

*LAS MUJERES DE LUNA: CULTIVO DE LA MANDIOCA, CONSANGUINIDAD Y ELABORACION CULINARIA ENTRE LOS KALIÑA DE SURINAM **

Edmundo Magaña **

* Conferencia Laboratorio de Antropología Social, Seminario Americanista, 6 de mayo de 1988.

** Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, Keizersgrach 395-397, 1016 EK AMSTERDAM-Tel. (020) 525.

Los kaliña de Surinam y Guayana francesa (1) conocen una estructura social y una organización sociológica de la economía similares a las de otras tribus de la Amazonía y de las Guayanas: matrimonio preferencial entre primos cruzados (2), residencia marital uxorilocal (3) y una organización

- (1) Los kaliña pertenecen a la familia lingüística caribe o 'true Carib' pero tienen relaciones de alianza matrimonial con los arawak desde épocas tan remotas que una parte del léxico es arawak. La costumbre kaliña insular que conocían un lenguaje de mujeres y otro de hombres además de una lengua ritual y una comercial (cf. Dreyfus-Gamelon 1983/84) se encuentra también entre los kaliña continentales pero de manera considerablemente más debilitada de lo que pudiesen hacer creer las antiguas fuentes. La lengua comercial es hoy el *sranan tongo*, la lengua franca usada por las poblaciones criollas de Surinam. La lengua ritual es ocasionalmente usada durante ceremonias fúnebres. He grabado algunos cantos en lengua ritual pero ninguno de mis informantes ha podido traducirlos. Los kaliña viven de la pesca y de la horticultura. La caza y la recolección de frutos silvestres ocupan lugares secundarios en su dieta. Sin embargo, los hombres se definen como cazadores. El procesamiento de la mandioca, el principal producto de plantación, es similar al que caracteriza a varias tribus guayanesas y que se distingue por el uso de estrujador de mandioca *tipiti* (*matapi* en kaliña). Conocen una estructura política jerárquica: el jefe cuenta con uno o más 'asistentes' y no puede ser aproximado directamente. Sin embargo, su poder real en términos de liderazgo político es limitado. Se distribuyen a lo largo de los grandes ríos y forman aldeas que sobrepasan como número mínimo los 100 habitantes. En el pasado, las aldeas kaliña parecen haber sido considerablemente más pequeñas. Las aldeas donde he trabajado (Galibi, el nombre común de dos aldeas: Christiaankondre y Langamankondre, en el Maroní, y Donderkamp o Konomerume, en el Wayambo, al occidente de Surinam) cuentan con alrededor de 700 y 150 habitantes respectivamente. La alta población de Maroní ha resultado de la fusión de dos aldeas. En la actualidad Galibi sobrepasaría los 1000 habitantes ya que han recibido a los indios que han huído de la zona ocupada por la guerrilla cimarrona. Varias aldeas han sido abandonadas. Para 1968 había 11 aldeas kaliña en Surinam con un total de 2063 habitantes (Kloos 1971: 11). La población actual probablemente sobrepasa 3500 individuos.
- (2) Los jefes y chamanes deben observar estrictamente la prescripción matrimonial. Los aldeanos comunes pueden casar con un(a) no-prima(o) cruzada(o). Los matrimonios comunes, sin embargo, son considerados de 'segunda categoría' y disolubles y no conocen los ritos que caracterizan las uniones de primos cruzados (Magaña 1988).
- (3) Jefes y chamanes y sus hijos observan una residencia marital virilocal. Sobre la organización sociológica de las actividades de las familias de jefes y chamanes carezco de datos y me temo que pondrán patas arriba a las reflexiones que siguen. Quizá en otra ocasión tenga oportunidad de ocuparme de esto.

