

LOS PARAMETROS SIMBOLICOS DE LA COSMOVISION NIVAKLE

Alejandra Siffredi

METODOLOGIA.

A efectos de acceder a la reconstrucción cosmovisional nivaklé, me impongo dos etapas de aproximación sucesiva: una descriptiva y otra hermenéutica. Como es sabido, esta actitud metódica la comparten etnólogos de muy diversas corrientes teóricas. Basta citar entre otros a Needham (1969), V. Turner (1980), Douglas (1972, 1973), Griaule (1948), Fernández y Dougherty (1981). Cordeu (1979) ha explicitado los supuestos básicos comunes a todos ellos, en referencia a un modelo hermenéutico de análisis mítico. En síntesis implican: el reconocimiento por el etnólogo que dicho análisis importa la comprensión de sentidos transliterales que no son espontáneos sino intencionales; la consideración que el mito es discurso y como tal presenta una polisemia que es preciso develar; un acercamiento a la exégesis hermenéutica desarrollada en filosofía por Paul Ricoeur, perceptible en la valoración del rol del intelecto para descifrar los sentidos indirectos y los principios en que se fundan.

Para la concreción de esta tarea interpretativa es esencial el concurso del comentario y la reflexión indígenas, acuciadas oportunamente por el etnólogo. De las tres vías de aproximación a la cultura, planteadas por Turner (1980), la enunciada corresponde a la de “lo dicho” y debe complementarse con las de “lo actuado” por los sujetos y “lo reconstruido” por el etnólogo. Cada una de ellas permitirá así dar cuenta de los sentidos exegéticos, operacional y posicional de los símbolos.

Otro requisito metódico impuesto a mi labor —empleado entre otros por el mismo Griaule (1948) y Reichel-Dolmatoff (1968)— consiste en deslindar diferentes grados de comprensión simbólica en el seno de la cultura estudiada. Así, la nivaklé traza la distinción entre un “conocimiento

ligero” del mito, el ritual y otras dimensiones socioculturales y otro “profundo”, únicamente accesible a los iniciados. El mito constituye para éstos una fabulación intencional de ideas rectoras que no puede ponerse a nivel de los no iniciados en cualquier circunstancia, puesto que oculta enunciados claros y un simbolismo coherente que sólo los iniciados o *vakalhsham* están en condiciones de descifrar.

La labor interviniente que comencé a emprender, de la cual por lo tanto doy cuenta parcial en el presente artículo, se basa en la determinación de los roles funcionales cumplidos por el discurso mítico y por algunos aspectos rituales e institucionales en la denotación de los significados básicos de la cosmovisión nivaklé. Dicha tarea comprende:

- a. El análisis morfológico y semántico de los vocablos y locuciones relevantes¹.
- b. La determinación de la significación de los rasgos y atributos de las teofanías, personajes míticos y sujetos rituales (clases, figura, acciones, rol semántico de la tontería, minusvalía, plusvalía, etc.).
- c. La caracterización de los valores simbólicos ligados a ciertos procesos orgánicos, la espacialidad —lateralidad, direcciones, orientaciones y trayectorias—, la sexualidad, las cualidades temperamentales, intelectuales y cognitivas, la identidad psicosocial, amén de otros parámetros como el cromático, etario, térmico y climático.²
- d. La determinación de la vinculación y alcance de los símbolos elucidados a nivel de algunas dimensiones de la cultura y sociedad nivaklé: categorización espacial y temporal, reglas de apropiación, intercambio y consumo de bienes, los perfiles dualistas de la estructura social, la articulación de las clases de edad y de los ritos iniciáticos, los esquemas de poder, las actitudes ante los exogrupos, etc.

II. PRESENTACION DE LA ORGANIZACION DUAL

Para dilucidar los parámetros simbólicos de la cosmovisión en estudio ha sido capital descubrir la vigencia de un sistema dualista que se proyecta sobre diferentes órdenes de representaciones. Entre ellos, la organización en mitades.

La literatura etnográfica sobre los nivaklé no ha dado cuenta de estos

¹ Para el cumplimiento de esta tarea, aún no completada, resulta de inestimable ayuda la obra de Seelwische (1975, 1980), profundo conocedor de la lengua y la cultura nivaklés, a quien deseo expresar mi reconocimiento por las valiosas sugerencias que me hiciera respecto a la encuesta sobre el ritual.

² Ver Cuadros N° I y II. Los indicadores allí consignados constituyen el soporte objetivo de las interpretaciones propuestas en el presente artículo. La diagramación está inspirada en las tablas confeccionadas por Cordeu (1984) en sus análisis sobre la organización cosmovisional chamacoco.

hechos, que a decir verdad me ha sido difícil detectar inicialmente, aunque una vez descifrado el código, me resultaba claro prever el comportamiento de los que iban acumulándose en el decurso del trabajo de campo de 1983 o de aquéllos que había recabado en mi primer experiencia con ese grupo (1980). Redunda entonces aclarar que en esta oportunidad no me percaté de la clave dualista, al igual que quienes me precedieron. Además es preciso evaluar la circunstancia que Nordenskiöld (1912), Chase-Sardi y Loewen, entre otros, trabajaron principalmente con los *nivaklé* ribereños, mientras que yo lo hice con los del interior —parcialidad *xotoi Ihavós* pudiendō existir ciertas diferencias entre ambos núcleos.

El acceso a la clave dualista me lo proporcionaron los juegos de azar y los deportes competitivos de pelota y clavos, como el *Tsukák*, el “hockey” o *kasati* y el *kasinxati*³. Todos ellos, a fin de merecer la consideración de “verdaderos juegos” o *chiklakí xá*, debían involucrar apuestas o prendas y comportamientos agonísticos entre los dos equipos opositores —reclutados uno en cada mitad— y sus respectivos partidarios. En cambio, esos mismos juegos, practicados entre cuadros de la misma mitad, tenían carácter de entrenamientos para la formación de los seleccionados y, dado que descartaban las apuestas y las conductas concomitantes, se los calificaba de *chiklakí atesha* o “juegos falsos”.

Tal circunstancia me permitió vislumbrar los clivajes dualistas en lo fomal, si bien coadyuvó de modo decisivo la profundización del rapport y, a consecuencia de ello, mi inclusión en una categoría de parentesco por parte de *Asetí*, mi informante clave en las dos oportunidades. Deseo resaltar que los resultados alcanzados se los debo en gran medida a su buena disposición. A mi entender, sus dotes reflexivas y su conocimiento de la cultura y la sociedad, lo sitúan a la par de lo que representa un Alce Negro para el establecimiento de la cosmovisión *trakóča*.

El concepto de mitad se expresa mediante la locución *Fuka-Klesh Vaxulh* o trozo equivalente de un todo. Cada una se denomina *Kustax* (= calandria) y *Nichaklávot* (tiránido indet). Esta bipartición tiene un equivalente simbólico en los personajes míticos homónimos, cuya caracterización, complementareidad y oposición dan cuenta, como veremos, de una infinidad de principios definitorios de las mitades. Esos personajes masculinos, inicialmente humanos, aunque con la típica indiferenciación que los *nivaklé* —junto a otros pueblos chaqueños— confieren a los Seres y las cosas del tiempo primordial, terminaron por convertirse en las especies avícolas referidas.

³ Chase Sardi (1978 b) realiza una interesante descripción de algunos deportes *nivaklé*, entre los cuales figuran los dos últimos que menciono.

⁴ Sus principales contribuciones se encuentran en Neihardt (1971) y Alce Negro (1980).

Dado que no existe una creencia de vinculación genética literal entre dichos protagonistas y los integrantes de las mitades, la referencia a aquéllos como “fundadores” o a éstos como sus “hermanos menores” (*Lhichinísh*) debe entenderse como un recurso simbólico para expresar homologías entre ambos. Refuerza este aserto el rechazo rotundo a mencionar la propia pertenencia a una u otra mitad ante los ajenos étnicos, por el pudor a que el desconocimiento de éstos, asignados a una condición de neófitos, los llevara a mezclar lo que para un nivaklé son representaciones diferentes. En este caso, el personaje mítico, una especie avícola y los individuos de un grupo social. En otros términos, los preocupaba que tal confusión aparejara la burla. Me tocó presenciar, desencadenada por mi torpeza, una situación como la descrita, la cual me llevó a comprender que quizás fuera asimilable a la reticencia a abordar estos temas en la primer encuesta etnográfica. Entonces también a mí se me asignaba la doble condición de ajena étnica y de neófita, las cuales se han ido flexibilizando con el entendimiento mutuo en un plano afectivo e intelectual.

La sociedad nivaklé incluía una división en mitades tendencialmente exógamas y patrilineales, ligadas también por un recíproco intercambio de prestaciones y con una localización definida en las aldeas semipermanente. Me refiero a tendencias, puesto que el intercambio matrimonial parecería haber sido una norma más preferencial que prescriptiva. Asimismo, la prohibición del matrimonio entre primos cruzados, quienes al igual que los paralelos merecen la consideración de siblings, muestra que la regulación del incesto excedía el marco de las mitades.

En cuanto a la filiación, si bien la terminología parental no establece diferencias nomenclatorias entre consanguíneos patri y matrilineales, el dominio del principio patrilineal, resulta inequívoco. En efecto, la mujer *nichaklavót* que se unía a un *kustáx*, tras la permanencia de éste en el núcleo familiar de su esposa hasta tener uno o dos hijos y efectuar numerosas prestaciones, se reincorporaba a su *tata lha-velhavot* o familia extensa patrifocal. Sus hijos eran considerados *Kustáx lha-velhavot* o “parientes de *Kustáx*” y su esposa era clasificada como una afinial: *Kustáx lhfakles. a* o “cuñada de *Kustáx*”. El matrimonio entre una mujer *kustáx* y un varón *nichaklavót* comportaba consecuencias simétricas. En cambio, la unión endógama al nivel de mitad, la cual tendía a efectivizarse entre individuos de aldeas diferentes, parece haber asociado una uxorilocalización permanente; pauta residencial que prevalece actualmente en Santa Teresa.

La adscripción de los hijos a la sección o a la familia paterna, según se tratara de la resultante de matrimonios exógamos o endógamos al nivel de la mitad, se fundamenta además en la creencia que el semen paterno

desempeña un rol definitorio para la procreación al tiempo que establece nexos muy íntimos entre el padre y sus hijos.

Desde la perspectiva del ciclo anual, el funcionamiento pleno del sistema de mitades comprendía un período bastante corto, coincidente con la mayor parte de la estación lluviosa o *is-shi-na-vaas* (= "limpio-en-el-cielo") que va desde noviembre hasta marzo. Esta era la temporada característica de las cosechas de vegetales cultivados y silvestres, del auge de la cacería, de la concentración de las familias extensas sobre el semicírculo oriental u occidental de las aldeas semisedentarias, de acuerdo a su respectiva pertenencia a la mitad *kustáx* o *nichaklavót*. También se celebran los ritos iniciáticos, los deportes y los juegos de competición entre aquéllas, los intercambios recíprocos y las juntas de bebida.

En cambio, la estación seca que se conoce como *sás-shi-navaas* o "sucio-en-el-cielo", comportaba la desconcentración social por unidades de banda o de familia extensa. Así segmentados, los *kustáxes* abandonaban las aldeas y nomadizaban intensamente en procura de los escasos recursos silvestres a lo largo de casi toda la temporada. Algunos regresaban brevemente para desmontar sus chacras y practicar la siembra, tras lo cual continuaban deambulando.

