

# Su riqueza es nuestra riqueza: perspectivas interculturales de objetos o *gaheuni*<sup>1</sup>

**Stephen Hugh-Jones**

University of Cambridge, Gran Bretaña  
sh116@cam.ac.uk

## Introducción

En la década de 1960, cuando Christine y yo iniciamos nuestro trabajo con los *barasana* que habitan en la región del Pirá-Paraná del noroeste de la Amazonia colombiana, no teníamos ninguna idea de la importancia que cobraría el estudio del mundo de los objetos para nuestra investigación. Veníamos de la tradición británica de la antropología social que hacía mucho énfasis en el aspecto social, y menospreciaba los estudios de la cultura material como algo que no merecía una seria atención. A pesar de todo esto, terminé escribiendo un libro sobre flautas sagradas y calabazas (Hugh-Jones 2013) y, desde entonces, los objetos materiales han jugado un papel predominante en muchos de mis trabajos.

Pero si, al principio de nuestro trabajo de campo, parecíamos más interesados en palabras que en objetos, más entusiasmados en aprender la lengua y en hacer preguntas, nunca tuvimos ninguna duda de la importancia que los objetos manufacturados tenían como mediadores entre indígenas y forasteros. Nuestros recuerdos de esos días tan lejanos todavía están coloreados con la constante demanda de nuestros anfitriones pidiendo chaquiras, cartuchos, anzuelos, cuchillos, hachas, rollos de tela y otros artículos industriales que garantizaban nuestro abastecimiento de alimentos y animaba a la gente a contarnos sobre su vida y su mundo. Pero todo eso fue ya hace mucho tiempo.

Durante las últimas décadas, la gente del alto río Negro ha empezado a estudiar su propia cultura, a escribir sus tradiciones originales, su mitología, y sus recuerdos de hechos históricos más recientes publicándolos en libros.<sup>2</sup> Al principio, cuando leí estos libros me sentí satisfecho de que muchas de mis primeras conclusiones tentativas fueron claramente confirmadas en blanco y negro, pero también fui consciente de lo mucho que se me había escapado. Al mismo tiempo, me di cuenta que, aunque ya había escrito

---

1 Este trabajo fue escrito originalmente para la Conferencia Magistral para la Conferencia “Objetos como testigos del contacto cultural – perspectivas interculturales de la historia y el presente de las poblaciones indígenas del alto río Negro (Brasil/Colombia)”, Berlín 2014. Al revisar el trabajo para su publicación, he tratado de mantener algo del original hablado.

2 Ver S. Hugh-Jones (2010).



sobre los motivos existentes detrás del deseo de los indígenas por obtener objetos de la cultura occidental (S. Hugh-Jones 1988), había fallado en descubrir una razón importante por el aparente interés obsesivo de los barasana por nuestras pertenencias: nuestros objetos los atraían porque eran parte de su propia investigación sobre qué clase de gente éramos nosotros y qué clase de cosas motivaban nuestras vidas. Mientras que nosotros hacíamos nuestro estudio antropológico sobre ellos, ellos estaban haciendo su propio estudio antropológico sobre nosotros.

El título *Su riqueza es mi riqueza* intenta evocar este entendimiento recíproco con otra gente u Otros mediante objetos. El título también alude a la equivalencia que los tukano del alto río Negro perciben entre sus propios tocados de plumas y otros valiosos objetos sagrados y los artículos industriales que los forasteros producen. La parte más comercial de la antropología y la recolección de objetos etnográficos para los museos es algo que a menudo escogemos olvidar. No obstante, no es completamente extraño para nosotros que los aspectos más comerciales de la antropología pongan de relieve la equivalencia entre nuestra propia riqueza y la de otra gente. Cuando intercambiamos nuestros objetos o dinero por objetos etnográficos e información cultural de los Otros exóticos, cuando guardamos sus tesoros en nuestros museos, cuando documentamos y analizamos su cultura en libros y en películas, y cuando todo esto conforma la base de nuestros propios ingresos, su riqueza se convierte también en nuestra propia riqueza.

Este tinglado entre ciencia y comercio se muestra con más evidencia en la discusión de Kraus (en este volumen) de cómo el explorador-etnógrafo alemán Theodor Koch-Grünberg se encontró atrapado entre su lealtad hacia los indios con los que había entablado amistad, y a los que había comprado su colección, y su dependencia de los recolectores de caucho que maltrataban a sus amigos. Herrera (2014) retoma esta historia, mostrando como Hermann Schmidt, quien posteriormente fue un compañero de recolección y de viaje de Koch-Grünberg, se asoció con el explorador alemán Louis Weiss, y se convirtieron en coleccionistas profesionales que vendieron artefactos indígenas del alto río Negro a un museo norteamericano.

Pero los tukano del alto río Negro toman la equivalencia entre su riqueza y la nuestra de una manera muy diferente y la extienden aún más. Ellos consideran sus propios objetos rituales y nuestros productos manufacturados como si fueran los dos lados de una misma moneda y se refieren a ellos con el mismo y único término (Bs.) *gabeuni*,<sup>3</sup> una palabra que se descompone en *gabe* – ‘otro’ y *uni* – cosa ‘artículo, objeto’.<sup>4</sup> Pero, ¿por qué son los objetos rituales y los artículos manufacturados ‘cosas de Otros’?

3 Las siguientes abreviaciones se usan para diferentes lenguajes hablados en el alto río Negro: Bs. – barasana; Des. – desana; G. – geral; Tuk. – tukano.

4 Tuk. *ahpeye*, ‘cosas de Otros’.

Para responder a esta pregunta voy a basarme en mi propia interpretación de las tradiciones de origen de los tukano, una interpretación que presta una atención especial a los objetos que aparecen en esta historia. Voy a sugerir que, aunque las historias cuentan ante todo los comienzos de los grupos tukano, embebidas en ellas también podemos distinguir su propia teoría o etnografía sobre los extranjeros. Así como los objetos ocupan un lugar predominante en nuestras etnografías, la etnografía que hacen los indígenas sobre los forasteros también se enfoca en objetos y trata de explicar por qué los no-indígenas tienen la capacidad de producir una cantidad y una variedad de artículos manufacturados aparentemente infinitas.

Conjuntamente, y como un argumento paralelo, también voy a resaltar el hecho de que la cerveza de mandioca y sus procesos y tecnologías de fermentación juegan un papel clave en las tradiciones de origen. Está muy claro que la cerveza está relacionada con la tradición que involucra una vasija llamada ‘Canoa de Fermentación’ o ‘Canoa Anaconda’. Sin embargo sugiero que su significado pleno no ha sido explorado previamente.<sup>5</sup> A primera vista parecería improbable que la cerveza local y la teoría indígena acerca de los forasteros formaran una pareja. Espero mostrar que se puede encontrar un común denominador entre los dos en la forma cómo se entiende la producción y la reproducción femeninas. Mi estudio se propone hacer, al mismo tiempo, un comentario interpretativo de las tradiciones de origen de los tukano, una contribución a nuestro entendimiento del material cultural de la gente del alto río Negro, y una exploración de cómo ellos entienden a los forasteros. Comenzaré por explicar la manera cómo se elabora y se consume la cerveza de mandioca.

### **Elaboración y consumo de la cerveza de mandioca**

Conocida localmente (en Colombia) como *chicha* o (en Brasil) como *caxiri* (Tuk. *peru*; Bs. *idire*, ‘bebida’), la gente del alto río Negro produce muchas variedades de cerveza hechas de varias clases de tubérculos, caña de azúcar, maíz y frutas pero la mayoría de esta cerveza tiene ya sea como su base o como su ingrediente único, una masa de pan de mandioca tostado (Bs: *ūhūri*, ‘quemado’) y/o tubérculos que contienen almidón que se mezcla con el jugo de la mandioca (*G. manicuera*; Bs. *nyuka*).<sup>6</sup>

Para comenzar la fermentación, las mujeres mastican algo de la materia prima para que las enzimas de la saliva la conviertan en azúcar. La porción masticada se saca de la boca y se añade al resto de la masa junto con el jugo hervido de la mandioca. Esta mezcla se deja fermentar en una artesa o en un recipiente de cerámica grande u, hoy en día, en

5 Aquí he seguido claves importantes en C. Hugh-Jones (2013) y, especialmente, en Agostini (2008). Reconozco que tengo una deuda grande con estos autores.

6 Para consultar sobre mandioca, cerveza de mandioca y tecnología de procesamiento de la mandioca véase C. Hugh-Jones (2013) y Ribeiro (1995).

una olla de aluminio grande; a menudo se ponen cenizas calientes debajo del recipiente para agregar calor. Después de un período de fermentación relativamente corto que dura entre 24 y 48 horas, la mezcla se pasa por un tamiz de tejido apretado (*G. cumatá*; Bs. *biberibo*) para separar la cerveza del imbebible residuo sólido.

Sobre el consumo de cerveza, se pueden señalar los siguientes aspectos principales: cuando a uno le sirven cerveza, siempre debe vaciar el recipiente, por grande que éste sea; los anfitriones intentan superar a los huéspedes ofreciendo tanta cerveza como les sea posible; los huéspedes deben aceptar el reto y terminar toda la cerveza; y en parte por la razón anterior, vomitar es un componente regular, casi obligatorio, del consumo de cerveza.

Con esta información pasemos ahora a la historia de origen de los tukano.

### **La historia de origen de los tukano**

Junto con un estilo arquitectónico común, atuendos ceremoniales comunes, códigos de habla, comportamientos ritualizados, respeto mutuo y la disposición y utilización del espacio compartidos, una de las características más importantes que definen a los pueblos de habla tukano del alto río Negro como ‘gente de verdad’, es una tradición de origen común (Bs. *masa goro*). Al mismo tiempo, las diferentes versiones de esta tradición de origen común sirven para diferenciar a los tukano entre más de veinte grupos separados, pero interdependientes. Estas versiones diferentes, no sólo responden a las afirmaciones de cada grupo en particular por un territorio concreto y la propiedad material e inmaterial; sino que estos relatos también constituyen un componente clave del patrimonio del grupo en cuestión, marcando las diferencias con el resto.<sup>7</sup>

Brevemente, la historia relata un viaje en una Canoa-Anaconda, la Canoa de Transformación, desde el lago de la Leche, situado en la confluencia del Amazonas con el río Negro, y subiendo el río de la Leche o río Negro, hasta los rápidos de Ipanoré en el río Vaupés.