política centrada en torno al suegro o jefe de cada aglomeración residencial o unidad doméstica. Las actividades de subsistencia y las estrategias de sobrevivencia y explotación de los recursos agrícolas y animales son organizadas fundamentalmente por cada unidad doméstica y cada familia nuclear y conocen una división sexual y sociológica relativamente estricta donde la oposición entre parientes consanguíneos y afinales es la más significativa. Las mujeres se ocupan del cultivo y del procesamiento culinario de la mandioca y de otros productos de plantación, del procesamiento culinario de la carne y de la elaboración del algodón y del barro. Los hombres cazan y pescan y se ocupan de la cestería y de todas las actividades de elaboración de las maderas. Cada actividad del ciclo de subsistencia conoce fases masculinas y femeninas. Abrir un terreno de plantación en el bosque, i.e. talar y quemar los árboles, es una tarea masculina. Sembrar, desbrozar, cosechar y elaborar culinariamente los productos de plantación es tarea de mujeres. La manufactura de la tecnología de caza y la caza misma es cosa de hombres pero el procesamiento culinario de las presas y la mantención de las crías animales del bosque es ocupación exclusiva de mujeres. La pesca y la manufactura de la tecnología pesquera es igualmente una actividad masculina y el procesamiento culinario de los peces es cosa de mujeres. La pesca, sin embargo, es una de las pocas actividades que conoce algunas fases en que hombres y mujeres pueden colaborar simultáneamente - en contraste con los otros terrenos de la economía donde hombres y mujeres colaboran pero nunca al mismo tiempo.

La organización sociológica de la economía presenta varios rasgos de interés y se caracteriza por una división explícita entre consanguíneos y afines. Las fases femeninas de la agricultura son realizadas por grupos de mujeres unidas por lazos consanguíneos. La fase masculina, en contraste, se caracteriza por la formación de grupos de hombres unidos por lazos afinales. La caza es conceptualmente afinal pero los hombres cazan solos o formando pequeños grupos (habitualmente un padre y su hijo): rara vez se forman grupos de hombres unidos por lazos afinales. Sólo con ocasión de la excursión de caza ritual, que cierra una transacción matrimonial, se organizan grupos de hombres unidos por lazos afinales: pero entonces el recién casado, i.e. el yerno, es impedido de cazar por sus cuñados. Durante la cacería misma el grupo de cuñados pone toda clase de obstáculos para entorpecer la caza del yerno: sólo al final de la jornada se le deja cazar alguna presa menor (paca o agutí) para que no se presente ante su mujer con las manos vacías. La colaboración real entre hombres unidos por lazos afinales sólo se obtiene con ocasión de la primera fase agrícola y en la construcción de casas y canoas en el bosque. La organización afinal de estas actividades es explícita. Un suegro o jefe organiza una jornada colectiva *mosilo* y solicita la colaboración de sus yernos y otros aldeanos. Los yernos no pueden rehúsar su participación pero los parientes consanguíneos del organizador del *mosilo* pueden y a menudo

se dan por no enterados (Kloos 1971: 44) (4).

La pesca conoce varias modalidades sociológicas de acuerdo al tipo de excursión o al tipo de tecnología o a las especies de peces que se tenga en mente. La pesca en canoa y con arco y flecha o harpón se organiza en torno a grupos de hombres unidos por lazos consanguíneos (habitualmente un hombre y su hijo o un grupo de hermanos). La pesca en canoa con caña o línea y anzuelos involucra normalmente a un hombre y su mujer. Las mujeres, a excepción de aquéllas que han pasado la menopausa y que, con todo, sólo pescan con caña y anzuelo a orillas del río, no pescan nunca solas ni formando grupos de mujeres unidos por lazos de consanguinidad ni de afinidad. La pesca con esteras, i.e. cuando un arroyo o un curso de agua es cerrado con esteras, tiene un status ambiguo: los hombres trenzan y ponen las esteras pero los peces que caen en las canoas puestas detrás del obstáculo o los que caen en las nasas colocadas entre las esteras pueden ser recolectados por hombres o mujeres. Habitualmente, sin embargo, esta recolección del pescado es realizada por mujeres viejas. La pesca con barbasco conoce una organización comunal: los hombres de una aldea recolectan y procesan al barbasco después de que un arroyo ha sido cerrado en su desembocadura. En la fase de recolección de los peces asfixiados los hombres se ubican cerca de la desembocadura y las mujeres a la 'cabecera' del arroyo, reproduciendo así la distribución espacial de las casas (5), y pescan simultáneamente usando la tecnología que corresponde a cada sexo: los hombres usan arco y flechas, las mujeres cestos. Pero este tipo de organización sociológica de la pesca no es afinal y se la puede caracterizar como comunal. En las danzas que se realizan al anochecer con ocasión de una pesca con barbasco los hombres no pueden danzar con sus esposas ni éstas con sus maridos y en consecuencia *se desenfatan las relaciones afinales* que unen a hombres y mujeres. Esta restricción en la elección de los danzantes se observa también con ocasión de las ceremonias fúnebres.

