
W. Eduardo Gómez P.

DOS MITOS CULTURALES DE LA ALTA AMAZONIA:
RELATOS DE UN MUNDO HUMANIZADO

Resumen

A PESAR DE LAS DIFERENCIAS CULTURALES, LINGÜÍSTICAS Y GEOGRÁFICAS, LOS PUEBLOS INDÍGENAS tikuna y uitoto comparten episodios míticos que resultan ser la base de las actividades cotidianas y rituales de su relación con la selva y sus dueños. Este texto resalta algunas semejanzas entre los mitos de origen de ambos grupos, que nos motivan a indagar más sobre la complementariedad existente entre las acciones de los gemelos míticos, y el restablecimiento y organización del mundo para la supervivencia del hombre, sus conocimientos y sus valores.

Palabras clave: *antropología; mitología; tikuna; uitoto; gemelos míticos.*

TWO CULTURAL MYTHS FROM THE UPPER AMAZON:
TALES OF A HUMANIZED WORLD

Abstract

DESPITE CULTURAL, LINGUISTIC AND GEOGRAPHIC DIFFERENCES, THE WITOTO AND TIKUNA indigenous peoples share mythical episodes, which happen to be at the base of their everyday activities and their rituals of relationship with the forest and its masters. This text highlights some similarities in the myths of origin of both groups, which moves us to find out more about the complementarity between actions of the mythical twins, and the restoration and organization of the world for human survival, knowledge and values.

Keywords: *Anthropology; mythology; Tikuna; Witoto; mythic twins.*

W. Eduardo Gómez. Lingüista de la Universidad Nacional de Colombia. Candidato a magíster en estudios amazónicos. Docente de cátedra para el Programa especial de admisión y movilidad académica (Peama). Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia. eduardogomez81@yahoo.com

Uno de los mitos de origen o relatos cosmogónicos de los uitoto¹ habla de la generación, la aparición y la creación del mundo físico. Para los uitoto todo se origina con las hazañas de la pareja de hermanos Fizido Jizuma (huevo de picaflor) y Jitoma (Sol). Fizido estaba molesto porque había un pájaro que cantaba y decía: “¡El hermano de Jitoma es tuerto!”. Entonces, sin consultar a su hermano Jitoma, preparó una trampa para capturar a todos los pájaros y descubrir así al culpable. Uno a uno Fizido los interroga y los libera hasta que llega al paujil colorado (*Cracidae sp.*), que después de timar a Fizido y ser presionado por el hermano Sol emite su canto verdadero, su canto de insulto. Fizido lo agarra, lo mata y hace un banquete con él, al cual acude Jitoma, quien advierte a su hermano de abstenerse de consumir el tuétano, pero Fizido no hace caso, pues es un poco necio. Guarda entonces este placer para cuando se encuentre solo, y al momento de succionar el hueso de la canilla y haberse saciado empieza a brotar un líquido caliente que no cesa.

Un relato mítico tikuna ilustra un episodio semejante en otro escenario². Yoí e Ipi son dos héroes culturales que junto con sus hermanas pares Mowacha y Aiküna nacieron de las rodillas de Ngutapa, un ser primigenio. Luego de su nacimiento era claro que Ngutapa había heredado todo su territorio (*nàane*) para que sus hijos lo habitaran y lo protegieran. Después de un día de caza, Ngutapa resulta muerto al enfrentarse con un tigre (*Panthera onca*). Su madre, Tupana, es la encargada de contar a sus nietos la fatal noticia. Ipi, el más necio, decide ir en busca del tigre que lleva en las entrañas a su padre para darle muerte y recuperar lo que queda de él. Al ver esto, Yoí, el más sensato, usa el pelo de sus hermanas y hace un hilo con el que intenta amarrar el mundo. Yoí con ayuda de su hermano Ipi achican el mundo. Yoí e Ipi arrastran el mundo con el pelo (*ukane*) de sus hermanas de forma tal que se erige una especie de puente por donde van pasando uno a uno los animales³. Al hacerlo, Ipi se transforma en cocodrilo y abre su boca para que por allí entren todos los tigres. Al entrar en la boca de Ipi, Yoí pregunta al tigre: “¿Tú eres el que nos ha dejado huérfanos?”. Y para verificar piden que abra la boca. Uno a uno, los tigres van nombrando su última comida y Yoí los va dejando pasar, y para diferenciarlos les va asignando nombre y presas específicas: “Tú serás tigrillo y comerás guara, tú serás venado y servirás de comida para el hombre”, etcétera. Al final, el último de los tigres indagado resulta ser el que lleva entre sus entrañas a Ngutapa. El tigre se va acercando e Ipi lo agarra. Ipi empieza a forcejear con él y se revuelcan en el piso. Ipi observa que dentro de las fauces del animal se ve el pelo de su padre. De la lucha van cayendo al agua pedazos de la carne de Ngutapa, que empiezan a espumear; el agua se vuelve caliente. Yoí advierte a Ipi que el contacto con el agua hace que se desperdicie la carne. Ipi arroja el cuerpo del tigre a tierra firme y abre su panza sacando de las

