# Entre duendes, blancos y perros aproximacion linguistica a la identidad Sikuani

Francisco Queixalos\*

En este trabajo trato de acercarme a unos conceptos que me han parecido claves para el entendimiento de la forma que toma la percepción de sí entre los Sikuani. Hago esto con los materiales que me ha sido dado manipular en mi trabajo de análisis lingüístico. Por eso se entremezclan datos provenientes de la estructura gramatical, del léxico, y de reflexiones verbalizadas en conversaciones informales o en textos tradicionales.

No pretendo llevar a cabo una disección de clase de anatomía. Más bien pintar un cuadro impresionista. Esta opción la determina en gran parte el objeto estudiado. Hay fragmentos de la realidad que se resisten testarudamente a entrar en casillas perfectamente compartimentadas y aisladas unas de otras, a pesar del gran esfuerzo que somos capaces de dedicar a este tipo de obsesión.

La estrategia de acercamiento que utilizo tiene algún parecido con los círculos concéntricos. Imagino a un sikuani ideal mirando los círculos más exteriores —animales, duendes, etc.—, luego unos círculos más cercanos, y así sucesivamente mientras recibe un eco visual que lo va ubicando, ajustando, en el centro del universo.

Debo decir que mi reflexión sobre este tema ha sido inmensamente estimulada por el intercambio con Rosalba Jiménez. Ahora, supongo que cualquier Sikuani, Rosalba u otra persona, leerá con irritación, lástima o risa lo que sigue. Con todo derecho. Habla William Camus, nativo de Norteamérica:

Antaño, esos mismos Indios (Chippeways) llamaban "Luna-de-los-Retoños" a la temporada de vientos cálidos que anunciaba la llegada de la primavera. Hoy día, (...) es en esos primeros días de buen tiempo que generalmente llega la tropa de los sabios blancos. Vienen a observar a los Chippeways durante dos semanas, hasta un mes, nunca por más tiempo. Escudriñan muy sabiamente, deducen muy psicológicamente, esculcan, preguntan. Los indios responden con cortesía, muy formales, sin risas. Lo cierto es que esos sabios no están ahí por mera diversión. (...) Al cabo de dos semanas, a veces un mes, nunca más tiempo, los eruditos se van. Escriben un libro que más tarde sale a la luz. Los Chippeways lo compran, lo leen. .. Entonces se enteran de quiénes son ellos mismos.

<sup>(\*)</sup> Centre National de la Recherche Scientifique. París. Centro Colombiano de Estudios en lenguas aborígenes. Bogotá.

Descubren el prototipo de su perfil psicológico, sus inclinaciones, sus defectos, y muchas más cosas que los obligan a consultar el diccionario de inglés. Y estalla la carcajada general! Esto es una maravilla, el libro es grueso, tenemos materia de diversión hasta la próxima. . Ah! Saben cómo los Chippeways nombran ahora la antigua Luna-de-los-Retoños? Pues. . . la Luna-de-los Antropólogos!

# Sikuani, jiwi y wowai

En primera aproximación digamos que sikuani equivale a algo como "indígena guahibo", y jiwi a "ser humano". Wowai, "blanco", es una noción que se contrapone a sikuani y a jiwi.

Sikuani remite a propiedades culturales manifestadas por comportamientos culinarios, económicos, artísticos, lingüísticos, etc. Identifica al grupo humano cuyos miembros comparten las categorías que sostienen esos comportamientos, llamémoslo sikuani estricto o guahibo.

En el extremo opuesto de este prototipo está el comportamiento calificado de *pemania*, "al uso de los blancos, moderno, civilizado, racional (en sentidos vulgares)".

Más evidente se hace la oposición en el par na-sikuani-ba vs. na-wowai-ba, "comportarse como sikuani vs. como blanco".

Entre esos dos extremos se mueven los sikuani que aspiran a aparecer como indígenas "finos" o "civilizados". De ahí su rechazo a la autoidentificación sikuani, que los ata a nociones de "indio, atrasado, primitivo, irracional". Ese rechazo los sitúa, automáticamente, en la esfera de lo wowai. Cuando menos así sería de no existir la oposición jiwi vs. wowai, que veremos más adelante.

La noción de *sikuani* sufre una antonomasia amplificadora en el sentido de que se hace extensible a todo individuo no sikuani con quien se puede suponer alguna clase de afinidad cultural. O sea que viene a significar "indígena de los Llanos". Cuando a una comunidad sikuani llega una persona que no habla ni sikuani ni español, se dice que es de *itsa-sikuani-wiria*, "otra clase de sikuani". Por lo general se trata de un piapoco, un sáliba o un piaroa.

Debido probablemente al incremento de los intercambios con grupos no originarios de la misma región, el significado de este término ha seguido expandiéndose hasta llegar al nivel de generalidad

de "indígena". El escritor sikuani Marcelino Sosa informa, en una de las entregas del periódico *La Voz del Cavasi*, que se reunieron en la O.N.I.C., Bogotá, representantes de todos los *sikuani* del país.