La Gente Universo, los seres en la canoa, empiezan como espíritus contenidos dentro de los ornamentos de plumas que también se identifican con los peces. En su viaje, la Canoa-Anaconda se detiene en muchas casas de transformación diferentes, ubicadas en los raudales, en rocas, en islas y en otros sitios a lo largo del río. Los espíritus se bajan de la canoa en cada casa, y se convierten en personas que toman parte en una reunión ritual,

<sup>7</sup> Varias versiones de la historia de origen han sido publicadas en la abundante literatura sobre el alto río Negro. La versión que presento aquí es una compilación basada principalmente en los muy completos relatos desana contenidos en Pärökumu & Kêhíri (1980, 1995); Fernandes & Fernandes (1996); Galvão & Galvão (2004). También he llevado a cabo una amplia lectura de las fuentes publicadas y de mis propias notas de campo. Mi versión consolidada de ninguna manera implica que sea representativa. El objetivo es simplemente permitir la exploración, desde un ángulo particular, de los detalles comunes a muchas versiones.

como aquellas que aún, hoy en día, se celebran: bailan, cantan juntos y hablan toda la noche mientras beben grandes cantidades de cerveza de mandioca. En el transcurso de su viaje, los espíritus se transforman gradualmente en los antepasados humanos de los diferentes grupos tukano. Estos antepasados finalmente emergen a través de un agujero en las rocas de Ipanoré y se dispersan a sus respectivos territorios donde ahora viven sus descendientes.



Figura 1. El conjunto de transformaciones (elaboración propia).

En las diferentes versiones publicadas de la historia, por lo general está bastante claro que la transformación de los espíritus a seres humanos se basa en el paso de la concepción al nacimiento, así como también en el paso de la infancia a la edad adulta, de manera que los tres procesos, el viaje, la gestación y el ciclo de vida, se alinean y se tratan como un mismo proceso. Por lo tanto, no nos sorprende que cuando los chamanes-sacerdotes (*kumua*) llevan a cabo los ritos relacionados con el nacimiento y la asignación de nombres a los bebés, los conjuros que entonan se basan en el viaje de la Canoa-Anaconda. Sin embargo, el nombre de la embarcación en la que viajan los espíritus sugiere

que el proceso de elaboración de la cerveza de mandioca también está implicado. La embarcación se llama (Tuk.) *Pamüri Pino* o *Pamüri Gasiro*, términos que son normalmente traducidos como ‘Anaconda de Transformación’ o ‘Canoa de Transformación’. Otra traducción sería ‘Anaconda de Fermentación’ o ‘Canoa de Fermentación’ porque (Tuk.) *pamü-* significa ‘fermentar’ o ‘salir a flote’, exactamente lo que las burbujas y materia sólida hacen durante la fermentación. La fermentación, por lo tanto, pertenece junto con el viaje por el río, la gestación y el ciclo de vida a un mismo conjunto de transformaciones (Figura1). El anterior es otro ejemplo de una idea compartida por muchos pueblos amazónicos, la asociación de la elaboración y del consumo de la cerveza de mandioca con el transcurrir del tiempo, el paso de las estaciones, el ascenso y la caída de los ríos, las etapas del ciclo de vida, y los procesos de la vida desde la cópula, la concepción, la gestación y la maduración, a través de la muerte y la putrefacción.<sup>8</sup>

La historia de origen comienza con una deidad femenina llamada Abuela Tierra sentada dentro de una casa que es el universo mismo. Abuela Tierra hace su propio cuerpo de un banco, un cigarro y una horquilla y algunas calabazas en soportes que contienen almidón de mandioca y jugo de frutos dulces, un conjunto de objetos sagrados que trae a la existencia a través de sus pensamientos. La calabaza, el soporte de la calabaza y los bancos son partes de su propio cuerpo femenino, su útero, vagina y caderas con el cigarro y la horquilla como sus homólogos masculinos.<sup>9</sup> Dentro de la casa, Abuela Tierra entonces hace un compartimiento de ornamentos de plumas, el mismo compartimiento de hoja de palma en el cual el *kumu* (chamán-sacerdote) se sienta durante las danzas rituales. Más adelante, nos encontraremos otras casas y contenedores de plumas. Sentada en su compartimiento, Abuela Tierra ahora utiliza los mismos objetos-cuerpo para crear a cinco Ancestros Truenos, soplando el humo de su cigarro sobre coca en polvo mezclada con el jugo de frutos dulces y el almidón de mandioca o mediante el uso de coca que saca de su boca como la materia prima.

Dentro del universo-maloca, los cinco Truenos se asignan a cinco casas más pequeñas, cuatro en los cuatro puntos cardinales y uno en el cenit. La maloca superior, que es el hogar del tercer Trueno, estaba lleno de tocados de plumas y otros ornamentos rituales, ‘al igual que un museo’, un texto nos dice (Pärökumu & Kéhíri 1995: 27). Al saber que la gente de la parte alta de río Negro guarda sus ornamentos en cajas especiales que se cuelgan en un bejuco suspendido en el techo del centro de la casa, podemos deducir que la casa del tercer Trueno no es otra cosa que la misma caja de plumas.

Mientras tanto, Abuela Tierra creó a otras dos Deidades masculinas y luego los envió a pedirle ornamentos de plumas al Tercer Trueno. Como su casa, este Tercer

8 Ver, por ej. Descola (1986: 66-67); Journet (1995: 269-270); Gow (1999); Erikson ed. (2006); y Sztutman (2008).

9 Ver S. Hugh-Jones (2009, 2012).

Trueno resulta ser otro contenedor de plumas que inmediatamente vomita pares de ornamentos corporales hechos de plumas, pelo, huesos y dientes sobre una estera en el suelo. Siguiendo la práctica de los tukano, llamaré a todos estos objetos ‘ornamentos de plumas’ (Bs. ‘*maha hoá*’, plumas de guacamayo). Los ornamentos apareados se convirtieron en el espíritu de hombres y mujeres, los seres que más tarde se convertirían en los antepasados de los seres humanos de hoy. Ya todos dentro de la casa, la gente caminaba en círculos para luego convertirse otra vez en ornamentos.

Más tarde, las dos deidades masculinas ya mencionadas crean por error a dos mujeres, vomitándolas después de comer hojas de coca mezclada con ceniza y agua, sustancias que son una variante evidente de la coca en polvo mezclada con el humo del tabaco que ya hemos visto.<sup>10</sup> Se les dijo a las Deidades que debían levantarse temprano para vomitar; si hubieran hecho lo que se les dijo, habrían creado otros hombres, pero, porque se quedaron dormidas en sus hamacas, hicieron dos mujeres en su lugar. Este par de poderosos espíritus mujeres son como gemelos, una bifurcación de la Abuela Tierra en dos mitades complementarias, y constituyen a las mujeres como una categoría. Ellas reaparecen más tarde en la historia como las madres de seres similares a gemelos que dan origen a las flautas Yuruparí y al *yagé*, una liana alucinógena (*Banisteriopsis*). Las mujeres robaron las flautas Yuruparí a la Gente Universo causándoles gran cantidad de problemas. Por último, y lo que es más importante para nuestro tema, estas mujeres son las Madres-Creadoras tanto de los ornamentos de plumas como de la mercancía occidental.<sup>11</sup>

Después de la creación de estas dos mujeres, el Tercer Trueno va al oriente donde se transforma a sí mismo en la Canoa de Fermentación, una embarcación que a veces se compara con los barcos de carga de personas de raza blanca o a un gran submarino lleno de todo tipo de mercancías (véase Chernela & Leeds 2002: 476). Los ornamentos o Gente Universo que el Trueno había vomitado de su estómago, luego llegan desde el cielo como pájaros, pero inmediatamente se convierten en peces al entrar en el agua y abordar la canoa. A continuación, inician la marcha hacia el río de la Leche.

10 Los tabacos quemados producen ceniza, las hojas de coca tostadas producen polvo de coca.

11 En la mitología de todos los pueblos del alto río Negro, hay extensas referencias a hermanas mellizas que son ya sea las madres o las dueñas de los siguientes pares complementarios: indios y blancos; adornos de plumas / productos manufacturados; *yagé* / flautas Yuruparí; las serpientes / la coca; las aves / *yagé* & Yuruparí, etc. Aunque sus nombres, sus atributos, otros hermanos, etc., pueden diferir en los distintos relatos, son claramente el mismo par. Una discusión completa está más allá del alcance de este ensayo, pero se puede consultar en Lévi-Strauss (1993). Me refiero a ellos simplemente como ‘mujeres’. Una pareja similar aparece en la mitología chimane, una de las dos es una señora de piel blanca, al lado de las personas de raza blanca y la otra es una sirvienta con la piel más oscura, al lado de los indios. Es curioso que esta oposición también se codifica en el registro de la cerveza con la señora asociada con la cerveza de mandioca y la sirvienta con la cerveza de maíz (Daillant 2006: 76).

### **Canoas, artesas de cerveza y trocanos**

Antes de seguir a la Gente Universo en su viaje río arriba, detengámonos para hacer un balance de lo que hemos señalado hasta el momento. Podemos ver que, en tiempos primordiales, la concepción no se lograba a través del sexo, sino mediante la mezcla de humo del tabaco o ceniza con coca, almidón de mandioca, jugo dulce o agua, en calabazas o estómagos que parecían úteros. Tras esas fértiles conjunciones, la gente entonces daba a luz exhalando humo de tabaco, sacando coca de la boca, o vomitando; todas estas acciones son formas de exteriorización de la parte superior del cuerpo. Fue sólo porque las Deidades masculinas perezosas vomitaron mujeres en vez de hombres, que el sexo normal y el nacimiento son ahora una especie de mal necesario. La historia sugiere que la manipulación de objetos rituales y los vómitos eran la forma preferida —y manipular objetos y vomitar es lo que hoy en día hacen los hombres en sus rituales y danzas ceremoniales—.