Contrariamente, los *nichaklavót* por disponer de una mayor producción agrícola debida a una dedicación proporcional al cultivo, se dispersaban según el canon enunciado durante el clímax de la sequía, coincidente con los meses de agosto y setiembre. Aquellos que residían en aldeas que contaban con una disponibilidad continúa de agua permanecían en ellas durante todo el año, acogiendo a menudo a los migrantes por sequía.

Los perfiles dualistas de la estructura social repercutían directamente en la organización de las actividades de subsistencia y en el intercambio. En forma muy resumida puede decirse que la producción se polarizaba hacia los espacios de monte en el caso de los *kustáxes* y hacia los de campo abierto en el de los *nichaklavót*, habida cuenta la identificación respectiva como *Itak lhavós* o "moradores del bosque" y *Xotói lhavós* o "moradores del campo", especialmente debidas a los segundos.

Esto implicaba una dicotomía bastante neta entre la cacería y el pillaje o el comercio, por una parte, y las actividades agropecuarias, por la otra, considerándose todas ellas tareas masculinas. Esta bipartición coexistía con una cierta simetría de las mitades en cuanto a la domesticación y a la recolección masculina de miel y femenina de frutos silvestres, si bien los *kustáxes* explotaban una mayor variedad de ambos.

Una pauta de la importancia relativa que revestía la caza la da el empleo por parte de éstos de perros mestizos, especialmente adiestrados para el rastreo de los pecaríes; los *nichaklavót*, en cambio, sólo contaban con perros pila, valorados por ellos mismos como falderos, femeninos e inservi-

bles para esa actividad. Ambos cazaban iguanas, aunque en ámbitos y con técnicas diferentes: los *kustáxes* inundando las madrigueras y los *nichaklavót* ultimándolas con la maza cuando deambulan por el campo. Posee una especificidad cosmológica similar el hecho que la captura del ñandú, en tanto ave de campo abierto, la practicaran exclusivamente los segundos, munidos de camouflage vegetal.

Para los *kustáxes* el auge de la caza, la guerra y el comercio han sido homologos, mientras que en los otros cabe destacar el arraigo a su tierra, la valoración positiva y la dedicación a las actividades agropecuarias —sobre todo a los cultivos—, la escasa belicosidad y una interacción reducida con los exogrupos integrados por ajenos étnicos.

Las modalidades asumidas por el intercambio de los bienes proporcionados por dichas tareas traducen claramente esos contrastes. Al intercambio pautado de presas por hortalizas se venía a sumar, particularmente en períodos de escasez, el de charatas, pecaríes y venados domesticados por cabras o ñandúes, amansados o no; o, el de huevos de chuñas de patas negras por los de chuñas de patas rojas, ambas en estado doméstico. Estas dos especies (flia. *Cariamidae*) condensan simbólicamente algunas propiedades del esquema dualista: entre otras, la oposición y la complementareidad que existe entre el ámbito boscoso y el campestre —a los cuales, en estado salvaje, se asignan respectivamente— o entre el negro y el rojo, vinculados uno a los *kustáxes* y el otro a los *nichaklavót* (pintura facial, corporal, de instrumentos musicales y técnicos, etc.). Idéntico rasgo taxonómico, el color, determinaba el consumo interno de las ovejas —blancuzcas y rojizas— o de las plumas blancas del ñandú, mientras que aquéllas grises y negras o las cabras —manchadas con negro— se cedían a los *kustáxes*.

Por vías diferentes, éstos tenían acceso a dos tipos de hachas de hierro: la de doble filo y la de filo simple. Unas, consideradas como armas de guerra, se las capturaban a los *matkianó* o Ayoreo, enemigos acérrimos de los *nivaklé*, tras haberlos ultimado. Conseguían las hachas con un filo mediante canje con las nucleaciones ribereñas tanto *nivaklé* como *chorote*. A su vez, intercambiaban éstas, altamente valoradas por los *nichaklavót* para la extracción de miel y otras actividades “pacíficas”, por los collares de diminutos discos de concha, fabricados por éstos.

III LOS PARAMETROS SIMBOLICOS DE LA ORGANIZACION DUAL

La distinción por medio de antítesis es uno de los recursos fundamentales del pensamiento y constituye una modalidad universal del espíritu. La noción de dualismo cósmico impregna la filosofía occidental desde

Heráclito y también está presente en la de raigambre oriental, según lo ha demostrado Granet.

Por su parte la etnología ha tomado cuenta del papel que juega la polaridad como uno de los recursos posibles del pensamiento mítico; desde el señero ensayo de Durkheim y Mauss sobre las clasificaciones primitivas hasta el análisis levistosiano del mito en tanto campo semántico organizado en base a oposiciones binarias.

Si bien cabe esperar que la mayoría de las sociedades humanas den expresión conceptual o institucional a ciertos tipos de *principios diádicos*, es preciso no confundir tales principios con la *organización dual* de una sociedad dada.

Por eso a fin de penetrar en la red simbólica nivaklé opto por remontar dos hilos conductores: aquél que a partir de las mitades remite tanto a sus correlatos más específicos como a otros más generales y otro que —teniendo también para la reflexión nivaklé una dominancia conceptual relevante— responde a una dialéctica —la de la Vida y la Muerte— que en parte se superpone a la de aquéllas y a su vez la trasciende. De todos modos estos hilos permiten recorrer parcialmente la red, pues posiblemente resten ciertos significados cuya asociación con las cadenas rearmadas esté muy mediada. Es decir que así como entre los principios ordenadores elegidos hay superposiciones y exclusiones, lo mismo puede llegar a ocurrir entre éstos y otros posibles.

En la tabla anexa (*Cuadro N° I*) se realiza el despliegue simbólico atinente a las mitadas, tomando en cuenta como “parámetros” los campos semánticos amplios en los cuales se inscriben las polaridades (“fenómenos”) asociadas a aquéllas. A continuación se consignan algunos correlatos culturales de las polaridades con sus correspondientes imágenes míticas. Daré por sobreentendido que el primer término del contraste se referirá siempre a la mitad kustáx.

Lo descompuesto y lo lozano - sas/is

Lo *sas* connota lo feo, sucio, maléfico, fallado, descompuesto o impuro, en tanto que lo *is* además de las cualidades inversas, lo saludable y lo sensato. Esta antinomia, basada en los procesos corporales que acota, constituye un eje clave de sistematización simbólica de los fenómenos más dispares. Un mito capital para la cosmovisión nivaklé, considerado fundante —en un lenguaje cifrado— de la división en mitades, refleja esta dialéctica. A partir de la muerte de *Stavunitáx*, deidad indeterminada que constituye un verdadero condensador simbólico, se produce la distinción de los seres primigenios indiferenciados, merced al contacto de éstos con las partes

corruptas o bien las inalteradas de su cadáver⁵. Dado que fue ultimado a golpes dirigidos al pecho y al costado izquierdo, estos sectores se asocian con la sangre negra y la hediondez de la putrefacción. En tanto que la parte inferior y el lado derecho lo hacen con la sangre roja y los olores tenues. Estos atributos cromáticos y olfativos, además de otros, se proyectan como claves definitorias de los seres vivientes hasta entonces indiferenciados. Tal dicotomía es a su vez expresión transliteral de la bipartición social, de modo tal que el color negro de la pintura corporal y de los instrumentos musicales o la tonalidad oscura de las maderas empleadas en los instrumentos técnicos, es insignia de los kustáxes, así como el rojo lo es de los nichaklavót.

A su vez la polarización del color, proyectada sobre dos planos cósmicos, opera por idéntica vía. La tierra negra, región superpuesta a la superficie terrestre, habitada por las carroñeras y otras entidades sacras vinculadas con la impureza, se asocia con los kustáxes. La tierra roja, ámbito infrapuesto al humano, cuya especificidad se acota por la presencia de extensos campos de alucinógenos del género *Datura* —con flores moradas— se relaciona con los nichaklavót⁶.

La imagen mítica de la putrefacción o de la multiplicación de los frutos, es decir su descomposición o lozanía, sirve de matriz a la distinción social, pues fue el contraste de actitudes entre dos grupos —reconocimiento o no de los signos de lo sacro— el que determinó que los frutos experimentaran uno u otro proceso (Siffredi y Costa, 1983).

Asimismo el ordenamiento del ciclo anual evidencia la proyección de los contrastes enunciados. *Sás-shi-na-váas* o “sucio-en-el-cielo” connota la declinación de los procesos vitales expresada como “descomposición”, estableciéndose la prevalencia kustáx para el período. En tanto que *ts-shi-na-váas* o “limpio-en-el-cielo” acota el semestre lluvioso y la eclosión de la vida, imágenes de una lozanía que remite a los nichaklavót.

Lo caliente y lo frío - kus / k.ui

Una de las expresiones de este contraste es la que presenta el cielo dividido en una mitad septentrional, relacionada con la calidez del Viento Norte, y otra meridional con la frescura del Viento Sur. En virtud de la diferenciación de las teofanías hacedoras de los fenómenos meteorológicos en *Fanxás nisisá* o “maléficos” y *Fanxás isís* o “benéficos” se discriminan dos regímenes de lluvia, acordes a la cualidad de sus ejecutores. Ya

⁵ En el Apéndice se anexa una versión del episodio de la muerte de *Stavunitáx*, debida a *Asetí*.

⁶ También Chase Sardi (1978 a: 203) registra la creencia shamánica en una tierra roja, tonalidad ésta que procede del intenso reflejo de las flores de ciertas solanáceas.

torrencial, tormentosa y que no modifica el calor reinante, ya apacible, persistente y refrescante. El dominio de unas u otras teofanías constituye una especialización por mitades; de tal modo, lo cálido remite a los kustaxés y lo frío a los nichaklavót.

Arriba y abajo - toxkishám / chishám

Aquí se retoman dos imágenes míticas ya planteadas; por una parte la vinculación de los kustaxés con la parte superior del cadáver de *Stavunitáx* y con los *Fanxás nisisá* que, homologados con las carroñeras por su vuelo alto, agresividad y asociación con lo impuro, se emplazan en planos elevados; por la otra, de los nichaklavót con la parte inferior de dicho cadáver y con los *Fanxás isís*, figurados como aves acuáticas —de vuelo bajo y consumidoras de alimentos prevalentemente puros— ubicadas en la periferia de la superficie terrestre. En el plano cotidiano ese contraste se refleja en la identificación dominante de los kustaxés con el mundo celeste y de los nichaklavót con la superficie terrestre, en tanto expresión de actitudes centrífugas o centrípetas. Unos, abiertos a los confines cósmicos y sociales por su aceptación de los exogrupos; los otros, replegados a un espacio más específicamente humano y a la vez circunscripto, acorde con su concepto más restringido de humanidad.

