus caracteres orgánicos, a sus estrechas relaciones y a su relativo aislamiento. Los Taiwano, son una comunidad del Pirá-Paraná cuya organización evidencia similitudes y diferencias con otras comunidades del Vaupés. Su estructura social —que hemos seguido de acuerdo con la referencia ideal de la comunidad, apoyada por elementos etnográficos— señala la presencia de una organización social compuesta por unidades segmentarias jerarquizadas, agrupadas en Fratrias, Comunidades, Comunidades Territoriales, Segmentos, Sibis, Patrilineajes y Familias Nucleares; cada conjunto conforma una unidad de descendencia prohibida en matrimonio, que debe realizarse con miembros de otras Fratrias, resultado del ordenamiento establecido ancestralmente durante el desplazamiento que desde su lugar de origen, recorrieron sobre el camino fluvial en que se distribuyeron sus unidades; al tiempo, sobre dicho desplazamiento, las unidades “recibieron” los factores que determinan sus límites sociales —unidad de descendencia, de lengua, sus propios cantos y bailes, sus recitativos, sus propios cultivos, etc.—

acompañados por los elementos culturales a los que se hallan asociados —las flautas ancestrales, las cuyas de coca, de tabaco, de yagé, sus bancos, maracas, sus propias plantas de mandioca, etc.

El espacio es así fundamento al que está vinculada la sociedad e inherente a su propia organización e identidad; a la unidad social segmentada corresponde una distribución del espacio, expresando su apropiación actual. Dentro de dicha dimensión socio-espacial (el universo cuyo eje es trazado por el camino fluvial en el que se establece el ordenamiento social), el Territorio conforma la unidad en que cada comunidad reconoce su apropiación por el lugar de nacimiento de sus antepasados, quienes fueron los primeros portadores de las marcas de identidad de sus descendientes actuales; subdividido de acuerdo con las unidades sociales de cada grupo en él, muy cerca de los lugares de emergencia ancestral, están las malocas, las unidades habitacionales epicentro de la vida social. Como unidad orgánica, la maloca en su propia actividad económica, social e ideológica, sincretiza la organización de la comunidad, de la sociedad.

El Territorio aparece como resultado de relaciones sociales que al materializarse, lo apropian, lo determinan como unidad espacial —aquí hemos tratado la relación entre éste y la estructura social— es fundamento sobre el que descansa la organización social, la pervivencia de la identidad de la comunidad como tal, evidentemente sujeto a la dinámica histórica de la cual es producto.

APENDICE NUMERO 1

ESTRUCTURA SOCIAL EN GRUPOS DEL PIRA-PARANA

Anteriormente en este escrito se ha presentado la relación intergrupala a nivel de Fratrias y Aliados Exogámicos preferentes para los grupos del área del río Pirá-Paraná. En el presente cuadro presentamos la estructura interna básica a estos grupos. La presentación de la información relleva la extensión del sistema de segmentación interna a sus comunidades de acuerdo con la jerarquía y roles específicos asignados por la descendencia común de una Anaconda-Ancastro que, de cabeza a cola, reproduce el ordenamiento de la estructura social que estatuyó en los fundadores de los sibs las funciones de Capitanes, Cantores Bailadores, Chamanes, Guerreros y "Sirvientes". Existen, sin embargo, importantes variaciones sobre el modelo, como la reseñada por Sorensen (1967) para los Pirá-

Tapuya, de quienes presentamos aquí las unidades existentes en el Vaupés colombiano, el modelo de organización de los *Cubeo*, presentado por Goldman (1968) y el de los *Macuna* en Arhem (1981).

La estructura básica de los *Taiwano* se encuentra en los Cuadros números 6 y 7 y la de los *Barasana* se puede leer en Hugh-Jones (1979: 283) quien elabora un cuadro similar al presente: particularmente sobre algunos de los grupos hay información en Jackson (1972), Langdon T. (1975), Uribe C. (1972), Bidou (1976), Torres L. (1969), Correa (1977, 1980), Ibáñez (1978), Bourgue (1977), Espinoza (1976), Fulop (1955); en Reichel Dolmatoff (1975-79) existe la referencia a la estructura entre los *Desana*.

Si bien apelamos al cuadro ideal propuesto por sus miembros en cada comunidad, la importancia de la confrontación radica en la evidencia de diferentes orientaciones socio-políticas que proponen variaciones de jerarquía y función a la estructura básica, de acuerdo con las propias relaciones internas y externas de sus miembros.

La forma como se presenta el orden de las secciones está de acuerdo con el orden de mayor a menor y, en la medida de lo posible la información sobre dicho orden y una reseña del Mito de desplazamiento de la Anaconda-Ancastro que le da origen.

KABIYARI

Conocidos por los grupos del Pirá como *Kabiari* ("¿Hijos de Cangrejo?"). Descendientes de la Anaconda *A'sha*. Una sección radicada entre los *Yukuna-Matapi* del río Mirití-Paraná no cuenta en este ordenamiento:

- | | | |
|-------|--|---------------------------------------|
| 1. a) | <i>Pamari</i> | Gente de Guacamaya (¿o fruta?) |
| | b) <i>Pamari</i>
<i>Pimiari</i> | Gente de Colibrí |
| 2. a) | <i>Mitaperiari</i>
<i>Pimiari</i>
<i>Makú Hivakare</i> | Gente de Colibrí
Capitanes de Makú |
| | b) <i>Mitaperiari</i>
<i>Aha Pimiari</i> | Gente de Rama de Colibrí |
| 3. a) | <i>Pachakuari (Hivakare)</i> | Gente del Caloche (Capitanes) |

b) *Mawi Maviari*
Na'vayá Yieyipe
Pimiari Marerune

Tigres del Cielo
Gente de Colibrí Grande

c) *Kutiari*

Gente del Paujil Blanco

4. *Maniari*
Aha Pimiari

Gente de Rama de Colibrí

- 1) La sección a) corresponde a la Cabeza de la Anaconda; hay un representante en el caño Paca, afluente del Cananarí quien por ser mudo declina la Capitanía de los Kabiari en la sección b), habitante del Apaporis y considerada la sección de Cuerpo de la Anaconda.
- 2) Considerados como la Cola de la Anaconda; sección bajo cuyo dominio está el conocimiento de los Cantos y los Bailes, la sección b) está prácticamente extinta. Habitantes del Medio Cananarí.
- 3) Considerados nacidos del interior de la Anaconda, son sus Tripas (?) La sección a) es considerada como el sib de los chamanes, las otras se hallan a su servicio. Hay miembros en la bocana del Cananarí.
- 4) Este sib aunque se reconoce como *Kabiari* se dice que en el desplazamiento conjunto de asignación de jerarquía y distribución territorial se adelantó a los otros, instituyéndose por sí mismo como mayor ante éstos. Hay miembros en la bocana del Cananarí.

Los *Kabiari* consideran el Apaporis desde Pacoa hasta el Salto de Jirijirimo y el río Cananarí hasta el raudal de Canumari, como su territorio tradicional.