Tenemos pues las dos nociones sikuani estricto y sikuani- indígena. La segunda deriva de la primera por ampliaficación. Esta se elabora sobre un criterio clasificatorio de base cultural.

Veamos ahora *jiwi*. Indudablemente clasifica con base en la biología. Se contrapone a los animales, a lo sobrenatural, y a *wowai*, "blanco".

La noción de animal no tiene vocablo en la lengua. José del Carmen Gaitán, en su versión del *Génesis*, habla de *animali* para designar los seres que más tarde darían origen a los humanos. La caracterización de la clase de los animales siempre se hace por extensión: "la especie tal, la especie tal, todos esos".

Tiberio Pérez, en su versión del *Arbol de la Comida*, ilustra perfectamente, y casi a gritos, 1) que la clase "animal" se construye en extensión; 2) que hay una oposición *jiwi* vs. "animal".

Los que vivían en esa época eran seres humanos, todos! Los venados eran humanos! Los tucanes eran humanos! Los micos eran humanos! Todos! Los agutíes eran humanos! Antaño. Antes de nosotros, todos eran humanos! Todos Los agutíes, las lapas, los venados eran humanos! El tapir antes de nosotros era humano!

Esto no significa para nada que los animales "descienden" —en el sentido que sea— de la humanidad. Las especies animales que nombra Tiberio están diferenciadas y determinadas, en la Epoca-antes-de-nosotros, por los rasgos biológicos que les conocemos hoy. Pero gozan de atributos etológicos humanos —habla, etc.— que les permiten desenvolverse como personajes de los dramas mitológicos.

Esos "animanos" son ideas abstractas que es preferible no arriesgarse a visualizar gráficamente. Una experiencia de ilustración de un mito entre maestros bilingües casi termina en tragedia por el antagonismo entre los que querían dibujar con forma animal a los animanos remando en una canoa (pero: quién imagina un oso hormiguero con un remo?!), y los que querían dibujarlos con forma humana (pero: dónde aparece que el que iba adelante era el venado?!).

La ausencia de vocablo para "animal" sugiere que la oposición nocional jiwi vs. X', en que X' figura por "animal", es del tipo término-marcado vs. término-no-marcado. Extrapolando al mundo de

la Epoca-antes-de-nosotros, tendríamos que la clase jiwi sería el resultado de una especialización —una "especiación"— dentro de una clase-telón-de-fondo X, en que X figura por "animano". La clase X constituida hoy día por jiwi + "animal", sí tiene designación: piasaüwi, literalmente "los que tienen vitalidad, fuerza, energía". La raíz léxica es (a)saü. Diremos, por ahora, que la clase X, "animal", se construye sustrayendo la clase jiwi de la clase piasaüwi.

Los textos ilustran bien esa relación entre animano y jiwi, pues suministran una formulación evolucionista explícita. En el Génesis aparecen los animanos, animali en términos de José del Carmen, narrador. Dentro de ese grupo se destacaron dos, que iban destinados a convertirse en Tsamani y Liwinai, héroes de cariz indiscutiblemente humano. Los rasgos de diferenciación los constituyen sus formas de caminar, pensar, dormir como los humanos. Esos dos eran los más sabios, peyapütaewi, entre los animanos.

Lo interesante aquí es la forma de nombrarlos en su fase de pre-diferenciación: *Tsamani-nexa*, *Liwinai-nexa*. El sufijo indica el beneficiario o la finalidad. De uno que estudia *para* médico se diría que *es*—insisto sobre este *ser* en presente— médico-*nexa*. Tenemos pues dos animanos que van para Tsamani y Liwinai.

Frente a lo humano, tienen algo de prototipos o ancestros, porque en ellos se origina un linaje, pero también de larva, en el sentido de que son los mismos individuos quienes "nacen" en su forma nueva. De *Tsamani-nexa* y *Liwinai-nexa* se dice que *naitajüta* respectivamente *Tsamani* y *Liwinai. Naitajüta* es "nacer", pero etimológicamente es "mostrarse". Si pensamos en la metáfora de la larva, y de ahí en nuestro vocablo para nombrar la forma adulta, *imago*, es interesante que en un contexto transformista se utilice este verbo de semantismo visual, y no el otro que también significa "nacer", *naexana*, literalmente "hacerse".

Que la idea de *animano* es algo distinto a la de *animal* lo muestra la denominación, en el texto del *Génesis*, de las especies hoy-animales. "Jaguar", por ejemplo, hoy *newütjü*, es identificado por *newütjü-nexa*.

En conversaciones sobre esos seres que llamo animanos, varias veces me ha sido explicado que la diferencia con los humanos de hoy es que "ellos no eran tan perfectos como nosotros". Desgraciadamente esas conversaciones fueron en español. Intuyo —y esto queda por verificar—, que la noción sikuani para "perfecto" debe de expresarse a partir del verbo wereta, literalmente "terminar, concluir"

Para expresar un proceso de cambio *Prototipo-X* — *X-propio*, o sea *X-nexa* — *X* en términos sikuani, se utiliza el verbo *najetaruka*, "venir". Esto sugiere que la evolución es vista como un movimiento que parte de un punto lejano, los orígenes —de cariz netamente creacionista—, y se aproxima al momento presente, culminación — "perfección— del proceso.

