

!Los engaños están servidos; Preliminares a las reglas de la convivencia entre los Makuxí

Emanuele Amodio

*Escuela de Antropología. Universidad Central de Venezuela.
Caracas, Venezuela. E-mail: eamodio@reacciun.ve*

Resumen

Cualquier sociedad necesita fundar de alguna manera su existencia, ya que la producción de sentido, por su misma relatividad, debe derivar de contenidos fuertemente cargados de valor. En general esta fundación es relatada en forma mítica, proyectando en un espacio y tiempo extra-cultural el origen de la sociedad particular. De esta manera, los relatos míticos de fundación de la sociedad atribuyen a héroes o dioses el comienzo de todo, coincidiendo en la mayoría de los casos la formación del mundo natural con la creación de la sociedad y de sus reglas sociales y culturales. Para este último aspecto, generalmente encontramos un conjunto de mitos, con sus respectivas variaciones locales, que definen las reglas de la convivencia de los hombres y describen de manera negativa su ruptura. En el texto se analizan un conjunto de relatos míticos sobre la producción de las reglas de la convivencia, producidos por la sociedad makuxí, un grupo de habla caribe asentado en el norte de Brasil, oeste de Guiana y sureste de Venezuela, en un ambiente de selva y sabana.

Palabras clave: Relatos míticos, reglas de la convivencia, variaciones locales, makuxí.

Deception has been Served! Preliminaries in the Rules of Social Intercourse Among the Makuxi

Abstract

All societies need to base in some way their existence, since the concept of sense, because of its relative nature, must derive from heavily charged value concepts. In general, this basis is heavily mythical in form, projecting in both space and time a particular extra-cultural social origin. In this way, the societal founding myths attribute their origin to heroes or gods, coinciding in the majority of the cases, as to the formation of the natural world, the creation of society and social and cultural rules. In relation to this, we generally find a collection of myths, with their respective local variations, which define the rules of societal co-existence, and which describe in a negative way their rupture. This text analyzes the collection of myths related to the production of rules of co-existence produced by the Makuxi society, a caribe indian group located in the north of Brazil, west of Guyana and southeast of Venezuela, in a jungle and savannah environment.

Key words: Myths, social coexistence rules, local variations, Makuxi.

APERITIVO **DEL MITO, DE SUS VERDADES Y MENTIRAS**

Las formas sociales que identifican y diferencian a las sociedades se fundamentan, aún en los casos de pretendida racionalidad del pacto social, en contenidos míticos que funcionan como refuerzo positivo a las reglas sociales que regulan la convivencia. Esta fundamentación es necesaria, ya que la implícita relatividad de cualquier regla social no permite su funcionamiento unánime y voluntario, sin un "efecto de verdad agregado" que solamente el relato mítico puede producir. De esta manera, las reglas sociales se producen de manera más o menos "automáticas" a lo largo de la historia de una sociedad y el mito las funda al final del re-

corrido, en el ahora de la mirada *emic*, proyectando su constitución en el tiempo mítico del comienzo, cuando el riesgo de retroceder al mundo de la naturaleza era todavía fuerte y constante (según la construcción tendencialmente evolucionista del presente de los actores). Aquí una metáfora se sobrepone a otra para construir el relato que salvaguarda del riesgo del naufragio y nos permite mantenemos como espectadores.

De esta manera, el mito se presenta a la autopercepción consciente como "antiguo" y "verdadero", fundando la unicidad del grupo productor e, implícita o explícitamente, excluyendo a los *otros* de la categoría de hombres, definiéndolos en general como pertenecientes todavía al mundo de la naturaleza, de donde el "mundo de los hombres" ha conseguido salir, separándose del "mundo de los animales". Desde este "lugar de la verdad" se mira a los *otros* como carentes de ella, sus cuentos son "chistes" y "bromas", los relatos sobre sus antepasados "mentiras", sus "espíritus" y "dioses" inexistentes o "falsos". Este proceso de descalificación del saber del *otro* tiene matices particulares cuando la sociedad que la produce basa su existencia consciente en la contraposición entre "mito" y "razón", como es el caso del Occidente europeo y de las sociedades que ha generado, a partir de la ilustración y del nacimiento de la modernidad. Donde antes la contraposición se daba entre relatos míticos "verdaderos" y "falsos", ahora ella se produce entre "mito" y "razón", caracterizada por la oposición tradicional de verdadero/falso, junto a las nuevas: coherente/incoherente, apto/no apto y, finalmente, racional/irracional y útil/inútil.

Por encima de la concepción occidental de mitología como "mentira", y coherente con ella aunque de signo contrario, se ha sobrepuesto una mitología antropológica del mito ajeno, impulsándonos a buscar los "grandes relatos" que fundarían las sociedades productoras de cultura. Para estos epígonos de la modernidad, el "mito" *dice* acerca de la sociedad *otra*, a veces demasiado, más de los que aparenta decir. Hay que interpretar y, ya que en esto estamos, aceptamos el reto y buscamos "verdades", mientras intentamos olvidarnos de nosotros mismos y, claramente, de las retóricas que el *otro* produce para decirse, negándose, como la realidad, al fin.

Generalmente los antropólogos nos olvidamos, en esta búsqueda de los "grandes relatos" de los *otros*, que éstos se hacen y rehacen cotidianamente y que es una trampa temporal la que el *otro* nos prepara y donde caemos por ingenuos. Es evidente que no hay relatos del comien-

zo, todos son contruidos al final del recorrido, en el ahora que produce la pregunta. Además, hay relatos que parecen menores y que, por esto, engañan menos, necesitan menos disfraces y menor atribución de importancia. Son los relatos míticos que nuestro plan de investigación no prevé y que el *otro* relata paseando por las tardes tropicales o pescando en un río. *En passant*, como si nada, en una fisura que la confianza y la amistad produce sin defensas.