El mito del Desplazamiento de la Anaconda *A'sha* dice que vino desde la Cepa del Mundo (*Manu'aha*) llegando hasta el Pirá-Paraná y de allí pasó al Salto de Jirijirimo subiendo por el Cananarí (*Ca'nari*) hasta sus cabeceras (*Ipawi*) y el Caño *Kuchari*, en *Wiritikúa*, celebraron el ritual del yuruparí en donde fue entregado el territorio y el orden primordial al cortar la Anaconda en las partes de que se componen los *Kabiari*. De allí se emprendió el viaje ancestral sobre dicho territorio que entrega en los lugares de nacimiento de los *Kabiari* en orden jerárquico sobre el curso fluvial —desde *Mabarú* en el Apaporis hasta *Canumari* en el Cananarí— las secciones del curso del río a cada sib y los caracteres que los identifican. (Ver M. 1 y M. 2 *Kabiari* en Correa 1977).

YURUTI

En Goldman (1948: 764) aparecen como *Yuruti-Tapuyo* "Gente Paloma". Ellos mismos se reconocen a sí mismos como *Wai Hiara*. ("Gente de la Paloma-Pez"?).

1. *Niyará Bahiará, Peta Opi.*

2. *Usenina*

3. *Oasocadora*

- 1) Fueron los primeros nacidos en *Weta Cope*, la cachivera de Ipanoré, desde donde se desplazaron hasta el Vaupés. Hay miembros en San Luis en el Caño Paca. Corresponde al sib de los Capitanes.
- 2) Son los 'servidores' (Chamanes) de los capitanes. Hay miembros en la boca del Caño *Yi*.
- 3) Eran los cantores y bailadores. Hay gente más abajo del Varador de Zapata.

BARA

Mejor conocidos bajo el nombre de *Wai Masá*, "La Gente Pez" los descendientes de la Anaconda Pez (*Wai Hino*). El primer nombre parece tener connotaciones peyorativas; *Bara* es el nombre con el que se conoce un afrodisíaco (¿chundú o chundul?) aunque aparece en la denominación de muchos de sus sibs. El I.L.V. ha tomado para su nomenclatura la denominación de *Barasanos del Norte*, dado que comúnmente entre miembros de otros grupos suelen referirse indistintamente a miembros de este grupo y de los *Barasana* (*Hanera*) bajo esta última denominación. Creemos que la denominación de Barasanos del Norte para los primeros y Barasanos del Sur para los últimos, no se compadece con la situación lingüística real ni con la diferenciación social entre éstos.

1. a) *Bara Yoera*

b) *Pamoa Bara*

2. *Bu'poa Bara*

3. *Cawayaria*

4. *Garoa Bara*

5. *Waña Konoa Bara*

6. *Uamx Tañara Bara*

Sólo de los cuatro últimos sibs se reconocen miembros vivos actualmente.

El Mito de desplazamiento de la Anaconda Pez cuenta que viniendo desde *Doe Pinohoe*, abajo de Ipanoré y cerca a S. Gabriel en *Kahero Poe*, llegaron hasta *Bara Itara, Pamuri Wi*; de allí remontó el río Papurí, arribando cerca de Montfort a la Cachivera de Pava y desde las cabeceras de este río cruzó por el varador de Yapú hasta *Te'go Maka Wi*, en donde emergió gente haciendo sus chagras; fue hasta *Mugorifo Wi*, más arriba de las cabeceras del Caño Yapú, emergiendo otra gente en *Wai Pahoyua*; volvieron a *Wai Buti* en el río Inambú donde obtuvo la gente las cosas que hoy les permite subsistir, el alimento, las plumas de baile el soplo de payé, etc. En el Inambú estuvieron en *Nocoriamx yaibota* y terminaron su viaje ancestral en el río Vaupés. En adelante sigue otra gente diferente a los *Bara*.

KARAPANA

Es el nombre en *geral* para la "Gente del Zancudo", *Mutea Masa*, descendientes de la Anaconda Remedio, *Uko Pino Puna*. Refieren la antigua existencia de dos sibs extintos que aparecerían como hermanos mayores y menores al orden citado, respectivamente: los *Rasika Masa*, la "Gente de Camarón", habitantes de las cabeceras del Vaupés y allí mismo los *Namahia Viaroa* (?). Constantes guerras con los *Karijona, Tukanos y Baniwas*, tal vez debido al rapto de mujeres, redujeron considerablemente su población.

1. *Momia* Gente de la Abeja
2. *Duruá* Gente del Pescadito
3. *Mutea Pakana* Gente Grande del Zancudo
4. *Potañara Mutea* Gente de la Espina de Zancudo, o
Poaya Mutea Gente Zancudo del Río Cabello (Papurí).

- 1) Son considerados como los Capitanes de los *Karapana*; sólo quedaría un miembro en Yapú.
- 2) Poseían secciones de Capitanes, Payés y Bailadores y Cantores. Hay miembros en el Caño Ti.

3) Hay miembros en el Caño Ti.

4) Se considera que fueron los guerreros de los *Karapana*; hay miembros en San Antonio en el río Papurí y en Mitú.

El Mito de desplazamiento de la Anaconda Remedio (*Uko Pino*) relata que se inició desde la Puerta de Agua (*Capituabibe*) remontando el Río de Leche (*Oheco Riaga*) y emergiendo como gente en la Cachivera de Camarón (*Rasika Poero*), remontando el Vaupés después de recibir los cantos, el soplo de payé, el tabaco. En forma de peces remontaron el río hasta La Puerta Hueco (*Peta Ope*) en Ipanoré en donde la gente recibió la lengua, transformándose definitivamente en la gente *Karapana*. Remontaron entonces el Tiquié (*Musacá*) emergieron en la Cachivera de Golondrina (*Hiyoro Poero*) en donde celebran el ritual de yuruparí. Vinieron hasta la Cachivera de Piedra (*Guta Ruka*) en donde un ritual de yuruparí esta vez se celebra con el "Yuruparí de Piedra" (*Gutaro*). Siguieron hasta el Tronco de Caimo (*Kene Tutú*) en que de nuevo se hace un baile en que se relata su historia. Por último vinieron hasta el Cerro de *Wasú*.

TUYUCA

Se reconocen a sí mismos como la "Gente de Arcilla" (*Dokapuara*). Se supo que anteriormente fueron cuñados de los Cubeo (?).

1. *Wiseri Dokapuara* Gente de la Maloca de la G. Arcilla
2. *Wese Dokapuara* Gente de la Chagra de la G. Arcilla
3. *Poa Piroa* Gente de Bejuco (?) de la G. Arcilla
4. *Dasia Dokapuara* Gente de Camarón de la G. Arcilla

Consideran su territorio tradicional desde el Alto Papurí hasta el raudal de Yuruparí al cruzar al Vaupés.