Izquierda y derecha - ch.amijish / tajish = Este y oeste - Lhumakinúk / nuutchenud

La lateralidad, homologada por los nivaklé al naciente y al poniente, integra una antinomia cuyos polos se despliegan sobre un campo semántico muy vasto. El paradigma se halla en el esquema corporal dado que la posición del hombre en el espacio no es para los indios indiferente ni arbitraria.⁷ Además, las valencias simbólicas de la izquierda y el este, la derecha y el oeste reiteran, respectivamente, el contraste entre la descomposición y la lozanía, la impureza y la pureza. Por precisarlo en forma clarísima, permítaseme insistir en la imagen mítica de la sangre y la carne corruptas o bien frescas del cadáver de *Stavunitáx*, según se trate de su cotado izquierdo o del derecho. Por otro lado la mención a que el antepasado mítico *Kustáx*, habiéndose quedado dormido junto al fogón mientras competía en un duelo de canto con *Chatín* (= *Nichaklavót*), se quemó la pierna derecha, y por lo tanto la contraria pasó a ser la preeminente, posee

⁷ Ha sido mérito de Hertz (1970 -1904-) llamar la atención sobre los valores especiales y sociológicos que se organizan a partir de la lateralidad.

su correlato cultural en la zurdera de mano y pie característica de los kustaxés, no sólo en situaciones rituales. Inversamente, los nichaklavót son diestros, sin por ello contrariar a quienes presenten una dominancia de la izquierda. Este hecho es sumamente significativo y que yo sepa se ha registrado uno análogo en el caso de las mitades osage (La Flesche, 1917-18: 93). Fuera de las actividades que requieren el uso prevalente de una mano, como comer, fumar, agitar la maraca o la sonaja y tocar el tambor, aquéllas en que intervienen ambas, por ejemplo para disparar el rifle o el arco, los kustaxés sostienen a ambos con el brazo derecho y disparan con la izquierda. Hasta aquí lo dicho por los informantes, corroborado mediante observación de algunos adultos y ancianos, habiendo notado que la prevalencia lateral coexiste con un desarrollo sostenido de la ambidiestralidad. Asimismo la presencia de un porcentaje significativo de niños nivaklé zurdos en la Escuela de la Misión, apuntala lo señalado. En cuanto a la dominancia de la pierna, en el *kasinxatí*, juego en el que competía un equipo de cada mitad, utilizándose a modo de pelota un cilindro tejido de caraguatá sujeto entre el mayor y el índice del pie, los kustaxés lo ceñían con el izquierdo y los otros con el derecho. No me extendiendo más sobre esta temática fascinante, cuyas múltiples implicancias requieren un estudio en profundidad, a realizar con el concurso de varios especialistas.

Retomando el ámbito semántico de la lateralidad, los siguientes ordenamientos espaciales resultan homólogos:

– La bipartición del cuerpo humano y animal, tomando como eje la espina dorsal, en un hemisferio izquierdo y otro derecho, respectivamente asignados a los kustaxés y nichaklavót; en cuanto a las presas, este esquema se empleaba a los muy concretos efectos de la distribución equitativa del producto entre ambos grupos sociales.

– La división de las aldeas semipermanentes de la estación lluviosa sobre el eje de un camino recto con orientación norte/sur —donde se celebraban las competencias deportivas y los ritos públicos— en sendos semicírculos de viviendas, el oriental habitado por los kustaxés y el occidental por los nichaklavót.

– La visión del cielo como una gran aldea circular dividida por la Vía Láctea en mitades igualmente orientadas, y que dan cabida a los agresivos y pacíficos, respectivamente. El saldo simbólico desde estas cualidades temperamentales a los kustaxés y nichaklavót, quienes efectivamente las hacen suyas, resulta evidente.

Asimismo múltiples gestos rituales reflejan esta polaridad: los movimientos de brazos, los giros y rondas hacia una u otra dirección; los tatuajes del matador de un jaguar o de un Ayoreo sobre uno u otro brazo, o la escarificación de los jóvenes realizada por los ancianos nichaklavót sobre las extremidades derechas con huesos de venado, especie que es uno de los

prototipos de la pacificidad y del actuar previsible. Acto seguido, cumplían idéntica práctica los ancianos kustaxés sobre las extremidades izquierdas de los jóvenes, valiéndose de un hueso largo de chancho quimile-ro, especie ésta que se asocia con las modalidades contrapuestas. La sucesión enmarca el pasaje desde una situación de pureza y medida a otra de descontrol, aquella más propia de los hombres y ésta de las deidades nivaklé. Si, puede decirse ahora, la derecha connota lo sujeto a reglas y la izquierda lo incondicionado, también es cierto que este gesto ritual, más allá de la diversidad, señala la unidad de “lo humano” en la iniciación, ya que idéntico procedimiento se aplicaba a los novicios de ambas mitades, quienes, además, permanecían por algún tiempo en la condición de impureza señalada por la escarificación sobre la izquierda.

Finalmente, otros esquemas cosmológicos fundados en los valores de la lateralidad confirman ese desdoblamiento característico que asigna al Este = izquierda el emplazamiento de lo indeterminado y al Oeste = derecha el de lo manejable. Hacia aquella orientación, el locus del Hijo de Sol —consumidor de alimentos interdictos a los hombres por “hediondos”—, de los *Fanxás nisisá* y de *Tsaamtáx*, la gran canibal que allí reside a lo largo de la estación lluviosa, mientras que en la seca se desplaza hacia el centro del cielo según una creencia shamánica también vigente en la conciencia colectiva. Las tres entidades resultan homólogas, entanto expresión del desgaste que los nivaklé vinculan con el semestre seco. La imagen complementaria y opuesta es la que brindan los *Fanxás isís* y el Hijo de la Luna —consumidor de alimentos con olores suaves, considerados puros—, en tanto agentes de regeneración y actividad que se asocian con el Oeste y las lluvias benéficas y prolongadas.

Norte y Sur - fchenaxulh / fijatxulh

Estas locuciones, traducibles por “semejante al Viento Norte” (*fchenáx*) y al Viento Sur (*fiját*) muestran una connotación dinámica que alude al movimiento de las masas de aire cálidas o frescas y una denotación concreta referida a las entidades personificadas que las producen.

Una imagen mítica muy ajustada es la del cielo sostenido y a la vez ligado a la tierra mediante el *apis lhtatsúk* o “tronco viejo” y duro, en dirección norte, y el *nicha lhtatsúk* o “tronco nuevo” y blando, hacia el sur. Las cualidades sensibles de la resistencia o la endeblesz, correlacionadas con distintas etapas del desarrollo vital, en el plano de un mito, expresan la asociación de los kustaxés con lo dominante y derruido y la de los nichaklavót con lo maleable y fresco. Los mismos significados evidencian la identificación del personaje *Nichaklavót* con el hermano menor

de una familia extensa, afectuoso, solícito y previsor para con sus hermanos mayores, los cuales, en cambio, lo trataban en forma descomedida. Más allá, puede verse como uno de los fundadores de una humanidad sujeta a reglas, la de los *nicha nivaklé* representados por el tronco nuevo, contrapuesta por la cronología mítica a aquélla anterior, indeterminada y feroz o anodina —la de los *apís nivaklé* figurados por el tronco viejo—, cuya congruencia simbólica con los kustaxés es bastante evidente. El reciente proceso de sincretismo con el cristianismo obra sobre el mismo cauce, homologando a éstos con los impíos y pragmáticos.

Una gama reveladora de hechos culturales se establece sobre la base de equivalencias y transposiciones de los significados anteriores. Entre otros la bipartición mediante un eje este/oeste de la vivienda, la chacra, las canchas de deportes y el cementerio. Los hermanos mayores y los menores usufructuaban, respectivamente, los sectores norte y sur de las dos primeras. Los dos arcos de los equipos de hockey o de *kasinxatí* se disponían en las mitades norte y sur de la cancha, correspondiendo uno a los kustaxés y el otro a los nichaklavót. El cementerio, además de estar situado en dirección norte respecto a la aldea, como así también la casa y la plazoleta de los varones kustaxés —en tanto que las de los otros se situaban hacia el sur— albergaba sobre el sector norte a los cadáveres kustax, cuya cabeza se disponía hacia el N.E. En la mitad meridional, los restos de los nichaklavót con la cabeza orientada hacia el sur. Un gesto ritual, la plantación del poste —insignia de la iniciación en la plaza central de la aldea— hacía que se lo situara en una u otra orientación, conforme a la identidad de la púber.

Lo sinuoso y lo recto - patákche / itsátax

Las equivalencias ideales que el pensamiento nivaklé ha establecido entre ciertos lugares notables —casa y plazoleta de los hombres, cementerio— y los valores asignados a las orientaciones importan una expansión progresiva de los mismos núcleos de significación sobre una base estructural común. Así lo muestran las trayectorias, organizadas en sinuosas y rectas. Una imagen mítica y su correlato cultural son las que ofrece la contraposición entre el poste algo quebrado del *tisúux* o quebracho colorado y el recto del *chilxajúk* o urunde'y⁸. El primero es aquél al que subió *Kustax* tras haberse zambullido en la hoguera transmutadora efectuada con esa misma leña, la que terminó por convertirlo en el ave homónima. Por eso el locus de los hombres kustaxés se establece bajo un *tisúux*, en tanto que

⁸ Agradezco al Dr. Pastor Arenas la identificación de estas anacardiáceas como *Schinopsis haenkeana* y *Astronium fraxinifolium*, respectivamente.

el de los nichaklavót, al amparo de un *chibxajúk*. Así se conmemora este árbol donde se refugió su antepasado mítico, el cual, a diferencia de sus "hermanos mayores" rehuyó transformarse por la vía del fuego. Asimismo, a la trayectoria sinuosa de la senda que une el locus de los varones kustaxés con la aldea, se opone el camino recto que conecta a ésta con el de los nichaklavót. Además, ciertos gestos rituales deben incluirse en el mismo haz de significados: la trayectoria zigzagueante o bien recta descrita por los enmascarados de una u otra mitad una vez que ingresaban a la plaza central de la aldea, provenientes unos desde la izquierda y los otros desde la derecha. O bien, la inscripción de los dos tipos de trazado en la postura del cadáver, ya que el de un kustax se colocaba en posición genupectoral reclinada sobre un costado, en tanto que uno nichaklavót se ubicaba extendido boca arriba.

Finalmente, la imagen mítica de la Vía Láctea como un camino tortuoso empleado por los hijos de *Stavunitax* como cancha donde competían en el juego de clavas arrojadas, realizadas con los huesos largos de los humanos deglutidos por su padre, confirma el tono siniestro de los sinuoso.

Lo agresivo y lo pacífico - súi / pñi

Vimos ya que estas actitudes temperamentales reflejan los impulsos dominantes que se atribuyen a los miembros de una u otra mitad.

Así, la ferocidad y la pacificidad se expresan simbólicamente por las contraposiciones entre el chanco quinilero y el venado, entre las rapaces y las aves acuáticas, en tanto imágenes sensibles de los *Fanxás nisisá* y de los *isís*. Quizás la antinomia paradigmática esté dada por las cualidades que evidencian los antepasados míticos de una y otra mitad. *Kustax*, el pierna-aguzada, a la par de su hermana *Sitivivi*, ostentan una terribilidad inusitada. Uno, arremetiendo con su pierna-de-lanza contra la espalda de los varones y la otra contra la de las mujeres, para luego deglutírselos. En contraste, *Nichaklavót* es sereno y manso, tolera el trato descomedido de sus "hermanos mayores" (= *Kustaxés*), a quienes intenta en vano reconciliar y sosegar. La actitud febril y descontrolada de éstos en el deporte del tiro a la sogá pueda quizás homologarse a la predisposición constante para el canto, evidenciada por mis informantes kustaxés y severamente criticada por los nichaklavót cuando los entonaban fuera del contexto ritual específico de cada uno de ellos.

Finalmente es preciso acotar la identidad psicosocial de estos dos grupos, contrastando en lo posible la autoimagen y la imagen del otro. En el *Cuadro N° I* las referencias más reducidas a los kustaxés pueden deberse en parte a que al momento tengo una visión más acabada de sus “compueblanos”, aunque también creo que su mayor apertura y pragmatismo conspira contra una óptica etnocentrista y por ende prejuiciosa. Así, las figuras míticas del “hermano mayor” valiente y exaltado o del don de mando de *Kustáx*, a nivel del régimen de doble jefatura, otrora característico de los *Xotói lhavós*, se corresponden con la modalidad *fuerte*, cuyo ejercicio real en cuanto a la guerra ofensiva parecen haberlo desempeñado los kustaxés, mientras la *jefatura débil* que enfatizaba la conciliación y el consenso ha sido peculiar de los nichaklavót.