Así, entre tantas "verdades", resulta sugerente voltear la tortilla y buscar aquellos relatos que hacen del "engaño" su tema, dentro de una envoltura falsamente transparente. La mentira y el engaño constituyen el tema de los relatos míticos que proponemos a la atención, intentando delinear un recorrido interpretativo, uno entre los muchos posibles. El intento sigue una intuición que se generó gracias a la condición de metáfora dentro de la metáfora, entre el mundo del relato y el relato del mundo, cuando intentaba recortar un espacio de comprensión con los Makuxí del Brasil. Solamente ahora, después de que el tiempo a su vez ha mitizado ese intento de convivencia, ahora que mis amigos están lejos, puedo finalmente aclarar esa intuición que me llevó, con espanto, a pensar que la verdad que funda la regla social está producida por una treta, fundamentada en un engaño. Y, ya que de comidas se trata, como en cualquier buen mito que se respete, los invito a un almuerzo metafórico, comenzando, naturalmente, con una *entrada*.

1. ENTRADA

EL CONTEXTO RELACIONAL DEL RELATO

Hace unos años, ya más de diez, durante mi permanencia en la aldea Makuxí de Perdiz, entre selvas y sabanas del norte de Brasil, desperté involuntariamente en los habitantes de esa *maloca*, un exagerado interés hacia mi trabajo, determinado por mi afán de saber acerca de su pasado y de la manera de relatarlo. En esa primera semana de convivencia, que después se convertiría en años, cualquier momento era bueno para que adultos y niños contasen alguna historia, fascinados claramente por la grabadora que como cualquier novato utilizaba abundantemente en esa época. Los Makuxí, de habla caribe, que viven entre las sabanas del norte de Brasil y la selva de la vecina República de Guyana, son generalmente muy habladores y les encanta narrar historias desde la madrugada,

cuando en los chinchorros la gente comienza a despertarse, hasta altas horas de la noche, a la luz de un fuego que aleja espíritus y pavor.

Cuando llegó el momento de la despedida, y prometiendo volver, fui acompañado y guiado por Abel Tobías, un joven de la Perdiz quien aprovechaba mi salida para dar una vuelta por las comunidades de la sabana. Andando entre los árboles y las piedras de la selva, uno detrás del otro, hablando de las historias relatadas, Abel se recordó otro relato que nadie había citado. Comenzó así un nuevo relato que terminaría, en mi percepción, por opacar a los otros: una historia de comidas entre un venado, un jaguar y un mono.

Fuimos andando y la historia relatada se confundía con las condiciones de su reproducción: dos compañeros, el antropólogo y su informante, caminaban por un sendero mientras que, en el relato, otros dos compañeros andaban también por el mundo, hablando y haciendo planes entre ellos. Es evidente, y tuve consciencia de ello, que en ese mismo momento la realidad mítica se retorció sobre la realidad cotidiana, en un juego de reflejos entre la una y la otra, entre lo hecho y lo dicho, coincidiendo los planos y produciendo una trama que justificaba y daba las pautas de la relación que se estaba gestando entre los dos actores, los de mito y los de la cotidiana realidad. La coincidencia de los planos, en ese momento mágico, abría también una fisura desde donde era posible mirar al mundo de las ideas Makuxi, al tejido de significantes que sustenta la realidad del grupo local. Sin embargo, y con gran estupor nuestro, era de engaños de lo que se hablaba.

Llegados al límite de la selva, ahí donde la sabana reclama más espacio, hicimos un alto en la casa del padre de Abel, un viejo chaman que vivía un poco aislado de la comunidad. Tomando *caxiri*, un poco cansados, Abel relató otra historia, relacionada con la primera. También en este caso, se trataba de viajeros y también esta segunda historia terminaba coincidiendo con nuestra realidad, ya que también los actores del relato hacían una pausa para descansar. Sin embargo, también en este segundo caso, se trataba de engaños. ¿Qué estaba intentando comunicar Abel al recién conocido? ¿Qué reglas se estaban proponiendo o gestando?

A partir de estas preguntas, fui reflexionando sobre el tema de los engaños y de su consecuencia: la ruptura de la relación entre dos compañeros que viajan juntos. Llegué a la conclusión de que, de alguna manera, era de las "reglas de la convivencia" de lo que se trataba y esto lo fui con-

firmando con los años, después de haber aprendido a relatar historias a la manera Makuxí, tanto que decidieron llamarme *Epukunan*, el narrador, y haberme vuelto morador de la maloca de Perdiz. Así que, al final de todo, no queda más que dedicar a Abel este esfuerzo y, naturalmente, volver a contar otro relato, esperando que nuestro método no perturbe los sueños de los puros, habitantes de la modernidad antropológica que intenta sobrevivir a su misma muerte.

2. PLATO PRINCIPAL HISTORIA DEL VENADO, DEL JAGUAR Y DEL MONO

1. Antiguamente el jaguar (*kaikuxí*) y el venado (*karidaki*) eran compañeros y viajaban por el mundo. Un día, antes de llegar a una hacienda, el jaguar dijo al venado: -Bota tu cuchara porque el dueño de la hacienda no da comida a quien tiene cuchara-. El venado confió en su compañero y botó la cuchara que llevaba consigo. Cuando llegaron a la hacienda, el dueño dijo a todos los que estaban por ahí: -Quien tiene cuchara come, quien no la tiene no come-. Así, el venado, quien había botado su cuchara, se quedó sin comida.