El Mito de desplazamiento enuncia que viajaron desde la Puerta de Tocandira (*Peta Kope*), Ipanoré en el Vaupés, desde donde pasaron a la Cachivera de *Sunia Poea*, hasta la de Pava (*Cataya*) en el mismo río, subiendo hasta la de Paujil *Wanopi Poea* al frente de Mitú. De allí retornaron hasta la Puerta-de-Tocandira entrando al río Papurí para remontar el Inambú, arribar al Caño Pava y finalmente al Caño Besuyá, terminando el viaje ancestral en el Cerro *Buará*. Lugares en que se celebran diferentes rituales de "yuruparí" en donde la gente recibió los elementos culturales que los identifican.

TATUYO

Tatú es el nombre *Geral* para el armadillo; los demás grupos del Pirá reconocen a sus miembros bajo la denominación de *Suna Masa* y ellos mismos se denominan de manera genérica *Huna Masa*, para hacer referencia a los descendientes de la Anaconda Celeste (*Emoreko Pino*).

- | | |
|------------------------|---|
| 1. <i>Pamoa Huna</i> | Gente de Armadillo <i>Huna</i> (?) |
| 2. <i>Peta Huna</i> | Gente de la Cueva de Tocandira
<i>Huna</i> |
| 3. <i>Kumia Maha</i> | Gente del Arbol de Canoa |
| 4. <i>Emoreko Maha</i> | Gente del Trueno (celeste) |
| 5. <i>Pinoa Huna</i> | Gente de la Anaconda <i>Huna</i> |
- 1) Corresponde al segmento de los chamanes. Nacieron en la Cueva de Armadillo; hay miembros en las cabeceras del Pirá.
 - 2) Era el segmento encargado de los Cantos y Bailes. Nacieron en la Cueva de Tocandira; hay miembros en el Alto Pirá.
 - 3) Son Chamanes. Se dice que nacieron de dicho árbol. Casi extinguidos.
 - 4) Son los chamanes fabricantes del plumaje de baile. Se dice que nacieron del cielo bajando con el Trueno en la Cach. de Piedra (*Uta Ruka*).
 - 5) Corresponde a los Capitanes de los guerreros; fueron los proeros de la Canoa-Anaconda, aparecieron dentro de ésta. Hay gente en el Caño Colorado.

El Mito de desplazamiento de la Anaconda Celeste cuenta cómo vinieron desde la Puerta de Tocandira (*Peta Ope*) con su gente en forma de peces (*Wai Masa*). Transformados en gente remontaron el Tiquié después de celebrar el ritual de "yurupari" en que se ordenan y surgen los cinco segmentos tradicionales. Un nuevo ritual se celebra en la Cach. de Piedra (*Uta Ruka*) en el Tiquié ya en búsqueda del lugar donde habitarían sus descendientes. Un último ritual se lleva a cabo en la Cach. *Hena Poero* en las cabeceras del Pirá desde donde se reparten sus miembros hacia los diferentes lugares que reconocen hoy como su territorio tradicional.

SIRIANO

Es el nombre *Geral* para un gusanito comestible que en la lengua del grupo se conoce como *Sura*. Dicen descender de la Nube (*Umuri Masa*) "Gente de Nube", aunque existe el Mito de la Anaconda que arribó por el Vaupés buscando su territorio actual en compañía de los *Desano*, *Tucano*, y *Pirá-Tapuya*. La Anaconda se denomina *Seng-Pinú*; consideran el Caño Abiyú como "Tierra Propia" de los Siriano.

1. *Tubú Masati*.
 2. *Maraca Siriro*
 3. *Uyatua Surá*
 4. *Bejeya Poná Surá*
 5. *Eoná Poná Surá*
- 1) Es el sib de los mayores; a su interior existían Capitanes, Cantores y Chamanes. Habitan en San Gerardo.
 - 2) Son los segundos jerárquicamente; hay miembros en San Luis y San Pablo.
 - 3) Los mayores de este sib se encuentran en Acaricuara.
 - 4) Habitan en *Waracapurí*.
 - 5) Se dice que trajeron frutas con las que se distinguieron como bailadores y 'secretarios' de los primeros mencionados. Hay miembros en Mitú.

PIRA-TAPUYO

Este es el nombre *Geral* para la "Gente de Red de Pesca" (*Wai Ka'na*) bajo cuyo nombre se reconocen más de 50 unidades dispersas la mayor parte en el área brasilera. De los que se encuentran en Colombia o áreas fronterizas se puede contar desde el cuarto mencionado; los tres primeros corresponden a los capitanes de los *Pirá-Tapuyo* que migraron por las guerras contra los *Baniwa* y *Tukano*, hacia el Río Negro, su lugar de origen.

- | | |
|-------------------------|-------------------------------|
| 1. <i>Keneno Poná</i> | Gente de Escarabajo |
| 2. <i>Busanano Poná</i> | Gente de <i>Busa</i> (pájaro) |
| 3. <i>Omanano Poná</i> | Gente de Rana |

- | | |
|--|------------------------------|
| 4. <i>Wejetaro Poná</i> | Gente de Ranita |
| 5. <i>Soaria Poná</i>
<i>Bua Poná</i> | Gente Roja
Gente de Guara |
| 6. <i>Nijtía Poná</i> | Gente de Ceniza o de Tapurú |

APENDICE NUMERO 2

Los mitos que se transcriben a continuación pueden ser considerados como unidad narrativa de acuerdo con su contenido e intención, a pesar de que fueron grabados independientemente. Esta narración corresponde al recuento de los hechos sucedidos durante el desplazamiento de la Anaconda Ancestral desde su lugar originario hasta arribar al Pirá-Paraná, lugar en donde surgieron los primeros antepasados *Taiwano*. En un lenguaje codificado, metafórico y simbólico, se describen las marcas de organización e identidad social, la distribución y ordenamiento socio-espacial entregados a la comunidad por sus ancestros.

En el contexto ritual, la narración es el eje del denominado ritual de 'yuruparí' (JE = las flautas ancestrales) cuyo complejo ceremonial reactualiza la 'historia de la comunidad' y el reconocimiento de su identidad al iniciar a jóvenes a la vida adulta, a su conocimiento y al reconocimiento simbólico de sus ancestros representados en las flautas con quienes la sociedad se comunica recreando los actos originarios en la actividad ceremonial y ritual.

La narración fue tomada en lengua *Taiwano*; narrada por el chamán fue posteriormente traducida y confrontada con otras traducciones de la misma narración de otras personas de la comunidad. La transcripción es una versión corta, narrada en lo que en el área se conoce como 'el lenguaje de los viejos' que correspondería al contexto ritual en que el chamán suele recordarlo a la comunidad; la dificultad para expresar algunos contenidos semánticos nos hace apelar a construcciones propias ("espíritu-pensamiento") que buscan una lectura más amplia de las categorías usadas en la lengua.

Mito número 1. TAIWANO.

MMT. GE/FC/ Agosto 1980.