Entonces vómitos, almidón de mandioca, líquidos dulces y agua nos remiten al tema de la cerveza, ya que la cerveza de mandioca se elabora masticando el almidón y escupiéndolo otra vez, luego se mezcla con el líquido dulce y agua; escupir las cosas equivale a vomitar; y los hombres tukano vomitan cerveza durante las fiestas de cerveza, una costumbre que comparten con muchos otros grupos amerindios. Por último, la cerveza alude muy evidentemente a la ‘Canoa de Fermentación’, el nombre de la embarcación en la que los seres-ornamentos viajan durante su viaje de transformación.

Hasta este punto de la historia ya nos hemos encontrado con varios tipos diferentes de recipientes como calabazas, estómagos, casas, compartimientos, cajas de ornamentos, canoas y anacondas. Con la cerveza, ahora podemos añadir otros dos contenedores a esta serie. La primera es la artesa de cerveza donde ésta se deja fermentar (véase Figura 2). Esta parece una canoa, se le conoce como una canoa y a veces simplemente es una canoa.<sup>12</sup> El segundo contenedor es el trocano (Des. *toatore*) que antes se colocaba afuera de las malocas de prestigio en la región del Vaupés (véase Figura 3).<sup>13</sup>

12 Tuk. *perú yuhkuso* ‘canao de chicha’; Bs. *kumua huria*, o ‘sección de canoa’.

13 El trocano (G.) o *manguaré* es un tambor de señal o tambor de hendidura hecho de un gran tronco de madera.





*Figuras 2 y 3.* Artesa para chicha, río Pirá-Paraná (foto: Stephen Hugh-Jones, 2009) y trocano al frente de una maloca tuyuka, río Tiquié (foto: Theodor Koch-Grünberg, 1904. Völkerkundliche Sammlung der Philipps-Universität Marburg. KG-H-II-98).

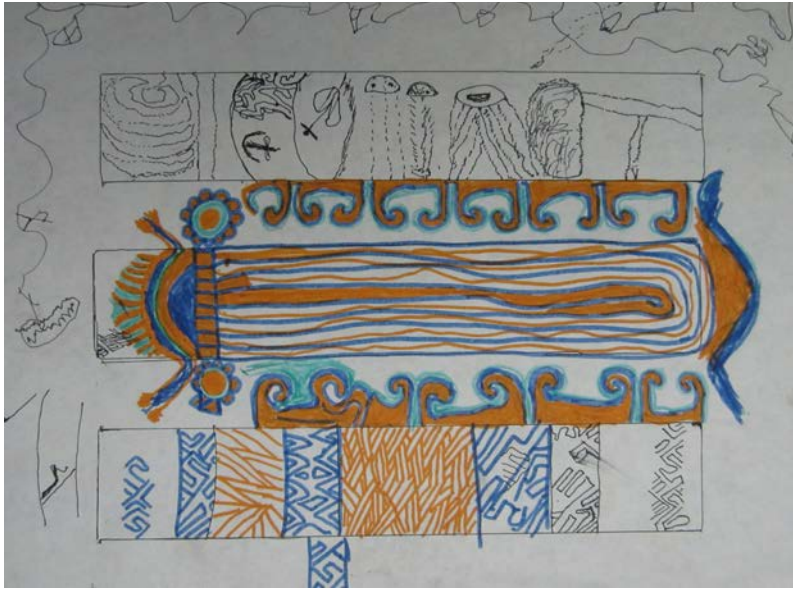
Hay varias razones para argumentar que las artesas de cerveza y los trocanos son, en muchos aspectos, la misma cosa. En primer lugar, son troncos ahuecado con extremos cuadrados, ambos tienen una forma similar, son llamados por el mismo término G. ‘*trocano*’, y se habla de ellos como una misma cosa.<sup>14</sup> En segundo lugar, de acuerdo con Pasico, un *kumu* barasana muy versado, en tiempos pasados las artesas de cerveza de los tukano estaban cubiertas con diseños pintados parecidos a los diseños pintados en los trocanos (véase Figura 4)<sup>15</sup> y en la Canoa Anaconda.<sup>16</sup> En tercer lugar, las artesas de cerveza y los trocanos están también relacionados por su función. Por un lado, el trocano sonaba para marcar las etapas de la elaboración de la cerveza desde la primera recolección de los tubérculos de mandioca, hasta el momento en que la cerveza se servía (Galvão & Galvão 2004: 366, n. 191; Fernandes & Fernandes 2006: 106), de modo que los invitados sabían cuando llegar; por otro lado, en el clímax de una danza ritual, justo antes de servir cerveza, he visto a jóvenes barasana golpear con sus puños una artesa de cerveza para hacerla sonar como si fuera un trocano. Por último, los trocanos y la artesa de cerveza se remiten mutuamente cuando nos enteramos de que el trocano también llamado (Des.) *nomeoró koasoro*, ‘la calabaza / estómago de la mujer’, es a la vez el estómago y la cabeza de la Canoa de Fermentación y también simboliza la calabaza-vientre de una mujer cuya boca y vagina corresponden a los dos agujeros exteriores en cada extremo del trocano (Fernandes & Fernandes 2006: 101; Galvão & Galvão 2004: 239).

Al tener en cuenta el papel clave de una embarcación llamada en la mitología tukana la Canoa Fermentación, nos sorprende que las canoas, las artesas de cerveza y los trocanos hayan recibido tan poca atención en la literatura etnográfica sobre el alto río Negro. Este breve paréntesis ha servido para demostrar que los tres son variaciones sobre un tema común, objetos que tienen en común la connotación de un contenedor que se parece al útero donde ocurren los procesos generativos. Después de establecer este punto, nos encontramos de nuevo con la gente de los ornamentos que parecen peces en su viaje río arriba.

14 “El trocano o *toatore* es un tipo de artesa para preparar *caxiri*. En la parte superior hay una hendidura abierta de tres dedos de larga, con dos huecos a los dos lados, son los lugares para tocar. Se toca el trocano con dos baquetas/batidoras...” (Fernandes & Fernandes 2006: 100; traducción mía).

15 Más hacia el noreste, las artesas de cerveza de los Yekuana también se pintaban con diseños (vea Koch-Grünberg 1981-82: 334 y Goodall 1977: 45).

16 Galvão & Galvão (2004: 72).



*Figura 4.* Artesa de chicha pintada (dibujo de Pasico kubu, Caño Colorado, 1970). En negro en el parte superior, desde la izquierda a la derecha: chicha con sedimento; la cara de alguien emborrachado; tres tamizas con gotas de chicha cayendo; la chicha como producto final.

### Las etapas de diferenciación

Entre el lago de la Leche en la confluencia entre el Amazonas y río Negro e Ipanoré en el río Vaupés, la Canoa-Anaconda se detiene en muchas casas de transformación y, como se explica más arriba, en cada una los ornamentos-espíritus o la Gente Universo dejan la canoa para bailar en la casa, de la misma manera como lo hace la gente hoy en día. Luego se convierten de nuevo en espíritus, regresan a la canoa y continúan su viaje. En la historia completa existen muchas de estas casas, tantas que enumerarlas todas podría tomarnos literalmente horas. Sin embargo, cinco de estas casas se destacan como las más importantes. Estas casas son los principales puntos de referencia en las ceremonias para dar nombres a los niños recién nacidos<sup>17</sup> y los acontecimientos que tienen lugar en estas casas, todos tienen que ver con el viaje de la vida, el paso de la infancia a la edad adulta.

En la Casa de los Niños, la Gente Universo de la canoa aparece por primera vez como seres humanos, pero todavía en forma de niños; en la segunda casa aparecen como

17 Fernández & Fernández (1996: 171).

adolescentes; y en la tercera, la Casa de las Mujeres, las niñas tienen su primera menstruación. Desde el inicio de su viaje, los seres de la Canoa-Anaconda ya han sido puestos en parejas de género, así como los ornamentos rituales también se mantienen como parejas hasta hoy. Los ritos de la primera menstruación y con ellos, como consecuencia, los ritos de la pubertad masculina que tienen lugar en la segunda casa señalan una diferenciación corporal inicial más radical, y la separación entre los sexos que presagia una serie continua de más diferenciaciones y separaciones que tienen lugar en la cuarta casa, la Casa de los Afines (véase Figura 5).

En la Casa de los Afines, la Gente Universo cambia su estado de pez al de proto-seres humanos llamados Gente de Transformación y dejan atrás los verdaderos peces y animales, y también a los seres llamados Gente-Pez. La Gente-Pez puede aparecer como peces y animales ordinarios, pero son espíritus muy malignos. Estos nunca llegaron al final del viaje de transformación y por eso se pusieron celosos de los seres humanos que lo hicieron. Por este motivo la Gente-Pez ahora hace todo lo posible para matar seres humanos, especialmente porque los seres humanos comen para alimentarse peces y animales, los parientes de la Gente-Pez. En venganza por la muerte de sus parientes, la Gente-Pez mata a seres humanos arrastrándolos a su estado anterior de pez.

La próxima separación implica una transición desde el estado juvenil de la pubertad, señalada por las dos casas anteriores, al matrimonio y afinidad –y las dos mujeres que aparecieron al principio de la historia, vuelven a la escena–. Haciendo eco de los acontecimientos en el comienzo de la historia, las dos mujeres son inseminadas a su turno por el humo del tabaco, polvo de coca, harina de mandioca o jugo de frutas que, en algunas versiones de la historia, son dadas por los hombres, o que, en otras versiones, roban a los hombres.