Un paréntesis sobre el creacionismo-evolucionismo sikuani. Es aplicable al lenguaje. En la versión dada por José del Carmen del Arbol de la Comida aparece lo siguiente. Los moradores del mundo ven por primera vez la piña. Sabroso, pero no le tenemos nombre! Acuden al sabio Tsamani. Dice: mawiru deja-jume-nexa. Literalmente: "mawiru (es) futura-palabra-piapoco". (La mención al piapoco se explica por el papel de los grupos arawak en la introducción de la agricultura entre los nómadas sikuani). Y añade: dunusi wa-jume-nexa, "dunusi (es) nuestra-futura-palabra". O sea, frente a unos hablantes de "proto-sikuani" (en un sentido no muy técnico), Tsamani 1) da una evolución para piapoco: \*mawiru, mawiru; 2) crea una protoforma \*dunusi, y da la evolución \*dunusi, dunusi. En estas fórmulas he sencillamente sustituido el -nexa sikuani por nuestro \*.

Tenemos un elemento intermedio entre la clase jiwi y la clase "animal": el perro. Su papel consiste en colaborar-competir con el hombre. Esta contigüidad económica es reformulada por el sikuani en términos de mediación entre las clases jiwi y "animal". El perro pertenece a la clase de los dajubi, "animales domésticos". Comparte esa clase de animales integrados a la sociedad del hombre con loros, micos, iguanas, gallinas y cerdos. Pero recibe un tratamiento preferencial.

De los *dajubi*, sólo el loro habla. Entre los restantes, sólo al perro se le atribuye una ex-facultad de habla. No se trata del habla de los animanos. Ninguno de los que "nacen *dajubi*", en términos sikuani, figura entre los animanos: ni perro, ni gallina, ni cerdo, animales europeos.

En una época en que los *jiwi* ya moraban en el mundo, el perro hablaba, según Simona Bonilla. Acompanaba a su pareja de dueños a la selva en sus actividades económicas. Lo que pasa es que esas actividades pician otras actividades más ligadas a la vida privada de la pareja. Al regreso el perro se adelantaba, y antes de que los dueños llegaran ya había contado todo lo que presenciaba en la intimidad de la selva. Este perro es muy chismoso! Y decidieron alargarle un poquito la lengua, tirándola hacia afuera, para que dejara de cometer indiscreciones.

El perro suministra una base nocional para designar a miembros de la clase *jiwi* que adoptan comportamientos asociales estrechamente conectados con la biología. A la mujer ninfómana se le insulta llamándola *awiri-wa*, "perro-mujer", o sea "perra". De los incestuosos se dice que son *be-awiri*, "como-perro".

Veamos ahora lo sobrenatural. No creo equivocarme diciendo que la preocupación central que el sikuani manifiesta por lo que podríamos llamar "sobrenatural" gira en torno a la noción de ainawi. Se trata de un poder maléfico asociado con cada especie animal. La relación de un humano con un individuo de una especie animal —por ejemplo el consumo— coloca al humano ante la posibilidad de padecer la agresión del ainawi de esa especie. Según la especie, el ainawi es más o menos potente, peligroso. La raya y la anaconda están entre los más temidos.

La noción de ainawi no se asocia obligatoriamente con la noción de "animal depredado por el hombre para fines de consumo", dujai. La raya es dujai, pero la anaconda no. Ahora, la anaconda, como el jaguar, no dejan de ser enemigos del hombre. Aunque no tengo indicios de que la noción de enemigo, wajabitsaü, se aplique a los animales, es posible que tengamos aquí un ejemplo más de la asociación, en las sociedades amerindias, entre la idea de caza y la de guerra (Menget).

Dentro de la clase de los *piasaüwi*, "los vitales", se da un intercambio de agresiones entre los *jiwi* y su complementario, los animales. Más globalmente, si pensamos que las agresiones están estrechamente conectadas con el consumo, deberíamos decir que hay una circulación de energía, energía que existe, dentro de la clase de los *piasaüwi*, en cantidad constante (Chaumeil).

Las agresiones son materiales, por ejemplo a la flecha del hombre contra el animal responden los dientes y las garras del jaguar contra el hombre.

Y son inmateriales. El ainawi que se apodera de un humano le chupa paulatinamente su energía vital, (a) saü. El ser humano se vuelve macilento, flaco, y muere. La causa inmediata más común por la que se cae en poder de un ainawi es el consumo de la especie animal correspondiente sin previa realización de los rituales preventivos, particularmente rezos. La Dujai Pematawajibijawa, u Oración de la Cacería (más conocida en español por Oración del Pescado porque dujai ha llegado a significar, por antonomasia, "pescado"), es un rezo monumental destinado a neutralizar, en ciertas ocasiones cruciales de la vida, el efecto maléfico de los ainawi.