EL NACIMIENTO DE LA ANACONDA REMEDIO

M.1.A: *El Origen de la Anaconda Remedio.*

1. La Anaconda de Cuya de Tabaco, Anaconda de Bien-estar, Anaconda Remedio, surgió en la Boca de los Ríos, en la Puerta de las Aguas; en su Maloca Sumergida, en su Maloca en la Cepa del Mundo, de los huevos de la Anaconda se levantaron sus hijos; la Gente Remedio de esa Maloca se levantó.

2. La Gente Remedio recibió su Espíritu-de-Agua, de Bien-estar; se levantaron en un mundo de bien-estar, del Espíritu-pensamiento de la Anaconda surgieron por primera vez.

M.1.B: *La Anaconda Remedio emprende el Viaje Ancestral.*

1. De su Maloca Primigenia vino con su Espíritu-pensamiento y emergió en el Cerro del Estantillo Tigre de Gavilán Blanco (arriba de las Bocas), emergió ahí en el primer Estantillo de la Cepa del Mundo, en la Maloca del Estantillo Tigre de Gavilán Blanco en la Cepa del Mundo. La gente ahí estaba con su Espíritu-pensamiento en este mundo de vida, en este mundo de Bien-estar.

2. De nuevo emergió en la Cachivera de Cuya de Tabaco (más arriba de las Bocas); ahí fue la Anaconda de Cuya de Tabaco, Anaconda de la Planta de Poporo. La gente se levantó por el Camino de Leche, nacía con salud, como árbol derecho se levantaba.

3. La Anaconda tenía el Espíritu-pensamiento de vida, el espíritu-pensamiento del Camino de Leche del Mundo. De allí emergió en el Paraná de Leche (Caquetá), ahí emergió derecho, llegó allí ya!

4. La Anaconda Remedio, Yuruparí de la Abeja de Día, Anaconda de Salud, Anaconda de la Planta de Poporo, Anaconda de Leche del Mundo, del Mundo de Bien-estar estaba ahí, así fue. Al principio sólo estaba él, la gente se levantaba ya.

5. De allí vino subiendo y emergió en el Cerro del Estantillo Tigre de Gavilán Blanco otra vez (Río Negro). Ahí estaba también el espíritu-pensamiento de la Gente de Gavilán Blanco, los Tariana; los payés de los Tariana tenían su veneno de Gavilán; la enfermedad llegó. Desde entonces de ese Cerro de Gavilán Blanco siempre vienen enfermedades.

M.1.C: *La Primera Gente.*

1. De allí vino y emergió en la Cueva de Tocandira (Ipanoré, Vaupés); de esa maloca se levantó propiamente toda la gente, la gente de bien-estar, en la Cepa del Travesaño-Montaña, ahí exactamente!

2. De allí vino y emergió en la Cachivera del Hueso de Danta; ahí llegó la Anaconda de Planta de Poporo, Anaconda de Salud de la Planta de Poporo: ahí sus bailadores de bien-estar, cantaron el baile del Almidón de Arcilla Amarilla con el Hueso de Danta de la Cuchara de Coca en vez del palo de baile; en fila se formaron detrás de la Anaconda, en fila iban los huesos de danta bailando en esa maloca. Así pasaba en ese tiempo.

3. Luego entró en el río Tiquié. Ese río es camino de nacimiento de nuestra gente. Ahí se levantó Gente Remedio. Ahí emergió en la Loma de Achiote de Araña; ahí la gente recibió el Almidón de Achiote de salud, la pintura de baile. El hizo gente en el verano. Ahí recibieron a *Wanori*, él emergió, nació él. Esa gente eran bailadores, los Bailadores de Achiote, Bailadores del Tabaco de Fumar, de su planta de tabaco. Ellos recibieron el Bejuco de Leche de Tabaco, bailaron con sus caracoles y pendientes de los brazos.

4. De nuevo emergió en la Laguna de Estrella (Tiquié); allí dejó tabaco de Salud, tabaco para mirar. Todo esto recibían al principio, la Anaconda misma entregaba todo, en ese tiempo no había gente aún.

5. De nuevo emergió en la Cachivera de Grillo (Parí, Tiquié), ahí estuvo un tiempo. Ahí estaban nuestros payés, estaban bien; recibieron Breo de Payé y bancos para Soplar, la gente se levantaba en fila, así recibía. En esa piedra carrasposa nacieron ellos, ahí quedó el Pueblo de Grillo.

6. De allí vino, emergió en el Camino de Rana (Tiquié). Así venía la Anaconda de Bien-estar, de Salud, Anaconda del Bejuco de Leche, por ese camino venía.

7. Emergió de nuevo en la Cachivera de la Piedra-Cilindro (de Cuarzo), ahí estaba el Yuruparí de *Guta Hacaro*. Ahí se levantó gente a bailar con Palos Antiguos; recibieron la palabra para soplar.

8. De allí vino, llegó a la Maloca de la Noche, es la maloca de *Bohori*, ahí estaba él.

9. De allí vino a la Cachivera de Largo (Tiquié); es la cachivera de la Anaconda de Día; él tenía veneno de Tigre-Gavilán, tenía ese bejuco de veneno; la gente de Anaconda de Día se calentó, como un fogón se calentaba el mundo, hacía daño a la gente.

10. De allí vino a la Cachivera de Hueso de Danta, emergió de nuevo. Ahí estaba el Dueño de la Coca, la Danta-Mojarra; estaba con Salud, con bien-estar; tenía las cucharas de hueso de danta como su lengua para cantar. Hacía dibujos como costillas de Anaconda.

11. Llegó a la Cachivera de ombligo (Tiquié); allí nació otra gente antigua, allí donde están los yuruparí de *Somu Buku* y de *Muga Yai*; estaba el Ombligo de Almidón del Bejuco de Salud, de bien-estar, ahí se levantó esa gente; él emergió y miró todo este mundo.

12. De allí vino hasta la Cachivera de Gavilán Blanco; de allí retornó a la Cachivera de Hueso de Danta, allí debe estar *Nami Bohori Masu*, él siempre vive triste, su maloca es de enfermedad. El es el capitán de esa gente espíritu-pescado.

13. De allí vino, emergió en el Cerro Estantillo de Gavilán; en esa tierra estaba el viejo *Wasori*...

14. Emergió de nuevo en la Loma del Arbol de Caimo (Tiquié), ahí llegó la Anaconda de Salud, de Bien-estar, de Planta de Tabaco.

15. Emergió ya en la Loma del Travesaño de Diablo (Tiquié); ahí la gente recibía el Palo de Cantores *Wasori*, Bejuco de Anaconda.

16. El Espíritu-pensamiento de la Anaconda, Anaconda de Bien-estar, de Salud entonces brincó! Vino y emergió en la Loma *Ei*.

