

Seki, Lucy (2010). *Jene ramÿjwena juru pytsaret: O que habitava a boca de nossos ancestrais*. Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI. Pp. 494. Il. color. ISBN 978-85-85986-33-9

Resenhado por: María Clotilde Chavarría
(Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima-Peru)

Los Kamaiurá es un pueblo originario del Alto Xingú, en Brasil. A semejanza de muchos pueblos indígenas de América, su territorio se ha ido formando a lo largo de una historia trágica, pues han sido expulsados de sus territorios en varias oportunidades y fueron objeto del trabajo misional como muchas otras etnias, hasta ubicarse en lo que hoy es el Alto Xingú. Ellos pertenecen a la familia Tupi-Guaraní, del Tronco Tupí. Su lengua es una de las 180 habladas en Brasil. Se agrupan en cuatro parcialidades o clanes. Los nombres de sus territorios han sido documentados a través de narrativas míticas como las que aparecen en este libro

Lucy Seki, prestigiosa lingüista brasilera, es reconocida como una autoridad en las lenguas Kamaiurá (familia Tupi-Guaraní) y Krenák (tronco Macro-Jê) y una experta en documentación de lenguas indígenas. Su formación dentro del marco teórico de la Lingüística Antropológica garantiza que la obra que reseñamos sea un acertado intento de mostrar la cultura Kamaiurá. Conocida por su destacada actuación en la descripción de lenguas originarias, su trabajo de investigación ha incluido, además, la tradición oral del Pueblo Kamaiurá y la documentación de su acervo literario. Conocer la lengua y la cultura de este pueblo ha permitido que Seki pueda hacer una recopilación de la memoria de los Kamaiurá y ofrecernos una traducción confiable. La autora ha dedicado casi gran parte de su actividad profesional a la descripción de la lengua Kamaiurá, a la recopilación y análisis de narrativas etiológicas. Ha trabajado con relatores mayores y relatores auxiliares quienes han contribuido a producir una versión escrita de mitos fundacionales que han sido publicados en 2010, en una edición de lujo, con ilustraciones hechas por los mismos Kamaiurá. El material fotográfico es notable y revela las distintas etapas de investigación de la autora.

La participación del mismo pueblo Kamaiurá en las numerosas revisiones de los textos en la lengua original, traducción y notas hacen de este libro una edición especial en muchos sentidos. Las notas que aparecen en cada relato nos demuestran la acuciosidad con que Seki ha seguido la publicación de una investigación que se iniciara hace varias décadas y que demuestra la confianza depositada en ella por los relatores. La sección de Contextos que precede a cada relato y las notas culturales que lo acompañan son fundamentales para comprender el rol de algunos protagonistas y el problema que se desarrolla en cada narrativa. Considerando que muchas de las palabras clave se encuentran en la lengua kamaiurá y no se traducen, las notas son fundamentales y constituyen un metatexto primordial para entender la trama de estos relatos y su significado. Para esta reseña, esas palabras continúan en negritas y son indicadores de que así aparecen en la obra original. No hay duda que los Kamaiurá sabrán valorar esta obra en toda su dimensión, de la misma manera que hoy lo hacemos otros lectores en Latinoamérica. Una edición en español sería deseable aunque su lectura en portugués resulta sencilla.

El aporte lingüístico de esta obra es notable pues presenta un material oral que no ha sido elicitado en una encuesta formal, el relato se enuncia ante una audiencia interesada y solo es interrumpida para aclarar conceptos o identificar con mayor precisión los nombres o los lugares donde se producen las hazañas. El material original ha sido grabado por relatores especialistas y traducido en distintas sesiones de trabajo. La rigurosa metodología seguida para la transcripción y traducción es explicada en el Prefacio. La recolección de los relatos se inicia en 1968 con algunos intervalos. Asimismo, hay una traducción al portugués apoyada en notas que aparecen a la derecha del texto y no al pie de página que hubiera interrumpido la lectura

El contenido antropológico es de la más alta confiabilidad pues habla de épocas antiguas y aparece en los relatos, en la toponimia que se describe, en los nombres de la fauna y flora del ecosistema del Xingú, los artefactos descritos, las notas ya mencionadas, las ilustraciones e incluso en el material fotográfico. Lucy Seki nos ha entregado no solo una cuidada transcripción de los relatos de origen de los Kamaiurá sino una enciclopedia cultural de este pueblo.