Las mujeres dan a luz a dos hijos que parecen gemelos, uno llamado Yagé (Tuk. *Kaapi Mahsü*, ‘Yagé Persona’), el origen de la liana *Banisteriopsis* de la cual, durante reuniones rituales, se prepara y se toma una bebida alucinógena; el otro llamado Yuruparí, el nombre de las flautas sagradas que las mujeres tienen prohibido ver.

Al dar a luz la madre de Yagé, los hombres de la casa experimentaron el dolor y la sangre de su nacimiento, parecido a los diferentes efectos que uno experimenta cuando se bebe *yagé*: un temblor en el cuerpo, rubores calientes y fríos y visiones de colores intensos acompañados por sonidos extraordinarios. Gradualmente, estas visiones y sonidos caóticos se descomponen en los patrones organizados de palabras y lenguaje, canciones, música y diseños. Y así fue como los diferentes diseños de las canastas, bancos y otros objetos y las diferentes canciones que se cantan en las reuniones rituales fueron creados.

Hasta este momento la Gente Universo habían hablado todos el mismo idioma espiritual que es la música, pero ahora empezaron a hablar los idiomas humanos, diferentes pero relacionados, que sustentan el sistema de exogamia lingüística que caracteriza a la

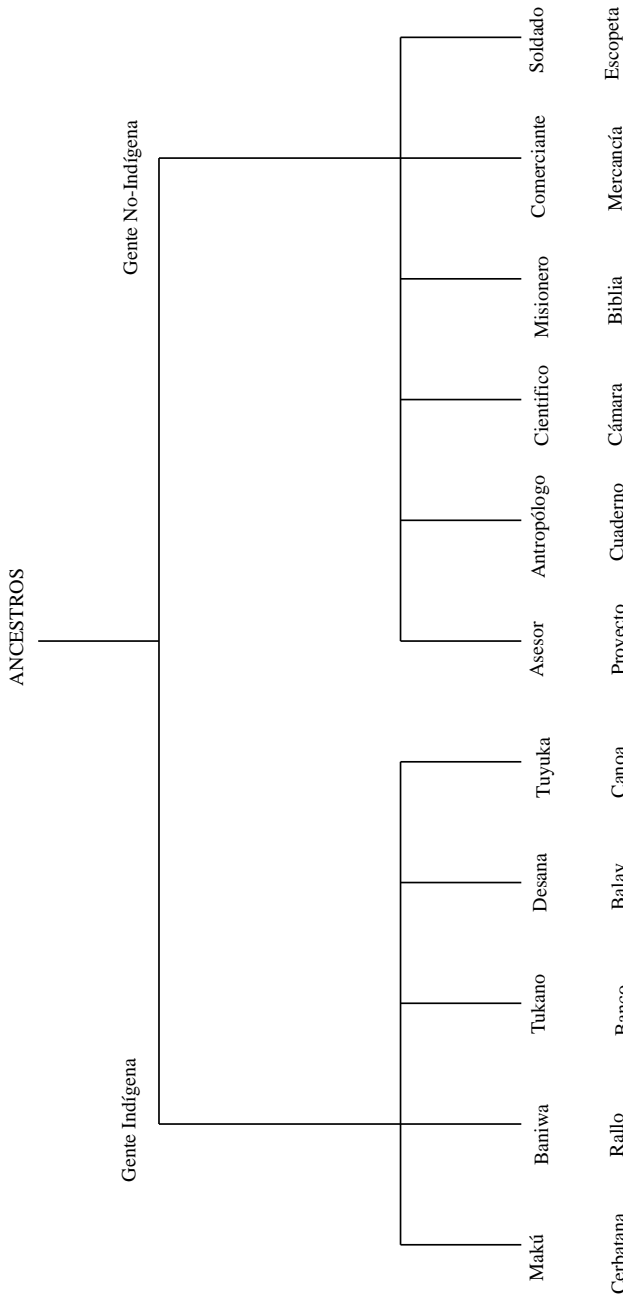


Figura 5. Clasificación de gentes y de personas según sus bienes (elaboración propia).

sociedad tukana. Este cambio de un idioma a muchos, y de identidad a diferencia, hizo posible la nueva institución del matrimonio. En sintonía con estos hechos, los antepasados-espíritus de los diferentes grupos tukano que hasta este punto, habían sido todos hermanos, ahora comenzaron a dirigirse a los demás como ‘cuñado’.

Poco después, los hombres descuartizaron el cuerpo de Yagé, distribuyendo sus brazos y piernas, los dedos de las manos y los pies entre los antepasados de los diferentes grupos que hoy en día poseen cultivos de *yagé*. El hermano gemelo de Yagé, Yuruparí, sobrevivió un poco más de tiempo, pero al final, su destino fue muy similar a la de su gemelo: fue quemado en una hoguera y sus huesos, en forma de secciones del tronco de una palmera, fueron distribuidos entre los grupos como sus pares de flautas sagradas características y como un nuevo signo de las diversas identidades.

En este punto, y a través de la línea narrativa de la historia del origen, hay otra larga historia acerca de cómo las dos mujeres, junto con otras seguidoras, robaron las flautas de los hombres. Este robo de las flautas causó una inversión del orden social: las mujeres tomaron el control de todos los objetos rituales y las actividades que hoy son las prerrogativas estrictas de los hombres; mientras que los hombres empezaron a menstruar y fueron obligados a hacer el trabajo de procesamiento de la mandioca y otras tareas domésticas que normalmente hacen las mujeres. Esto condujo a un estado de guerra entre los hombres y las mujeres pero, al final, los hombres recuperaron sus flautas de las mujeres y se restableció el orden correcto de las cosas.

Para castigar a las mujeres y para asegurarse de que esta clase de cosas no volviera a suceder, los hombres las mandaron a vivir lejos. Las mujeres se marcharon llevando consigo los ornamentos de plumas y otras riquezas que habían quitado a los hombres. Una de ellas fue a la cabecera del río en el occidente, donde ahora vive en una casa hecha de plumas de aves, una casa que hace eco del compartimiento de plumas de la Abuela Tierra al comienzo de la historia.

Allí tomó el nombre de *Amo*, una palabra que se refiere a la menstruación, muda y cambios de piel de los insectos y reptiles. *Amo* es la madre de las plumas y la fuente última de adornos de plumas, porque los ornamentos que se llevó con ella nunca cambiaron de forma. Su hermana fue en la dirección opuesta, hasta la desembocadura del río Negro en el oriente donde se unen los grandes ríos. Cuando llegó allí, las plumas y adornos que ella había llevado se convirtieron en hamacas, motores, armas, aviones y ropa. Ella es la madre de la gente blanca y la fuente de todos sus bienes industriales y está especialmente asociada con ropas y con telas de algodón.

Estas dos hermanas son inmortales. Cuando envejecen simplemente arrojan sus plumas viejas, o su ropa vieja y se ponen otras nuevas, como las serpientes que mudan de piel y las aves que mudan de plumaje. Todo esto también explica por qué las mujeres comunes viven más tiempo que los hombres –porque ellas menstrúan–; por qué los

blancos viven más tiempo que los indios –porque usar ropa es como mudar de piel o menstruar–; y por qué hay tanta gente blanca y por qué sus fábricas pueden producir grandes cantidades de mercancías –porque tienen poderes superiores de producción y reproducción–. La producción y reproducción son parte de la naturaleza de la gente blanca que significa que los blancos son como las mujeres, seres que producen muchas clases diferentes de descendencia: no solo bebés sino también tubérculos de mandioca, pan de mandioca y cerveza.<sup>18</sup>

En resumen, en la cuarta casa, la Casa de los Afines, sucedieron una gran cantidad de acontecimientos, todos ellos relacionados con un proceso progresivo de diferenciación de varios Otros: peces, animales, Gente-Pez, mujeres, afines y blancos. Este proceso continúa en la quinta casa, la Casa de la Edad Adulta. Hasta este momento la Gente Transformación ha permanecido en estado de gestación o incubación dentro de los ornamentos de plumas. En cada lugar donde se han detenido, se han movido hacia atrás y adelante entre canoa y casa, agua y tierra, espíritu y humano, y se hacen progresivamente más humano a medida que viajan aguas arriba. Cuando llegan a la quinta casa finalmente adquieren cuerpos completamente humanos y emergen de los ornamentos como pollitos del huevo. Dejan los ornamentos detrás de ellos como cáscaras vacías y luego llegan al raudal del Ipanoré. Después, en un parto final, dejan la Canoa Anaconda y el mundo acuático de seres espirituales poderosos y suben a tierra seca convertidos en seres humanos adultos, a través de un agujero en el raudal.

### **Taxonomías de objetos y personas**

A medida que los antepasados emergen, una Deidad ofrece un objeto al antepasado de las diferentes categorías de gente. Los nómadas makú reciben una cerbatana como muestra de su estilo de vida como cazadores, y los baniwa, gente de habla arawak, los vecinos más agresivos de los tukano, reciben un arco y una flecha. A los tukano originalmente se les ofreció una escopeta, pero estaban demasiado asustados para tomarla y, en su lugar, eligieron como sus posesiones ornamentos de plumas y otros objetos rituales similares a los objetos de los cuáles acababa de salir.

El antepasado de la gente blanca, que había estado en la canoa junto con los demás, al instante agarró la escopeta, disparando al aire y haciendo gestos amenazadores. Cuando vio esto, la Deidad envió lejos a este ser agresivo, río abajo para vivir en el oriente de donde vienen los blancos y donde no fuera un peligro. Después de pensarlo dos veces, también dio una biblia al antepasado de los misioneros, para moderar el comportamiento desconsiderado de los pueblos blancos.

---

18 Ver S. Hugh-Jones (2001).



Esta distribución de los objetos hace alusión a una taxonomía de la gente mucho más amplia, con base en los objetos que ellos poseen y usan, y en los diferentes roles que estos objetos conllevan. Antes de regresar a la canoa y los antepasados, quiero examinar esta taxonomía más detalladamente.