17. Luego él se acercó hasta el Plano de Achiote (Tiquié); ahí él quiso vivir, miró esa tierra e hizo maloca. Allí nació un poco de gente. Esa tierra es de nuestra gente, es lugar de nacimiento de nuestra gente, allá en las cabeceras del Tiquié en esa primera tierra nacieron; ahí la Anaconda emergió por última vez (vinieron del Tiquié).

18. Después vino, llegó al Plano del Mico Ichacha (Colorado), allí debe estar ese payé antiguo de Anaconda *Wasori*, planta de la buena tierra, Breo del Mundo, Estantillo del mundo, Estantillo de la Piedra-(cuarzo) del Mundo. De ese viejo recibieron ellos los Estantillos de Antiguo del Mundo.

19. De allí pasó al otro lado (del Colorado) y emergió en la Explanada de la Piel de Tigre; allí estaba el nido de hojas de la Anaconda Roja; en ese bejuco de espinas estaba enredado encima de las hojas la Anaconda Breo de Bien-estar. De esa planta su espíritu-pensamiento levantó gente.

20. Después pasó, llegó a un lugar llamado Oreja de Anaconda ya!

M.1.D: *La Gente Remedio*.

1. La Anaconda emergió en la Tierra de la Abeja de Día (pirá); allí quería vivir, harta gente le iba a recibir. Allí puso sus huevos ya! Allá en la cabecera del Cñ. Yaripa debe estar esa Maloca-Cráneo, allá debe estar esa Maloca de antiguo, ahí surgió gente, ahí nació. La



Anaconda quería vivir allí pero la Lombriz Blanca brujiaba, molestaba mucho, chupaba los huevos, así lo hizo y los dañó. La Anaconda se enojó, por eso se fue...

2. ...fue al frente del mundo (hacia el Oriente), regresó otra vez a las espaldas del mundo, atrás del mundo (hacia Occidente), allí en el Cerro de la Maloca de Pintura Amarilla (cabeceras del Tatú) dejó sus huevos otra vez; vino de nuevo buscando dónde vivir y sus hijos nacieron en el Centro del Mundo, en la Tierra de la Abeja de Día; fue el primer lugar verdadero donde nacieron sus descendientes indígenas, es nuestra tierra de nacimiento, ahí vivió él.

4. El capitán de la maloca fue *Sa'riku*; le sigue su hermano menor *Masasato* y sus hijos; después de él siguió nuestro abuelo, *Yeruku*, hermano menor de *Masasato* y fundador de los *Waiya Eduria*, los *Amututuana*, la gente de Cuello de la Anaconda Remedio.

Después de los *Amututuana* vinieron los *Keti Masa*, la gente de los Cantos, los *Tugañara*, la Gente de Cuya de Tabaco; después de ellos vinieron los Chamanes, *Kumua*, los *Wetayoa*.

Después vino la Gente de Hojarasca, *Jumanaka*, los *Heri Masa*, trabajadores de los capitanes de las malocas, nacieron en el Cerro de Pintura Amarilla, así es.

5. La Anaconda Remedio tuvo un hijo, *Wahari*, estaba 'loquiando', se casó con la hija de su hermano, con la sobrina de él; después de casarse volvió loco, se fue al Cerro de *Гюю* (Cñ. *Najiña*) fueron como borrachos sus descendientes, fueron como *Makús* por eso brujiaban tanto matando gente. Son los hermanos menores y últimos de los *Eduria*.

M.1.E: *La Emergencia Territorializada.*

1. Más arriba de la Tierra de la Abeja de Día está la Cachivera de Cáscara (pirá) ahí termina nuestra tierra, ahí emergió la gente, ahí se detuvo esa Anaconda de planta de Poporo, Anaconda de Salud, de Bien-estar sin enfermedad venía ese Espíritu-pensamiento.

2. De allí emergió en la cabecera del Cñ. de Cuya Roja (Pirá), allá debe estar ese montón de cuyas; allí debe estar la maloca del "yuruparí" *Ñe Tuniro*, ahí dejó sus huevos la Anaconda de Cuya.

3. De allí vino bajando otra vez, emergió en la Cachivera de Danta (en Piedra), allí se paró y miró este mundo, la gente recibía Breo del Mundo, la Luz de este Mundo, los cantos de *Gasemari* recibieron ellos.

4. Emergió en la Cachivera de Almidón Blanco, allí en la Tierra de la Piedra Extremo, la gente recibió esa tierra para vivir; allí trabajó él, tenía bastante gente, la gente de *Wetayo*.

5. Después de emerger allí, vino hasta la Explanada de la Flecha de Tigre, allí dejó su huella la Anaconda de Salud, Salud del Mundo, mundo de Bien-estar, ahí nació el antepasado de los *Waiya Eduria* y *Gutaweya Eduria*, por eso llevan dos nombres, es su tierra de nacimiento.

Ahí él terminó de emerger, es nuestra última tierra, en esa Cachivera de la Piedra Extremo.

6. Más arriba está la tierra de nacimiento de los *Keti Masa*, la Gente de los Cantos; allá en ese Cañito de la fruta de *Ru* (Piedra), allí en la Loma de Cabello de Paca es la tierra de los *Tugañara*. Por ese cañito está el Cerro de Hueco, ahí es el lugar de la maloca de nacimiento de ellos, allá cerca a la Laguna de Garza Blanca, ahí debe estar el Bejuco de Garza Blanca.

7. Más arriba de la Laguna de Garza Blanca está la Cachivera de Rama Seca, es el final, donde él terminó de hacer este mundo, ahí está el Cerro de Trueno, ahí es el final de la tierra de los *Eduria*, no es más nuestra tierra...

...Así es, al principio no éramos mucha gente, lo mismo que hoy; eran cinco no más, así somos nosotros.

Mito número 2. TAIWANO.

MMT. GE/FC/ Agosto 1980.

LAS MALOCAS EN LA TIERRA DE AYAWA

M.1.A:

1. Más arriba de la bocana del Cñ. de Agua Blanca (Pirá), la Gente de *Sa'riku* hizo allí su maloca para vivir para siempre; con el caraná de la orilla de ese caño hicieron su maloca. Los capitanes de las malocas recibieron los Cantos para la Maloca; esa gente del principio recibió los Cantos Antiguos.

2. Debajito está la Loma de *Yawiorika*, ahí estaba *Godo Kumu*, el Payé. Ahí mismo y para siempre los payés recibieron el Soplo de Payé. Ahí se levantó la gente de *Wahwara*, la gente de *Godo Canuma*.

3. Detrás estaba la Gente de los Cantos (Bayaroa) en la Chagra de Espina así estaban ellos.

4. Arribita de la Tierra de la Abeja de Día, está el Cerro Peinilla (Pirá), ahí estaba la Gente de Sal de Barriga de Anaconda; en esa tierra ellos hicieron malocas y vivieron para siempre. Ellos tenían "yuruparí" y Breo de Día de Antiguo con el que formaron una pared para curar.

5. Detrás de ese lugar, está la Tierra de *Comeño*, ahí mismo está el Cerro del Banco de Loro; ahí recibieron los utensilios metálicos que brillaban en el agua del puerto; recibieron el metal y recibieron el caraná de Piraña, caraná de hojas abiertas de la Anaconda Remedio.