Al igual que éstos, se autodefinen como *nivaklés xa* o “verdaderos *nivaklé*”, *Xotói lhavós* o “habitantes del campo” y *chifás xa* o “verdaderos compueblanos” de los de la mitad opuesta. En cambio, la actitud etnocéntrica y la clausura hacia los ajenos, propias de los nichaklavót, hace que esas denominaciones se las reserven para sí, reemplazando el *xa* por el *atéssha* —cuya traducción más apropiada es el sufijo español —oide—. Al mismo tiempo, el mote de *Iták lhavós* o “montaraces” que les endilgan, es aprehendido como un insulto por los kustaxés.

Las imágenes míticas a través de las cuales los nichaklavót se autoafirman y a la vez socavan a los otros ocupan un espacio semántico bastante amplio. Pueden contraponerse así el jocó colorado, modelo de actividad diurna al monito caí, cuyas cualidades de gran bailarín, noctámbulo y perezoso les endilgan también a los kustaxés; el “hermano menor”, prudente, solícito e inteligente al “mayor”, impulsivo y tonto; los *Nivaklé xa*, en tanto descendientes míticos del único ser primigenio que se convirtió en ave sin pasar por el fuego, a los *Nivaklé atéssha*, provenientes de uno de los tantos transformados por el elemento. Algunos de los correlatos culturales operan por una vía análoga oponiendo una representación de sí como dador de cosecha, previsor, inteligente, autocontrolado y hasta asceta a la del otro como receptor de cosecha, imprevisor, insensato, zafado y sensual. Particularmente interesante es la relativa asimetría entre la valoración del otro según el sexo. Si la del varón emitida por su compueblano incluye más bien las connotaciones recién enunciadas, la mujer, en cambio, resalta su laboriosidad a expensas de dejar traslucir la modalidad opuesta en las nichaklavót. Es indudable que esa diferencia de matiz tiene que ver con el carácter de esposas potenciales que tenían las kustaxés cuando la exogamia de mitad estaba en vigencia, al menos como norma ideal.

IV. LOS PARAMETROS SIMBOLICOS DE LA VIDA Y LA MUERTE

El nudo de la cosmovisión nivaklé con su marcada predisposición por los planteos dualistas pretende, en definitiva, dar cuenta de la antinomia universal entre la Muerte y la Vida. Esta, *manlhaxajásh*, entendida como un *surgimiento* y una *permanencia*; aquélla, *vafí*, como un declive y una *desaparición*: en este segundo sentido connota un *estar-entre-los-hombres* o bien un *estar-apartado-de-ellos*, pudiéndose asimilar en cierta medida a la vivencia del exilio que nos ha transmitido Dante. Un reflejo de esa concepción se advierte en la insistencia del hablante por especificar mediante partículas antepuestas a los sustantivos, si los entes que éstos connotan le son o no conocidos y, correlativamente, si están o no a su vista y si permanecen, precisando así, su posición respecto a cuanto lo rodea (Seelwusche, 1975: 70-77).

na: indica que el ente está en su presencia y le es conocido.

xa: indica que el ente no lo está al momento, pero le es conocido.

ka: indica que el ente ha dejado de estar, habiéndolo conocido antes, aplicándose a los muertos, o, más fielmente, “desaparecidos”.

pa: indica que el hablante tiene un conocimiento mediado del ente; connotó a las deidades, figuraciones míticas, espíritus guardianes, auxiliares shamánicos, etc.

A su vez, la captación de la Vida como surgimiento y la de la Muerte como declinación, apunta a conferir a aquélla los significados de la renovación, la frescura, la juventud, la salud, la limpieza y la pureza, mientras que los sentidos de la Muerte son los opuestos.

A través del análisis de algunos de los parámetros sensibles o eidéticos en los que se enmarcan esos significados contrastantes, daré también cuenta de ciertos significantes recabados de la mitología, el ritual y las instituciones nivaklé (*Cuadro N° II*).

Lo seco y lo húmedo - klaxáx / va.ái

Las fases climáticas integran una antinomia cuyos polos cubren un haz semántico sumamente expandido, en tanto expresión de la polaridad cosmovisional-de fondo entre la Muerte y la Vida.

Al igual que otras etnias chaqueñas, los Nivaklé vinculan al semestre seco con un sentimiento de extenuación, inmovilidad y muerte, mientras que asocian otro de regeneración y actividad con el lluvioso.

Lo peculiar de la cosmovisión nivaklé es la expresión simbólica de estos temas en términos de sus ideas de muerte y vida. Así, la proyección de las fases climáticas sobre el código astronómico, fija en la “aparición” de las

Pléyades, la renovación de la anualidad: el *nicha inkáap* o “año nuevo” y, al mismo tiempo, la estación en que fructifican los algarrobos y “reaparecen” las iguanas tras su hibernación —homologada ésta a una muerte—. Paralelamente, los movimientos de reglutinación social y la celebración de las iniciaciones de los jóvenes se inscriben en la misma trama simbólica.

En cambio, la posición del Saco de Carbón en el Zenit, señala el ápice del desgaste, el *apís inkáap* o “año viejo”, coincidente con las postrimerías del semestre seco y la máxima fragmentación social. La imagen del Saco de Carbón con defecadero de la humanidad primordial y, a la vez, puerta de acceso shamánico a los planos altos desempeña un rol semántico muy preciso, en virtud de la homologación de las heces con la hendiondez y la Muerte.

Otra figura mítica pertinente es la del palo borracho como conducto situado en el centro del mundo que alternadamente transvasa las aguas hacia los planos otónicos y la evacúa sobre la superficie terrestre. De tal modo, el palo borracho sintetiza la dialéctica entre lo seco y lo húmedo, expresando que ante una alternativa de Muerte se abre siempre otra de Vida, significada por la reaparición del agua.

Múltiples gestos rituales contribuyen a incrementar el sentido de dicha antinomia: la pintura corporal negra de quienes se someten al ritual de cierre del duelo (*ivaklán*) —comenzado en la estación seca— contrapuesta a los rasguños que se practican en la cara hasta hacerse brotar sangre en señal de júbilo y renovación, cuando reingresan a la aldea junto a las primeras lluvias. Pueden considerarse homólogas a los rasguños ciertas escarificaciones o la pintura facial roja de quienes culminaron la iniciación puberal.

Finalmente, debo dar cuenta del riquísimo entramado simbólico que se sintetiza en el *tisxúup*, la estación que abarca el verano tardío, vivenciada por los agricultores ancianos como una batalla campal entre fases climáticas contrastantes, acompañada por la sensación muy concreta de que sus cosechas corren peligro de quemarse. El *tisxúup* es un auténtico condensador simbólico de las antinomias entre lo seco y lo húmedo, lo cálido y lo fresco, lo cual se evidencia por los diferentes códigos —a su vez recíprocamente traducibles— sobre los que se despliega. Dentro de un código teofánico, las disputas entre *Tsaamtáx* y los *Fanxás isís* por prevalecer en el centro del cielo, al igual que el enfrentamiento entre estos últimos y los *Fanxás nisísá* en un juego de pelota en el cual ésta se representa como una tortuga acuática (= lluvias) que no deben dejar caer sobre la tierra, expresan la alternancia que la sequedad impone a la humedad a lo largo de esa estación y por ende la que la Muerte impone a la Vida.

Dentro de un código social, el afán por incrementar el prestigio de la propia mitad a expensas de la otra, disputándose los roles de dadores gene-

rosos de cosecha los *nichklavót* o de presas los *kustaxés*, —en tanto los receptores asocian, como ya vimos, una valoración negativa— expande el ámbito semántico de esos contrastes.

Dentro de un código que a estas alturas llamaría ritual más que deportivo, los juegos de pelota, los de azar y las luchas cuerpo a cuerpo en los que se enfrentan los equipos de ambas mitades, con toda su carga agonística especialmente evidenciada en el complejo entramado de apuestas, reiteran las valencias de la fertilidad y la esterilidad entre ganadores y perdedores. Así lo confirma la simultaneidad de las competencias de los hombres con las de los dioses. Además, todas las reglas y motivos del juego de azar llamado *tsukák* —otroa exclusivo del *trisxúup*— poseen una clara denotación agraria.

También, en el plano ritual, la danza llamada *Toxkishám* “arriba muy en lo alto” resume admirablemente esta trama de símbolos. Dos círculos concéntricos, el interno de varones y el exterior de mujeres, representan respectivamente a las masas nubosas frescas y bajas y a las cálidas y altas, unas impulsadas por el Viento Sur, las otras por el Viento Norte. Inicialmente la rueda de los jóvenes evoluciona contra reloj y la de las muchachas en sentido opuesto. Acto seguido, cuando éstas se intercalan en la rueda de aquéllos, esa conjunción simboliza el contrapeso que lo seco y cálido impone a lo fresco y húmedo, lo femenino a lo masculino, la Muerte a la Vida. Vale la pena aclarar que esta danza es la que en el Chaco argentino se conoce como “Baile del sapo”, tildado por los etnógrafos tradicionales de orgiástico, carácter que reviste en los hechos, pero cuya multisignificancia contextual no ha sido esclarecida por ninguno de ellos. Algunas equivalencias simbólicas del *Toxkishám* son las siguientes:

Abajo = hombres = interior = derecha = Viento Sur = frescor = humedad = Vida / Arriba = mujeres = exterior = izquierda = Viento Norte = calidez = sequía = Muerte.

Como se habrá notado, también lo cálido o *kús* y lo fresco o *takl* se acogen a la antinomia más general entre lo seco y lo húmedo. Además de las redes simbólicas contrastantes del tipo Saco de Carbón. - *Tsaamtáx* - Viento Norte - *Fanxás nisisá* - arriba - izquierda - exterior - femenino - calidez - Pléyades - Viento Sur - *Fanxás isís* - abajo - derecha - interior - masculino - frecura, merece tenerse en cuenta la proscripción del consumo de alimentos calientes que pesa sobre la púber durante la fase liminar de su iniciación, en virtud de su condición de impureza. O, la correlación ente el actuar teofánico y el humano durante el *Tisxúup*, con la imagen mítica de *Tsaamtáx* ubicada en el centro del cielo mientras ejecuta su tambor, del que desciende una columna de humo cálido hacia la tierra, contrarrestada por la acción ritual de los varones. Estos, valiéndose del mismo

instrumento producen, en cambio, otra de humo fresco, la cual se eleva hacia la teofanía, convirtiéndose allí en neblina, elemento que conspira contra la sostenida irradiación calórica que despide el cuerpo de *Tsaamtáx*.

Lo viejo y lo joven - apís / nichá

El parámetro etario contrapone la vejez y la juventud como modalidades de la Muerte y la Vida, a través de los símbolos de lo derruido y lo fresco, lo hediondo y los olores tenues, lo mezclado y lo desglosado. Los símbolos culinarios son particularmente apropiados para ilustrarlo. Las representaciones de los *Apís nivaklé* insisten en la indistinción que los caracteriza por la vía de los alimentos hediondos o mezclados —del tipo miel con huevos de boa, que traduce la impropiedad de amalgamar lo alto con lo ctónico— a la de los *Nicha nivaklé* u “hombres nuevos” en tanto consumidores de aquéllos que tienen olores suaves y no están mezclados.