El yatji es como una imagen que acompaña a cada miembro de la clase de los piasaiiwi, "los vitales". A diferencia del jumape, que examinaré más adelante, el yatji conlleva la esencia del ser a que se encuentra asociado. Esto permite actuar sobre ese ser a través de su yatji. Existe un rito de preparación a la cacería en que el shamán capta, para entregárselo al cazador, el yatji del animal que aquél se dispone a conseguir. Ya en la selva o en la sabana, el cazador ve cómo su animal se le acerca dócilmente hasta ponerse a tiro.

De este intercambio de agresiones entre las dos subclases de piasaiwi están exentos los dajubi, "animales domésticos", subclase intermedia. Sencillamente porque carecen de ainawi. "Si lo tuvieran no estarían en la casa". No se consumen, y las raras veces que se consumen, no requieren ninguna clase de rezo. Tampoco se mencionan en la Oración de la Cacería. Sin ser jiwi, están en la esfera de influencia de los jiwi.

Wowai, "blanco", aparece como un elemento intermedio entre jiwi y ainawi. Veamos primero cómo la oposición jiwi vs. wowai se sitúa en el terreno de la biología.

Todo indígena pertenece a la clase jiwi. Se dice sikuani-jiwi, deja-jiwi, "piapoco", pialua-jiwi, "piapora", etc. De los sáliba, que se supone tienen la tez clara, se dice be-wowai-wi, "como-blanco-plural", o sea "parecidos a los blancos". De los piapoco, be-wowai-pumuthaito, "como-blanco-nariz", pues parece ser que tienen la nariz recta. Si nace un niño sikuani con poco pelo, be-wowai, "como-blanco".

Hemos visto que *wowai* se opone a *sikuani* sobre una base cultural y acabamos de ver que se opone a *jiwi* sobre una base biológica. La historia de Maduedani relatada por María confirmará la pertinencia de la distinción cultura/biología para el entendimiento del par de términos *sikuani/jiwi*.

Biología primero. El héroe Maduedani coloca una laguna para que se bañen los seres vivos. Se tiran las serpientes, los lagartos, las arañas. Los humanos temen esos animales y se niegan a bañarse. Desde entonces esos animales mudan de piel, se renuevan y no envejecen. Los *jiwi*, dice la narradora, por su miedo no mudan, por lo tanto envejecen y mueren.

Cultura. Maduedani enuncia unos preceptos culinarios: despellejar a los animales antes de descuartizarlos, consumiral carne salándola, freirla para consumirla. Unos no entienden-obedecen, y se

quedan como estaban. Otros *sikuani*, dice la narradora, si entienden-obedecen y se convierten en blancos.

Si en algunos sectores se estigmatiza la autodenominación sikuani, es porque hay una aspiración a la asimilación cultural al blanco. El término jiwi no se ve afectado porque nada apunta hacia una asimilación biológica al blanco.

Entremos, ahora sí, a considerar el estatus intermedio de wowai frente a jiwi y ainawi.

Rotundamente el sikuani afirma que wowai no es jiwi. Por ejemplo, los jiwi muertos van al cielo, los wowai muertos van bajo la tierra (los negros también porque también son wowai). Sin embargo son piasaüwi. Por lo tanto deberían ser parte de la clase complementaria a jiwi dentro de piasaüwi, la misma en que se encuentran los animales. Confieso que ningún sikuani me ha dicho nunca, hablando español, que los blancos son animales. Y hablando sikuani nunca me ha dicho que son como tapir o como venado.

Pero la resolución del problema lógico no deja muchas opciones. *Wowai* queda en la clase complementaria, con la particularidad de que no se enfatiza su afinidad con el animal propiamente dicho, sino con el espíritu maléfico del animal. *Wowai* es una subclase de *ainawi*. Pienso que esta "renormalización" local de la clasificación obedece, para el sikuani, a la necesidad de integrar conceptualmente el terrífico poder con que la sociedad indígena siempre ha visto manifestarse al blanco.

Hernando Sánchez dice que uno, en poder de los ainawi, sueña que copula con un wowai muy apuesto del otro sexo. A veces pasea en automóvil. En la zona del río Cadá, cuenta Rosalba, había una muchacha poseída por el ainawi de una anaconda. El ainawi llegaba de noche en forma de persona. La madre de ella alcanzó a verle aspecto de blanco. El diagnóstico de la posesión surgió de la convergencia de las siguientes observaciones: la muchacha dormía en una hamaca colgada encima de la de su abuela (conducta típica de protección sexual), resultó embarazada, tenía la tez amarillenta y padecía anorexia. Nace el niño. Se confirma el diagnóstico: ella muere; el niño tiene poco cabello, tez clara, cara larga, nariz larga, dedos largos, pies largos, todo rasgos de wowai.

El razonamiento siguiente, oído repetidas veces, es implacable: los *jiwi* mueren si no observan los ritos anti-ainawi; los wowai no observan nada, y no les pasa nada; los wowai comparten la misma esencia que los ainawi.