6. Más arriba de esa tierra está la Cachivera de Cáscaras y en la punta de ésta, la tierra de nacimiento de los *Buri Nira*, payés carapanas trabajadores de los Eduria. Ahí en la Cachivera de Arrume de *Wahú* (fruta, en Cñ. Sañaña, Pirá) ahí ellos recibieron el colino de Yuca de *Wahú*; esa es su tierra de nacimiento que recibieron ellos.

7. Más allá de ese lugar en la cabecera del Cñ. Flecha (Pirá) está el Cerro de Espejo de Estrella; ahí los que son como marineros, soldados, trabajadores, recibieron el Veneno de Estantillo de Antiguo; ellos (*Heri Masa*) mataban mucha de nuestra gente, eran fuertes, tenían ese veneno con el que podían brujiar. Pero aquí en esta tierra de "yuruparí", "antiguo yuruparí", los payés envenenadores sentían mucho calor, les hacía daño. El les envió al extremo del mundo (*Juna Gumujá*), al extremo de esta tierra envió esa Gente Remedio; los *Buri Nira*, quedaron entonces como trabajadores de él.

M.2.B: *Hacia las Cabeceras del Caño Piedra.*

1. Sobre el Caño Guabina (*Saiya*, Roeya, Piedra) desemboca el cañito de jabón, ahí está la Maloca del Rayo de Tucán; allí recibieron el colino de Yuca de Rallo, en esa maloca de la Anaconda Remedio recibieron para su alimento.

2. Arribita está el Cerro de Arrume de Casabe (*Saiya*, Piedra), allí está el Budare de la Anaconda Remedio para hacer su alimento de la planta de mandioca. El Budare está en la mitad del mundo, ahí está.

3. Ahí donde recibieron el Budare, la Anaconda Remedio vivió un tiempo; pero ahí vivía la Avispa Sopladera que mucho molestaba a ellos, por eso se marchó.

4. Llegó a la Cachivera de Grillo de Agua (Piedra); ahí está la hoja de caraná grande, la Hoja de Chulo. Ahí recibieron el Soplo

de Payé de Antiguo, eso recibió la Gente de los Karapanas, esa es su tierra.

5. Arribita de allí está la Tierra de la Piedra de Extremo (Piedra). La gente que nació allí recibió el caraná de Hojas Redondas, de hojas abiertas; recibieron también el Yuruparí de *Muga Yai*, yuruparí de payé; recibieron el Soplo de Payé, los Bancos para Soplar y el Breo de Payé. Allí la gente que nació quería vivir pero había 'enfermedad de danta'; una Anaconda de enfermedad vino de dentro de la tierra, era grande y no podía salir, empujó la puerta y ésta aplastó la gente, esa enfermedad de danta les mató y se perdió esa gente...

6. ...pero ellos nacieron otra vez en su Maloca de Agua, en la Cueva de Garza en su Maloca de Piedra dentro del agua nacieron otra vez; allí en la Cachivera de Garza (Piedra) hicieron esa sabana de "yuruparí".

7. Arriba de este lugar está la tierra donde nacieron los Karapanas de Espina (*Buri Nira*, *Jotañara Mutea*); ellos nacieron arriba, en lo alto, donde vive el Sol; en esta tierra de Grillo Escandaloso, allí quemaron hoja de yarumo para su coca; del humo nació su veneno de payé, allí recibieron su veneno y tuvieron el Soplo de Veneno de Oler los Karapanas de Espina, la Gente *Durua*.

8. Pero en la Tierra de la Explanada de Flecha de Tigre, los Taiwano del Caño de Piedra emergieron ya! Recibieron en esa tierra el Arbol de Corazón (*Besuu*), con ese árbol obtuvieron los Cantos de los Estantillos de Antiguo, se levantaron ellos del agua, hicieron malocas y allí vivieron...

9. ...estos son los Taiwano del Caño Piedra en el Cañito de la Cuya Roja, los payés del Bejuco de Cuya, Anaconda del Poporo de Tabaco, Breo de Bien-estar de la Gente, ellos, la Anaconda Remedio y *Godo Kumu*, entregaron esa explanada y la gente allí nació. Del Breo de Payé, de su Soplo de payé, la gente recibió esa explanada de nacimiento para hacer sus malocas. Recibieron también las Plantas de Mandioca, obtuvieron esa tierra plana para sembrar su mandioca, también el Puerto de Mandioca de Remedio ellos recibieron.

10. Allí pararon ellos y estuvieron un tiempo, pero había mucho trueno; con el trueno baja un espíritu de la palma de fruta (silvestre); es por eso que hoy hace mucho daño el Mojojoi que vive en esa palma. El Tigre de Frutas Silvestres salió como Diablo de Yuruparí quería comer las plantas de mandioca de la gente, quería comer sus bancos de mandioca, quería comer la gente. En ese tiempo habían muchos

tigres para comer a la gente pues ellos tenían mucha manteca, así pasaba a ellos.

11. Ellos se levantaron y vinieron al Arrume de Umarí; ahí recibieron sus malocas y recibieron el Yuruparí de Gavilán que les permitía mirar lejos. Ahí entonces sí nacieron, arriba del Arrume de Umarí en la Cachivera de Gavilán Blanco (Piedra), en la Tierra del Tigre-Gavilán, en la Cachivera del Tigre-Gavilán.

12. Esta tierra termina allá en la Cachivera de la Piedra Extremo, ahí recibieron la planta de Hojas de Extremo de Antiguo, la planta de la Coca de Hojas Abiertas, el colino de la Coca de Caimo... ahí terminaron ellos, la gente recibió hasta allá, ahí termina esa tierra... así terminaron esos Antiguos Payés de Yuruparí, con su Soplo de Breo de Salud terminaron hasta esa punta (*He Maka Tuari*).

13. El último lugar que queda arriba es el Cerro Trueno, allí donde vive el Trueno... así es esta tierra del río Guabina: arriba es la Tierra de Karapanas, su "yuruparí" es de Venado y de Murciélago, payés de la Piedra Extremo; de la gente de Breo nacieron ellos en la Tierra de "yuruparí" de Venado, así termina esta tierra.

M.2.C: *La Tierra de los Ketí Masa.*

1. Detrás de esa tierra, está la tierra de los Bailadores (*Keti Masa*), la Sabana de Caracol de los Bailadores, es la tierra de Abajo, Detrás; al principio de esa tierra está la bocana del Caño de la fruta *Ru*, es la Tierra del Travesaño de esa fruta; ahí nació gente que recibió el colino de Mandioca de Salud para el cultivo, recibieron su banco, ahí nacieron.

2. En grupos llegaron a la bocana de los Sapos, ahí arriba está la Planta de Mandioca de Platanillo. Arriba de la Boca de los Sapos es su primera tierra de nacimiento.