Jene Ramýjwena juru pytsaret: O que habitava a boca de nossos ancestrais (2010) es un libro en versión bilingüe Kamaiurá - Portugués que contiene mitos fundacionales, algunas de las partes del libro pueden ser escuchadas en la página web respectiva. Los Kamaiurá son habitantes de la laguna Ypawu, área ubicada en la denominada Terra Indígena de Xingú, región nordeste del Estado Mato Grosso, Brasil. Con una población actual de 500 hablantes, se trata de una lengua en peligro de extinción, lo que nos dice del valor de esta documentación. Los narradores especialistas que participaron en la obra aseveran que el motivo de apoyar su documentación es “para que la memoria de sus ancestros no se pierda”. El libro no solo contiene notas sobre la lengua y la cultura sino que es un compendio de vida, de cómo los Kamaiurá se relacionan con la naturaleza, con su medio y su historia.

La metodología utilizada, las grabaciones, las notas gramaticales y las narrativas mismas constituyen un hito importante en el desarrollo de las técnicas de documentación empleadas para registrar una lengua y la cultura de un pueblo. El texto que reseñamos es el primer tomo de lo que parece, esperamos, será una colección acerca del pueblo y su patrimonio oral.

El libro, bastante voluminoso, está dividido en una “Introducción” de Kanutari (Koka) un representante del pueblo Kamaiurá, que da su testimonio sobre la realización del libro. Hablando de Seki dice “ella no ha hecho el libro para ella sino para nosotros”. Continúa una sección de “Agradecimientos” de la autora, luego un “Prefacio” que nos da claves para seguir la lectura y comprender el valor de las notas. Se incluye también una “Guía de Pronunciación y Convenciones” muy útil para quienes conocen la lengua o desean iniciarse en ella. Nos gustaría saber que para el futuro se pueda hacer una edición más manejable y probablemente más económica, pensando en los lectores que desean llevar el libro consigo.

La obra que reseñamos en sí se inicia con “*Moronetajat. Os senhores das Histórias*” donde podemos leer quiénes han sido los relatores. Se hace la distinción entre “Narradores y Auxiliares Kamaiurá”. Estos maestros de la narración fueron Tarakwaj, Awmari, Kanutay (Koka) y los auxiliares: Janumakakumã, Tatap, Páltu y Wary, probablemente más jóvenes pues se dice que “todos ellos son buenos conocedores de los mitos que contaban sus padres y sus abuelos”.

El libro, además, presenta una sección introductoria organizada en Secciones, la primera habla del pueblo Kamaiurá y un estudio de sus mitos. Se ubica al pueblo dando sus coordenadas geográficas, un mapa oficial y otro hecho por los mismos relatores. Sigue la historia del contacto que tiene un valor histórico no solo para los Kamaiurá sino para los pueblos xinguanos y todo Brasil. Se analizan las estrategias de contacto a lo largo de un periodo relativamente breve. Los Kamaiurá fueron contactados entre 1884 y 1887 y de forma más permanente a partir de 1940. Han estado dentro de un sistema proteccionista que atenuó el contacto con los blancos. Desde 1972, participan de un Proyecto de Formación de Profesores Indígenas. Esta sección continúa con “Aspectos demográficos y Socioculturales”.

Cuando Seki contacta los Kamaiurá e inicia la recolección de relatos en 1968 no eran más de cien personas que vivían en la aldea Ypawu. Se describen los asentamientos de los Kamaiurá, las casas ovales, el patio y las *casas das flautas o casas dos homens* donde las mujeres están prohibidas de ingresar. Se detalla con minuciosidad la casa, la agricultura, las armas tradicionales, el mobiliario y a cerámica, además del uso y manejo del algodón. Igualmente, se menciona la pintura corporal tanto de hombres como de mujeres, los rituales de iniciación entre los jóvenes. Mención aparte reciben las prolijas vestimentas de mujeres y los adornos. Todos estos artefactos y desde cuándo se usan aparecen indistintamente en las narrativas.

La Segunda Sección se dedica completamente al estudio de la mitología del pueblo Kamaiurá. La investigación en sí se habría iniciado de manera fragmentaria en la década del 80. Seki da cuenta de las primeras investigaciones sobre esta temática que fueron recopilaciones de antropólogos, probablemente con las limitaciones del investigador que no conoce la lengua (Cunha 1960 y Villa Bôas & Villa Bôas, 1970), citadas por Seki y que aparecen en la Bibliografía.