(4) Con respecto al *mosilo*, Kloos escribe: "it can be stated that it is the local kinship group that is always asked in its entirety, and that dominates communal labour. Especially sons-in-law must have very strong reasons before they can refuse to come. They may even be asked to do something without an ensuing feast. Further analysis of actual choices is rather hazardous, because there is a rule that a man with another plan in mind is under no obligation whatsoever to participate, not even when he is the son of the organizer. I have noted several cases in which one or even more sons went fishing during a *masilo* of their father" (1971: 44).

(5) La estructura espacial de la aldea pone a los chamanes o ancestros hacia la desembocadura de los ríos ('boca del río' en kaliña) a los jefes en la zona intermedia y a los aldeanos comunes hacia la parte superior del río ('culo del río' en kaliña). Cada conglomerado conoce además otra estructura semi-circular: las casas residenciales se organizan en torno a la casa del suegro y, en el pasado, se organizaban en torno a la casa de hombres. Las casas mismas se dividen en espacios masculinos ('a la boca de la casa' en kaliña) y femeninos ('en el culo de la casa' en kaliña) (Magaña 1988).

Todas estas modalidades de organización de la economía a lo largo de líneas sexuales y sociológicas presentan varios problemas. No es fácil imaginar por qué los hombres no pudiesen ocuparse de las labores agrícolas ni por qué las mujeres no pudiesen cazar o pescar y menos fácil es imaginar por qué la fase femenina de la agricultura debiese organizarse en torno a grupos de mujeres unidas por lazos consanguíneos ni que la caza, aunque conceptualmente afinal, debiese ser solitaria o que deba restringirse a pequeños grupos de hombres unidos por lazos consanguíneos. Tampoco es evidente por qué el procesamiento de los productos de plantación y del bosque y del río deba ser tarea de mujeres unidas por lazos consanguíneos ni por qué la pesca deba conocer todas las modalidades mencionadas ni por qué la pesca con barbasco exija la desenfatización de las relaciones sociológicas reales que unen a hombres y mujeres en el seno de una aldea.

A propósito de estas modalidades de organización sociológica de la economía ha habido numerosos debates y podemos ahorrarnos una discusión detallada de las interpretaciones avanzadas. Con respecto a la agricultura consanguínea no es difícil encontrar la tesis que postula que puesto que los kalifña y otras tribus guayanesas son uxori-locales, la agricultura no podría conocer otra forma de organización. Esta visión deja de lado una discusión del papel de los hombres en torno a la agricultura y, considerando que la uxori-localidad presenta problemas igual de complejos que las modalidades sociológicas de las actividades de subsistencia, no puede uno sino quedarse con la impresión de que se postula la explicación de un misterio recurriendo al uso inmoderado de otro. En lo que concierne a la caza las proposiciones avanzadas presentan las mismas incertidumbres: cazar en grupos resultaría, de acuerdo con algunas interpretaciones, en una mayor productividad de las actividades de predación. Si se atiende a otras interpretaciones, lo opuesto ocurriría ya que la caza colectiva terminaría, a largo plazo, en un agotamiento de los recursos del bosque. Dejando de lado los detalles más encontrados del debate, que involucran las restricciones o tabúes de caza de varias especies o justamente la carencia de restricciones, las reflexiones propuestas tampoco ofrecen soluciones convincentes sobre por qué la caza, de acuerdo a los grupos que se considere, deba ser una actividad solitaria, de consanguíneos, de afines o comunal (6).

En esta ocasión quiero ocuparme de discutir algunas de las nociones kalifña sobre la caza y la agricultura que pudiesen ofrecernos un esbozo de explicación de las modalidades sociológicas de las actividades de subsistencia tal como son concebidas por esta tribu y que pudiesen proporcionarnos materia-

(6) No puedo dedicarme a un tratamiento detallado de estos temas. Descola ha ofrecido reflexiones valiosas sobre esto (1986). Para varias interpretaciones extravagantes véase Hames & Vickers 1982 (cf. Magaña 1984).

les para reflexionar sobre organizaciones semejantes que se observan en otras tribus amazónicas y guayanesas. Estas notas no tienen otro propósito que ofrecer materiales de reflexión: yo no creo haber encontrado una explicación enteramente consistente de todas estas prácticas y no es sólo por necesidad que debo avanzar que toda conclusión es tentativa y ofrecida con reserva.