3. En esa Sabana de Caracol estaba el Capitán de su maloca, *Maw Gubo*; más arriba del Puerto de la Sabana de Caracol esa gente recibió el Baile de Puerto y el Tabaco de los Bailadores. Ahí surgieron ellos y allí vivieron.

4. Desde esa Loma de la frutica de *Ra* recibió su tierra la Gente de Cuya de Tabaco (*Tugañara*), hasta la Laguna de Garza es su tierra de nacimiento, de levantarse, en esa maloca ellos surgieron.

5. Arriba de ese lugar está la Explanada Roja de Yebá, ahí ellos tenían un rastrojo de maloca allí donde está la palma de Inayá, la palma de Leche y Fruta de este Mundo.

6. Arriba de esa tierra estará la Rama Seca ya! Ahí es el último lugar de esa tierra, ahí termina la tierra de ellos...

M.2.D: *La Tierra de los Goneara.*

1. Más abajo está el Caño *Sañaña*, allí en esa tierra de la Gente de Orin (*Goneara*), en la Cachivera de Hilera de Remos vivían. Tenían su "Yuruparí" de *Gata Besua* y *Gata Soro*, recibieron también esa *He Wati Bsu*, recibieron puerto y el Baile de Hoja de Palo de Monte; ahí se levantaron ellos e hicieron maloca viviendo en la Explanada de Hilera de Remos. El Viejo Padre de ellos era *Cutiga Nañuju*, pero su nombre conocido fue *Gonearagu*, él cuidaba su Gente del río *Sañaña*.

2. Así es la tierra de esa gente que es también Gente Remedio. Arriba de esa tierra está la Explanada de Abeja; tenían miel, su coca es dulce y tenían chaquira de miel.

3. Más arriba está la Punta de ese Mundo, en esa tierra está Pedazo de Canoa, ahí la gente nuestra se levantó, recibió el Yuruparí de *Gata Soro* y de *Umia Beroa*, el Yuruparí de *Kahi Rasca* y Bailaron el Baile de Puerto, el Baile de Manicura, el Baile de los Bancos y se sentaron ahí en la Punta de ese Mundo.

M.2.E: *La tierra de los Waharia.*

1. Solo faltará la Tierra de *Sojuaga Jam*, allí está el Estantillo de Gavilán, en el Cerro del Palo de Corazón (*Gaora*), allí en esa loma quedaron los *Waharia*, Gente Remedio, en esa Loma de Eduria vivían, ya no hay gente hoy.

2. ...hasta allí llega la gente que habla propiamente nuestra lengua, así quedamos uno detrás de otro, ahí termina hacia arriba, el mundo que fue recibido.

M.2.F: *Hacia el Caño Colorado.*

1. Al otro lado de la tierra de los *Waharia*, está la Chagra de Espina y detrás la Loma de Armadillo; allí debe estar el Colino de Mandioca de Armadillo que la gente recibió, con la Coca y el Banco para la Mandioca. Allí nació esa gente pero no se sabe su nombre, sin embargo es su lugar de nacimiento.

2. Abajito de esa Chagra está la Cachivera Cachete; allí debe estar el Cantor de Cachete, gente de Anaconda Remedio. Allí estaba

Godo Cumure. El era el Capitán de esa maloca de este mundo de Bien-estar, él era el payé que cuidaba la gente que allí se levantó.

3. En la Chagra de Cachete está el Caño Yaripa y en él el Paraná de Yaripa en donde está esa tierra de la Explanada de Piel de Tigre. También está allí *Weheca Jauma*. Allí recibieron ellos esa tierra de Bien-estar, allí estuvo la Anaconda de Cuya de Tabaco, Anaconda de Bien-estar.

4. Más allá de esa tierra, en el Caño Colorado, está la Tierra del Mico Ichacha, tierra que recibió esa gente para vivir allí. Ellos eran los *Goneara* del Caño Colorado.

5. Arribita está la Laguna del Palo de Corazón (*Gaoua*), Laguna de Piedra.

6. En la Tierra de Huevos Redondos, arribita está la Maloca de Mingao; ahí termina el lugar de nacimiento, de levantarse, de Bien-estar de nuestra gente. Allí se hicieron bailes con el Yuruparí de *Uma Beroa* y *Wena Durika*, bailaron tomando el yagé de la Hormiga Manivara, yagé de Bien-estar, en el baile de Bien-estar con el yuruparí de Bien-estar. Allá en las cabeceras del Caño Colorado está la Maloca donde termina esa tierra.

M.2.G: Recuento.

1. En las cabeceras del Río Pez (Pirá) está el Cerro Gavilán, es el último Estantillo de la tierra de nuestra gente; enseguida está el Cerro Trueno en las cabeceras del Río Pez. Son lugares de nacimiento de gente que habla nuestra lengua; allí están los *Burí Nira*, ellos tenían Yuruparí de *Guta Sioro*, ahí se levantó la planta de Breo de la gente; es el último extremo, estantillo de nacimiento, de levantarse de la gente, es el estantillo de la cabecera, ahí es la punta de la tierra de Bien-estar.

2. Al otro lado está el Estantillo de la Rama de Arrendajo Remedio, yuruparí del mundo, la punta de este mundo.

3. De allí se sigue hasta la Cachivera de Pescado; ahí está el Estantillo de Anaconda Pez, ahí es la mitad de este mundo; allí ellos rezaron para que no se cayera el mundo, para cuidar bien este mundo.

4. De allí, de Cerro Trueno se cruza al Cerro de Banco de Mení.

5. De allí cruza a la Maloca de *Yawera*.

6. De allí cruza al lado de la Cachivera Capitán ya!

7. En las Costilla de Este Mundo, a la caída del Sol, está la Loma de Yuruparí del Diablo-Tigre; ahí soplaron fuerte para cuidar este mundo.

8. De allí se regresa y llega donde termina la tierra de los *Liatuna*, en los Estantillos de fruta de payé, el Yapurá, en su cerro.

9. De allí pasamos al primer estantillo, Estantillo de Antiguo, hacia la Cepa del Mundo ya. Ahí está el Estantillo de Tigre-Gavilán, el Estantillo de la Cepa del Mundo ya!

10. Hacia abajo (*Cana Muñaro*) en las cabeceras de un cañito está el Cerro de Palo de Trueno, en las cabeceras de la tierra, al Sur, *Cana Jodé*, hacia las Puertas de las Costillas del Mundo, está el Lugar de donde salen los peces...

... así es la historia de la Anaconda Remedio, de la Gente Remedio. Al levantarse la primera gente no éramos muchos, como ahora quedamos. Nos dejaron comida, coca para mambear, pensamientos, con que trabajar, lugares en este mundo. Así dejó *Ayawa* su soplo en este mundo, la tierra para vivir para siempre: desde la Cachivera de Tigre-Gavilán, después hasta la Loma de Diablo, después está la Cachivera de Atorar, ahí está el Padre de Breo, es la selva de él; Después *Busi Wejo*; después la Loma de Piedra. Luego ya está la Tierra de la Abeja de Día; por fin el Cerro de Danta, como lo llaman los *Hanera*. Ahí en el Caño Colorado en el rastrojo de *Ayawa* está esa mitad del mundo; él dijo: tengan muchos hijos soplén, piensen bien, y vivan sin enfermedad, vivan en esa tierra, en la mitad del mundo.