Pero lo que el sikuani dice su gramática lo desmiente. En esta lengua tenemos una distinción entre animado/no animado. Dentro de lo animado, que corresponde a la clase *piasaüwi*, se da una distinción entre masculino y femenino. El femenino remite a "hembra humana", y el masculino al resto de la clase, o sea "animal, y varón humano". Una de las marcas del femenino es el sufijo -wa.

Sikuani-wa, deja-wa son formas correctas que significan respectivamente "mujer sikuani", "mujer piapoco". Y "jaguar hembra" no se dice \*newüt jü-wa, sino newüt jü pesorowato, literalmente como la expresión equivalente en español. Cuando en una historia aparece newüt jü-wa, es porque en ese caso particular se le da un tratamiento de ser humano a la hembra del jaguar.

Ahora bien, se dice wowai-wa y no wowai pesorowato, para "mujer blanca". La gramática procesa el vocablo wowai como perteneciente a la clase "humano", expresada por jiwi en el léxico. Esto significa, más allá del problema examinado aquí, que el nivel de abstracción en que se mueven los procesos cognitivos que puede manifestar la gramática no necesariamente detetermina el nivel de la racionalización explícita en que se forma la reflexión de un pensador de la cultura. (No hay que olvidar, no obstante, que el desenlace del problema relativo a los preceptos culinarios de Maduedani implica que sikuani y wowai salen de un mismo tronco filogenético).

Y, para el presente problema, significa que, a fin de cuentas, el perro y el blanco están por igual ubicados en los confines externos de la humanidad.

```
((( ainawi (( wowai (JIWI) awiri)) "animal")))
```

Kawiri

Distinguiré tres tipos de *kawiri* para comodidad de la exposición. En la realidad esos tres tipos se superponen parcialmente. Están los *kawiri* históricos, los *kawiri* selváticos, y los *kawiri* clánicos.

El primer tipo tiene como trasfondo los caribe guayanenses en sus correrías esclavistas Orinoco arriba, plausiblemente amalgamados con los fieros caberre (arawak) del Guaviare, únicos contenedores serios de los caribe (Gumilla, González).

Las historias sikuani los pintan como antropófagos y guerreros, y los ubican por el Orinoco, el bajo Vichada y el bajo Guaviare. Estuvieron a punto de acabar con los sikuani. Lo hubieran logrado de no recurrir éstos a la magia, con que quedaron virtualmente extintos los *kawiri*.

Una zona selvática en el medio-bajo Vichada lleva el nombre de *Kalifina*. Los *kalifina* ( ( *kali-phuna*, autodenominación caribe) eran los antepasados de los Kawiri, y son a veces asimilados a los Españoles (sic). La asociación del blanco al canibalismo perdura: algunas conservas llevan carne humana.

Entre los *kawiri* históricos se distinguen los *Xo-momowi*, "Descendientes del Tabaco", no antropófagos y hospitalarios.

Los *kawiri* selváticos son los actuales remanentes de los *kawiri* históricos. Son fornidos, velludos, tienen el olfato muy desarrollado, odian el sol y no salen de la selva más que de noche. Al desprevenido que agarran lo asfixian con su potente abrazo y se lo llevan para comérselo. Sólo existen en determinada región: el bajo curso del Vichada, entre este río y el Guaviare. La zona de Kalifina es peligrosa.

El autor de estas líneas provocó un casi-drama en Kotsipá, bajo Vichada, la noche de su primera llegada, en 1971: todo el mundo estaba convencido de que se trataba de un *kawiri* que llegaba a comer gente. Faltó poco para que el presunto *kawiri* amaneciera en un pueblo abandonado por sus moradores.

Los sikuani se subdividen socialmente y territorialmente en segmentos asimilables a *clanes* (Ortiz), aunque ciertos autores prefieren utilizar una terminología menos comprometedora, como la de *bandas regionales* (Morey). Al segmento se le denomina *wiria*, y a sus miembros *momowi*, "nietos, descendientes".

El grupo que vivía en Kotsipá es del Clan Kawiri. Su característica identificadora es ser antropófagos. Ellos admiten esa práctica para sus antepasados, y la niegan para ellos en la actualidad. Mas Los nómadas del Clan Loro cuando vienen a intercambiar productos con los sedentarios kawiri están muy asustados por el peligro que corren de ser comidos. Una designación equivalente a Clan Kawiri es Clan Kowara, "piraña" (pez también llamado caribe en los Llanos).

La anciana María, de Kotsipá, relata el problema que tuvieron los sikuani con los *kawiri* históricos, y explica que el abuelo de ella, *kawiri*, abandonó la vida caníbal al ponerse a vivir con una sikuani entre los sikuani. Regañaba a sus antiguos compañeros de correrías diciéndoles que dejaran tranquila a su nueva familia.

Tiberio, hijo de María, habla de los *kawiri* históricos en términos de *taja-salinai*, "mis antepasados". Amaro, otro hijo de María, consiguió que su madre recordara dos vocablos de la lengua de los *kawiri: súwi*, "macana", y *asibái*, "ají".