Tradicionalmente, cada grupo del alto río Negro era asociado con un objeto particular que dicho grupo producía e intercambiaba con los demás —los makú hacían cerbatanas y curare, los baniwa hacían ralladores de mandioca, los desana cestería, los tuyuka hacían canoas, los tukano hacían bancos, etc.—.<sup>19</sup> Esta taxonomía se extiende a los extranjeros con las armas y las Biblias y, como la historia lo pone de manifiesto, los objetos asignados a cada grupo sirven para tipificar su comportamiento y sus valores morales. Los ornamentos de los tukano son un signo de su estilo de vida ritual y sociable, mientras que las armas tipifican no sólo la capacidad de los pueblos blancos de manufacturar productos, sino también su comportamiento violento y su disposición para robar la riqueza de los demás. Esta taxonomía totémica de personas y objetos también responde a la historia.

En varios idiomas tukano, los blancos y otros forasteros son genéricamente ‘gente de armas’ o ‘gente de fuego’,<sup>20</sup> términos que reflejan una historia de contacto violento que comenzó alrededor de principios del siglo XVIII y ha continuado hasta hoy. También explica por qué el soldado (G. & Tuk. *surára*) era y hasta cierto punto sigue siendo, el arquetipo de todos los blancos. Debemos tener en cuenta que la esclavitud sólo fue abolida en Brasil en 1888, que el Vaupés colombiano ha sido un foco de actividad guerrillera, y que toda la región del alto río Negro está ahora fuertemente militarizada. En ese entonces, aparte del soldado, solamente existía el comerciante (‘patrón’) con su mercancía y el misionero (G. & Tuk. *pa’i*) con sus libros escolares y su biblia (Bs. *papera tuti*, ‘pila de papel’).

Esta lista básica de soldado, comerciante y misionero sigue siendo pertinente hoy en día, pero, con el tiempo, se ha ido modificando y refinando en respuesta a los cambios económicos, al aumento de los contactos y a la creciente familiaridad con los extranjeros y su mundo. Con cada diferente auge económico, la categoría patrón se ha subdividido de acuerdo con el producto en cuestión para ser sucesivamente ‘seringueiro’, ‘cauchero’, ‘balatero’, ‘tigro’, ‘cocainero’ y ‘minero’. Al mismo tiempo, con el incremento de la exploración científica, la nueva categoría de *duturo* (‘científico-explorador’) se ha añadido a la lista de soldado, comerciante y misionero: Wallace, Stradelli y Koch-Grünberg habrían sido *duturos*.

19 Para obtener más detalles de esta especialización artesanal véase Ribeiro (1995: 65-71); Chernela (1992). Aunque hoy en día los baniwa mantienen un monopolio sobre la fabricación de ralladores de mandioca, tomados como un todo, parece que este esquema siempre fue un conjunto de ideales más que una estricta división del trabajo.

20 Por lo tanto Tuk. *peka* es ‘fuego’, *pekawü* es ‘escopeta’ y los forasteros son *peka* o *pekasa*, ‘gente de escopeta, gente de fuego’.





Figura 6. *Duturo* con camera: Gordon McCreagh (foto: McCreagh, 1927).

Los *duturos* se diferenciaban de otros extranjeros en parte por su buen trato a los indígenas y su relativa falta de interés en las actividades religiosas católicas. Pero, por encima de todo, se destacaban de otros blancos debido a su interés por las posesiones de los indígenas, especialmente por sus objetos sagrados, su hábito de registrar la vida indígena en cuadernos y diarios, y la posesión de cámaras, aparatos de grabación de audio y otros misteriosos equipos científicos (véase Figura 6). Por todo lo anterior, a los ojos de los indígenas, esas personas eran afines a sus propios *kumus* o chamanes-sacerdotes. Por lo tanto, los tuyuka del Tiquié se referían a Koch-Grünberg como un *papera kumu*, ‘chamán de papel’ y creían que su predecesor Stradelli tenía una amplia gama de poderes mágicos y el control de una casa llena de mercancías y otros tesoros dentro de una

montaña en algún lugar del alto río Negro. Generalmente, el equipo científico ha sido, y sigue siendo asociado con poderes chamánicos y el mundo de los espíritus.<sup>21</sup>

He mencionado anteriormente la ambivalencia de Koch-Grünberg hacia los recolectores de caucho de quienes él dependía, pero cuyo comportamiento deploraba (véase Kraus en este volumen). Los indígenas sentían una ambivalencia similar. Desde su perspectiva, el amistoso *duturo* se asemejaba a un ‘patrón’ porque también era una fuente de mercancías que intercambiaba por alimentos, transporte y colecciones etnográficas. A pesar de que pagara, el hecho de llevarse ornamentos y otros objetos de su riqueza, era motivo de gran resentimiento y se comparaba a menudo con robo. Cuando Schmidt, quien de 1911 a 1913 fue compañero de viaje de Koch-Grünberg, se unió a los recolectores de caucho y luego a Weiss para convertirse en coleccionista profesional de objetos etnográficos, la línea entre patrón y *duturo* se volvió cada vez más borrosa.

Hoy en día, la ambigüedad entre el patrón y el *duturo* vuelve a aparecer en las complicadas relaciones entre los antropólogos, profesores de escuelas y trabajadores de las ONG o asesores que gestionan proyectos educativos y socioeconómicos y que han desplazado en gran medida a los misioneros católicos con sus Biblias. Como los maestros reciben salarios y parecen relativamente ricos, como los asesores son a menudo los maestros, como los asesores gestionan proyectos y los proyectos se han convertido en una importante fuente de bienes y dinero, a los ojos de los indígenas, las líneas entre el patrón, asesor y profesor son igualmente borrosas, a menudo haciendo que los implicados se sientan incómodos.<sup>22</sup>

Por último, si bien el papel del antropólogo ha desplazado el *duturo* o científico genérico, actualmente esta función está en tensión con la del asesor. Los antropólogos son típicamente vistos como pobres y mezquinos y sus cuadernos de apuntes y las colecciones etnográficas son vistas como un robo de la cultura. Por el contrario, los asesores facilitan investigaciones hechas por los indígenas y asimismo el rescate y revitalización de su cultura y los proyectos que los asesores gestionan traen riqueza e influencia. Por

21 En barasana, los computadores se denominan *gawa kumuanye*, ‘poderes chamánicos de los blancos’. Comparado con Rocha (2012: 208) “[e]xiste una clase de objetos de los blancos que son especialmente poderosos, objetos que los indígenas llaman ‘aparatos’. Se trata de equipos electrónicos, como computadores, aparatos de sonido etc. La palabra en la lengua kotiria que designa cualquiera de estos aparatos indican en un solo tiempo su origen y sus características ambivalentes: *wabirino dabpu*, literalmente ‘cabeza de diablo’” (traducción mía).

22 Acerca del asesor como patrón: “corrientemente denominaban a los blancos como ‘patrones’, y aunque muchas veces manifesté mi incomodidad por recibir este apelativo y expliqué que el sentido de mi trabajo no era ese, finalmente me resigné” (Mahecha 2004: 344, nota 8). Sobre el maestro como patrón: “Luego me fui de acá porque no habían muy buenas relaciones entre maestro-alumno ni escuela-comunidad porque poco apoyo tenía la escuela y siempre se mantenía separado y siempre se pensó de que la educación era como un patrón... donde el alumno iba a estudiar a cambio del estudio le tenían que pagar” (Rincón 1995: 209-10).

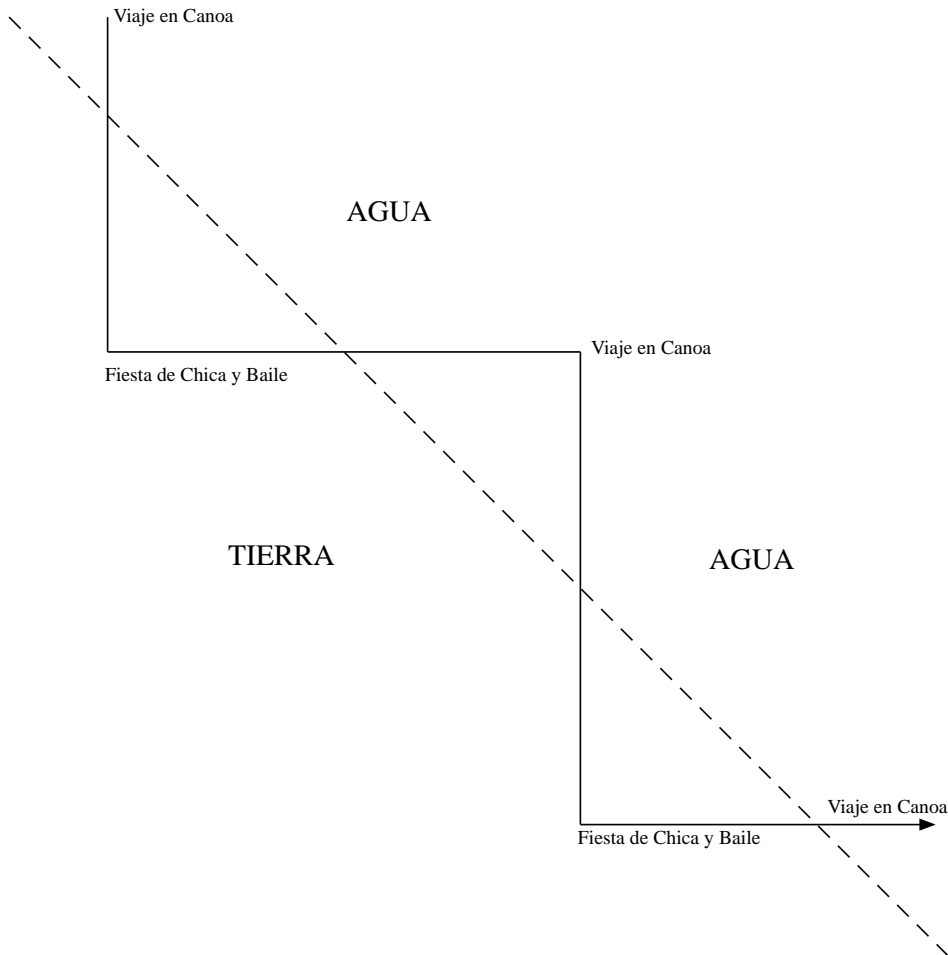
este motivo, y como última muestra de estima, hoy en día los indígenas incluyen a algunos asesores bajo el término 'afín ancestral' (Bs. *hee tenyüi*), un término de respeto que normalmente es reservado para otros indígenas y que significa grupos o individuales que intercambian ornamentos y objetos rituales.