Esos dos regímenes son isomorfos con la amplitud relativa del espectro dietético de ancianos y jóvenes. Mientras que el de éstos proscribía los alimentos con olores fuertes y desagradables, amén del consumo de las bebidas fermentadas, el de aquéllos no sólo los admite, sino que los exalta, como en el caso de la hidromiel —equiparada a la caña. A manera de contrapeso, se concede a los jóvenes una permisividad sexual que a los ancianos les es negada. Ambas situaciones, se encuentran admirablemente expresadas en dos pantomimas del tramo final de la iniciación femenina, intencionalmente la primera y la última. *Tafkós* alude en un sentido directo a la acción de arrastrarse o gatear y en otro figurado a las discretas visitas nocturnas que los jóvenes realizan a sus novias. Lo representan dos muchachos, los cuales, cubiertos por una manta y entre la hilaridad general, imitan el juego amoroso. *Kakxó* o tatú bola, es protagonizada por un joven con una calabaza vieja que representa al animal, al cual simula despedazar y compartir con la iniciada. La sucesión de pantomimas se correlaciona con la etaria; desde la eclosión de la sexualidad como cifra de Vida una vez superada la iniciación puberal, hasta la ingestión del tatú bola solamente permitida en la vejez. Al igual que otros armadillos, también éste se veda a los jóvenes en virtud de su congruencia simbólica con los rasgos análogos de la vejez: encanecimiento, olor desagradable, etc.

El negro y el rojo - jakút / juk

Los simbolismos cromáticos, si bien muy complejos, en términos generales oponen el rojo como clave de Vida al negro como una de Muerte,

expandiendo el significado de su ligazón con el sistema de mitades, Desde la sangre negra y la rója de *Stavunitáx* como signos alternativos de lo descompuesto y lo saludable, la red de lo negro enlaza la pintura facial para la guerra, la que debía aplicarse el matador del enemigo o del jaguar, y la de quienes se sometían al ritual de cierre del duelo o *Ivaktán*. A su vez esta última se relaciona con la que instituyó el personaje mítico *Vokatséx* ante la extrema gravedad de su hijo. Los significados dominantes de esta polarización cromática se reafirman a través de la creencia shamánica que confiere al *ijáax atésa* o “jaguarroide” —la figura amazónica del shamán disfrazado de jaguar⁹— sangre negra (= coagulada) mientras que al *ijáax xa* o “jaguar verdadero”, sangre roja (= circulante). Si bien el matador de cualquiera de ellos es igualmente considerado impuro, las valencias de la Muerte y la Vida se tornan explícitas mediante la ineficacia, en un caso, de las purificaciones normales a base de hojas de una capparidacea, las que en cambio resultan efectivas si el sujeto ha ultimado el espécimen zoológico.

Por otra parte, el contraste entre la pintura roja que se aplican los jóvenes al final de la iniciación puberal y la negra de quienes se someten al *Ivaktán* —ritual que además de clausurar el duelo por la muerte de un descendiente, acota el pasaje de los deudos de la generación ascendente a la clase de edad de los ancianos— enmarca simbólicamente la trayectoria del decurso vital, o si se quiere la eclosión de la vida y su declinación.

La sexualidad indistintiva y la distintiva

Los símbolos que se integran a partir del carácter indistintivo o distintivo de la sexualidad, o sea, según se acaten o no las reglas de la exogamia y otras que acompañan a la ética sexual, cubren un ámbito semántico extenso.

Uno de sus principios de ordenación interna, es aquél que contrapone la modalidad a la vez temporal y existencial de los *apís nivaklé* a la de los *nichá nivaklé*, enlazando sucesivamente las normas dietéticas, las sexuales, las reglas de cortesía, las inclinaciones temperamentales, las aptitudes intelectuales y cognitivas, en tanto cifras de la Muerte o de la Vida.

Así pues, la sexualidad indistintiva es la modalidad que comparten los *apís nivaklé*, los muertos y los animales, en virtud de la congruencia simbólica con los rasgos análogos que detectan en los últimos. Las uniones incestuosas y la endogamia, atribuidas al desconocimiento de la distinción entre consanguíneos y afinales, son los signos más evidentes de la falta de

⁹ Dicha temática ha sido analizada por Reichel-Dolmatoff (1978: 52-67).

discernimiento y sagacidad asignada a los hombres primordiales y también a los muertos. Aparte de las frecuentes referencias míticas a las uniones entre mujeres y animales, el mitema de la fascinación de una púber ante el árbol *Nasuk* al que rasguña sin obtener respuesta, manifestándole así sus pulsiones —gesto que en la práctica cultural denota lo mismo—, contribuyen a aclarar el carácter indiferenciado y desordenado de la sexualidad de ambos seres como representantes de la humanidad primigenia¹⁰.

Las notas contrapuestas, inherentes a los *nicha nivaklé*, se acotan mediante la complementareidad y el intercambio entre los sexos, una de cuyas manifestaciones es la exogamia. En virtud del entramado más amplio de deberes y obligaciones que enmarca el concepto *nivaklé* de sexualidad diferenciada y ordenada, los roles institucionalizados de prostituta o *ataixaná* y “solterón/a” o *ninixajajú* lo extralimitan. Aquélla en virtud de insertarse en exceso en la circulación sexual en su calidad de dadora y en la económica como receptora. Los *ninixajajú*, varones y mujeres no iniciados, amén de productores mediocres, por quedar cuasi desinsertos del intercambio de bienes, el ritual y el sexual. Todos ellos comportamientos desprestigiosos desde la óptica *nivaklé*¹¹.

Ilustra lo dicho la exclusión de los *ninixajajú* de la danza *toxkishám* y del juego de pelota llamado *kasinxati*, en el que competirían dos equipos de sexos y mitades opuestos, a no ser que formaran pareja con un “solterón” del otro sexo. Esa danza implica un intercambio sexual con vistas al posterior establecimiento de las alianzas matrimoniales. Este juego, traduce la conjunción entre ese intercambio y el económico, ya que si resultaba derrotado el equipo masculino, debía proveer productos de caza o miel al femenino; en tanto que si perdía éste, aportaba frutos silvestres al de los varones.

Finalmente, confirma la interpretación de la prostitución y la soltería como expresiones de sexualidad indeferenciada, toleradas sí, pero que se apartaban de las pautas ideales, la ridiculización de ambas en la iniciación femenina a través de dos pantomimas consecutivas las cuales, al igual que las restantes, tenían una intención enculturativa. *Tafkós*, en virtud de la polisemia de los símbolos rituales, representaba —como ya vimos— el despertar de la novicia a la sexualidad como cifra de vida. Pero, al mismo tiempo, sugería su opuesto por la vía de la indistinción sexual de sus actores, dos varones. La otra, llamada *Chaxtiní lh-klanách* o “víctima de la Piririta (Cuculidae)” —aludiendo a la prostituta en tanto víctima de ese ave de iguales inclinaciones transmitida en la iniciación a modo de espíri-

¹⁰ Puede verse una versión bilingüe del mito *Nasuk* en Chase Sardi (1981: 213-219).

¹¹ Desde la perspectiva de la enculturación sexual el tema ha sido analizado en un artículo redactado con posterioridad al presente trabajo (Siffredi y Lanata, 1984).

tu guardián— era representada por dos mujeres. Los aprestos al juego amoroso que ellas imitaban, traslucían entre otras cosas la inversión de los roles sexuales esperados. En efecto, si bien éstos contemplan la iniciativa femenina, confieren al varón las prerrogativas de un mayor dinamismo.

Las cualidades temperamentales, intelectuales y cognitivas

Los símbolos de la Muerte y la Vida constituidos a partir del carácter agresivo o pacífico de las reacciones temperamentales, de la necedad o la lucidez y de la ignorancia o la sabiduría en tanto cualidades intelectuales unas y cognitivas las otras, revisten una importancia capital.

Así, la modalidad *súi* o *nisisá* —brava, feroz, indeterminada— y la *píi* o *ís* —mansa, calma, sujeta a reglas— se expresa a través de las oposiciones entre los antepasados míticos *Kustáx* y *Nichaklavót*, entre las actitudes dominantes atribuidas a los individuos de una u otra mitad, entre los *Apís nivaklé* y los *Nichá nivaklé*, entre las aves carroñeras y las acuáticas, entre el Hijo de Sol y el de Luna, entre hermano mayor y menor, entre el Ayoreo o el Jaguar y el Nivaklé como víctima, además de otras ya citadas. A nivel ritual, la iniciación tradicional del cacique de cualquiera de las mitades contrapone también esas modalidades. La matanza del enemigo —generalmente ayoreo—, la captura de la cabeza y la preparación del *skalp*, testimoniaban a través de las aptitudes del futuro jefe, la fiereza de la comunidad toda; en cambio, las prácticas purificadoras sucesivas, la junta de bebidas fermentadas y la entronización final, a las que se invitaban los líderes *nivaklé* de aldeas vecinas, enfatizaban la conciliación y el consenso, también presentes en la definición *nivaklé* del poder político.

A su vez el campo semántico de la agresividad y la pacificidad tiende a expandirse hasta incluir en términos de una misma estructura las cualidades intelectuales y cognitivas ya enunciadas. Se establecen así correspondencias estructurales del tipo:

Apís nivaklé / *nichá nivaklé* = *Kustáx* / *Nichaklavót* = hermano mayor
hermano menor = Jaguar como burlador / Tatú bola como opositor =
ferocidad / pacificidad = necedad / lucidez = ignorancia / sabiduría.

En un sentido directo *ninatkaxaishai* significa “ser tonto o incorrecto” y en uno figurado “copular con cualquiera” incluyendo a los parientes vedados, en tanto *(j)kaxaishai* indica lo opuesto. Este argumento lingüístico aclara perfectamente el camino que transitan esas correspondencias: la necedad de los seres primordiales y de los muertos se expresa como incapacidad de discernir entre las categorías ontológicas, una de cuyas

resultantes son las uniones incestuosas que se les atribuyen. A su vez, esa indistinción generalizada se connota también por la inexistencia de roles capitales como los de transmisor y receptor de una sabiduría que les es negada a ambos. En cambio, lo que define a los *nichá nivaklé* es su inteligencia, receptividad y aptitud para comunicar e integrar los sistemas de representaciones de la sacralidad, la sociedad y la cultura a lo largo de las distintas fases de los ritos de iniciación, ya que allí se sitúa un espacio enculturativo.

La identidad psicosocial

El sistema ideacional en el que se enmarca el concepto de identidad psicosocial *nivaklé* también tiene sus basamentos en la contraposición del régimen ontológico de los *apís nivaklé* al de los *nichá nivaklé*, con sus connotaciones alternativas de Muerte y Vida.

Los símbolos que se constituyen a partir del carácter indiferenciado o diferenciado de sendas identidades gravitan en torno a dos ejes intervinclados: el de la sociabilidad y el de la capacidad nominadora, entendiéndose como tal a aquélla que introduce un principio de “orden” mediante la asignación de los seres y las cosas a categorías precisas. Capacidad que se niega a los *apís nivaklé*, cuyas figuras fluidas y oscilantes englobaban la identidad común de todos los seres y la inconciencia casi general de su condición de potencia. Tal estado de cosas, más allá de aludir a la imagen de la “unidad primordial de lo existente”, apela a la vigencia de un principio de “desorden”. A mi juicio así deben entenderse las referencias de la reflexión indígena a la inexistencia de nombres propios típica de ese umbral temporal y a la exclusiva nominación mediante los términos clasificatorios que referencian a los consanguíneos; la consiguiente indistinción entre tales parientes y los ajenos, la correlacionan con la frecuencia de las uniones incestuosas, un clarísimo indicador de “desorden”.

Por eso las imágenes míticas que dan cuenta del surgimiento de una humanidad renovada insisten tanto en la asunción de los respectivos nombres —sean éstos los de las personas o los de las especies animales y vegetales— como indicador clave del carácter distintivo de la identidad. A los ojos del *nivaklé*, del mismo modo que los nombres propios definen al ser y permiten ubicarlo dentro del cuadro parental y social, también el de los demás seres circunscribe y califica esa misma realidad; por ende, nominar implica además clasificar las cosas, ésto es, ordenarlas.