*

Los kaliña dividen el año en dos estaciones: una lluviosa, de diciembre a junio, *konopo (y)ako*, y una seca de junio a diciembre, *ombatapo weyu-ru (y)ako*. Dependiendo del curso de las estaciones y en particular del régimen de pluviosidad, se introduce a veces una o dos otras estaciones: la pequeña estación de lluvias *pakamu kunu* o *kowalono konopo*, de noviembre a diciembre o de diciembre a febrero, y la pequeña estación seca *awara weyu-ru* o *pakamu weyu-ru*, de febrero a abril o de febrero a mayo (Ahlbrinck 1931: 520; Kloos 1971: 18). La conceptualización de las estaciones depende sobre todo del régimen de pluviosidad. La estación de lluvias, de diciembre a junio, tiene precipitaciones que varían entre 400 y 200 mm; la estación seca de junio a diciembre conoce precipitaciones de menos de 200 hasta menos de 50mm. Los meses más secos, septiembre y octubre, tienen pluviosidades respectivas de 29.9mm y 34.2mm. Los meses más lluviosos son abril, mayo y junio con precipitaciones respectivas de 255.4, 403.7 y 270.9mm (Kloos 1971: 18). La pluviosidad conoce grandes variaciones de año en año y los kaliña agregan o quitan 'estaciones pequeñas' de acuerdo a las lluvias. La división más elemental de un ciclo anual conoce sólo dos estaciones.

Todas las estaciones comienzan con la salida o la puesta heliacal de varias constelaciones y algunas de las estaciones llevan en realidad nombres de constelaciones. *Ombatapo weyu-ru* es, el sol de la constelación de la suegra', una constelación que los kaliña conforman con algunas estrellas del Can Mayor con Sirio representando un ojo o un pendiente de la suegra. *Awara weyu-ru* es 'el sol de la constelación de la palma *awara*'. La identificación es incierta y pareciera corresponder con Escorpión pues la estación tiene otro nombre, *pakamu weyu-ru*, i.e. 'sol del pez *pakamu*', una constelación que se tiene en Escorpión. *Pakamu kunu* es 'lluvia de la constelación del pez *pakamu*'. Sin embargo, las dos constelaciones más importantes y que se usan tanto con propósitos calendáricos como para fijar la alternación de las estaciones son Orión y las Pléyades. Con la salida heliacal de las Pléyades, a mediados de junio, comienza el año, la estación seca y el ciclo agrícola. Con la salida cósmica de Orión, a mediados de diciembre, comienza la estación de lluvias y la temporada de caza. De acuerdo al curso de las estaciones la significación que se otorga a las constelaciones cambia. Si las lluvias se prolongan demasiado, se hará de Orión el anunciador de la estación seca. Si las lluvias

son muy abundantes en noviembre, la temporada de lluvias comenzará con la puesta heliacal de las Pléyades en diciembre o su salida cósmica en noviembre. En general, sin embargo, Orión es una constelación pluviosa y las Pléyades una constelación seca.

Durante la estación seca se abren terrenos de plantación que son plantados a fines de la sequía o preferentemente al comienzo de las lluvias. La mandioca se cosecha durante todo el año y esta fase es poco significativa a este respecto —a excepción, como veremos más adelante, de la primera cosecha. Los plantíos de mandioca, que se distinguen de otras plantaciones (7), tienen alrededor de 0.4ha y producen en exceso de los requerimientos nutritivos (Kloos 1971:31). Cada plantío está al cuidado de las mujeres de una familia y son abandonados al cabo de dos o tres años. La primera cosecha de mandioca se realiza a los ocho o nueve meses y se realiza entonces una ceremonia del primer cultivo. En ésta participan solamente los miembros de una unidad doméstica. Habitualmente se arroja cerveza de mandioca *kasili* para propiciar a los espíritus de la aldea y para expresar reconocimiento hacia el espíritu tutelar de la mandioca.