Los mitos que contiene esta obra son de carácter etiológico y son ocho grandes narrativas fundacionales. Todas son precedidas por una “Contextualización” donde se hace un resumen de la narrativa y se la sitúa dentro de la historia del pueblo Kamaiurá.

PARTE I: Narrativas Mitológicas

Narrativa 1

Mawutsini 1. Kawa'owa 'Ypy. A origen dos Índios

El mito *Kawa'owa'ypy* inicia la sección narrativa de esta valiosa recopilación. Habla del origen de los indios y es relatado por *Awmari*. Este es uno de los posibles orígenes de los hombres; otros aparecen como resultado de la muerte de una cobra.

Dice que sucedió en Morená. *Mawutsini*, el héroe, sintiéndose solo decide crear a los hombres, corta 20 árboles para transformarlos en gente, pero no resulta. Corta otras especies pero fracasa; les hace ojos, los cubre y los palos siguen iguales. El Sol critica sus estrategias. Hasta que troza una especie nueva, un árbol llamado *ytsingyp*, y con los trozos construye hombres y mujeres de palo. Entonces nos podemos dar cuenta que *Mawutsini* y el Sol querían lo mismo: crear a los hombres. *Mawutsini* busca una mejor madera, moldea los rostros, les construye los genitales, los cubre y nuevamente fracasa.

Mientras tanto los árboles van cayendo y desapareciendo. Entonces una lagartija que esta subida a un palo advierte a *Mawutsini* que esa no es la forma de hacer los hombres y advierte que *Mawutsini* solo va a conseguir deforestar el bosque. El creador trata de matarla. La lagartija se llamaba *taratsika'it* y es su abuela, pues él la llama así usando la forma vocativa. Esta información debe haber sido parte de la investigación sobre el sistema de parentesco que inicialmente hiciera la Dra. Seki. La abuela le promete hacer conocer la madera correcta, el árbol del cual saldrán finalmente los hombres que hoy somos nosotros.

Y le muestra un árbol grueso de madera frágil, llamado *wajaka'yp*. De esta madera se construye la primera flauta *jakui*, que tiene un carácter sagrado y que solo puede ser tocada por los varones; las mujeres están excluidas de verla. Existe una casa donde las flautas se guardan exclusivamente.

Todo lo que se menciona en el mito es original, existe por primera vez. *Mawutsini* construye cuatro rostros. Les pone ojos, boca y pintura facial. Les construye el cuerpo, le coloca los penes y luego hace que los palos permanezcan de pie. Antes *Mawutsini* había intentado hacer el pelo de *wawara*, una planta silvestre de la cual se extrae una resina blanca y con sus fibras les pone el cabello. Pero este queda blanco y es por eso es que cuando somos mayores nuestro cabello cambia de color y es su destino volverse blancos. Fue por culpa del *wawara*. La lagartija sugiere al héroe que le pida a *tsitsika*, pájaro negro, dueño del color negro pues tiene su nido de ese color. Esta información es uno de los muchos datos que los Kamaiurá dan sobre su ecosistema y cómo se relacionan con él.

El pajarito *tsitsika* le da una cesta de su cabello negro. *Mawutsini* coloca ese cabello a los hombres y mujeres de palo y se va a dormir. En esta cultura, el sueño es lo que precede a las grandes transformaciones. Luego va acompañado de sus mujeres a ver a su creación. Cuando la ven, aquellos que eran troncos, hablan con una voz que asusta y dicen: “Hĩ, hĩ, hĩ”. Esta alusión al origen del lenguaje humano se repetirá en otros relatos. El héroe los lleva a una casa y hombre y mujer fueron entrando a la casa que había construido para ellos. *Mawutsini* deja para otra oportunidad corregir la voz que al sonar “Hi, hi, hi” asustaba a quienes la escuchaban. El problema del primer lenguaje es metaforizado en este extraño sonido inicial, que no comunica sino que asusta. El hacerse de un lenguaje es una proeza que se destaca en el mito.