He llamado la atención a esta taxonomía de los extranjeros basada en objetos porque lo que, a primera vista, parece ser meramente unas referencias breves y dispersas a bienes industriales en las tradiciones de origen de los tukano, con más atención se revela como una extensión de un esquema mejor documentado; de acuerdo con este modelo, además de territorio, objetos rituales, lenguaje y otros patrimonios intangibles, los pueblos del alto río Negro se distinguen según los bienes que producen e intercambian. Con escopetas, biblias, mercancías, aparatos científicos, cuadernos y proyectos, vemos una extensión del esquema para dar lugar a diversos tipos de gente blanca también distinguidos por los objetos que los caracterizan (véase Figura 5). Como decía sucintamente un chamán baniwa, 'la biblia es el alma del misionero, el libro de contabilidad es el alma del comerciante, y el cuaderno es el alma del antropólogo'.

Ahora regresemos a nuestra canoa, a los antepasados y al tema de la cerveza.

### **El residuo en el tamiz**

Hemos visto anteriormente que la transformación de la Gente Universo de forma de ornamento y de pescado a seres humanos debe ser entendida como un proceso de fermentación, gestación y maduración. También hemos visto que este proceso se efectuó a lo largo de una serie de oscilaciones de adelante hacia atrás entre dos estados y dos entornos: espíritus viajando en una canoa en el agua en forma de peces-ornamentos, espíritus que periódicamente asumen una forma más humana cuando se detienen en casas de transformación, nominalmente 'terrestres' para bailar y beber cerveza, y espíritus que finalmente emergen a tierra seca como verdaderos seres humanos (véase Figura 7).



*Figura 7.* Transformación como oscilación entre agua y tierra, viaje y baile (elaboración propia).

Esta oscilación es una reminiscencia del transcurrir de las estaciones donde la vida cotidiana es interrumpida periódicamente por reuniones rituales. Pero hay una diferencia crucial. En su estado ancestral, los espíritus viajaban como ornamentos y surgían de estos ornamentos para bailar como seres humanos. Hoy, en sus reuniones rituales se invierte el proceso, en vez de surgir de los ornamentos, los seres humanos normales

ahora se los vuelven a poner –podríamos decir incluso que se meten en ellos– para volver al estado original de la canción y la danza ancestrales.

En concordancia con el tema de la gestación, la culminación del viaje de los antepasados, su surgimiento del agua a tierra a través de un agujero en el raudal, se entiende como un parto. Sin embargo, teniendo en cuenta lo que se ha dicho anteriormente, podemos también esperar que el final de su viaje también se entienda como la etapa final en la elaboración de la cerveza. Y, sin lugar a dudas, éste es el caso.

Ipanoré, el nombre del lugar de donde ellos emergen, es un término alternativo para el tamiz o (G.) *cumatá* que se usa para colar los residuos imbebibles de la cerveza y también colar el jugo venenoso, de la masa de mandioca comestible. En la historia, el límite entre los espíritus ancestrales y el estado humano está marcado por el límite entre el agua y la tierra. El viaje de la canoa o el viaje de la vida cotidiana sigue abajo en el agua con paradas periódicas para el ritual y la cerveza en las casas ubicadas en tierra firme. Cuando se usa, el tamiz *cumatá* nos ofrece una imagen perfecta de esta frontera porosa, en la parte superior del tamiz la masa seca y en la parte de abajo el líquido acuoso (véase Figura 4).

Cuando los antepasados surgieron del agua, nacieron simultáneamente a través de un agujero en las rocas de Ipanoré y también, como la cerveza, pasaron por un tamiz *cumatá*, un pasaje que implicaría que la cerveza y los bebés que las mujeres producen, pertenecen a la misma categoría. Entonces, si los humanos emergentes eran como la cerveza, lo que se espera es que dejen algún tipo de residuo detrás de ellos. ¿Qué clase de residuo dejarían ellos?

Recordaremos que, al progresar hacia su condición humana final, los antepasados-espíritus fueron separados de varias clases de Otros y de los bienes que estaban asociados a ellos. Primero fueron separados de los peces de la vida real y de los animales y de sus espíritus dobles, la malévola Gente-Pez; luego fueron separados de las dos enemigas, las mujeres que robaron sus flautas. Una de ellas, la madre de los Indígenas y de los adornos de plumas, fue enviada hacia el occidente, mientras que la otra, la madre de la Gente Blanca y sus bienes, fue enviada al oriente donde pronto se le unió su agresivo marido pistolero.

Por esta razón, se esperaría que los peces y la Gente-Pez, las mujeres con sus plumas y su ropa, y los blancos con sus mercancías, tuvieran algo en común, ya que todos ellos son lo que quedaba atrás, al otro lado del tamiz en Ipanoré (véase Figura 8). Y en efecto, tienen algo en común.

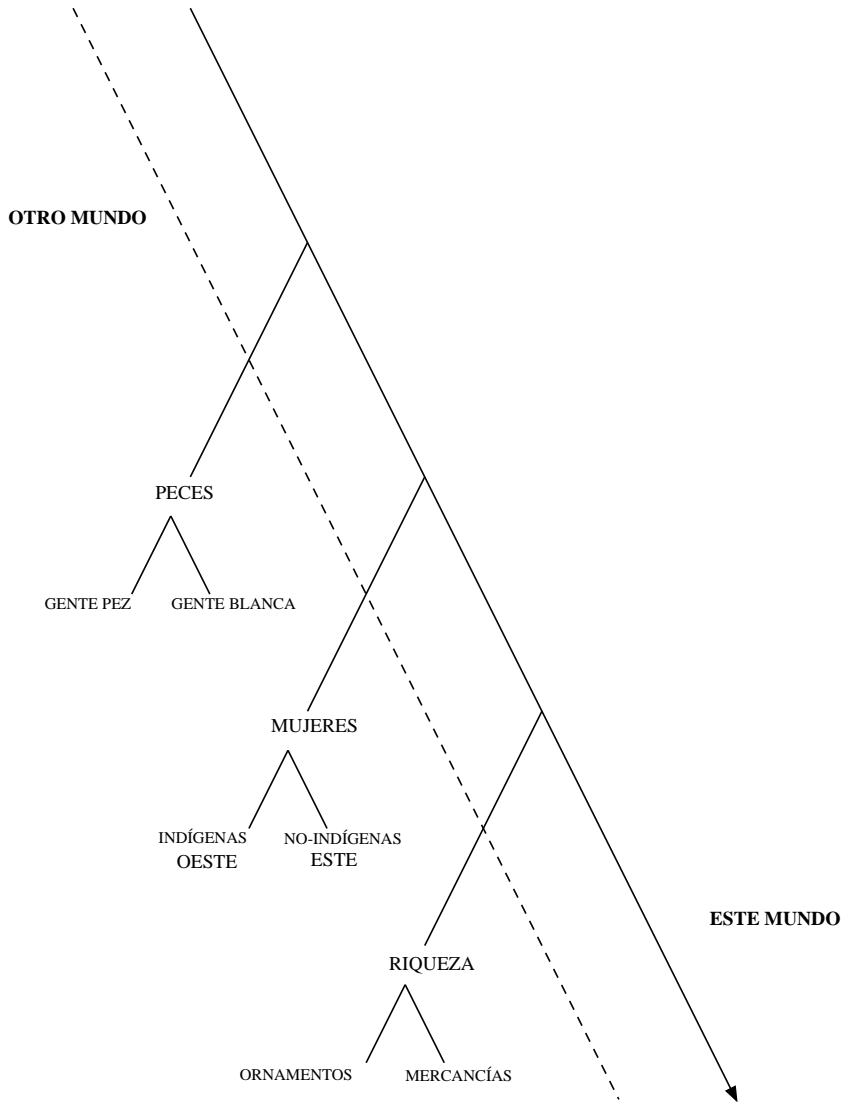


Figura 8. Peces, mujeres y riquezas como residuos (elaboración propia).

Los kotiria dicen que la Gente-Pez tiene la piel clara como los no-indígenas y vive en grandes ciudades subacuáticas con edificios de cuatro pisos, con aire acondicionado y que hay un montón de carros y de gente en las calles al igual que en Manaos y Río de

Janeiro; algunos también sospechan que todos los no-indígenas son realmente Gente-Pez malévolas disfrazadas.<sup>23</sup> Los barasana dicen que los espíritus peligrosos son los descendientes de la mujer que se envió al oriente; estos espíritus aparecen en los sueños eróticos de los hombres jóvenes que duermen de noche en sus hamacas, como las prostitutas que la gente blanca frecuenta en las ciudades, y como consecuencia, los jóvenes se enferman.

Junto con las plumas en el occidente y las armas y otras mercancías en el oriente, los antepasados también dejaron atrás los ornamentos de los cuales ellos acababan de emerger. De esto se deduce que, cuando la Deidad ofreció a los antepasados elegir entre una escopeta y ornamentos de plumas, él ofrecía objetos potentes que realmente pertenecían al otro lado ancestral del tamiz o del orificio de nacimiento, junto con las madres-duenas de estos objetos. Como sus madres gemelas, los productos de los blancos y los ornamentos sagrados de los indígenas, son a la vez iguales y diferentes. Como nos cuenta la historia con su taxonomía implícita, las mercancías y los ornamentos nos marcan como pueblos diferentes, pero aun en última instancia son los mismos: son cosas que pertenecen al mundo de los espíritus, a los antepasados y a los Otros extranjeros peligrosos. Son todos *gaheuni* o las ‘cosas de otros’, como su nombre lo indica.