Cuando llegó la noche, todos fueron a dormir a sus chinchorros. A una cierta hora, el jaguar tuvo hambre y fue a matar un cochino. Comió y después botó un poco de la sangre del cochino encima del venado dormido. A la madrugada, cuando todos despertaron, el dueño llamó a los cochinos, los contó y vio que faltaba uno. Ahí se puso a gritar: -¿Quién mató mi cochino?. Una empleada, viendo que el venado estaba sucio de sangre, dijo: -Fue el venado, todavía está sucio de la sangre del cochino. Agarraron al venado y lo mataron. Así, el jaguar se quedó sin compañero.

2. El jaguar se fue de la hacienda y encontró un mono (*Ivarika*). -¿Quieres ir conmigo por el mundo?-, Preguntó el jaguar. El mono aceptó y se fueron juntos. Dando vueltas por la sabana, llegaron nuevamente a la entrada de la hacienda. Entonces, el jaguar dijo al mono: -¡Bota tu cuchara! Si no botas tu cuchara, el dueño de la hacienda no te dará comida. El mono, quien era muy listo, agarró un palito y lo botó en lugar de la cuchara. Cuando llegaron a la casa, el dueño de la hacienda dijo a todos: -Quien tiene cuchara come, quien no la tiene no come-. El mono tomó la cuchara escondida y comió.

De noche, cuando todos dormían en sus chinchorros, el jaguar volvió a levantarse para matar un cochino y comer nuevamente. Después fue a botar la sangre del cochino encima del mono. Sin embargo, éste se revolvió en el chinchorro, así que el jaguar, viéndolo despierto, pensó: -Voy a botar la sangre encima de él más tarde-. Pero, una vez en su chinchorro, se olvidó de la sangre y se durmió. En ese momento, el mono se levantó, recogió la sangre del cochino y la echó encima del jaguar dormido. Cuando amaneció, el dueño llamó a sus cochinos y viendo que faltaba uno gritó: -¿Quién mató a mi cochino?-. La empleada, viendo que el jaguar estaba sucio de sangre, gritó a su vez: -Fue el jaguar-. El dueño agarró un fusil y le dio un tiro al jaguar, matándolo.

3. Después de la muerte del jaguar, el mono se acercó al cadáver y le cortó el escroto, cortando cada testículo en el medio. Una vez terminada esta tarea, fue andando hacia la casa del jaguar. Una vez llegado llamó a la esposa del jaguar y le dijo: -Su marido me encargó de traerle esta carne para usted y sus hijos-. La mujer del jaguar no dudó de las palabras del mono y fue asando la carne. Cuando ésta estuvo asada se sentó y la comió toda. En ese momento el mono le preguntó: -¿Sabe lo que acaba de comer?-. La mujer respondió que no y el macaco agregó: - Son los testículos de su marido lo que acaba de comer-. Y riéndose se fue.

3. PRIMER ENTREMÉS ENGAÑOS ENTRE COMPAÑEROS

Desde su comienzo, marco general que define las acciones, dos compañeros viajan juntos: el venado y el jaguar van por el mundo. Cada viaje implica un peligro y es por eso que a los Makuxí no les gusta viajar solos. La relación entre los viajeros se vuelve así condición misma del viaje: hay que ser compañeros (dako' = cuñado) para conseguir llevar a buen término el viaje. De esta manera, es posible decir que todo lo que acontece en la historia tiene como referente la relación entre dos personas, es decir, el tema mismo de los dos mitos es la relación, fundada negativamente: la ruptura descrita vale como modelo de lo que no se debe hacer. Ya que el viaje es un microcosmo que reproduce la sociedad global, con sus relaciones de reciprocidad, es de las "reglas de la convivencia" de lo que los dos mitos tratan.

La primera parte del relato describe una relación de compañerismo negado dos veces por uno de los polos de la relación a través de dos engaños relacionados con el ámbito de la comida. En ambas, la situación que permite la realización del engaño es producida por una situación de "ausencia" en la víctima: no conocer "las maneras de estar en la mesa" en la hacienda y aceptar por válido el consejo de su compañero; no "estar despierto" cuando el jaguar le bota encima la sangre del cochino.

En el primer caso, el engaño tiene como contenido la manera de comer utilizando un instrumento, la cuchara, (por lo cual podemos argüir fácilmente que se trata de un "hervido"), lo que implica al mismo tiempo el acto de cocinar y el de utilizar un instrumento para consumir la comida. Ahora bien, ya que comer crudo y sin herramientas caracteriza el estado natural, mientras que comer cocido y con herramienta el de la cultura, el engaño del jaguar persigue desplazar al venado de este ámbito de existencia al de la naturaleza. En el mito, el venado cae en la trampa y no come, es decir, la vuelta a la naturaleza es a su vez una trampa, no hay vuelta. Sin embargo, aunque sea de manera simbólica, el venado "come" el cochino crudo, en la acusación tramposa preparada por el jaguar, realizándose así el regreso a la naturaleza. Pero, esta conlleva la muerte¹. En ambas acciones engañosas, el jaguar ganador demuestra su superioridad jugando a estar dentro y fuera de la cultura. Veamos el comportamiento del jaguar:

- a. Aconseja botar la cuchara;
- b. Come crudo el cochino;
- c. Engaña al venado;
- d. Causa la muerte del venado.