Al descubrir los troncos se encuentra con que hombres y mujeres están hablando, las mujeres con sus cabezas pintadas de rojo y con ángulos negros pintados en sus rostros. *Mawutsini* les da sus hamacas para que descansen en las casas. Las viviendas son hechas por el héroe y son cubiertas con ramas de un árbol que tiene además propiedades medicinales: *enemy'op*. Aquí tenemos la información sobre las viviendas ancestrales, descritas con gran detalle. Y se va a descansar. La gente sigue hablando con esa voz que asusta. Y así sucesivamente se va creando el mundo de los Kamaiurá. *Mawutsini* sigue cortando palos, creando hombres y casas para no sentirse tan solo y entonces fue creando a nuestros parientes, dicen los relatores. Este mito es bastante extenso y narra una serie de peripecias todas relacionadas sobre la creación de los hombres, los primeros Kamaiurá.

Narrativa 2

Mawutsinia Porawykawa Memyeret Kwuat Jaya Nite. A criação do Sol e da Lua por Mawutsini

La creación del Sol y de la Luna por *Mawutsini* es una variante del anterior mito. El tema común es la creación de las cinco mujeres que se casarían con el otorongo u onça, también conocido como “tigre”, aun cuando queda claro que esa especie de felino no es original de América. El héroe creador, *Mawutsini*, precisa un material para hacer la soga de su arco, se encuentra con el otorongo y se produce una primera negociación. El héroe le ofrece dar a cambio de ese material a sus cinco hijas para que sean sus esposas. El felino llama “tío” a *Mawutsini*, forma que usan tanto ego masculino o femenino, y este, a su vez, le responde “sobrino”. Este hecho confirma que las relaciones con la naturaleza son de carácter eminentemente social. El deseo de despojar a las hijas del héroe, confirman que todo intercambio tiene una base social. Cuando las hijas se niegan a cumplir el deseo de su padre, *Mawutsini* se verá obligado a remplazar con mujeres hechas de troncos de *kami’ywa*. El proceso de crear seres humanos pasa por las mismas peripecias de la narrativa 1. Esta es una saga femenina donde las cinco mujeres se encuentran con diversos personajes que les ofrecen la información de llegar a la aldea de los otorongos a cambio de sexo.

Solo dos de las cinco mujeres llegarán a la aldea donde moran los otorongos, la mayor y la más joven. Previamente, han tenido sexo con diversos seres del bosque que hoy tienen nombre de animales. Toda esta información cobra otra dimensión si consideramos la “relatividad perspectivista” mencionada por Gray (1996) que la observaba en los relatos *harakbut* o el Perspectivismo de Viveiros de Castro (2010) que trata de explicar que en las sociedades amazónicas, la naturaleza no está opuesta a lo humanidad y a veces se percibe como una o como otra, en lo que se ha llamado el “multinaturalismo” amazónico.

Aun cuando hay varias versiones de este mito, las variantes se orientan al número de mujeres que van a buscar la aldea de los otorongos, situada en Jamutukuri, y a los diversos tipos de árboles maderables que se emplean para crear sus cuerpos. Inicialmente, las posibilidad de casarse no se concretan cuando las muchachas se casan con *awaratsing* ‘tigre’ primo cruzado del otorongo, pero que no es el marido ideal. Lo abandonan y finalmente se aparean con el otorongo. La autora aclara que pese a que no hay tigres en Brasil, los relatores insisten en esta traducción y que esta palabra también identifica a los felinos de otro continente. Esto sucede también en Perú donde todos los relatores hablan de “tigre” y no de “otorongo”. Este “tigre” se caracteriza por seguir una dieta que excluye los productos derivados de yuca o mandioca, tiene el cuerpo con listas y su culo es rojo.

La más joven de las mujeres engendrará los gemelos *Kwat Sol* y *Jay Luna* quienes estarán destinados a crear los hombres, a partir de flechas. Es muy interesante el valor polisémico que tienen las flechas en esta cultura pues según la dirección que apuntan los hombres seguirán esa ruta que va a poblar el mundo. Estos nietos del héroe serán los héroes civilizadores.

Narrativa 3

Kawa'íwa'ypy Moña Poroneta. A origen dos Índios ou a história da cobra

Existen hasta seis versiones de esta pieza narrativa: la autora menciona Samain (1977) Agostino (1974) y otras dos grabaciones de la misma Dra. Seki. El valor del relato es que complementa el primero pues presenta otra manera de explicar el origen de los indios.