A su vez, la nominación inespecífica y la específica en tanto expresiones simbólicas del régimen de identidad característico ya de la humanidad primordial, ya la actual, es homologada a los significados que asocian

el *lhéi atésa* o “nombre falso” y el *lhéi xa* o “nombre verdadero”. Aquél es sugerido por alguna peculiaridad física o temperamental del niño y evoca la identidad prediferenciada que según la óptica *nivaklé* es propia de la infancia. El otro, en cambio, se selecciona entre los nombres de los ascendientes de cada mitad durante la iniciación y acota la identidad plena y consciente de la adultez.

Para acceder al otro eje de gravitación de la identidad, el de la sociabilidad, es menester recurrir al mito de *Stavunitáx*, mito capital en tanto expresión simbólica de la articulación del sistema social de los *nichanivaklé* en torno al sistema de mitades, la exogamia y las clases de edad. Aquí la clave de la diferenciación se expresa mediante el cromatismo de los pelajes y plumajes —antes uniformes—, la definición de los olores de la carne animal y la del tipo de locomoción inherente a cada especie. A su vez, a partir del entrecruzamiento de dichas propiedades se construyen, entre otros códigos, el de la pintura ritual, el de las reglas alimentarias, el etario y el zoológico; todos ellos con sus respectivas correspondencias simbólicas, dilucidables a lo largo de las distintas fases de la iniciación masculina por quienes revelaran las disposiciones intelectuales y cognitivas apropiadas.

Sintomáticamente el despliegue visible de estos códigos, sin ello implicar que fueran inteligibles para todo el mundo, pareciera haber alcanzado su máxima expresión dramática en el fase final de la iniciación puberal femenina. Allí un grupo de hombres representaba la indistinción primordial mediante una coreografía en la que todos ellos se equiparaban a una manada de pecaríes que se desplazaba al unísono y que al descubrir una aguada —rol desempeñado por la púber— se precipitaba dentro de ella.

Consecutivamente, la púber pasaba a cumplir el papel de una carroña, cuya posición semántica puede homologarse sin dificultad a la de *Stavunitáx* y, los hombres el de las aves y los cuadrúpedos que habían adquirido una identidad definida y diferenciada merced a su contacto con el cadáver de *Stavunitáx*. De tal modo, sus máscaras, atuendos plumarios, pinturas y olores corporales, amén de las formas de locomoción, figuraban las de esos animales¹².

Se evidencia así el ordenamiento en cuanto grupos rigurosamente dispuestos en base a la combinación de las propiedades cromáticas, olfativas y ambulatorias de las especies representadas, las que a su vez se vinculan con el nivel etario de los actores y con su pertenencia de mitad. Se suceden así los púberes, los jóvenes, los adultos y los ancianos, o sea las clases de edad en torno a las cuales se nucleaban las cuatro fases de la iniciación masculina.

De esta manera se torna comprensible el sistema de representaciones de la sociabilidad en el que se enmarca la identidad de los *nicha nivaklé*.

¹² Ver la versión transcrita en el Apéndice.

Es evidente que el concepto nivaklé de sociabilidad se define sobre todo por la gravitación de lo masculino; así, las cuatro clases de edad rigurosamente demarcadas por otras tantas fases iniciáticas incluían solamente a los varones. A su vez la iniciación femenina es considerada como una “imitación” de las masculinas, hecho atestiguado por el rol preeminente que desempeñan éstos en aquélla.

Retomando los gestos rituales ya planteados, la representación de los pecaríes en el ritual puberal femenino, alude a la imagen mítica de la indiferenciación sexual de los seres primordiales, únicamente masculinos y terrestres. En tanto que la zambullida en al aguada —figurada ésta por la púber— acota un primer esbozo de sexualidad distintiva, posibilitada por las relaciones heterosexuales. En efecto, el abrevadero remite a las aguas ctónicas, locus originario de las mujeres primigenias, cuya indeterminación se significa por múltiples motivos: entre otros, la vagina dentada, el robo, la indolencia o la negatividad que asume lo ctónico en relación a lo terrestre. Otras asociaciones de lo femenino confirman esa tendencia: su ligazón con lo exterior y la izquierda en el *toxkishám*; asimismo, la danza ritual de las sonajas únicamente realizada por las mujeres —que evolucionan en ronda hacia la izquierda— en las iniciaciones puberales de ambos sexos representa a los muertos, cuyo ser anodino ya fue señalado. También las cualidades temperamentales, intelectuales y cognitivas que el mito y el “saber vivir” masculino confieren a las mujeres apuntan a lo mismo: irritabilidad, ingenuidad, simpleza, escasas dotes de orientación, capacidades de aprendizaje y simbolización limitadas, etc.

Si bien es cierto que desde la perspectiva de la antinomia que vengo discutiendo, aquellas notas indican que lo femenino se significa por su acercamiento al polo de la Muerte, también lo es, que a manera de contrapeso alberga el de la Vida. Así lo ilustra la homologación de la púber a *Stavunitax*, verdadero condensador de las potencialidades de la muerte, denotadas por su brutalidad y crueldad para con los hombres, pero asimismo de las de la vida, expresadas por los ordenamientos éticos, sociales y sexuales que se tornan posibles a partir de su cadáver. Los mismos definen a una humanidad renovada, consciente de sí y de los otros.

De ahí la pertinencia de la posición semántica de la púber; también ella, mediando su muerte ritual, se convierte en potencial generadora, contribuyendo así a la continuidad de las reglas sociales, morales y éticas que determinan la identidad nivaklé.

BIBLIOGRAFIA

- Alce Netro, 1980. *La pipa sagrada*. Taurus.
- Cordeu, E. J 1979. "Reflexiones sobre la hermenéutica del mito en la Etnología". En *Escritos de Filosofía*, año II, ene-jun: 61-70. Buenos Aires 1984 "Las categorías básicas, los principios lógicos y las redes simbólicas de una cosmovisión etnográfica". En prensa: *Journal of Latin American ore*, V. 11, UCLA, Los Angeles.
- Chase-Sardi, M. 1978 a "La concepción nivaklé del mundo". En *Las culturas condenadas*. Compilación de A. Roa Bastos. Siglo XXI, México: 194-106. 1978 b, "Breves notas de campo sobre algunos deportes nivaklé", *op. cit.*: 326-37.
1981. *Pequeño decamerón nivaklé*. Ed. Napa, Asunción.
- Douglas, M., 1972, *Sobre la naturaleza de las cosas*. Anagrama, Barcelona.
1973. *Pureza y peligro*. Siglo XXI, Madrid.
- Fernández J. y Dougherty J., 1981. "Symbolism and Cognition". En *American Ethnologist. Special issue*, v. 8, n. 3, agosto.
- Griaule, M., 1948, *Dieu d'eau. Entretiens avec Dootemmelé Du Chene*; París.
- Herts, R., 1970. "La préeminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse /1904/". En *Sociologie Religieuse et Folklore*, P.U.F., Paris.
- La Flesche, F., 1917/18. "The Osage Tribe: Rite of Virgil". En *Bur. of Am Ethnol*
- Needham, R., 1969. *Structure and Sentiment*. Univ. of Chicago Press.
- Neihardt, J., 1971. *Alce Negro habla*. Noguer.
- Nordenskiöld, E., 1912. *Indianerleben*. Leipzig.
- Reichel-Dolmatoff, G., 1968. *Desana*. Univ. de los Andes, Bogotá.
- 1978, *El chamán y el jaguar*. Siglo XXI, México.
- Seelwische, J., 1975. *Na Ihasinanash napi nivacle (Gramática nivacle)*. Asunción.
- 1980 *Nivacle ihcliish - Samto inchiish (Diccionario nivacle-castellano)*. Mariscal Estigarribia, Paraguay.
- Siffredi, A. y Costa M. 1983. *Literatura oral de los Nivaklé Xotoi ihevós*. Colección de 72 textos a ser editada, en inglés, por J. Wilbert, UCLA.
- Siffredi, A. 1984. "Los niveles semánticos de la cosmovisión chorote". En *Journal of Latin American Lore*, V. 10, N. 1 (Summer), UCLA.
- Siffredi, A. y Briones de Lanata, C., 1984: "Orden y desorden en las relaciones sociales bajo la clave de la enculturación sexual". En prensa en *Suplemento Antropológico*, Univ. Católica. Asunción.
- Turner, V., 1980. *La selva de los símbolos*. Siglo XXI.

ALGUNOS PARAMETROS SIMBOLICOS DE LA ORGANIZACION DUAL

CUADRO Nro. 1

PARAMETRO	FENOMENO	MITAD KUSTAX	MITAD NICHAKLAVOT
	FENOMENO	CORRELATO CULTURAL	IMAGEN MITICA
			CORRELATO CULTURAL
PROCESOS	DESCOMPOSICION (necrosis)	<p>sangre negra de <i>Siamunitax</i></p> <p>tierra negra</p> <p>putrefacción de frutos recogidos por los invertebrados.</p>	<p>sangre roja de <i>Siamunitax</i></p> <p>tierra roja</p> <p>multiplicación de frutos recogidos por los creyentes.</p>
ORGANICOS		<p>Costado izquierdo del cadáver de <i>Siamunitax</i>.</p> <p>Incineración de la pierna derecha de <i>Kustax</i>.</p>	<p>Costado derecho del cadáver de <i>Siamunitax</i>.</p>
LATERALIDAD	IZQUIERDA	<ul style="list-style-type: none"> - mitad izq. del cuerpo. - mitad izq. de la presa. - zurdos de mano y pie. - tatuaje matador sobre brazo izq. - movimientos de brazos hacia la izq. - giros rondas en sentido del reloj. - escarificación de iniciando K.o.N. en brazo izq. 	<ul style="list-style-type: none"> - mitad derecha del cuerpo - mitad derecha de la presa. - diestros de mano y pie - tatuaje matador sobre brazo derecho. - movimientos de brazos hacia la derecha. - giros y rondas contra el reloj. - escarificación de iniciando K.o.N. en brazo derecho. - inversión de lateralidad para ultimar al jaguar. - mitad occidental de la aldea. - ingreso de los enmascarados N. a la plaza.
	IGUAL	<ul style="list-style-type: none"> - mitad oriental de la aldea. - ingreso de los enmascarados K. a la plaza. 	<p>representación del jaguar como diestro</p> <p>Mitad celeste al Oeste de la Vía Láctea.</p>
	ESTE	<p>Mitad celeste al Este de la Vía Láctea.</p> <p><i>Fanzás nistá</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Hijo de Sol - Habitat de <i>Tsaamtax</i> en semestre lluvioso. - <i>Fanzás nistá</i> - tronco-sotén viejo. 	<p><i>Fanzás isis</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - Hijo de Luna - <i>Fanzás isis</i> - tronco-sotén nuevo.
ORIENTACIONES	NORTE	<ul style="list-style-type: none"> - mitad N. de: vivienda, cementerio chacta, cancha de deportes. - cementerio - cabeza del cadáver K. (N.E.) - casa y locus de varones K. - poste - insignia de incidencia K. 	<ul style="list-style-type: none"> - mitad S. de: vivienda, cementerio, chacta, canchas de deportes. - cabeza del cadáver N. - casa y locus de varones N. - poste - insignia de incidencia N.
	IGUAL		
	OBESTE		
	SUR		