Esta historia de familia puede ser la dramatización de la idea que el Clan *Kawiri* se origina en un cruce de *kawiri* con *sikuani* estricto. El resultado es un grupo propiamente sikuani, el cual conserva, sin embargo, la característica más destacada de los *kawiri*: la antropofagia.

De forma similar, los sikuani consideran a los puinave descendientes del jaguar. Hay un Clan Jaguar entre los sikuani. Se dice que es el producto de un cruce entre sikuani y puinave.

Habría hoy día una doble descendencia de los *kawiri* históricos: sin cruce, los *kawiri* selváticos; con cruce, los *kawiri* clánicos.

Ahora confrontemos esas categorías con la noción de jiwi. Los kawiri clánicos son indiscutiblemente jiwi, y sikuani. No obstante, su fama de antropófagos les da un estatus peculiar entre los clanes sikuani. Los kawiri históricos no eran sikuani, pero sí jiwi. De no haber sido jiwi, el tratamiento mágico que les aplicaron los sikuani para eliminarlos no hubiera surtido efecto. Pero su antropofagia hace de ellos también unos jiwi bien peculiares.

En cuanto a los *kawiri* selváticos, las opiniones difieren. Para Rosalba son *jiwi*, porque descienden de los *kawiri* históricos. Pero para Tiberio son *yaje*.

La clase a los yaje, distinta de la de los jiwi, está constituida por una decena o docena de especies de monstruos o duendes asociados con los parajes selváticos —exactamente: con los árboles grandes de las selvas frondosas— y cuya actividad más evidente es agredir físicamente a los jiwi.

En relación a los *yaje* topamos con el mismo desajuste entre ideología y gramática que hemos visto para *wowai*: el vocablo se combina con la marca de femenino, *yaje-wa*, cuando este sufijo está reservado para los nombres que refieren a hembras humanas.

Aunque los yaje no son jiwi, los kawiri selváticos ocupan una posición intermedia entre esas dos clases. Hemos visto su ascendencia jiwi. Pero hay más.

El ají es un arma contra los yaje: el humo de las hojas quemadas los ahuyenta, echarles el polvo en los bebederos los mata. Yawiki, un yaje que arranca los ojos con sus garras, es eliminado, en una

historia, con humo de ají. Pero a los *kawiri* no les hace nada el ají, sencillamente porque son aficionados a él. En esto se parecen a los *jiwi*. Notemos, de paso, el tópico de la asociación entre el ají y la antropofagia.

Deseo permitirme un paréntesis digresivo. El vampirismo europeo parece distribuirse sobre las nociones sikuani de yaje y de ainawi. Veamos esto. Los yaje permanecen en la selva, lugar oscuro. Los vampiros sólo son activos de noche. A los yaje los repele el ají, condimento fuerte, y a los vampiros el ajo. Los ainawi, de esencia animal, pueden tomar forma humanoide. Los vampiros pueden tomar forma animal — murciélago — o humana. Ambos succionan la energía vital de la víctima durante el sueño. La pérdida de la energía es un proceso lento que concluye con la muerte. La víctima se convierte a su vez en ainawi o vampiro (para el ainawi, únicamente si desaparece el cadáver).

## Dowatji

Los comportamientos sociales muestran que enfermedad y muerte no son dos eventos cualitativamente distintos. En sikuani, el léxico los diferencia, pero en otras lenguas —cubeo por ejemplo, según Simón Valencia— un solo verbo expresa ambos eventos. La distinción radica en el aspecto: imperfectivo para "estar enfermo", perfectivo para "morir".

Un sikuani enfermo recibe las atenciones de sus allegados hasta el momento exacto en que éstos consideran que ha traspasado un punto de no retorno, es decir que la afección no tiene cura y lleva irremisiblemente a la muerte. Entonces lo abandonan a su suerte. Según las crónicas de Simona, antaño abandonaban el campamento o el asentamiento. Hoy lo aislan en la casa donde ha transcurrido su enfermedad.

Este estado se llama bitso, digamos "estar grave". Bitso también es un adverbio equivalente a "mucho". El enfermo se aparta de su condición de jiwi. Su dowatji hace sus primeras apariciones y la gente se asusta. Los misioneros, en su afán de infundir miedo a los incrédulos, han creído encontrar en dowatji el equivalente de diablo. No fue una idea muy afortunada.

Dowatji es una parte inmaterial de todo ser humano que empieza a manifestarse cuando éste alcanza la fase bitso, y entra en plena actividad los días que siguen la muerte, rondando las casas y asustando a todos. Es como si, en el moribundo, fuera decreciendo la cualidad de jiwi en la misma

medida en que va creciendo la cualidad de *dowatji*. La muerte estabiliza el proceso: nada queda de *jiwi*, todo es *dowatji*.

No se puede decir que este "espíritu" sea realmente maléfico. La gente lo regaña y le dice que se vaya para su mundo, que deje de molestar, que ya está muerto. Es de notar que alguna vez, bajo los efectos del yopo, Amaro viajó al territorio de los muertos. Y tenemos la situación inversa. En su Crónica de Ultratumba cuenta que sus familiares difuntos estaban furiosos contra él. Con un palo en su barriga lo empujaban para que regresara a su mundo, que él no tenía nada que hacer ahí porque estaba vivo, no había muerto, ni siquiera estaba enfermo!

