

CANTOS DEL HACHA

De los Bora y Miraña de las selvas colombiana y peruana

Mireille Guyot*

En Colombia, la región situada entre los cursos medios de los ríos Putumayo y Caquetá, dos de los grandes afluentes septentrionales del Amazonas, estaba ocupada hasta comienzos de este siglo por los Bora, Miraña y Muinani —de la misma familia lingüística— así como también por sus vecinos Witoto, Ocaina, Nonuya, Resígaro y Andoke. Actualmente, unos 400 boras y 200 mirañas viven todavía en sus tierras colombianas; también, cerca de 800 boras habitan la cuenca del Ampiyacu en el Perú.

La caza, pesca y el cultivo de corte y quema proporcionan siempre a los Bora y Miraña sus medios de subsistencia. Las mujeres cultivan sobre todo la yuca amarga y, secundariamente, la yuca dulce y otros tubérculos comestibles. Una parte de la población vive en grandes casas tradicionales: malocas. La maloca alberga al padre y a sus hijos, sus esposas y nietos, así como también a las hijas solteras. La maloca continúa siendo un lugar de ceremonias y reuniones cotidianas.

La explotación del caucho durante los últimos años del siglo pasado y, sobre todo, durante los dos primeros decenios del actual, atrajo hacia esos parajes a una gran cantidad de aventureros sin escrúpulos que fueron organizados y empleados más tarde por la "Casa Arana", firma anglo-peruana. Ellos redujeron a los nativos a la esclavitud, llegando incluso a exterminarlos o a trasladarlos forzosamente hacia el Perú cuando Colombia ocupó ese territorio, después del conflicto limítrofe de 1930-1932. Algunos grupos, especialmente Miraña, huyeron hacia Brasil de donde nunca volvieron.

La población Bora que fuera instalada en el Perú (en la cuenca del Ampiyacu) hace más de 40 años, es, paradójicamente, mayor que la de los Bora que ha quedado en tierras colombiana. En los dos lados de la frontera, no obstante, el crecimiento demográfico es reconocido: "Nuestra tribu es pequeña —dicen ellos—, tenemos que casarnos jóvenes y criar niños."

En el Perú, el Estado ha demarcado y legitimado parte de sus tierras a los nativos. Algunas comunidades obtuvieron, en 1976, contratos de extracción de madera dentro de los territorios que les fueron titulados. En Colombia, el territorio ocupado por las comunidades Bora y Miraña aún no está jurídicamente legalizado. Este territorio comprende regiones amplias que, por su proximidad a la frontera y las dificultades de acceso que esto implica, y por tener suelos pobres poco favorables para el cultivo de productos comerciales, no son las más adecuadas para llevar adelante proyectos de "desarrollo" que, por la forma como son concebidos y ejecutados, amenaza, siempre, la vida de las comunidades nativas.

Los "cantos del hacha" surgen en una fase muy anterior al contacto directo entre los blancos y los indígenas en la región comprendida entre el Putumayo y el Caquetá. Es el tiempo de la primera adquisición de objetos manufacturados: hachas, machetes, cuchillos, brocas, escopetas, que los blancos y algunos indígenas que ya estaban en contacto con éstos trocaban con ellos por productos de la selva y también —es la alusión que se repite en estos cantos— por seres humanos: niños "huérfanos", hijos de presos de la gue-

rra ritual intertribal, criados en la maloca y cuyo status era comparativamente despreciado en relación al de los niños de la familia del dueño de maloca; por mujeres de status también despreciado porque venían "de afuera" (según la exigencia de la alianza exogámica y patrilocal); y, a veces, por hombres adultos. Todos eran deportados y vendidos como esclavos. En esta área, la primera colonización fue la de los portugueses que llegaban del este, del Brasil; la vía del río Caquetá abría un fácil acceso a la región de la Amazonia colombiana, ya que, paradójicamente, su acceso estaba cerrado desde el interior colombiano por los grandes "chorros" (cataratas) de Aracuara.

Estos cantos del hacha son algunos de los más tristes del repertorio de los Miraña y Bora. Son cantos de despedida, de los que se van sin esperanzas de volver; también son cantos de rebelión. Pero siempre aluden al deseo de los indígenas de conseguir los objetos de los blancos, cuya introducción y adquisición —en primer lugar el hacha y el machete— han revolucionado las técnicas culturales y la producción económica (véase, por ejemplo, el canto 1).