Si no fuera por el engaño, el jaguar representaría totalmente el mundo de la naturaleza regido por la relación de fuerza. Engañando, el jaguar utiliza una dilación entre el deseo y su realización, lo que es una característica de las acciones en el mundo de la cultura. Así, para realizar su acción delictiva e introducir el desorden en el mundo ordenado de la cultura², el jaguar tiene que salirse de la naturaleza con la finalidad de desplazar al venado hacia atrás, fuera del mundo de la cultura. El engaño, para poder realizarse, es una relación donde uno de los dos términos debe perder a sí mismo.

Venado vs Jaguar = confianza

Jaguar vs Venado = engaño

La relación de "confianza" marcaría el mundo de la cultura, la de "fuerza" el de la naturaleza y la de "engaño" la transición entre los dos mundos. Hubiera sido coherente, para el jaguar, utilizar directamente la relación de fuerza, sin embargo esto no habría dado pie al productor del mito para describir los efectos de un "regreso" a la naturaleza, marcando negativamente la pérdida de la cuchara, es decir, de uno de los elementos que caracteriza la condición cultural. La confianza ingenua y la desatención producen el regreso al estado de naturaleza, pero este recorrido es mortal.

El microcosmo social de la relación entre los dos está regido por la relación de engaño, que genera el desenlace. Aunque de manera negativa, el engaño funda, en esta fase de la historia, la regla social. Sin embargo, el engaño es una relación peligrosa que puede volverse contra su productor.

4. LAS BEBIDAS EL ENGAÑADOR ENGAÑADO

En el segundo episodio, el mito vuelve a subrayar el tema de la necesidad de viajar en compañía: es el jaguar quien pide explícitamente al mono que lo acompañe. El recorrido de la historia es el mismo, pero el resultado es bastante diferente: el engañador queda engañado. Una vez más los papeles están definidos: el mono asume la parte del venado, mientras el jaguar intenta repetir su guión. Sólo que el mono responde a un engaño con otro: en lugar de botar la cuchara la esconde, en lugar de dormirse queda despierto y engaña a su vez al engañador. El resultado es el mismo, pero es el jaguar esta vez el que muere. El engaño se vuelve contra el engañador.

En la primera parte la vuelta atrás se cumple; en la segunda no y el jaguar es vencido con sus mismos medios: un contra-engaño. En verdad el destino del jaguar está determinado por el mismo medio utilizado: en lugar de utilizar la relación de fuerza, utiliza la relación de engaño, es decir, perseguir un fin a través de una dilación de satisfacción, como ya dijimos. El engaño pertenece al mundo de la cultura no al de la naturaleza³.

El mono gana al jaguar respondiendo a una acción engañosa con otra más sutil y el hecho que consigue vencer demuestra la superioridad del contra-engaño sobre el engaño. Entonces, ahí donde el primer engaño era una acción "torcida" para alcanzar un fin, el contra-engaño tiene la función de enderezar la primera acción a través de otra "torsión" de signo contrario, alejando así doblemente la relación de fuerza.

NATURALEZA	CULTURA
V	V
Relación de fuerza <= Engaño <=> Contra-engaño => Relación de confianza	

El estado de cultura, es decir, las reglas ordenadas del "estar juntos", consistirían en desviar progresivamente y cada vez más la relación de fuerza hacia una relación de confianza, a través de la producción de "distancia" con relación a un fin (la dilación), y en ordenar este "desvío". Para rematar esta conclusión, es decir, reforzar su significado, la historia tiene una tercera parte para satisfacer la necesidad de confirmar el éxito del doble engaño.

El mono castra al jaguar y ofrece los testículos como comida a su esposa. Aquí se juegan muchos registros míticos que van más allá de nuestro interés inmediato. La castración impide al jaguar reproducirse; la comida procede de un ámbito no comestible culturalmente y, además, pertenece a la misma especie, por ende, se subraya negativamente el canibalismo implícito en la acción (el canibalismo como acción característica de la naturaleza y no de la cultura, ya que no se comen los "parientes"); se subraya negativamente la conjunción genitales-boca; y, finalmente, es a través de un engaño final que el mono termina derrotando al mundo representado por el jaguar.

Comentario culinario: la primera comida consumida es un hervido, la segunda un asado (los testículos del jaguar). La primera pertenece al ámbito de la cultura, la segunda al de la naturaleza. Dejamos a Levi-Strauss explicar la diferencia:

"¿En qué consiste, pues, la oposición de lo asado y de lo hervido? Directamente sometido a la acción del fuego, el alimento asado está con este último en una relación de *conjunción no mediatizada*, en tanto que el alimento hervido resulta de un doble proceso de mediación: por el agua en que

está sumergido, y por el recipiente que contiene una y otro. Por partida doble, por consiguiente, puede ponerse lo asado del lado de la naturaleza, lo hervido del lado de la cultura..." (Levi-Strauss, 1979: 418).

Doble mediación de lo hervido y doble engaño para acumular el distanciamiento de la naturaleza. La lucha ha terminado y tiene un ganador: el que sabe utilizar el engaño para ordenar el mundo de las relaciones sociales.

5. LA CONVERSACIÓN ENTRE COMIDAS ACTIVIDAD CULINARIA Y ENGAÑOS

Emprender la travesía de una geografía mítica implica algo más que un desplazamiento como en el espacio euclidiano. Uno termina involucrado y el precio del pasaje es "dar algo de sí" para conseguir vadear el río existencial que nos divide del *otro*. El maestro nos enseñó que el mito se defiende y toma decisiones por sí mismo, negándose, cifrándose y transformándose. Podemos asumir una posición de defensa y elegir el camino más corto y rápido: afirmar que son mentiras o, superficialmente, reafirmar su valor sin entenderlo. Pero, el camino más corto no dice y cuando dice es para negar. Entonces, es mejor un movimiento en espiral, volver desde otra perspectiva al relato y a la gente que lo produjo.