Así termina la historia de este mundo, así llegaron nuestros antepasados.

BIBLIOGRAFIA

- ARHEM, Kaj. "Observations on life Cycle Ritual Among the Makuna. Birth, Initiation, death" Arstryek, Annals, Gothenburg, Suecia.
1978
- 1981 "Makuna Social Organization". Uppsala studies in cultural anthropology Almqvist & Wiksell International Eds. Stockolm.
- BIDOU, Patrice. "Les Fils de L'Anaconda Celeste (les Tatuyo). Etude de la Structure Socio-Politique". Tesis de Tercer Ciclo en la Universidad de París. Ms. París.
1976
- BOURGUE, François. "Los Caminos de los Hijos del Cielo. Estudio Socio-Territorial de los Kawillary del Cananarí y el Apaporis". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XX. Bogotá.
1976
- CORREA, François. "Territorio, Espacio y Jerarquía en la Mitología Kabiari. Acercamiento a una Comprensión de su Organización Social". Universidad Nacional, *Departamento de Antropología. Lecturas Adicionales*, número 146. Bogotá.
1977
- 1979 "Condiciones Materiales en la Producción y Reproducción Social como Fundamento de la Dinámica Histórica de los Taiwano, una Comunidad Indígena del Noroeste Amazónico". Informe del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional y el ICAN Ms. Bogotá.
- 1980 "Los Taiwano y la Organización Socio-Económica de las Comunidades Indígenas del Pirá-Paraná". Ponencia presentada al II Congreso de Antropología en Colombia. Universidad de Antioquia, Medellín.
- 1981 "Bibliografía Básica de la Región del Vaupés" (Ms).
- DUMONT, L. "The Dravidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage". *Man*, números 53-54.
1953
- ESPINOSA, T. Patricia. "La Presencia Misionera como Factor de Deculturación Indígena dentro de la Comisaría del Vaupés". Tesis de Grado del Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes. Bogotá.
1976
- FULOP, Marcos. "El Cauchero en el Vaupés". *Revista de Folklore*, 2a. época, número 2. Bogotá.
1953
- 1955 "Notas sobre los Términos de Parentesco de los Tukanos". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. IV. Bogotá.
- GOLDMAN, Irving. "Los Cubeo. Indios del Noroeste del Amazonas". Instituto Indigenista Interamericano. Ediciones Especiales, número 49. México.
1968
- GÓMEZ, L. Augusto J. "Los Yurutí. Explotación Cauchera en el Vaupés". Tesis de Grado en el Departamento de Antropología de la Universidad del Cauca. Popayán.
1980
- HUGH-JONES, Christine. "From de Milk River, Espacial and Temporal Processes in Northwest Amazonia". Cambridge University Press. Cambridge.
1979 (1977)
- HUGH-JONES, Stephen. "The Palm and the Pleiades. Initiation and Cosmology 1979 in Northwest Amazonia". Cambridge University Press. Cambridge.
(1976)
- IRÁÑEZ, Rodrigo. "Siriano, Historia de los Naturales..." *Literatura de Colombia Aborigen*. Biblioteca Básica, Colcultura Ed. Tomo 39, Bogotá.
1978
- JACKSON, Jean. "Bara Zero Generation Terminology and Marriage". Paper Given at the MSSB Conference on Formal Methods in Kinship Semantics, *Ethnology*, Vol XVI. Riverside.
1972
- 1972b "Marriage and Linguistic Identity among the Bara Indians of Vaupés, Colombia". Ph. D. Tesis en la Universidad de Stanford.
- 1973b "Relations Between Semi-sedemary and Nomadic Indians of the Vaupés, Colombia". Paper Given at the Annual Meeting of Southwestern Anthropological Association. San Francisco.
- 1976 "Vaupés Marriage. A Network System in the Northwest. Amazon" *Regional Analysis*, Vol. II. New York.
- LANGDON, Thomas. "Food Restrictions in the Medical System of the Barasana and Taiwano Indians of the Colombian Northwest Amazon". Ph. D. Tesis, Tulane University.
1975
- NIMUENDAJU, Curt. "Reconhecimento dos Rios Içana, Ayarí e Vaupés". *Journal de la Societé des Americanistes*. Vol. XXXIX. París.
1950
- REICHEI-DOLMATOFF, Gerardo. "Desana. Simbolismo de los Indios Tukanos del Vaupés" Universidad de los Andes Ed. Bogotá.
1968
- 1975 "The Shaman and the Jaguar. A Study of Narcotic Drugs among the Indians of Colombia". Temple University Press. Philadelphia.
- 1979 "Desana Shaman's Rock Crystals and the Exagonal Universe". *Journal of Latin American Lore*. 5: 1. University of California. Los Angeles.
- SCHINDLER, Helmut. "Etnohistoria de los Carijona en el Siglo XX". Montalbán
1978 *Ucab*, número 6. Caracas.
- SEARING, D. Robert. "Heterogeneidad Cultural en el Noroeste de la Hoya Amazónica". *Antropológicas*, Revista de la Sociedad Antropológica de Colombia, Vol. 2. Bogotá.
1980
- SILVERWOOD-COPE, Peter. "A contribution to the Ethnography of the Colombian Makú". Ph. D. Thesis. Universidad de Cambridge. Cambridge.
1972
- SMITH, Richard y Connie de. "Notas sobre el Parentesco en Barasano Sur y Taiwano". *Articulos en Lingüística y Campos Afines*. II. I.L.V. Eds. Lomalinda.
1976
- SORENSEN, Arthur. "Multilingualism in the Northwest Amazon". *American Anthropologist*. Vol. 69, número 6. Washington.
1967

- STEWART, Julián. "Western Tucanoan Tribes". *Handbook of South American Indians*. Vol. III. Washington. 1948
- 1948 "Culture Areas of the Tropical Forest". *Handbook of South American Indians*. Vol. III Washington.
- TORRES, L. Alfonso. "Mito y Cultura entre los Barasana, un Grupo Indígena del Vaupés". Universidad de los Andes Ed. Bogotá. 1969
- URIBE, C. Carlos. "Etnografía Karapana: Un estudio Sócio-Económico de la Comunidad". Tesis de Grado, Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes. Bogotá. 1972
- WALTZ, E. Nathan & WHEELER. Alva. "Proto-Tucanoan". *Comparative Studies in Amerindian Languages*. Mouton and Co. Ed. The Hague. 1972

La expresión de la Posesión en el Tatuyo

Excursion
Elsa Gómez
pp. 109 - 124

ELSA GÓMEZ DE IMBERT