Los cantos que ahora presentamos pertenecen a varias fiestas: fiestas del "palo de baile" (*džarigwa*) o de la "cabeza de jergón" (*tiri*), que son las más importantes del ritual; fiesta de *be?há*, inauguración de una nueva maloca, cantos *iXčo?hi*, "de repartir", del dueño de la maloca y de su mujer cuando reciben a los invitados antes de entrar en la maloca, ofreciéndoles totumas (recipientes) de "cahuana" (bebida ritual de almidón de yuca amarga mezclada con agua). Todos tienen un carácter agresivo de acuerdo al ritual del comienzo de las fiestas. Cuando los invitados venidos de muy lejos son recibidos, irónicamente y para provocarlos, se los llama en los cantos "amigos"; sin embargo, en realidad son considerados como enemigos. Algunos de los bailes más importantes —dicen los nativos— comenzaban con peleas verdaderas que podían conducir a la muerte a algunos participantes. El poder del dueño de la maloca, es decir del anfitrión, se revelaba por su capacidad de calmar los ánimos y apaciguar

* Antropóloga suiza que ha realizado investigaciones entre los Bora de Colombia y Perú. En el número 6 de AMAZONIA INDIGENA, publicó un artículo, basado en la narración que un joven bora escuchara de su abuela, sobre las penurias sufridas por esta sociedad indígena durante la época del caucho.

el ambiente con sus regalos de comida —con los cuales “pagaba” los cantos de los invitados— asegurando el desarrollo de la fiesta. Un mito Miraña, explicando la fiesta del “palo de baile”, expresa bien este tipo de agresividad ritualizada:

Dos de los invitados, hombre y mujer, entran a la maloca con máscaras de “carpintero” (nombre local del pájaro cuyo pico grande es asociado con el hacha), amenazando con hachas de acero los troncos del armazón de la maloca. Sometidos a la calma por los ofrecimientos de comida que reciben del dueño, le ofrecen finalmente las hachas. ¿Será una alusión a las consecuencias de la introducción histórica del hacha, simbólicamente incorporada por el ritual indígena? Es difícil contestar la pregunta: la fecha de la introducción de los primeros objetos manufacturados permanece desconocida; dichos objetos son señalados por primera vez en esta zona de la selva en los relatos de mediados del siglo XIX (véase, por ejemplo, Martius, Carl F.P. von. *Zur Ethnographie Amerika's zumal Brasiliens. 8: Die Miranhas*. Leipzig, 1867).

La referencia al Oriente evoca la desembocadura del Caquetá, río caudaloso que era, frecuentemente, en los antiguos mapas, confundido con el Amazonas, del cual es un afluente, y que tiene sus orígenes en los Andes y se adentra en el Amazonas en Tefé (Brasil).

En el canto 3, la chacra “de pura agua” expresa el absurdo: se trata del río que sirve de vía comercial donde nada se cultiva; las chacras verdaderas son siempre rozadas en terrazas no inundables. La “boa de candela” que surge del agua es equivalente al “espíritu de los tigres” (canto 7) que come: los dos evocan, metafóricamente, al dueño del hacha que habita en el Este. El tigre astral y la boa, dueña del mundo subterráneo, son, los dos, comedores de carroña y tienen manchas en su piel. La garza (cantos 1 y 4) evoca, también metafóricamente, por sus plumas blancas, al comerciante blanco que, así como esta ave (*Egreta blanca*) que come basura cerca de las malocas, se va de casa en casa.



LOS CANTOS DEL HACHA

1

*Hoy estoy cortando los caminos del comercio de la
(Garza)*

*Los espantos del árbol de la guerra
dicen entonces diañarawa hi ha!*

¿De qué manera los caminos han sido cortados?

*Por los caminos del comercio de la Garza
el hacha del Oriente llevará muy lejos
al último de mis hijos huérfanos*

*Ustedes... no hablen! Si hablan de ésto,
¿dónde podremos hacer comercio?*

(Canto del baile de la palmera “huasai”, todžigwa.)

2

*Creador de las dantas (sachavacas)
¿para qué trajo el camino de guerra
a mi derecha donde estoy?*

Creador de las dantas

acaso voy a tener miedo de usted!

Hijo de ratón del montón de basura del creador(1)

¿para qué trajo usted el camino de guerra a mi

(derecha?)

Voy a tener miedo de usted!

(Canto iXčo?hi para repartir la cahuana)

3

El Garzón(2) de la boca del río

el tercer hijo de Dios

hizo chacra del agua

Es pura agua su chacra!

En esa chacra yo ví pararse la boa de candela

Ella misma, esta boa

dañó nuestra comida

Ella es quien nos descultura

Acabémosla, compañero!