Como vimos, una serie de engaños marcan el recorrido de nuestros personajes. La secuencia, así como pasa con los textos poéticos, viene construida instaurando relaciones de equivalencia entre las diferentes partes del discurso y combinándolas entre ellas (cf. Jakobson, 1972: 192). En este sentido, una lectura semántica del mito "tiene que obrar no sólo limitadamente en la interpretación de los enunciados, sino en el ámbito de secuencias de enunciados articulados en relatos" (Greimas, 1974: 195). Para usar el lenguaje de Greimas, nos hemos interesado en los "sintagmas contractuales", es decir, los que en la estructura del mito se dedican a definir los contratos y sus rupturas⁴.

Sin embargo, nuestros engaños son "figuras" del discurso mítico que producen sentido no solamente en el nivel formal, sino también en el nivel del contenido. El hecho de que se trate de la ruptura de un pacto que atañe al ámbito culinario no debe ser considerado secundario (la permutabilidad del contenido frente a su sentido formal), ya que sobre él las culturas apoyan la producción de la diferencia entre mundo natural y

mundo cultural. Como escribe Levi-Strauss, "...el sistema atestigua que el arte de la cocina no reside por entero del lado de la cultura. Respondiendo a las exigencias del cuerpo, y determinada en cada uno de sus modos por la manera particular como, aquí y allá, se inserta el hombre en el universo, situada así entre la naturaleza y la cultura, la cocina garantiza más bien su necesaria articulación. Participa de ambos dominios y refleja esta dualidad en cada una de sus manifestaciones" (Levi-Strauss, 1979: 427). En nuestra historia, hay diferencia de tratamiento de la comida -hervido, asado-, así como diferencia en las reglas de su consumo: la presencia de la cuchara define la existencia de un mundo frente a otro:

cultura : cocido : cuchara :: sin cuchara : crudo : naturaleza

Estas correspondencias se repiten en las varias secuencias, junto con algunas otras características de la acción que permiten ampliar su sentido. El cochino es consumido crudo durante la noche y de manera solitaria. De modo que es posible construir otras equivalencias homogéneas con las anteriores:

convivencia : régimen diurno : cocido :: crudo : régimen nocturno : soledad

Nuestra historia mítica, así, delimita en el nivel del contenido el campo de producción de la sociabilidad o, para decirlo mejor, el tratamiento culinario de la comida, en cuanto mediación primordial entre naturaleza y cultura, sirve de base de referencia a los otros ámbitos culturales para la definir la presencia o ausencia del pacto social. El cambio en el consumo de los alimentos marca el pasaje de un estado de naturaleza a uno de cultura. Esto implica que la oposición no se refiere solamente al tratamiento de los alimentos sino también a las reglas para consumirlos. Volvemos así nuevamente a los engaños, en cuanto articuladores de la relación entre los varios ámbitos de existencia (natural y cultural).

Hemos visto ya como los engaños desempeñan la función de permitir el tránsito de una situación vital a otra: hacia el regreso a la naturaleza, en un caso; hacia el mundo de la cultura, en el otro. Lo que queda por aclarar es porqué la relación engañosa asume esta función y no otra cualquiera y, además, en qué sentido el engaño permite fundar la convivencia. Para intentar responder a estas preguntas, haremos intervenir en la escena nues-

tra segunda historia, relatada después de la primera en la misma unidad temporal y cuyo tema es, una vez más, la comida y los engaños.

6. SEGUNDO PLATO

HISTORIA DEL MONO Y DEL CACHICAMO

1. El cachicamo y el mono estaban viajando juntos. Un día pasaron por la ribera de un río y decidieron plantar un conuco y pasar una temporada en ese sitio. Después de un tiempo, mientras asaban maíz, el mono propuso al cachicamo ir a tomar un baño antes de comer. Cuando llegaron al río, el mono dijo: -Compadre, vamos a ver quien aguanta más debajo del agua. Quien gane se come todo el maíz-. El cachicamo aceptó y se metieron debajo del agua.

Sin embargo, el macaco salió del agua inmediatamente después, corrió hacia el conuco y se comió todo el maíz. Cuando volvió al río, el cachicamo estaba todavía debajo del agua, así que se sumergió él también. Cuando el cachicamo salió vio que el mono todavía estaba sumergido. Al salir éste, le dijo: -De verdad usted aguanta más-. Regresaron al conuco, pero no encontraron el maíz porque el mono ya se lo había comido.

2. Otro día, estaban cocinando yuca dulce y el mono volvió a proponer ir a tomar un baño. Cuando llegaron repitió la misma apuesta y también esta vez el cachicamo aceptó. Pasó lo mismo que la otra vez, pero el cachicamo comenzó a desconfiar del mono.
3. Otro día que habían cocinado unas batatas, fueron a tomar un baño. El mono hizo la misma apuesta y el cachicamo aceptó. Sin embargo, cuando estuvo debajo del agua comenzó a cavar por debajo de la tierra hasta llegar al conuco. Allí se comió las batatas y rápidamente volvió al río. En ese mismo momento el mono corrió hacia el conuco, pero no encontró nada de comer. Regresó al río y cuando salieron del agua, habiendo el mono nuevamente ganado la apuesta, regresaron al conuco. Sin embargo, cuando llegaron no encontraron nada para comer. De esta manera, el cachicamo consiguió engañar al mono.