Para cada lado, indígenas y no indígenas, los bienes de los demás ejercen una poderosa atracción: intercambiamos nuestros productos por sus tocados de plumas, máscaras y otros objetos exóticos que exhibimos en nuestros museos; ellos intercambian sus tesoros por nuestras armas, ropa, relojes, gafas de sol y gorras de béisbol que exhiben en su cuerpo.<sup>24</sup> De regreso al agua y muy lejos en el este y el oeste, en el mundo mítico encantado, en el otro lado del tamiz, el lado de los espíritus, la vida se reproduce cuando los tabacos fálicos sostenidos en horquillas parecidas a piernas, inseminan sustancias en calabazas que parecen úteros y cuando los espíritus fetales crecen fuertes en artesas de cerveza y adornos de plumas. Pero este mundo mítico no es menos encantador que el mundo cómodamente familiar del capitalismo donde los bienes y el dinero procrean más bienes y dinero, ya que las armas fálicas se emparejan con la ropa que los envuelve calurosamente.

Pero aquí vemos como, al final, detrás del encanto hay algo no tan agradable: todos estos valiosos objetos de riqueza también son potencialmente peligrosos; son como los residuos pútridos o venenosos que quedan en la elaboración de la cerveza y el pan de mandioca,

Las ideas de los pueblos del alto río Negro acerca de la enfermedad reflejan estos peligros. Los ornamentos utilizados en rituales se tratan con un respeto que roza con el miedo, y cuando la gente se enferma después de una reunión ritual, a menudo su condición se atribuye al incumplimiento de los procedimientos apropiados.

23 Ver Waltz & Waltz (1997: 3); Chernela & Leeds (2002: 476); Rocha (2012: 88).

24 Ver S. Hugh-Jones (1988).

Otras enfermedades se atribuyen a la Gente-Pez quienes se vengan por la muerte de los peces y demás animales que la gente come para alimentarse. Al consumir su carne cocida, la gente también ingiere los ornamentos rituales que pertenecen a estas criaturas. La gente común sólo ve en su comida pedacitos de pelo o plumas, huesos y dientes al acecho; pero un *kumu* los ve, y los reconoce como lo que verdaderamente son. Pero en otros contextos, los seres humanos fabrican sus propios ornamentos de los mismos materiales, los pelos, las plumas, los huesos y los dientes que son los residuos de las criaturas que cazan para comer. No es de extrañar, pues, que los tukano también llamen a sus ornamentos (Tuk.) *wai gōã* o ‘huesos de pescado’.

Por último, una tercera categoría de las enfermedades, las epidemias de gripe, sarampión y varicela y otras enfermedades infecciosas que llegaron por primera vez con los extranjeros, son atribuidas al contacto con los objetos de éstos. Estos objetos ya vienen contaminados por el calor y el humo de las fábricas donde se han producido y por las misteriosas sustancias de que están hechos. Las ideas del tukano acerca de los alimentos, objetos y enfermedades, el respeto por sus propias posesiones, y su toma de conciencia de que su riqueza también puede ser veneno, tienen una fuerte dimensión moral y ética, algo que se nota también en su taxonomía sobre diferentes pueblos basada en los objetos que poseen y en el comportamiento y valores morales que estos objetos significan. Esta inquietud tiene que ver con cuestiones de exceso y de moderación, y aquí, en la etnografía de los indígenas sobre nosotros, salimos muy mal parados, como seres codiciosos, ambiciosos y fuera de control. Nosotros tenemos mucho que aprender de ellos.

Finalmente, esta discusión acerca de la enfermedad en el contexto de un viaje que es también un ciclo de vida, me lleva inevitablemente al tema de la muerte. Si el viaje de la Canoa Anaconda por el río de la Leche de este a oeste, es también el viaje de transformación de los ornamentos a carne sólida y de la infancia a la edad adulta, es obvio esperar que la muerte podría implicar un viaje en la dirección opuesta, del oeste hacia el este y la transformación de la carne de nuevo en plumas.

Dos autores desana dicen lo siguiente acerca del tema:

En nuestra tradición, no existe ni cielo ni infierno después de la muerte. Existe una casa de los muertos cuidada por Bitiri Wāti<sup>25</sup> donde el muerto está guardado, dentro de una olla de barro grande tapada con un *balaio*<sup>26</sup>, hasta enmohecer. Cuando él esta enmohecido, él es llevado al fuego de Transformación. Después él es tirado al fuego donde se transforma en pájaro yapú<sup>27</sup>, guacamayo o garza etc.

25 Bitiri, pájaro papamosca (Tyrannidae).

26 Cesto plano.

27 Mochilero (*Gymnostinops* sps.).



Se hace esto para que los adornos usados en las danzas, que fueron anteriormente tomados de la naturaleza, pueden volver. Así los nietos del difunto pueden tener adornos durante su vida. Mientras que pasa eso, el alma del difunto queda esperando en el Universo para nacer de nuevo, o sea para formar una nueva generación (Fernandes & Fernandes 2006: 119-120, mi traducción y apuntes).

En este breve relato<sup>28</sup> podemos detectar una referencia abreviada de los ritos funerarios dobles que fueron practicados anteriormente por varios pueblos del alto río Negro. En ellos, primero se hacía un rito corto donde se realizaba el entierro, después el cadáver se dejaba en un recipiente para que se descompusiera hasta que solamente quedaran los huesos y el pelo. Estos restos luego se incineraban y las cenizas se tamizaban y se mezclaban con la cerveza que se bebía en una segunda ceremonia funeraria más elaborada, como en las ceremonias con máscaras de los *pâmiwa* descritas por Correa (este vol.).<sup>29</sup>

Aunque el texto no menciona específicamente la cerveza, la referencia a “una olla de barro grande tapada con un *balaio*” suena mucho como las ollas de barro enormes que se usaban antes para elaborar cerveza en la región del alto río Negro. Además, el ataúd tradicionalmente usado a lo largo del alto río Negro se hacía de dos mitades de una canoa, una encima de la otra. Este hecho nos trae de nuevo a la cerveza, esta vez a través de ollas y canoas como recipientes de cerveza (véase arriba). El tratamiento que se le hace a los muertos, es el proceso inverso al de la elaboración de la cerveza: para hacer cerveza se guarda el líquido y se tira el residuo sólido pútrido; para crear las almas, se debe tirar la parte líquida putrefacta y se mantiene el residuo sólido de huesos y pelo que son la fuente de las flautas y las plumas, los objetos que pertenecen al mundo de los espíritus, a los antepasados y a los muertos del otro lado del tamiz.

La referencia en el texto a la reencarnación de las aves, a ornamentos de plumas y las almas humanas se ajusta bien a la descripción de río del submundo, el destino de la persona muerta después del entierro. El río del submundo se describe como desbordado por los ornamentos de plumas que son sepultados con los muertos. En esta tierra, los ríos corren de oeste a este; en el submundo, el río fluye en la dirección opuesta, de este a oeste para crear una corriente de agua entre las dos capas, un flujo que es también el flujo de la vida. Al comienzo de la vida, las almas ancestrales en forma de ornamentos de plumas, viajan en este mundo río arriba desde el este en la Canoa Transformación para convertirse en seres humanos. Al final de la vida, las almas de los seres humanos, una vez más se convierten en aves y ornamentos de plumas, caen al submundo donde viajan río arriba del oeste de regreso al este donde comenzaron, se transforman de nuevo en peces y ornamentos para iniciar un nuevo viaje.

28 El relato es una respuesta a las enseñanzas de los misioneros relativas a la vida eterna.

29 Ver también Wallace (1889: 346-347); Coudreau (2009: 173); Koch-Grünberg (1995, II: 145-146); Goldman (1963: 249-250).

## Conclusión

Mi objetivo en este estudio ha sido triple. En primer lugar, he tratado de mostrar cómo, oculto dentro de la historia de origen de los tukano, existe también una etnografía sobre los extranjeros y los Otros. Como la historia de la creación, una historia que se basa en una serie de objetos indígenas que tienen poderes generativos y reproductivos, esta etnografía de los extranjeros también se basa en objetos. Este hecho me lleva a preguntar por qué los objetos sagrados de riqueza y los bienes de consumo occidentales son vistos como dos caras de una misma moneda. La respuesta es que, desde la perspectiva indígena, dichos objetos están infundidos con poderes generativos y reproductivos que eran personificados como un par de mujeres.

Al mismo tiempo, he intentado proporcionar algunos conocimientos nuevos sobre las artesas de cerveza, los trocanos y las canoas que figuran en la historia, objetos que fueron recogidos por Theodor Koch-Grünberg, y que ahora pueden encontrarse en el *Ethnologisches Museum*, Berlín, el Museo Linden, Stuttgart y el *Museu Goeldi*, Belém (véase los capítulos de Haas, Moreno Muñoz y Morera Muñoz, de Kurella y de López en este volumen). Estos tres objetos son similares en forma y función y, en términos cosmológicos, todos ellos figuran como variaciones sobre el mismo tema, objetos de gestación en forma de útero que son casi lo mismo.

Finalmente, me he preocupado por explorar más el tema de la cerveza y la fermentación que permea las historias de origen de los tukano junto con las referencias más obvias a objetos rituales sagrados y actividades chamánicas. Aunque el papel de la fermentación se ha señalado antes, sugiero que una fascinación con la actividad ritual masculina, un enfoque que es evidente tanto en las historias de origen como en los comentarios de los indígenas y los extranjeros, ha dado lugar a una negligencia del papel de la mujer y de la cerveza. La elaboración de la cerveza de mandioca puede parecer menos misteriosa que el chamanismo de los hombres, y menos atractiva a los ojos y oídos que los bailarines cantores pintados y ataviados con plumas. Sin embargo las historias indican que cuando las mujeres elaboran cerveza, ellas también están involucradas en un proceso misterioso que produce nueva vida. Este proceso es equivalente y complementario al del chamanismo de los hombres. Además sin la cerveza, la tarea ritual entera fracasaría.