Una mujer cogió un huevo de cobra en el camino y se lo lleva con la esperanza de que cuando salga el animal, ella podrá criarlo como mascota. Pero el huevo se rompe y se esparce por el cuerpo de la mujer, ingresando a su vagina. Esta inseminación indirecta hace que la mujer quede preñada ante la burla y hostigamiento de sus hermanos. Solo uno, el más joven, la comprende y acompaña. Un día la mujer sale a defecar en un claro del bosque, se agacha y la cobra sale de su vagina y se extiende por el monte. La mujer se antoja frutas y la cobra sube a un árbol y se las tira, y después vuelve a meterse al cuerpo de la mujer, donde sabe morar. La mujer recoge las frutas y las lleva a su casa. Avisa a su hermano y después vuelven al mismo lugar donde sucedió el encuentro con la cobra. La mujer en voz alta pide frutas y la cobra vuelve a salir a alcanzárselas para volver a meterse dentro de la mujer.

Otro día, ella desea una fruta “um pé de bacaba” que está en un árbol muy alto, la cobra sale, alcanza la fruta y vuelve a meterse al cuerpo donde mora. El hermano piensa en una estrategia nueva y encuentra un árbol más alto que el anterior. El plan es que la cobra salga del todo para que luego no pueda regresar a tiempo para meterse en la vagina de la mujer y atacarla. Hasta que al fin, el hermano menor consigue su objetivo. La cobra sale y trepa rápidamente a un árbol altísimo, la distancia entre el árbol y el cuerpo de la mujer es grande y entonces pueden atacar a la cobra y darle muerte. Amontonan los restos de la cobra en 4 montoncitos, esto hace alusión a una práctica de infanticidio que debió haber existido.

Al cabo de tres días vuelven para flechar urubúes, especie de aves falconiforme semejantes al buitre, pero los pedazos de cobra se han transformando en indios y ellos hacen mucha bulla. El exceso de ruido es un elemento perturbador, anuncia algún cambio. El hermano piensa que la bulla la hacen los buitres, pero son los hombres que se han formado de las partes de la cobra. Lo llaman “tító” y preguntan por su madre pues desean verla. Finalmente, ellos van y son recibidos con obsequios y muestras de afecto. Los hijos anuncian que van a su aldea a matar a los hermanos de la mujer por todos los maltratos que le hicieron sufrir, piden a la madre y al tío que se queden. Los indios rodean la aldea. Después de la masacre, colocan los cuerpos uno al lado del otro. Ponen a su lado arcos y flechas con punta de bambú. “Uds. saldrán por aquí, Uds. Por allá! Los indios se dispersan, pero antes el tío les entrega el fuego y *jumi'atō* una flauta que cumple un rol importante en la cultura Kamaiurá.

Narrativa 4

'Ara waēmawera Poroneta. História da conquista da luz do día

Aquí se narra un mito que incluye un motivo común en toda América, el robo del sol o de la luz del día a un ser mezquino que no lo comparte con el resto de la humanidad. Este relato nos remitió al mito de los pueblos Pano (en Perú) donde un lorito roba el fuego al Yowashikonawa, el mezquino. En otras versiones, el dueño del fuego es el Inca. Las aves que son seres privilegiados porque comunican el cielo con la tierra son las heroínas que protegen al lorito durante su hazaña.

Otro motivo importante en el mito es el origen del lenguaje que ya se había visto desde el mito inicial con que se inicia el libro. Los seres creados no pueden articular con propiedad un lenguaje y por ello son una creación defectuosa.

Un hecho destacable de este mito es que por él desfilan las aves afines a los buitres y son descritos por sus detalles específicos, de modo que es parte de un repertorio etnobiológico que ya la Dra. Seki había publicado antes. Para esta reseña, hemos mantenido los nombres en portugués porque no hemos podido encontrar los nombres apropiados en castellano.