7. EL CONTORNO LA RUPTURA DEL PACTO

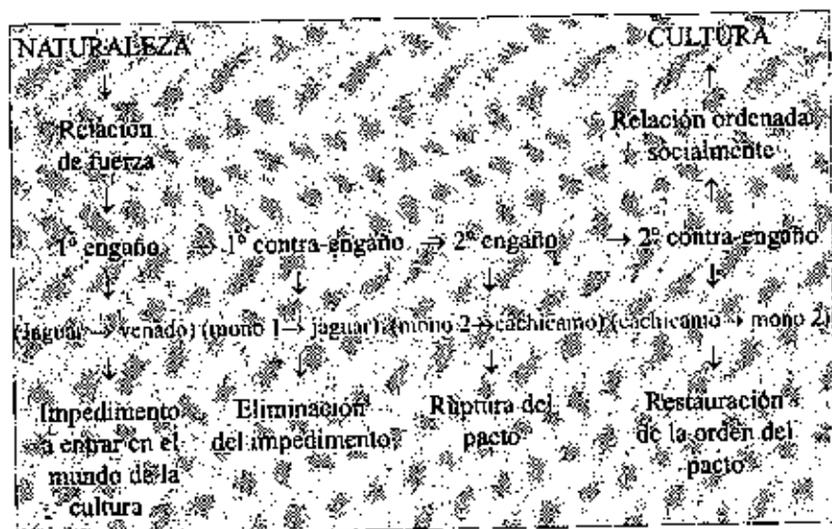
También en este segundo relato mítico se discurre de comidas y engaños. Las comidas están explícitamente cocidas, es decir, las historias transcurren en el contexto de la regla establecida y de la agricultura, del mundo transformado por la cultura. Los engaños son transgresiones a la regla de las apuestas: la ruptura del pacto que produce la convivencia.

La estructura permanece la misma. Tenemos dos engaños y un contra-engaño que restablece, con creces, el equilibrio. Al final quien se queda sin comida es el engañador, ahora engañado. Resumiendo las relaciones de las dos historias tenemos:

	Engaños	Contra-engaños
1.	Jaguar vs Venado	Mono vs jaguar
2.	Mono vs Cachicamo	Cachicamo vs Mono

Es evidente así la alternancia entre engaños y contra-engaños, a través de la fusión en una única figura del venado (engañado) con el mono de la primera historia (contra-engañador), mientras que en la segunda historia las dos acciones son resumidas en la única figura del cachicamo. El engañado se vuelve engañador, la regla perturbada por el engaño es restablecida por el contra-engaño. En el caso de la primera historia se trata del intento del jaguar de impedir al venado el acceso al consumo culturizado de la comida; en la segunda, el intento de quebrar el pacto de la convivencia ya establecido. En este sentido, es posible ordenar todas las relaciones existentes en los dos relatos en un único eje que vendría a constituir el continuum entre naturaleza y cultura así como ha sido percibido y organizado por la sociedad Makuxí.

El recorrido entre el estado de naturaleza y el de la cultura, así como es pensado y construido por los Makuxí, está marcado por la producción del pacto y de su ruptura, ya que no se trata de etapas que alcanzadas una vez se puedan mantener para siempre. Aquí se advierte el peligro del regreso a la naturaleza, es decir, a la relación no socialmente ordenada. Ahora podemos llegar a una definición operativa de los engaños en cuanto figura sintáctica: se trata de una relación fundada sobre una falsedad para inducir al otro a regresar al estado de naturaleza. El contra-engaño



sería la acción contraria que, utilizando el mismo método, permite recuperar el regreso y avanzar hacia el estado de cultura.

El engaño abre un "espacio" entre el yo y el nosotros, donde se instaura la relación de fuerza. El contra-engaño, a su vez, deshaciendo el engaño reescribe ese "espacio" dilatándolo, permitiendo la instauración de otra regla, la de la convivencia. En ese "espacio", providencialmente "vacío", lugar de las reglas del consumo alimenticio, los hombres pueden pensar la relación socialmente ordenada: el mundo de la cultura.

8. EL POSTRE **EL EQUILIBRIO ENTRE ANTES Y DESPUÉS,** **ARRIBA Y ABAJO**

Aunque hemos llegado a ciertas conclusiones, permanecen abiertas todavía algunas cuestiones inherentes al tipo de personajes que juegan su papel en las historias. Aunque podríamos pensar en su relativa intercambiabilidad, cabe la sospecha de que etnográficamente desempeñan algunas otras funciones en la economía del discurso sobre el lugar ocupado por la sociedad de los hombres entre naturaleza y cultura. Hasta este momento, el análisis ha sido llevado a cabo teniendo presente solamente el contexto interno de las historias (los textos). Sin embargo, la necesidad de ampliar el ámbito interpretativo, nos obliga a echar mano de otros recursos etnográficos para completar nuestro análisis. Más que una

postura teórica aquí priva la experiencia de años de convivencia con los Makuxí y haber aprendido que pocos elementos de una cultura son producidos de manera extemporánea.

Algunos personajes de las historias son claramente secundarios, aunque podrían asumir importancia desde una mirada e interés diferentes de los que aquí han dirigido el análisis. La mujer del jaguar queda en segundo plano, frente a la función desempeñada por éste, así como los cochinos, en cuanto sujetos pasivos. Nos quedan así el jaguar, el venado, los dos monos y el cachicamo. El problema de dos monos con características diferentes plantea algunos problemas de identificación que, sin embargo, intentaremos aclarar más adelante.