entrañas la carne de Ngutapa. Reconstruyen una a una sus partes y las limpian por haber tenido contacto con un *ngoo*, un “espíritu”. Luego ellos envuelven la carne de Ngutapa en materiales naturales, hacen un bulto y regresan a la casa, no sin antes quemar al tigre y dejar sólo sus cenizas.

Hemos visto cómo en estos dos mitos el inicio de una ofensa resulta en la búsqueda exhaustiva, uno a uno, de los animales infractores. La trasgresión de un principio se restablece con la muerte del animal, y en el caso de los uitoto da inicio a la gran inundación o diluvio hirviente del territorio. De igual forma podemos apreciar la semejanza que existe entre los pares de héroes de cada uno de los pueblos indígenas mencionados, y dos personalidades complementarias, marcando a Fizido, en el mito uitoto, y a Ipi, en el tikuna, como seres necios que se oponen a un hermano más equilibrado y sensato. Ellos causan una serie de eventos caóticos que derivan en una representación actual de los mitos. Estos son los mitos que sirven de ejemplo a los abuelos para aquellos escuchas, por lo general niños y jóvenes, tratando de cumplir el dicho que dice “La palabra precede a la acción”.

Siguiendo con el relato uitoto, después de su desobediencia Fizido vierte el líquido que sale del hueso dentro de un bejuco, en carrizos, yarumos (*Cecropia* spp.) y demás plantas y árboles que actualmente contienen agua. Este líquido va aumentando sin cesar hasta inundar todo el territorio. Los animales, las plantas y las casas fueron diezmándose y algunos espíritus se refugiaron bajo el agua a la espera de volver a la vida. Jitoma, al ver el caos, resuelve inventar la arena para que ésta absorba la sustancia. Poco a poco el agua fue mermando y quedaron libres retazos de la selva, entre ellos la loma de Adoki, la más alta del lugar y donde se refugiaron los hermanos Jitoma y Fizido.

Si bien es cierto que en los relatos míticos de los tikuna no se habla de una inundación como inicio de la geografía y de los lugares míticos, sí se habla de una situación caótica semejante. Montes (2001: 533), citando a Goulard, explica cómo desde la mitología tikuna la selva actual es el resultado de árboles primigenios que se quemaron y ahora no son más que la reproducción de esas especies desaparecidas, denominándolas especies no verdaderas o no propias: *naïchiku* “selva no propia”⁴. Para la denominación de lugares míticos y de poder, los mitos tikuna hacen alusión a diferentes lugares que son señalados a partir de eventos de lucha con seres de otros clanes e, incluso, otras etnias. En un episodio de la lucha por tumbar la ceiba (*Ceiba* sp.) mítica *wone*, aquella que cubre todo el territorio y no deja pasar la luz natural, Yoí e Ipi deciden envenenar a Yuchí (libélula mítica), un ser de un clan enemigo que se asienta allí e impide tumbarla. Al envenenarla se dice que Yuchí empieza a volar hacia Moruapü, un lugar cercano

al río Putumayo, defecando, orinando y dejando a su paso lo que hoy son los manchales de canangucho (*Mauritia flexuosa*). Se dice que llegó a Powarune, lugar donde existía el verdadero canangucho, allí su cuerpo se desintegró en dos y la parte inferior quedó incrustada en este cerro, convirtiéndose en hierro.

Los mitos, como menciona Urbina (ms [2007]: 21), tienen entre sus distintas funciones “nombrar y establecer hitos en el territorio tribal”; el territorio, entonces, es el espacio geográfico articulado culturalmente y se hace visible en los mitos. Para el caso uitoto, la aparición de la loma Adoki señala un territorio ancestral por el cual los héroes míticos se mueven y actúan, dejando en sus travesías la historia, casi escrita, de un territorio ancestral. Para la etnia tikuna, como para otros pueblos indígenas amerindios, parece no existir un término único para la categoría de vegetal en general, encontrándose ésta determinada por las características y las condiciones del hábitat en el que se encuentra, la domesticación o intervención humana, su forma o su utilización (Montes 2001: 529). Esta caracterización del mundo vegetal alude entonces a ese paraje mítico donde la selva ya no es original y lo que ven ahora los tikuna son sucesiones derivadas de esta quema: rastrojos y chagras. Por otro lado, la existencia de los cananguchos en el territorio tikuna se atribuye a los eventos primigenios en los que Yuchí vierte sus heces y los conforma. Así, los tikuna consideran esta vegetación de otro clan, por lo que es inadecuado consumir su agua. No obstante, la relación con los cananguchos se actualiza en el rito de la pelazón o ritual *da moça nova* (yüüi): de allí se sacan tiras de su tronco para construir el corral de la niña que se encuentra en etapa fértil, además de otros usos rituales.