El mito se inicia en un mundo de tinieblas donde los jaguares comían a las personas, no había agricultura de roza, ni caza ni pesca. Todos vivían atemorizados. El mezquino en el mito Kamaiurá será el Urubú o Buitre Negro rey. Los hermanos gemelos *Kwat*, *Sol* y *Jay*, Luna intentarán robar la luz del día. Para poder atraer al Urubú rey, los gemelos construyen un tapir o anta, hueca por dentro y llena de yuca o mandioca, la dejan hasta que se pudra y tenga mal olor. Luego ambos personajes se meten dentro y solo miran a través de los ojos del tapir. El Sol se coloca en el ojo izquierdo por ser mayor y la Luna en el ojo derecho. La mosca va a la casa de los urubús y trata de avisarles, pero nadie comprende este lenguaje extraño. Mandan llamar al Xexéu amarillo, pero tampoco puede traducir. Llaman al Urubú de cabeza roja, pero este tampoco puede descifrar lo que la mosca dice y entonces es conjurado para que nunca pueda imitar el lenguaje de otras aves. Finalmente, acude Xexéu poderoso, un ave que tiene otro nombre en la lengua nativa y quien descifra el mensaje. Este personaje finalmente avisa que ella dice que abajo hay un animal podrido. Esta noticia puede atraer a los buitres. Las aves descienden. Urubú-rey desconfía y manda un paje, un ave de menor rango social, hecho que demuestra que la sociedad Kamaiurá también está estratificada lo que se refleja en el relato. Regresa el emisario pero Urubú rey, vuelve a mandar otro paje pues teme una treta. Los enviados no perciben nada extraño y avisan al rey. Mientras tanto los gemelos a través de los ojos de la falsa anta observan. Las aves van descendiendo una tras otra hasta que convencen al Urubú de bajar. Cuando desciende y se posa sobre el tapir, los gemelos lo cogen de una pierna. “No queremos matarte, abuelo. Solo queremos la luz del día”. Manda al **jacu** para que en una pluma traiga la luz del día. Pero trae plumas que no son las solicitadas y de paso nos enteramos de qué color eran las colas de las aves. Le pide que traiga la pluma verdadera. Urubú está a punto de perder la paciencia. Hasta que esta llega. Dicen que la gente se asustó cuando vio la luz del día, pensaban que iban a morir y por eso quebraban todas las cosas. Y la luz le fue entregada al Sol. Y desde ese día la tenemos.

Narrativa 5

Awatsia Poroneta. História do milho

Cinco hermanos van de pesca. El más joven queda con sus cuñadas a quienes les pide le regalen las plumas que tienen a la manera de vello púbico, las necesita para confeccionar sus flechas. Una de las cuñadas se las da. Vuelven los hermanos y uno de ellos repara que su esposa ya no tiene las plumas rojas que adornaban su pubis. Avergonzado el hermano, después de cenar los peces y discutir con la mujer quiere empezar la roza de la chacra, para luego sacrificarse ardiendo. El deshonor es algo que un hombre no puede soportar. Sus hermanos aceptan quemarse junto con el marido deshonorado.

Se distribuyen en cuatro puntos equidistantes y piden al hermano traidor que inicie el fuego. El joven traidor empieza a quemar al más viejo y luego el fuego se va extendiendo y quema a todos. El joven piensa que su vida tampoco vale la pena vivirla y se tira a las brasas que quedan del gran incendio. Se tira a ellas, girando, pero no resiste el dolor y escapa. Tratará de volver con sus cuñadas, pero ellas lo rechazan avergonzadas y tristes. Sigue gimiendo e intenta entrar a una de las casas pero es nuevamente rechazado hasta que finalmente queda vagando sin rumbo. Al cabo de un tiempo, la lluvia cae sobre los restos de los hermanos y brota el maíz. Luego, otros productos como diferentes tipos de cucurbitáceas o calabazas y pimienta, nacieron de los cuerpos de los hermanos. Al poco tiempo, el Sol y la Luna se dirigen a la aldea para ver qué había acontecido. Las mujeres deciden no hablar pero luego harán escuchar el canto del maíz, de las calabazas, de la pimienta que vienen de la chacra. Y lo que sigue son eventos que tienen que ver con cómo Sol y Luna y el hermano que no terminó de quemarse es obligado a alejarse en forma de espíritu. Finalmente los gemelos enseñarán a las mujeres a cosechar el maíz. Este es un mito civilizador relacionado con el origen de la agricultura de roza y quema y productos cultivados que sirven para el autoconsumo de las familias

Narrativa 6

Tapi'ira Poroneta. História da anta

Esta versión era inédita. Nuevamente se repite el número cinco. Cinco niñas van al monte a recoger bayas y frutos silvestres. Con su canasta van recogiendo las bayas. A una de ellas, su madre le pide que si sus hermanos cazan un anta o tapir, le traiga el hígado pues gusta mucho de esa parte del animal. Encuentran un anta tirada y la niña piensa que está muerta, pero ella solo está durmiendo. La niña le introduce la mano por el ano y al sentir eso, el anta contrae sus músculos y aprisiona a la niña por el brazo, la arrastra y huye con ella a lo más profundo del bosque donde mora. Las otras niñas regresan a la aldea y cuentan la historia del rapto de la niña. Los padres lloran y echan la culpa a la madre por haber hecho ese encargo a su hija, llevada por su hambre insaciable de hígado de anta. Al huir el anta, la lleva por el bosque, cruza una laguna. La niña para no ahogarse con su otra mano tuerce la oreja de la sachavaca hasta hacerla sangrar.