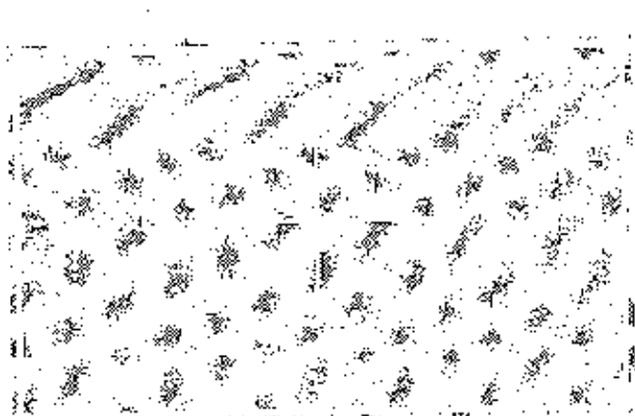
En el mundo cultural Makuxí el jaguar es una figura negativa, el *otro* por excelencia. Un enemigo que hay que alejar, representante de la fuerza bruta. Es un animal que no se caza y solamente se lucha contra él cuando perturba el orden de las aldeas, matando animales domésticos y hombres. Del jaguar muerto nada se aprovecha, ni la piel, ni la carne. Solamente los chamanes aprovechan los colmillos como objetos de poder y este uso nos indica ya lo que el mito había explicitado: el jaguar como representante del mundo no ordenado de la naturaleza. Sin embargo, su presencia es muy fuerte en el ámbito mítico, donde intenta ganar con su fuerza y sus engaños a los otros animales quienes, imágenes de los mismos hombres, consiguen derrotarle gracias a las "trampas de la inteligencia" (muchas son las historia donde el morrocoy gana al jaguar).

Enemigo del jaguar, en cuanto su alimento preferido, el venado "dejó" la selva por la pradera y, como los hombres, habita la sabana. Cazado también por los hombres, no consigue oponerse con la fuerza a sus enemigos y su reacción defensiva es la fuga. Del venado se dice que todo se aprovecha y las referencias que a él se hacen son de respeto. Su importancia es tanta que un sub-grupo Makuxí, los paravillanas, estaban asociados con él, ya que eran grandes corredores y su mayor hazaña consistía en alcanzar a los venados corriendo. En el continuum entre naturaleza y cultura, el venado ha sido puesto de mediador y, de hecho, en nuestras historias él posee una cuchara que, sin embargo, pierde. En la mitología Makuxí él es el "padre del trueno" y también "padre del viento". En este papel, a veces ayuda a los hombres, a veces los combate. De esta manera, es un figura ambigua y sin definida colocación: etónica por un lado, y figura del cielo, por el otro.

El mono es un ser muy respetado en la sociedad Makuxí, donde ninguna de sus especies es utilizada como comida. Es asociado a menudo a los mismos hombres, tanto que los con mucho pelo tienen generalmente apodos de mono. De igual forma, los monos son asociados a los hombres peludos que viven en la luna, donde viajan los chamanes para sus consultas. Por otro lado, y aquí estriba su ambigüedad, es también asociado con los kanaimas, espíritus chamanes negativos, descritos también con muchos pelos en el cuerpo. Finalmente, la característica de los monos que más llama la atención de los Makuxí es la de vivir en el aire, arriba de los hombres. Este es un tema repetido en esta cultura y, de cierta manera, el ideal para estos indígenas sería vivir en el cielo o, de alguna manera, en lugares altos, donde viven sus antepasados.

Opuesto al mono, en su colocación espacial, encontramos el cachicamo, evidente animal ctónico. Vive bajo tierra y, aunque es consumido, no termina de ser incluido completamente entre los animales comestibles. Consumirlo implica rituales de purificación y consumirlo de manera desordenada produce la quiebra de tabúes culturales. Asociado al trabajo chamánico, de su cuero se hacen bolsas que los chamanes utilizan para poner sus objetos mágicos.

Si ahora, a partir de estos pocos datos, intentamos ordenar especialmente nuestros personajes podemos llegar a la conclusión de que el jaguar y el venado se colocan sobre un eje horizontal, mientras que el mono y el cachicamo sobre uno vertical. En consideración que el eje horizontal puede ser temporizado, podemos construir un esquema espacio-temporal:



El jaguar continúa como representante del mundo de la naturaleza, del "antes", mientras que el venado ocuparía un tiempo diferente, el del acceso a la cultura, gracias a su papel mediador. Sin embargo, ahora resulta evidente, no es posible mantener el pasaje de la naturaleza a la cultura sobre un único eje, es necesario también hacer intervenir unas coordenadas verticales para delimitar un espacio entre lo alto y lo bajo, lugares éstos ocupados por el mono y el cachicamo, respectivamente. Es interesante anotar que la misma etimología de los nombres del mono y del cachicamo respalda estas conclusiones: el mono es llamado "ivariká", donde el "ka" se refiere al cielo; mientras el cachicamo es llamado "kai-kan", que puede traducirse como "opuesto al cielo".

Queda por explicar el doble rol desempeñado por el mono, una vez engañador, otra engañado. Una primera hipótesis está representada por la posibilidad de que, en su origen o en otras versiones, las historias hacían referencia a dos tipos de monos diferentes. La validez de esta hipótesis estriba en el hecho de que los Makuxí categorizan a los monos en varios tipos, incluyendo el ya citado "ivariká" (*Cebus apella*), el que vive en las cimas de los árboles; "arautá" (*Alouatta ursina*), con barba y que habla mucho (araguato); y "waitiri" (*Ateles belzebuth*), el mono de mayor tamaño conocido en la región y al cual se atribuyen muchos robos. Por otro lado, a partir de los datos que ya conocemos, es evidente que el mono, en general, puede representar alternativamente papeles positivos y papeles negativos, por lo cual no extraña la posibilidad de que asuma una vez el papel de quien produce un engaño y, otra, el de quien lo deshace con un contra-engaño. Tal vez, si se nos permite un lenguaje metafórico, el primer mono con su contra-engaño hizo derivar el eje hacia lo alto y era necesario volverlo a bajar para permitir al cachicamo desempeñar su papel de equilibrador hacia lo bajo. En este sentido, el segundo mono tendría propiamente ese papel. La cuestión permanece abierta y queda un residuo opaco que permite otras perspectivas.