TERMICO	CALIENTE	<ul style="list-style-type: none"> - viento norte edido. - mitad septentrional del cielo. 	FRIO	<ul style="list-style-type: none"> - viento sur fresco-mitad meridional del cielo. 	<ul style="list-style-type: none"> - dominio sobre lluvias refrescantes.
DIRECCIONES	ARRIBA	<ul style="list-style-type: none"> - parte superior del cadáver de <i>Stenurites</i> - <i>Fanax nisusá</i> 	ABAJO	<ul style="list-style-type: none"> - parte inferior del cadáver de <i>Stenurites</i>. - <i>Fanax isis</i>. 	<ul style="list-style-type: none"> - superficie terrestre: centripeña.
TRAYECTORIAS	SINUOSA	<ul style="list-style-type: none"> QUEBRACHO COLORADO 	RECTA	URUNDEY	<ul style="list-style-type: none"> - camino entre locus masculino N. y aldea. - trayectoria enmascarados N - cadáver acostado, extendido y boca arriba (N)
CUALIDADES	AGRESIVIDAD	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Avissex</i> (pecari quimlero). - <i>Fanax nisusá</i> representados como - carroñeros y rapaces. - <i>Pierna-aguada: Kusíax.</i> - <i>Sitirini</i>: hermana de <i>Kusíax</i>. - exaltación de antepasados míticos K. - don de mando de <i>Kusíax: arenga a los ocultos.</i> 	PACIFICIDAD	<ul style="list-style-type: none"> - venado - <i>Fanax isis</i> representados como aves acuáticas. - <i>Nichaklavot</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - escarificación de iniciandos K.o.N. con hueso de venado. - predisposición para la agricultura. - entonación contextual del canto.
TEMPERAMENTALES	AUTOIMAGEN	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Hermano mayor: valiente, exaltado.</i> 	IMAGEN	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Jefatura fuerte</i> - <i>Xotói Ibanós</i> - <i>Nivaklé xá</i> - ejercicio más acentuado de los poderes mágicos. 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Xotói Ibanós</i> - <i>Nivaklé xá</i> - compuebhanos verdaderos de los poderes benéficos.
IDENTIDAD	IMAGEN	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Momita cai</i>: actividad nocturna, perezosa. - <i>Kaa</i>: inútil y dependiente. - <i>Hermano mayor: impulsivo, tonto.</i> - <i>Nivaklé atesba</i>: descendientes del transformado por fuego. 	DEL OTRO	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Jocó colorado</i>: actividad diurna. 	<ul style="list-style-type: none"> - previoses, trabajadores inteligentes. - dadores de cosecha - mujeres holgazanas - mayor autocontrol - aceñas. - prohibición institucionalizada. - <i>Xotói Ibanós</i> - <i>Nivaklé xa</i> - compuebhanos verdaderos
PSICOSOCIAL	DEL OTRO	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Hermano menor: prudente, solícito.</i> - <i>Nivaklé xá</i>: descendiente del transformado sin quemarse. - <i>Itak Ibanós</i> - <i>Nivaklé atesba</i> - pseudocompuebhanos 	AUTOIMAGEN	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Hermano menor: prudente, solícito.</i> - <i>Nivaklé xá</i>: descendiente del transformado sin quemarse. 	

ALGUNOS PARAMETROS SIMBOLICOS DE LA VIDA Y LA MUERTE

CUADRO Nro. II

PARAMETRO	FENOMENO	IMAGEN MITICA	MUERTE CULTURAL	FENOMENO	VIDA MITICA	CORRELATO CULTURAL
FASES		- Palo barracho que interterritiza las aguas	- <i>semestre seco</i> : desconcentración social y ritos de suelo.		- Palo-barracho que exterioriza las aguas.	- <i>semestre lluvioso</i> : concentración social, iniciaciones puberales.
		- Saco de Cargón en Zemí.	- <i>año viejo</i> : extenuación de la vida - pintura negra de los <i>ivaklan</i> - fase liminar		- aparición de las Pleíyades	- <i>año nuevo</i> : renovación de la vida
CLIMATICAS	SEQUEDEDAD	- <i>Tix uup</i> : lucha entre la sequía y la humedad.	- competencias de distribución de bienes y deportivas. - rol descalificado del receptor. - Danza del <i>Tax kishám</i>	HUMEDAD	- <i>Tix uup</i> : lucha entre la humedad y la sequía.	- rasguños de los <i>ivaklan</i> - fase incorporación. - pintura roja iniciados. - competencia de distribución de bienes y deportivas. - rol prestigioso del dador.
	CALIDEZ	- humo caliente de <i>Tsammax</i> hacia los	- <i>abu</i> alimentos calientes para la inicianda.	FRESCURA	- <i>Faxx as</i> disputan a <i>Tsammax</i> el centro celeste. - Juego de pelota entre <i>Faxx és isis</i> y <i>nisisá</i>	- <i>Faxx as</i> disputan a <i>Tsammax</i> el centro celeste. - Juego de pelota entre <i>Faxx és isis</i> y <i>nisisá</i>
ETARIO	VEJEZ	- <i>Apis nicaké</i> - alimentos mixturados. - animales - hombres lentos	- ancianos: restricciones sexuales y permisividad alimentaria. - pantomina <i>kabzó</i> - enmascarados ancianos.	JUVENTUD	- <i>Nicha nivalié</i> - alimentos desglosados. - animales - hombres veloces.	- jóvenes: permisividad vida sexual y restricciones alimentarias. - pantomina <i>Tafkos</i> - enmascarados jóvenes.
	NEGRO	- Sangre descompuesta de <i>Stamunitax</i> - Pintura de <i>Voharséz</i> ante la gravedad del hijo	- Pintura de la última fase iniciática (<i>ivaklan</i>) y de cierre del luto. - Pintura para: guerra, malador de jaguar o enemigo. - Ineficacia purificaciones habituales.	ROJO	- Sangre sana de <i>Stamunitax</i>	- Pintura de la primera fase
SEXUALIDAD	INDISTINTIVA	- <i>Apis Nivaklé</i> - muertos-animales - Endogamia-incesto - Fascinación femenina ante un árbol.	- Prostitución - <i>Ninixajá</i> - Restricciones sexuales a no iniciados.	DISTINTIVA	- Jaguar: sangre roja. - <i>Nicha nivalié</i> - Exogamia - Intercambio	- Eficacia purificaciones habituales. - <i>Toxkshám</i> y <i>Kesinxari</i> : conjunción de los sexos - Permisiones sexuales a iniciados.

**CUALIDADES
TEMPERAMENTALES
INTELECTUALES
COGNITIVAS**

**AGRESIVIDAD
NECEDAD
IGNORANCIA**

- *Kvstax*
- *Apis nivaklé*
- Hermano mayor
- Jaguar-trickster

- Iniciación del jefe: purificaciones,
- Iniciación femenina como "imitación" de la masculina.

**PACIFICIDAD
LUCIDEZ
SABIDURIA**

- *Nichaklavót*
- *Nicha nivaklé*
- Hermano menor.
- Tabú bola-opositor.

- iniciación del jefe: entronización.
- fases iniciáticas masculinas.

**IDENTIDAD
PSICOSOCIAL**

INDIFERENCIADA

- *Apis nivaklé*
- Indistinción entre lo animal, vegetal y humano
- Indistinción consanguínea/afines
- Primer nombre o apodo: prediferenciación de la niñez.
- Coreografía pecarías

DIFERENCIADA

- *Nicha nivaklé*
- Nominación especies
- Propiedades: color, olor, locomoción

- Segundo nombre o propio: diferenciación de la adultez.
- Carrera enmascarados: jerarquización por clases de edad.

**IDENTIDAD
SEXUAL**

FEMENTINA

- Proveniencia clónica.
- Vagina dentada
- Robo
- Simpleza.

- Danza de los sonajas - muertos
- Izquierda
- Iniciación fem. como "imitación" de la masculina

MASCULINA

- Seres terrestres

- Carrera: rituales masculina
- Derecha
- Inteligencia
- Iniciación masc.
- Aptitudes generadoras de lo femenino.

- Aptitudes generadoras de *Stevunticax*

APENDICE

La muerte de Stavunitáx: origen de la carne, el olor, color y la locomoción de los animales

“Stavunitáx tenía dos clases de sangre: una era sucia (= sás) y la otra limpia (= ís). La sucia era negra, la limpia roja. Por los golpes que recibió, las partes de su cadáver que tenían sangre sucia eran el pecho y el costado izquierdo. En cambio, en la parte de abajo y en el costado derecho tenía la sangre limpia, porque ahí no lo golpearon”. (Asetí - José Fleitas, 1983).

“Al día siguiente, *Fitsakajich* llamó a todos los animales. Primero llegaron las aves: *Kajin.á* —el colibrí—, *Staví.un* —el Jote real—, *Qafók* —el Cuervo negro—, *Xutsáx* —el carancho— e *It.á* —el Cuervo cabecirrojo— lo hicieron en ese orden, seguidos por todos los demás. Después llegaron los cuadrúpedos o *jakisitís* y, finalmente, los que tienen caparazón. Cuando *Fitsakajich* les contó que había vencido a *Stavunitáx*, esas tres clases de bichos se formaron en tres hileras. Ellos no podían creer que *Stavunitáx* estuviera muerto.

Entonces *Fitsakajich* buscó entre los pájaros alguno y que tuviera velocidad para que fuera al lugar donde había dejado a *Stavunitáx* y comprobara que era cierto que estaba muerto: —¿Quién de ustedes tiene velocidad? ¿Quién va a ir primero a ver dónde he dejado a *Stavunitáx*? Mientras tanto, el Colibrí estaba diciendo que *Fitsakajich* los estaba engañando a todos; *Ofó*, la paloma y *Oftáa*, la torcaza, también dudaban; ninguno de estos tres creía que *Fitsakajich* hubiera vencido a *Stavunitáx*. *Kajin.á* entonces dijo: —Yo voy a ir porque tengo velocidad. Volo muy arriba, pero enseguida bajó porque se había cansado. Luego *Fitsakajish* le dijo a *Oftáa* que probara, porque también tiene velocidad, pero la torcaza llegó hasta la mitad de camino y bajó por el cansancio; tampoco él pudo ver el cadáver de *Stavunitáx*. Posteriormente *Fitsakajich*

lo hizo probar a *Ofó*, pero éste sólo logró llegar hasta donde había alcanzado *Oftáa*. Apenas regresaron junto a *Fitsakajich*, los tres le dijeron: —Queda demasiado lejos, no hemos llegado. El cuarto pájaro que probó fue *Tsemaxa tóot*, el Gavilán: —Yo voy a alcanzarlo, le dijo a *Fitsakajich*. Pero los tres que habían probado primero le dijeron que seguramente no iba a llegar porque él volaba muy bajo y despacito, y el cadáver de *Stavunitáx* estaba muy lejos. Sin embargo, *Fitsakajich* lo probó. *Tsemaxá tóot* se fue volando lentamente, llegó muy arriba y al mirar hacia abajo, descubrió el cadáver. Entonces bajó adonde estaba *Stavunitáx* y le sacó una pluma. Emprendió nuevamente vuelo y cuando llegó donde estaban los tres grupos de animales, bajó. Antes de alcanzar la tierra, hizo sonar su flauta: era su aviso de que había alcanzado el lugar donde estaba el cadáver. Cuando escucharon la flauta, *Fitsakajich* dijo: —¿No será acaso *Tsemaxá tóot*? Pero *Kajin,á* que seguía estando en contra de él, dijo: —¿Cómo va a llegar ese animal si anda tan despacito? Sin embargo, *Tsemaxá tóot* bajó frente a *Fitsakajich* y le entregó la pluma de *Stavunitáx*. Los otros tres pájaros estaban avergonzados porque el que no tenía velocidad había logrado llegar y ellos no. Este se dirigió a *Kajin,á* diciéndole: —¿Qué me puedes decir ahora? Presumes demasiado de la velocidad que tienes. Y se paseó entre las tres hileras, mostrándoles a todos la pluma de *Stavunitáx*.