Volviendo a la inundación del territorio uitoto, el castigo de Fizido por haber consumido parte del agua caliente que salía del hueso es una diarrea intensa, curada con la palabra de su hermano Jitoma. El poder de la palabra y la curación cumplen un papel importante en estos eventos míticos. En el mito tikuna no se habla de una curación para Yuchí, pero sí es interesante ver la semejanza de un castigo: la diarrea.

Hasta aquí hemos mencionado dos paralelos míticos que nos llevan a circundar la parte sagrada o ritual de los mitos. Mencionamos la pelazón y el canangucho en el mito tikuna, y el soplo y la curación en los uitoto. Encontramos curiosamente que el canangucho o moriche tiene también un uso ritual entre los uitoto: se usa en el bautizo de la gente y con su fruta se preparan bebidas para los rituales más importantes.

A lo largo del texto se han resaltado rasgos importantes del mundo mítico de dos pueblos indígenas con diferencias genealógicas y territoriales muy distantes. Sin embargo, es interesante ver cómo ciertas situaciones míticas se repiten de

manera diferente y se acercan a un entendimiento del mundo desde los relatos de “antigua”, cada uno a su modo. Como menciona Urbina (ms. [2007]: 20), las acciones de Yoí e Ipi, y de Jitoma y Fizido, son ordenadoras (*kosmokrator*) y están encaminadas a la supervivencia de sus valores y sus conocimientos. La selva es un lugar que tiene Dueños y como tal deben ser tratados, pero esto requiere de la configuración de ciertos códigos que permitan entablar un diálogo, diálogo que no puede ser asumido por cualquier humano que se inserta en medio de la selva; son códigos que fueron delegados por sus héroes culturales, que no sólo dejaron en sus historias las formas de apelar al mundo, sino también la forma de hacer uso de él para un bien colectivo. El *saber hacer* indígena se pone en práctica día a día en el cultivo y la roza de la chagra, en el momento de caza, en la manufacturación de los elementos rituales –entre ellos la coca y el ambil para los uitoto y el ritual de la pelazón para los tikuna–. El mito es, en definitiva, el que recoge la historia de un mundo que fue transformado para que el hombre viviera y para que hiciera uso de él con ciertas restricciones que se advierten en los mitos de origen.

Notas

- 1 El relato mítico del pueblo uitoto está tomado de la narración de José Octavio García ‘Jitoma Zafiama’ (en Urbina Ms. [2007]).
- 2 Los relatos míticos del pueblo tikuna están tomados de las narraciones de Humberto Chetanükü (q.e.p.d), compiladas entre 1985 y 1989 por Jean-Pierre Goulard en Santa Rosa de Lima de Loretoyacu (Perú).
- 3 En los relatos de las comunidades tikuna se dice que este evento mítico se puede señalar físicamente en el istmo de Panamá.
- 4 El morfema *-chiku* determina todos aquellos nombres que no son propios, que no son originales. Los indígenas tikuna lo usan en algunas expresiones como: *korichiku* (*kori* ‘hombre blanco’, *-chiku* ‘no propio’), “blanco falso”, para designar a los indígenas tikuna que se comportan como blancos sin serlo (Montes 2001).

Referencias

- MONTES, MARÍA EMILIA. 2001. “Los nombres de las plantas, sus partes y sus espacios de crecimiento. Aproximación etnolingüística a partir de datos de la lengua ticuna, Amazonia colombiana”. En: C. Franky y C. Zárate (eds.), *Imani Mundo. Estudios en la Amazonia colombiana*, pp. 523-558. Bogotá: Unibiblos.

URBINA RANGEL, FERNANDO. Ms. (2007). “El diluvio y el origen de los bailes. Mitos de los uítotos, de la Amazonia colombiana”, sobre relatos suministrados por José Octavio García (Jitoma Zafiama). Asociación colombiana para la enseñanza de la ciencia “Buinaima”, para el evento Bogotá, capital mundial del libro, 2007. Bogotá.

Fecha de recepción: 9 de noviembre de 2010.

Fecha de aceptación: 26 de enero de 2011.