Tenemos ahora la posibilidad de individualizar el lugar ocupado por el hombre Makuxí y éste no resulta el de la cultura completamente desplegada. En verdad, se trata de un lugar intermedio entre la naturaleza y la cultura, entre el mundo celeste y el mundo subterráneo. Una posición intermedia entre un antes superado y un después no alcanzado completamente. Equidistancia entre una naturaleza total e inconsciente y una cultura total, no alcanzada y, tal vez, no alcanzable, sino como utopía (un eje

virtual a recorrer). Ni alto, ni bajo, ni totalmente fuera de la naturaleza, ni completamente libre de ella: el lugar del equilibrio.

En ese espacio, que los engaños y contra-engaños han delimitado, el sujeto se enfrenta al mundo de la naturaleza, por un lado, y al de la cultura, por el otro. Las relaciones engañosas permiten alejar al *otro*, permite no confundirse con él y fundar las reglas de la convivencia. De aquí, el darse y el negarse de ese *otro*, ni demasiado cerca, ni demasiado lejos.

"Una lógica, por lo tanto, de la fluctuación y de la ambivalencia, que recencuentra el *nosotros* y el *yo* en los extremos de un incesante movimiento relacional. El casi-objeto constituye la inter-subjetividad a través de la fluctuación del *yo*: el *nosotros* es el resultado de esta indefinida conmutabilidad de los registros del *yo*" (Polizzi, 1981: 126).

NOTAS

- 1) Los cerdos salvajes son considerados, en el ámbito de las culturas amazónicas, como "carne que el pensamiento indígena clasifica entre la caza de categoría superior y que, por consiguiente, suministra la materia prima por excelencia de la cocina" (Levi-Strauss, 1972: 20). En nuestro caso, el jaguar los consume crudos.
- 2) Sobre el rol del jaguar como productor de desorden en la mitología guayanesa, cf. Levi-Strauss, 1972: 213.
- 3) No es difícil encontrar en la mitología suramericana esta función mediadora negativa del jaguar entre naturaleza y cultura. De hecho el jaguar asume a veces un papel "civilizado", como dice Claude Levi-Strauss (cf. Levi-Strauss, 1972: 16 y 31).
- 4) Sobre el tema de los engaños y de la ruptura de contratos, ver todo el texto de Greimas al cual hacemos referencia: "Para una teoría de la interpretación del relato mítico" (en Greimas, 1974), particularmente a las pags. 210 y 220.

Bibliografía

- AMODIO, E. 1982b. "O sogro invejoso. Mitologia Makuxi". En *Boletín*, Centro de documentación indígena de Roraima, CDIR, 4: 23-33, Boa Vista (Brasil) (mimeo).

- AMODIO, E. 1986. "El Sol Quebrado: Medicina Indígena y Religión Cristiana entre los Makuxí del Brasil". En Juan Botasso (ed.), **Antropólogos y Misioneros: ¿posiciones incompatibles?** Ed. Abya Yala, Quito (Ecuador).
- AMODIO, E. 1986a. "Di Altre Libertà e Nuovi Malincontri: Potere e Società fra i Makuxí del Brasile". En **Volontà**, XL (1): 31-71, Milano (Italia).
- AMODIO, E. 1989. "La Mitología Sincrética Makuxí: Textos, Análisis, Perspectivas". En J. Botasso (ed.), **Las religiones Amerindias: 500 años después**. Ed. Abya Yala, pp. 91-136. Quito (Ecuador).
- AMODIO, E. 1991. "Murci: saber mítico y bancos chamánicos entre los Makuxí de Brasil". En Amodio E. y José Juncosa (eds.), **Los Espíritus Aliados**. Ed. Abya Yala, pp. 155-188. Quito (Ecuador).
- AMODIO, E. y PIRA, V. 1983. **Makuxi Maimu. Guías para a Aprendizagem e Dicionário da língua Makuxí**. Ed. Centro de documentação das culturas indígenas de Roraima, Boa Vista (Brasil).
- AMODIO, E. y PIRA, V. 1989. **Indios de Roraima**. Coleção histórico-antropológica, CIDR, Boa Vista (Brasil).
- ARMELLADA, C. 1989. **Taurón Pantón**. Ed. Abya yala, Quito (Ecuador).
- ARMELLADA, C. y BENTIVENGA DE NAPOLITANO, C. 1991. **Literaturas indígenas venezolanas**. Ed. Monte Avila, Caracas (Venezuela).
- ARMELLADA, C. y GUTIÉRREZ SALAZAR, M. 1981. **Diccionario pemón**. Ed. Corpoven, Caracas (Venezuela).
- GREIMAS, A. J. 1974. **Del senso**. Ed. Bompiani, Milano (Italia).
- JAKOBSON, R. 1972. **Saggi di linguística generale**. Ed. Feltrinelli, Milano (Italia).
- LEVI-STRAUSS, C. 1972. **De la miel a las cenizas**. Ed. Fondo de Cultura Económica, México (México).
- LEVI-STRAUSS, C. 1979. **El origen de las maneras de mesa**. Ed. Siglo XXI, México (México).
- POLIZZI, G. 1981. "Il parassita. Una Randonnée ai bordi del sapere". En **Aut Aut**, 186, Milano (Italia).