El dowatji permanece un tiempo variable en compañía de los vivos. Si un niño pasa la noche llorando es porque tiene alucinaciones. El diagnóstico suele ser que cruzó durante el día por un lugar donde estaba el dowatji de un difunto. Del niño se dice que dowatji-ba-tsi, "le dio aflicción de dowatji". El tratamiento consiste en rezarlo. Existe un tratamiento preventivo: lavarle la cara con una maceración de hojas de ají.

Las intervenciones de dowatji van perdiendo virulencia. Termina por subir al mundo de los muertos. En el mismo viaje Amaro bajo al mundo subterráneo y se encontró en medio de un paraje de espejos, con unas mujeres bonitas de pelo rubio que lo llamaban. . .

Munineto representa la forma estabilizada de dowatji. Se ve como inofensivo, y más bien benéfico. Es consultado por intermedio del shamán en sesiones de espiritismo, con fines terapéuticos.

Itomo es un ciclo de ceremonias que desemboca en una segunda inhumación. Brevemente: el muerto, envuelto en su hamaca, se entierra en la sabana, a cierta distancia del poblado; cuando se trata de un ser muy querido, se eleva una chocita sobre la tumba, y se traen de vez en cuando agua y torta de casabe; aproximadamente al año se extraen los huesos grandes, se limpian cuidadosamente, se empacan en un canasto y se depositan en un estante de la casa de la familia; a lo largo del ritual, todos los moradores y los invitados de otros poblados beben y bailan; al cabo de más o menos otro año, se sacan los huesos, se pintan de rojo, se colocan en una tinaja de barro y se entierran en el centro de la casa; también se bebe y se baila; en particular se baila sobre el nuevo entierro, hasta que desaparece todo rastro de tierra removida.

Los huesos en la estantería se asocian con el *dowatji* del difunto. Ese *dowatji* no asusta. En una historia narrada por Simona, los huesos del padre protegen a la hija en la casa invadida por espíritus

maléficos. Los huesos inhumados en la casa ya se asocian con munineto, el cual se desempeña exactamente como lar doméstico.

Juntando relatos y observaciones directas, me arriesgo a proponer cuatro formas sikuani de actuar frente al *dowatji*, y a relacionarlas con sendos tipos de organización socioeconómica. Tal como presento esto, es de suponer que la influencia arawak ya en orden creciente. Insisto en el carácter exploratorio de la idea.

- 1. Se abandona el campamento. Práctica de nómadas. No obstante, Arcand, para los nómadas cuiba, habla de incineración, sin mencionar el abandono del sitio.
- 2. Se incendia el caserío, y se busca otro asentamiento. Práctica de semi-nómadas o nómadas en vías de sedentarización.
- 3. Se abandona la casa en que se produjo la muerte, y se va quemando por pedacitos arrancados hasta acabar con ella. Práctica de sedentarios ex-nómadas.
- 4. Se realiza *itomo*. Práctica de sedentarios interesados en "domesticar" plantas, animales y espíritus. La domesticación del *dowatji* consiste en purificarlo, lavando los huesos, y socializarlo, pintándolos e integrándolos al espacio de la casa.

El carácter transitorio de *dowatji* vale únicamente para el espíritu del difunto. Existen unos *dowatji* "profesionales", terriblemente peligrosos.

Unos son los pájaros buhíos, *Podager nacunda*, que invaden la casa en la historia del padrehuesos que protege a la hija. Son caníbales.

Dowatji Walikai se posesiona de la persona y la deja cataléptica. Se aplica un rezo, de lo contrario muere la víctima.

La Cabeza Rodante es el más antiguo de los *dowatji* permanentes. Se prende del techo de una casa vieja. Hace temblar la casa con gran estruendo. Cae encima de la cabeza de los moradores, matándolos en seco. Hay que escapar cuando la casa empieza a estremecerse.

Amaro, en sus correrías venezolanas, tuvo un encuentro violento con un *dowatji* en forma de mujer anciana. El espíritu desarrolla una potencia física que recuerda los poderes de los super-héroes de las tiras cómicas norteamericanas.

El dowatji permanente puede ser utilizado por el shamán contra sus enemigos, el dowatji de difunto no.

La noción de dowatji, como espíritu de humano en las proximidades de la muerte, debe distinguirse de las dos nociones que examino a continuación.

Jumape es la imagen de cualquier ser material, persona, animal, planta, casa. Puede aplicarse a la sombra y a la fotografía. Si uno oye el ruido característico de una persona conocida, por ejemplo su andar, y que esa persona no esté materialmente presente, se dice que es su jumape que pasea. Las figuras vistas en los sueños son jumape. La muerte no modifica el modo de existencia de jumape. Así, puede uno soñar con personas fallecidas.