Todos los animales decidieron entonces ir adonde estaba el cadáver. El primer grupo que salió fue el de las tortugas (= *chatás*). Cuando se cansaban se quedaban durmiendo por el camino y al día siguiente continuaban. Siguió así durante tres días hasta que llegaron junto al cadáver.

Dos días después de que habían salido las *chatás*, los demás animales decidieron hacer otro tanto. El jefe de los pájaros, *Stavú, un* y el jefe de los cuadrúpedos, *Jijeklé* (= *Tapir*), se dirigieron a su respectivo grupo, diciéndole: —Levántense, ahora vamos a ir al lugar donde está el cadáver. Entonces salieron volando los seguidores de *Stavú, un* y, por tierra, los *Jijeklé*. Había dos grupos más: el de los caparazonudos, cuyo jefe era *Kakxó*, el tatú bola, y el de las iguanas con *Alhutáx*, el yacaré, a la cabeza.

Los cuadrúpedos más veloces fueron los que no descansan de noche: el tapir, el venado, los pecaríes —*woxó* y *xokenaxá*—, el jaguar, el zorro, el puma . . . Mientras que *avutséx* (= otro pecarí), por dormir de noche en el camino, tardó más en llegar.

Dentro del grupo de *Stavú, un*, los que volaron día y noche sólo fueron los lechuzones (= *tokoxés*), los búhos (= *tsxech-es*), y lechuzas (= *qomís*). Los demás pájaros como *Stavú, un*, *Qufók, It, á*, *Xutsáx*, *Ofó*, *Oftáa*, *Statsí* (= paloma), *Kajin, á* y *Uklá* (= torcacita), volaron solamente de día.

En el grupo de “los que no tienen pelaje” iban los yacarés, iguanas, lagartos y lagartijas, encabezados por *Alhutáx*.

En el grupo de los caparazonudos iban los *kakxós*, los *katsitás* o peludos y los *katsitatás* o tatúes carreta.

Los que no descansaron por la noche fueron los primeros que llegaron; cerca de las siete de la mañana ya estaban en el lugar donde había quedado *Stavunitáx*. Los demás llegaron a las once de la mañana. Sin embargo, aún faltaba un grupo: las tortugas todavía estaban por el camino. *Fitsakajich*, que había salido último, cinco días después de aquéllas, llegó antes que ellas. Allí vio a todos los animales y observó que no habían podido cortar nada del cadáver de *Stavunitáx*. La piel era muy dura y los animales estaban cansados. Entonces *Fitsakajich* llamó a los pájaros carpinteros: —¿Quién de ustedes puede cortar la pierna de *Stavunitáx*? *Tisá*, fue el primero que se acercó al cuerpo y con su pico trató de hachar la pierna de *Stavunitáx*. Pero no pudo hacer nada. *Lyego* se acercó *Tsekleklék*, y tampoco pudo cortarla. *Fitsakajich* llamó a *Vat*

Vat, pero éste hachó, hachó, y no cortó nada, ni siquiera sangraba donde golpeaba. *Váx*, que fue el último de los carpinteros grandes, tampoco tuvo éxito. En tanto, otro pequeñito llamado *Tsinini*, saltaba de aquí para allá cortando árboles grandes mientras aseguraba: —Eso es lo que voy a hacer si me dicen que corte la pierna de *Stavunitáx*. Pero los otros cuatro que habían probado y fracasado en el intento, le dijeron: —Tú no vas a hacer nada, porque tienes - tu hacha pequeña. Sin embargo, *Tsinini*, dijo: —Voy a probar yo. —No vas a hacer nada, le dijeron los otros carpinteros. Ningún animal quería dejarlo probar porque era muy chiquito. Cuando llegó la noche, todos los bichos se fueron a dormir, incluso los carpinteros. *Tsinini* dijo: —Voy a dormir, y se echó con las alas encima de la cabeza. Pero, mientras tanto espiaba por debajo de sus alas a los que estaban allí. Cuando escuchó que todos roncaban, se dijo: —Voy a probar si puedo cortarle la paleta a *Stavunitáx*. Voy a hacerlo ahora porque si no ellos no me van a permitir que pruebe. Entonces se fue y se metió debajo de la paleta de *Stavunitáx*, levantó su hacha y con sólo cuatro hachazos ya empezó a salir sangre. Esa sangre le cayó en la cabeza a *Tsinini* y por eso tiene como un copete colorado. Al ver que ya le estaba saliendo sangre, continuó hachando, y cuando estaba por cortar la paleta, gritó. Cuando los animales lo escucharon, se levantaron, lo agarraron a *Tsinini* y lo tiraron lejos del cuerpo de *Stavunitáx*. Entonces tomaron las plumas largas de éste y las usaron como machetes (= *klesatáx*) para cortar los huesos, mientras que a las plumas más cortas las emplearon como cuchillos (= *klesá*) para sacarle la carne.

Todos los pájaros y los cuadrúpedos hasta ese momento sólo tenían huesos y piel. El color de ésta era el de *nivaklé*, o sea marrón.

El primero de los *jakisitis* que sacó la carne fue *Jijeklé*; la tomó de las patas de *Stavunitáx* y se la puso en sus patas y sus paletas. Lo mismo hicieron *avutséx* y *jonis*, el zorro, *Tashinshá* (= venado), en cambio, sólo se la colocó en las patas.

Como los pájaros eran más pequeños, solamente tomaron los pedazos de carne que quedaban entre las costillas, colocándoselos en el pecho. Además algunos se pintaron con la sangre roja de *Stavunitáx*. *Stavú*, un se coloreó la cabeza y el pico; *Xustáx* solamente el pico; *Tsemaxá toot* se pintó las patas, mientras que *Tsooktsivá*, el cardinal, el pecho y la cabeza. Los carpinteros se pintaron de distintas maneras: *Vat Vat* y *Váx* colocaron la sangre roja en su cabeza. *Tisá* en las patas y alrededor de los ojos, *Tsekleklék* se coloreó con sangre roja en la cabeza y con la grasa y la ceniza de los huesos en el cuerpo, por eso tiene el plumaje amarillo y negro. *Tisinini* estaba mirando cómo los demás sacaban carne o se pintaban el cuerpo con la sangre; sabía que no podía acercarse y meterse en medio de esos bichos —que eran más grandes que él— porque lo iban a echar nuevamente. Por eso se quedó con ese copete rojo que se le había formado cuando al hachar la paleta de *Stavunitáx*, le salpicó la sangre.

El loro (= *satás*), la cotorra (= *cheché*), el loro de cabeza negra (= *téx*), el loro hablador (= *eklé*), la catita enana (= *chechetáx*) y el perico verde (= *satastáx*) se pusieron la carne de *Stavunitáx* en el cuerpo y tomaron ese color verde que hoy tienen porque se bañaron en su excremento.

Los animales que tienen caparazón (= armadillos) también sacaron la carne de *Stavunitáx*. El que más se puso fue *Katsitatáx* y por eso es el más grande. *Katsitáx* se pegó la carne en las piernas y en las paletas. *Kakó* se puso, además, la piel de *Stavunitáx* y se la puso en sus patas y sus paletas. Lo mismo hicieron *avutséx* y *jonis*, solamente un poquito de carne.

Alhú, la iguana macho, se revolcó en la sangre que había caído en el suelo y que entonces se había mezclado con tierra. Por eso tiene un color rojo más oscuro, porque la sangre estaba más sucia que la que todavía conservaba el cadáver de *Stavunitáx*. *Akleshchenxá*, la iguana hembra, se revolcó en la sangre que estaba mezclada con la

ceniza de los huesos. Por eso es negruzca y rojiza. El lagarto negro, se revolcó en la ceniza de los huesos y por eso su cuerpo tomó color negro.

También fueron las víboras junto al cadáver de *Stavunitáx* y algunas se pintaron con su sangre roja. Así lo hizo *jukjukshi*, la víbora coral, quien además se pintó con la ceniza de sus huesos; mientras que las que ahora tienen color verde son las que se bañaron en sus excrementos. Ninguna de las víboras le sacó carne, sólo tomaron el color.

Asimismo un grupo de abejas y avispas de distintas clases se acercó al cadáver. Eran *shinvó*, *voiti*, *votsomí*, *tsemaxá* y *aniti*, entre otras. *Shnakuvxatáx*, la abeja reina, tomó el color de la grasa y de la ceniza de los huesos, por eso es amarilla y negra. Otras tomaron sólo el de la grasa o sólo el de la ceniza de los huesos, aunque ninguna usó la sangre roja ni la carne de *Stavunitáx*.

Los animales que ahora tienen color blanco son los que lo tomaron de los huesos de *Stavunitáx* antes de que se los quemara.

La carne que se pusieron los animales ya estaba podrida (*k iklát*) y tenía distinta intensidad de olor. Cuando la sacaron, eligieron el olor que se iban a poner, por eso es que los cuadrúpedos tienen diferentes olores.

Los pájaros, en cambio, eligieron el olor de las presas vivas y las carroñas que iban a comer.

De la carne de *Stavunitáx* no sobró nada; también se repartieron los menudos. Los pulmones y los intestinos se los distribuyeron entre todos los cuadrúpedos. El corazón entero se lo quedó el puma. El hígado se lo repartieron los *xuxumxlahés* (= cánidos). El pico, los huesos y la cabeza, en cambio, los quemaron. Del año, los animales sacaron la carne que tenía alrededor y tiraron lo demás. El estómago lo tiraron. El pene y los testículos los debía tener escondidos en alguna parte porque no los encontraron.

Cuando ya se habían repartido todo, los animales esperaron a las tortugas. Después de un día y una noche llegaron y sólo alcanzaron a pegarse las venas de *Stavunitáx* a su cuerpo" (*Asetí* - José Fleitas, 1980).

RESUMEN

Tras la muerte de *Stavunitáx*, *Fitsakajich* llamó a todos los animales del monte: los cuadrúpedos, los pájaros, las víboras y las avispas. Ninguno creía que había sido muerto. Tres aves de vuelo rápido intentaron llegar al lugar donde yacía el cadáver, pero no lo lograron. Finalmente un ave de vuelo lento descubrió el cadáver y le sacó una pluma. Esto convenció a todos los animales, los cuales decidieron acercarse al lugar.

Salieron primero las tortugas, y al segundo día todos los demás. Llegaron primero aquéllos que caminaban día y noche. *Fitsajich* lo hizo al quinto día y como ninguno había podido cortar la carne de *Stavunitáx* porque era muy dura, les dijo a los Carpinteros que intentaron cortarle una pierna sin lograrlo, *Tsinini*, el más pequeño de ellos, pudo seccionarle la paleta.

Cuando los demás animales se enteraron, lo echaron y empezaron a repartirse las distintas partes del cadáver. Los cuadrúpedos tomaron la carne y el olor que distinguía a cada especie. Los pájaros adquirieron sus colores distintivos de la sangre circulante, la grasa, los excrementos, la ceniza de los huesos y los huesos sin quemar de *Stavunitáx*. Extrajeron muy poca carne y eligieron el olor de las presas vivas y carroñas que consumirían. Las víboras sólo tomaron el color, revolcándose en la sangre, los excrementos o la ceniza de los huesos; mientras que las avispas lo tomaron de la grasa o de la ceniza de los huesos. Las tortugas sólo alcanzaron a usar las venas.