Transcurre un año y la niña está débil porque no puede alimentarse pues está prisionera del anta quien la sujeta desde su ano. La niña piensa que va a morir y se le ocurre engañar al anta para volver cerca a su aldea donde su padre y los hombres del pueblo construyen sus trampas para cazar mamíferos grandes que les proveen de proteínas.

La niña que se llama con el mismo nombre del tapir, *Mitsiwiruwiru*, le dice si no le gusta fruta de macaúba, fruta de buriti, jenipapo, jatobazeiro, etc, pues es la época para ir por su aldea para recogerlas; después de rechazar varios intentos, anta acepta y regresa con la niña al lugar donde su padre ha puesto una trampa para mamíferos grandes. Los elementos deícticos son fundamentales para construir la narrativa. Anta lleva a la niña corriendo y ella se coloca al lado izquierdo del tapir. Ella le reprocha su actitud y al fin llegan a un lugar, la niña le pide al anta que afloje sus músculos para poder sacar el brazo y poder recoger las frutas. Anta afloja el ano y la niña libera su brazo. Es por eso que las mujeres tenemos los brazos delgados. Luego, conduce al anta a una trampa construida por el padre de la niña, pide salir y la niña debe alcanzarle un palo. Pero ella solo le lleva palos podridos o que se rompen fácilmente. El padre llega al lugar y reconoce a su hija, matan al anta y reparte sus partes entre los habitantes de la aldea.

En el relato se explican los hábitos alimenticios de los Kamaiurá, aunque hay otras versiones. Originalmente se habrían alimentado de animales obtenidos por la caza y no por la pesca por miedo a morir atragantados con las espinas. Otro hecho destacable del relato es que el padre que invita a sus paisanos a comer, les dice algo como “Vengan a comer peces” pues es tabú mencionar el nombre del animal cazado.

Narrativa 7

Ojoywyna Jomo 'atare 'ymawera Ojoerekom. Como dois irmãos ficaram inimigos

Esta es una saga que describe en detalle cómo los hermanos Kanaraty y Kanarawary se ven enfrentados llevados por los celos del hermano mayor Kanarawary. El hermano menor vive con su abuelo y el mayor con dos esposas. Esta es la historia de los celos y de las innumerables tretas. Kanaraty se defenderá de las trampas urdidas por su hermano mayor con ayuda de su abuelo. Esta pieza tiene una estructura que se repite todo el relato. 1. El hermano mayor llama al menor para pedirle que cumpla una proeza. 2. Kanaraty conversa con su abuelo que es el gran creador, Mawitsini. 3. El abuelo se queja con un lamento que se repite a lo largo de esta gran historia. 5. El abuelo le recomienda a Kanaraty, llevar a uno o más abuelos que tienen la forma de animales, especialmente, aves para poder cumplir la tarea dada por Kanarawary. 6. El hermano menor va y lleva a estos seres que lo ayudarán a cumplir la tarea o a escapar del peligro. 7. Kanaraty regresa y se va a bañar y hace tanto ruido que las esposas de su hermano acuden. 8. Las cuñadas luego avisan al mayor que su hermano ha regresado. 9. Al día siguiente, el joven Kanaraty visita a su hermano y le muestra que ha cumplido con el encargo.

Las fórmulas de saludo o de lamento se repiten exactamente y esto demuestra que este es un recurso de la oralidad para la memoria de los relatores, de la misma manera que existen estas fórmulas de repetición en la *Iliada* o *El poema de Mio Cid*.

Otro tema que el relato presenta es el parentesco que se establece entre el joven Kanaraty y los seres de la naturaleza, especialmente las aves, tema al que Seki le ha dedicado varios artículos. Todos estos seres, aves, arañas, truenos, etc. son abuelos del protagonista. El relato se inicia cuando Kanaraty dice en voz alta que la flor de **moitse'e** se parece a las vulvas de las mujeres del hermano mayor, quien está escondido en la maleza y escucha. Recrimina a sus mujeres y lleno de celos e ira las recrimina y ellas niegan que Kanaraty las haya visto en sus partes íntimas. Y es ahí cuando se inician las diversas pruebas a las que es sometido el joven.