Un personaje femenino llamado Folore cree ver llegar por la sabana a su madre, quien en realidad acaba de ser devorada por las pirañas. Según las versiones, ve *jumape* o ve *dowatji*. Las implicaciones, no desglosadas en los textos, deberían ser diferentes: sólo en el segundo caso se vuelve evidente que algo grave ha sucedido a la anciana.

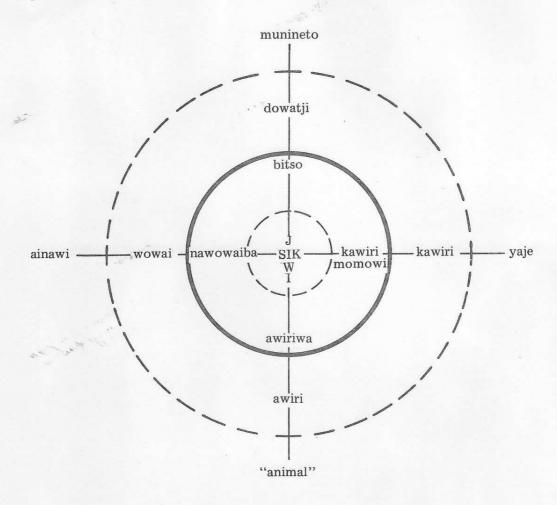
Jumape es algo material, estable, permanente, y, por lo material, neutro. Su acción no es ni buena ni mala, es nula. Tampoco puede ser objeto de ninguna acción de origen externo. Por las implicaciones físicas del vocablo español, podría proponerse como equivalente: "espectro". Dowatji, "espíritu", lleva algo de la esencia de la persona. Por eso da lugar a tanta interacción.

El yatji es aún otra cosa. Es imagen y es esencia. Debido a la presencia de este último elemento, sólo se asocia con los piasaüwi, "los animados, vivos, enérgicos". Goza de permanencia y estabilidad. En este sentido uno puede ser en la selva tanto el yatji como el jumape de una persona ya sea viva o muerta.

Es, lógicamente, (inter) activo. El yatji es la parte del shamán que se traslada, bajo el efecto del yopo, al mundo del dios Kuwai o al mundo de los muertos. Supongo que Amaro tiene un yatji muy viajero. Cuando el shamán aparece a los humanos en forma de algún animal, es porque se ha apropiado el yatji del animal. Igualmente capta el yatji del animal codiciado por el cazador para facilitar la labor de aproximación.

Me inclinaria por el término "aura" como equivalente de yatji.

Concluiré con un cuadro sinóptico de las nociones, que, según creo, organizan una porción del campo de significaciones en que se fragua la identidad del grupo sikuani.



### Glosario

munineto, "Espíritu de difunto, protector"
dowatji, "espíritu de difunto, agresivo"
bitso, "estar grave, moribundo"
jiwi, "ser humano"
sik, "sikuani"
ainawi, "espíritu de la naturaleza, maléfico"
wowai, "blanco"
nawowaiba, "comportarse como blanco"
kawiri-momowi, "Descendientes de los Kawiri"
kawiri, "Kawiri selváticos"
yaje, "duendes de la selva"
awiriwa, "mujer ninfómana"
awiri, "perro".

### REFERENCIAS

ARCAND, B. (s.f.) A Contribution to Cuiva Ethnography, Cambridge, King's College, tesis.

CAMUS, W. (1980) "Un Indien prend la plume. . .", in LONG, J. Trafiquant et interprète de langues indiennes, París, Métailié, pp. 7-16.

CHAUMEIL, J. P. 1985 "Echange d'energie: guerre, identité et reproduction sociale chez les Yagua de l'Amazonie péruvienne", in Guerre, societés et vision du monde dans les Basses Terres de l'Amérique du Sud, in Journal de la Société des Américanistes, 71, pp. 143-157.

GONZALEZ, J. 1988 "Los káwiri: guerreros del Orinoco", in Arqueología, Bogotá, Universidad Nacional, pp. 34-43.

GUMILLA, J. 1955. El Orinoco ilustrado, Bogotá, Editorial A.B.C.

MENGET, P. 1985. "Jalons pour une étude comparative", in Guérre, sociétés et vision du monde dans les Basses Terres de l'Amérique du Sud, in Journal de la Société des Américanistes, 71, pp. 131-141.

MOREY, R. 1970. Ecology and Culture Change Among the Colombian Guahibo, Ann Arbor, University Microfilms, tesis.

ORTIZ, F. 1983. Organisation sociale et mythologie des Indiens cuiba et sikuani (Guahibo), París, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, tesis.

QUEIXALOS, F. 1975. "L'animal dans le genre en langue sikwani", in L'Homme et l'Animal, París, Institut International d'Ethnosciences, pp. 281-289.

QUEIXALOS, F. 1979. L'arbre à nourriture, mythe sikwani (guahibo) sur l'origine de l'agriculture", in *Amerindia*, 4, pp. 95-125.

QUEIXALOS, F. 1985. "Maduedani, héroe cultural sikuani", in Amerindia, 10, pp. 93-125.