(Canto para entregar la cahuana)

4

Al Garzón de comercio llevo el hacha del oriente
 Al Garzón de comercio llevo el hacha del oriente
 dentro de mucho tiempo
 el va a volver donde nosotros estamos
 (Canto para entregar la cahuana)

5

El último, el último soy yo
 quién acerca a ustedes la totuma de cahuana?(3)
 Quién sabe más luego?
 Después que yo me vaya
 por los caminos del comercio de sus hermanos
 nadie habrá para llevar a ustedes la totuma
 El último, el último soy yo
 freciendo la totuma de cahuana a ustedes
 (Canto para entregar la cahuana)

6

Nosotros vamos allá mismo
 a la boca del río, en la canoa del comercio
 Ya la canoa del comercio nos llevó
 a la boca del Caquetá
 Así como les he dicho!
 (Canto del baile *tiri*, de medianoche)

7

Hoy es la misma cosa
 Siempre del lugar del Este
 el espíritu de los tigres viene comiendo
 De eso se asustaron las gentes de las tribus
 aquí nomás, aquí nomás
 porque comió nuestra gente el espíritu de los tigres
 (Canto del baile *tiri*, de medianoche)

8

De allí viene el tigre del agua del Este
 Tigre trozador del Brasil(4)
 Por él, no duerman ustedes
 ¿Quién de nosotros es el que va a enfrentarlo?
 No duerman ustedes!
 (Canto de *be?há*, baile de inauguración de una ma-
 loca nueva)

NOTAS

- (1) Los Bora-Miraña llaman a la maloca "casa de montón de basura". Es una alusión a un baile-pelea *dzi?habajene ameka mátsi*, o "cantos de guerra del montón de basura"; es decir, el primer baile "de tabla", cuando el tiempo era de puros espantos, cuando no había nada en la tierra, al comienzo.
- (2) Se refiere a un tipo de "garza" gris del río Caquetá que siempre es asociada al blanco porque va de casa en casa comiendo la basura, como éste come las sobras de lo que le dan los nativos.
- (3) Los nativos cantaban esta canción tomando la última totuma de cahuana antes de ser llevados a Iquitos como cautivos. En el tiempo del caucho, existían mercados donde se comercializaba a estos cautivos en Iquitos y Manaos.
- (4) La canción se refiere a los blancos que destruyen a los nativos.

Cuatro relatos Asháninga

Recopilados por:

Lucy Trapnell
 Amelia Villanueva*

AROTSE Y LA LUNA

Relatado por: Julio Quinchori

Durante los años había un hijo de Dios llamado Arotse. Este hijo era un juguetón y vió una piedra grande y le dijo: "abuela, por qué estas sentada acá?" Se la llevó alzándola. La alzó arriba de un cerro y después le dijo: "abuela, no me vas a alcanzar corriendo." Su abuela le contestó: "oye nieto no me fastidies." Como Arotse era juguetón la siguió fastidiando y le dijo: "Ya pues abuelita vamos a correr." Después corrió Arotse y de repente corrió la piedra. La abuela del Arotse le alcanzó y le mató. Lo había deseado todo.

Su hermano fue a buscarlo y lo trajo y lo hizo levantar conforme y el Arotse se levanto riendo. Después de esto el Arotse nunca moría.

Después poco a poco se fue al monte y vió al alacrán y le dijo: "cuñado, cuñado, ¿tienes tu arco chiquito?" Después le dijo, "¿tu arco me dolería cuando me tiras?" El alacrán le dijo: "Si te va a doler cuando te tiro cuñado." El Arotse le dijo "No me va a doler." Por fin le tiro y el Arotse murió.

Después su hermano vino a buscarlo y lo encontró muerto. Como su hermano es poderoso lo levantó. El Arotse se levantó y gritó: "No ves. Nunca moriré. Nunca morirá el Arotse."

Después de poco tiempo se fue por un camino y a la mitad del camino vió una garza con *cushma* blanca. El le dijo: "¿por qué será cuñado que tu *cushma* es tan blanca?" La garza le dijo: "Así es mi *cushma* de blanca". Después le dijo: "Cuñado, mi *cushma* es blanca porque me he quemado en la candelita." El Arotse le contestó: "¿Ah? ¿Si?". La garza le dijo: "Por eso mi *cushma* está blanca." Después el Arotse le dijo: "¿Será verdad, cuñado? creo que me estás engañando."

El Arotse se fue y juntó bastante leña y cuando la leña estaba ardiendo se aventó pensando que se iba a volver blanco como la garza. Por fin se quemó todo el Arotse.

* Antropólogas peruanas, la primera miembro de COPAL. Los relatos que aquí presentan, fueron recopilados en la Comunidad Asháninga (Campa) de Pumpuriani, alto Perené, dentro del marco de un trabajo de campo que realizaron en 1976.