Narrativa 8

Jawara Poroneta: Mangawa Apitap Joetyk Mo 'yppytawet. História da onça: Origem do jogo de bola e da luta Huka-Huka

El juego de la bola o **mangawa**, tradicional del Pueblo Kamaiurá y la lucha **Huka-Huka** o **joetykap** son los motivos principales de esta narrativa que cierra el ciclo de los mitos fundacionales de la tradición oral Kamaiurá. Otro tema que subyace es la necesidad que tienen los hombres de encontrar esposa, aunque no queda claro si son exogámicos de acuerdo a su sistema de parentesco.

La necesidad de perpetuar al grupo es uno de los temas existenciales en los pueblos indígenas, especialmente si no son numerosos como es el caso de los Kamaiurá. Aquí se relata cómo un joven, cuyo nombre no se avisa, va a la aldea de los jaguares para conocer a una mujer y hacerla su esposa. En la “Contextualización” que precede a cada relato, Seki hace una minuciosa descripción de cómo se juega la pelota, incluye diagramas para ilustrar cómo se alinean los jugadores. Seki describe la confección de la pelota que proviene de una resina denominada “mangaba”. La bola es hueca por dentro y al pegarle produce un ruido característico. El juego se realiza en el inmenso patio que tienen los Kamaiurá al centro de la aldea. En el juego participan de seis a ocho jugadores, se incluye un diagrama de la distribución de los jugadores. La autora describe también la lucha Huka-Huka cuyo nombre parece provenir de la onomatopeya del grito que se escucha y que se ha lexicalizado.

Es claro que el joven no conoce estos juegos pues son practicados por los jaguares y a ellos se le atribuye el arte de jugarlos. Al principio, el joven protagonista, tomando las precauciones del caso se adentra en la aldea prohibida y enamora a una joven que acepta ser su esposa. Su primer obstáculo está relacionado con el sistema de olores de esta cultura. Los jaguares poseen un olor fétido y la joven después de soltar un erupción, le acondiciona unos algodones al joven para que pueda soportar el mal olor y vivir en su casa. Le construye un cerca de buruti donde el joven marido pueda estar; de hecho, no todo el espacio de la casa puede ser usado por el foráneo. Este amor entre la mujer jaguar y el foráneo es desconocida para los padres. Los padres de la mujer llegan y la llaman para jugar el juego de pelota y Huka-Huka. El marido escondido observa y ve de qué manera va a jugar si se le presenta la ocasión; lo mismo sucede con la lucha. Más adelante en la historia, los suegros jaguares son avisados de que tienen un yerno escondido en la casa de su hija. El suegro enfurecido busca en la casa de su hija, al yerno escondido y descubre que es su sobrino. La mención al sistema de parentesco nos demuestra que el hombre socializa con la naturaleza y todo lo que hacemos con ella es restituir un equilibrio que se ve amenazado. El yerno seguirá sufriendo prueba tras prueba para mostrar su valor y demostrar que es digno de los suegros que la sociedad le otorga.

No se puede dejar de mencionar las bellas ilustraciones que acompañan este relato, especialmente la de los juegos. Nos hubiera gustado que se hiciera una edición más pequeña para que pueda ser más manuable, pensando en los Kamaiurá. Esta obra es un homenaje a la tradición oral de los pueblos indígenas que moran en Brasil y cuya riqueza cultural todavía no se conoce suficiente, sobre todo en Latinoamérica. El libro culmina con una documentada bibliografía y un Glosario que es de mucha ayuda para conocer más sobre los elementos de cada relato. Una traducción al español nos parece urgente a corto plazo y también la publicación de los volúmenes que sigan pues como dijeron en algún momento sus colaboradores, la Dra, Seki no ha publicado para ella sino para los Kamaiurá.

Referencias

Gray, Andrew (1996). *Mithology, spirituality and history*. Oxford: Berghahn Editores.

Viveiros de Castro, Eduardo (2010). *Metafísica canibales. Líneas de Antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz Editores.

Recebido: 9/11/2015

Versão corrigida: 21/11/2015

Aceito: 1/12/2015.