En la historia de origen, la Gente Universo, los precursores de los seres humanos ordinarios, cobran vida mediante la mezcla de sustancias de género como el tabaco, la coca, el *yagé*, harina de tapioca y el jugo de frutos dulces; al aunar objetos de género tales como bancos, cigarros, horquillas, calabazas y sus soportes; y por medio de la exhalación, la regurgitación y vómitos que se producen en la parte superior del cuerpo. Todos estos procesos ocupan un lugar destacado como parte de las actividades rituales de los hombres que continúa hasta hoy. En la historia son presentados como anteriores y superiores al sexo genital y al parto vaginal, ambos se tienen como una especie de mal necesario

asociado con la llegada de las mujeres. La implicación sería que, antes de la llegada de las mujeres y el sexo, los hombres o deidades masculinas eran autosuficientes y podrían producir nueva vida por cuenta propia como una extensión, o extrusión de sus propios cuerpos.

Sin embargo, la historia inmediatamente introduce rasgos de tensión porque una mujer o Deidad femenina ha existido desde el principio y es esta mujer, no los hombres o Deidades masculinas, la que ha logrado los actos iniciales de la creación. Esta tensión llega a su punto máximo cuando las mujeres roban las flautas Yuruparí a los hombres, los repositorios definitivos de los poderes creativos y reproductivos, dejándole a los hombres la realización de las tareas domésticas aburridas como el procesamiento de la mandioca y la elaboración de la cerveza, mientras que las mujeres se ocuparon del tema serio de los rituales. Al recuperar sus flautas, el cigarro, las horquillas, las calabazas y sus soportes y todo lo demás, los hombres reestablecieron el orden normal de las cosas. En este orden normal, son los hombres quienes controlan el ritual de la reproducción desde el mismo interior del aquí y el ahora. Pero los ornamentos, flautas y otros objetos de riqueza que los hombres controlan son claramente objetos que pertenecen ‘al otro lado del tamiz’, en el lado de extranjero-Otro, junto a productos manufacturados, los animales, los espíritus malignos o Gente-Pez, los afines y los blancos y las mujeres.

Al final, la historia del origen sugiere que, junto con los niños y la cerveza que producen las mujeres, las riquezas indígenas y los artículos y objetos manufacturados son productos análogos de poderes creativos específicamente femeninos. Estos productos son dos aspectos de la misma cosa; los productos complementarios o hijos de las dos madres-dueñas, una la madre de los pueblos indígenas río arriba en el occidente, y la otra, la madre de los blancos río abajo en el oriente.

Traducción: Luz Elena Denney

## Referencias bibliográficas

Agostini Cerqueira, Felipe

- 2008 *A viagem da Gente de Transformação. Uma exploração do universo semântico da noção de transformação em narrativas míticas do Noroeste Amazônico*. Tesis de maestría. Niteroi: Universidade Federal Fluminense.

Chernela, Janet

- 1992 Social meaning and material transaction. *Journal of Anthropological Archaeology* 11: 111-124.

Chernela, Janet & Leeds, Eric

- 2002 As perdas da história. Identidade e violência num mito Arapaço do alto Rio Negro. En: Albert, Bruce & Alcida Ramos (eds.): *Pacificando o branco. Cosmologia do contato no Norte-Amazonico*. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista (UNESP), 469-486.

- Coudreau, Henri Anatole  
2009 [1886-1887] *La France équinoxiale [electronic resource]. Vol. 2 Études et voyage à travers les Guyanes et l'Amazonie*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daillant, Isabelle  
2006 La bière complète des Chimane. En: Erikson, Phillipe (ed.): *La pirogue ivre. Bières traditionnelles en Amazonie*. Saint Nicolas le Port: Musée Français de la Brasserie, 71-80.
- Descola, Phillipe  
1986 *La nature domestique: symbolism et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Singer-Polignac/ Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Erikson, Phillipe  
2006 Introduction. En: Erikson, Phillipe (ed.): *La pirogue ivre. Bières traditionnelles en Amazonie*. Saint Nicolas le Port: Musée Français de la Brasserie, 5-12.
- Erikson, Phillipe (ed.)  
2006 *La pirogue ivre. Bières traditionnelles en Amazonie*. Saint Nicolas le Port: Musée Français de la Brasserie.
- Fernandes, Américo Castro & Dorvalino Moura Fernandes  
1996 *A mitologia sagrada dos Desana-Wari Dìhputiro Põrà*. São Gabriel da Cachoeira/Povoado Cucura: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)/União das Nações Indígenas do Rio Tiquié (UNIRT).  
2006 Bueri kadiri maririye: Os ensinamentos que não se esquecem. São Gabriel da Cachoeira/Povoado Cucura: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)/União das Nações Indígenas do Rio Tiquié (UNIRT).
- Galvão, Wenceslau Sampaio & Raimundo Castro Galvão  
2004 *Livro dos antigos Desana-Guahari Dìputiro Põrà*. São Gabriel da Cachoeira/Comunidade Pato: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)/União das Nações Indígenas do Rio Tiquié (UNIRT).
- Goldman, Irving  
1963 *The Cubeo. Indians of the Northwest Amazon*. Urbana: University of Illinois Press.
- Goodall, Edward  
1977 *Sketches of Amerindian tribes 1841-1843*. London: British Museum.
- Gow, Peter  
1999 Piro designs: painting as meaningful action in an Amazonian lived world. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 5(2): 229-246. <<https://doi.org/10.2307/2660695>>.
- Herrera Vargas, Carolina  
2014 Coleccionando el Amazonas. Museos, caucho y el viaje de Schmidt y Weiss por el Alto río Negro. En: *Baukara* 6: 9-35. <<http://www.humanas.unal.edu.co/baukara/files/3914/5506/3552/Baukara6.pdf>> (23.08.2017).
- Hugh-Jones, Christine  
2013 *Desde el río de leche: procesos espaciales y temporales en la Amazonia noroccidental*. Bogotá: Editorial Universidad Central.

Hugh-Jones, Stephen

- 1988 Lujos de ayer, necesidades de mañana; comercio y trueque en la amazonia noroccidental. *Boletín del Museo de Oro* 21: 77-101. <<https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7154>> (20.11.2017).
- 2001 The gender of some Amazonian gifts; an experiment with an experiment. En: Gregor, Thomas & Donald Tuzin (eds.): *Gender in Amazonia and Melanesia. An exploration of the comparative method*. Berkeley: University of California Press, 245-278.
- 2009 The fabricated body: objects and ancestors in NW Amazonia. En: Santos-Granero, Fernando (ed.): *The occult life of things: Native Amazonian theories of materiality and personhood*. Tucson: University of Arizona Press, 33-58.
- 2010 Entre l'image et l'écrit. La politique tukano de patrimonialisation en Amazonie. *Cahiers des Amériques Latines* 63(4): 195-227. <<https://doi.org/10.4000/cal.895>>.
- 2012 El cuerpo fabricado. Objetos y ancestros en el Noroeste de la Amazonía. En: Santos Granero, Fernando (ed.): *La vida oculta de las cosas. Teorías indígenas de la materialidad y personalidad*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 55-89.
- 2013 *La Palma y las Pléyades. Iniciación y cosmología en la Amazonia noroccidental*. Bogotá: Editorial Universidad Central.

Journet, Nicolas

- 1995 *La paix des jardins. Structures sociales des indiens curripaco du haut rio Negro (Colombia)*. Paris: Harmattan.

Koch-Grünberg, Theodor

- 1995 [1909/1910] *Dos años entre los indios. Viajes por el noroeste brasileños, 1903-1905*. (Traducción: Adolf Watzke, Rosario Camacho Koppel, María Mercedes Ortiz Rodríguez & Luis Carlos Francisco Castillo Serrano). Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia. Tomo I, II.
- 1981-1982 [1923] *Del Roraima al Orinoco*. Caracas: Ernesto Armatano.

Lévi-Strauss, Claude

- 1993 *História de linçe*. São Paulo: Companhia das Letras.

Mahecha Rubio, Dany

- 2004 *La formación de masa goro "personas verdaderas". Pautas de crianza entre los macuna del bajo Apaporis*. Tesis de maestría en Estudios Amazónicos. Leticia: Universidad Nacional de Colombia.

McCreagh, Gordon

- 1927 *White waters and black*. New York: Garden City.

Pārōkumu, Umusí (Firmiano A. Lana) & Tōrāmât Kêhíri (Luis G. Lana)

- 1980 *Antes o mundo não existia. Mitologia dos antigos Desana – Kêhíripórã*. 1a. Ed. São Paulo: Livraria Cultura.
- 1995<sup>2</sup> *Antes o mundo não existia: Mitologia dos antigos desana kêhíripórã*. São Gabriel: União das Nações Indígenas do Rio Tiquié (UNIRT)/Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN).

Ribeiro, Berta

- 1995 *Os índios das águas pretas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

Rincón, Ángela

1995 *Relaciones interétnicas entre la sociedad makuna de Centro Providencia y la sociedad blanca*. Tesis de grado en Antropología. Bogotá: Universidad de los Andes.

Rocha de Almeida, Pedro

2012 *Antes os brancos não existiam. Corporalidade e política entre os Kotiria do Alto Uaupés (AM)*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: Museu Nacional/Universidade Federale.

Szutman, Renato

2008 Cauim, substância e efeito: sobre o consumo de bebidas fermentadas entre os ameríndios. En: Labate, Beatriz, Sandra Goulart, Mauricio Fiore, Edward MacRae & Henrique Carneiro (eds.): *Drogas e cultura: novas perspectivas*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 219-250.

Wallace, Alfred Russel

1889 *Travels on the Amazon and Rio Negro*. London: Ward Lock.

Waltz, Nathan & Caroline Waltz

1997 *El agua, la roca y el humo. Estudios sobre la cultura wanana del Vaupés*. Bogotá: Instituto Lingüístico de Verano.