Ahora bien, el curso de las estaciones, lo mismo que la agricultura y la caza, no es conceptualizado por los *kaliña* como un dato puramente 'empírico' al que los hombres debiesen ajustarse. El prolongamiento inusual de las lluvias o la sequía parece depender de la conducta de la sociedad humana en su conjunto y en particular del buen uso de la tecnología culinaria y del tratamiento de los recursos del río y del bosque. Las nociones *kaliña* sobre el origen de las estaciones fueron introducidas por el uso del acecinadero *sura*. En tiempos antiguos, sostienen, la sequía era tan dura que asaba a los indios y la estación pluviosa conocía lluvias tan fuertes e ininterrumpidas que se inundaban las aldeas y el frío era tan intenso que debían refugiarse en cavernas subterráneas. Pero *tamusí*, uno de los gemelos, se compadeció de los indios y les donó el acecinadero diciéndoles que en adelante las estaciones se presentarían más benignamente (van Coll 1903: 41; 477) (8). A propósito del acecinadero se conocen otras tradiciones. De acuerdo

(7) Los *kaliña* de Guayana francesa distinguen, en efecto, entre plantación de mandioca y otras plantaciones. El plantío de mandioca no necesita faenas comunales y cada familia abre y planta el suyo propio. En estos plantíos se cultivan diversas especies de plátanos (Delawarde 1966: 523)

(8) "In overoude tijden ging het met de regens volstrekt niet zooals tegenwoordig. De sluizen des hemels gingen toen op eens open en met één enkelen onmetelijken straal werd dan alle land in 't ronde onder water gezet. Dat gebeurde nu niet éénmaal, maar jaar op jaar. God echter, die altoos goed is, kreeg medelijden met de Indianen. Hij kwam to hen af en leerde hun soera's te maken. Als ge dat doet, zeide hij, zal voortaan de hooge waterstand nooit langer dan drie dagen elk jaar aanhouden" (van Coll 1903: 477). Probablemente el autor ha querido significar 'tres días cada mes' y no 'tres días cada año' como ha escrito, que es un sinsentido.

con algunas de éstas, en tiempos remotos los ríos tenían dos corrientes: una río arriba y otra río abajo, de modo que los indios no necesitaban remar. Bastaba con pasar, en el río, de una corriente a otra para llegar a destino sin necesidad de esforzarse. Lamentablemente, un día asaron los indios unos peces a orillas del río, la gente del agua se enfadó y provocó que los cursos de agua tuviesen una sola dirección (*id.*: 45; de Goeje 1948: 42). Aún hoy se prohíbe el procesamiento culinario de los peces junto al río por temor a provocar la ira del mundo acuático (Cirino 1977, vol: I: 16): semejante transgresión podría resultar en un prolongamiento de la sequía. En contraste, si las lluvias se hacen esperar, las mujeres ponen una marmita en el agua y arrojan tallos de mandioca al río (Abbenhuis 1940: 32-33).

Para comprender este conjunto de nociones y prácticas debemos detenernos sobre la representación kaliña del río. El río y los arroyos están poblados por gente acuática que se organiza de manera similar a los humanos. Tienen un abuelo o chamán, jefes y aldeanos comunes que distribuyen a lo largo de los ríos reproduciendo el modelo humano: los chamanes viven hacia la desembocadura de los ríos, los jefes en los grandes ríos y los aldeanos comunes en arroyos. Las aldeas kaliña se organizan espacialmente de la misma manera: las casas de shamanes ocupan las áreas cercanas a la desembocadura, los jefes en las zonas intermedias y los aldeanos comunes en las áreas hacia la cabecera de los ríos. El abuelo o chamán del agua permite la pesca a los hombres a condición de que observen algunas reglas: entre ellas la que ya mencionamos con respecto al procesamiento culinario de los peces. El abuelo del río es a menudo representado como una boa o un caimán gigante pero muchas noticias lo tienen como un ser gigantesco mitad hombre, mitad pez. Los jefes del río son la boa, el caimán, el tiburón, la nutria, la raya, el manatí y el delfín. Los aldeanos comunes son los peces. Casi todos los jefes de río son prohibidos para el consumo. Aunque se observen diferencias en la conducta de diferentes familias con respecto al tabú alimentario que pesa sobre estas especies, los jefes de río son pescados o cazados casi exclusivamente con propósitos rituales: la boa es cazada para cultivar caladíos de caza, el aguijón de la raya es usado para fortalecer el tabaco, el martillo del manatí es usado en las sonajas de chamanes, el diente del caimán o del tiburón es usado igualmente en las sonajas, etc.

De acuerdo con varias relaciones nativas, el abuelo del río vive en asentamientos similares a los humanos. Es casado y usa un léxico humano y particularmente horticultor para referirse a varios animales acuáticos y peces que son parte de su cultura material: el caimán es su banquillo, el pez *acoupa*, que tiene la cabeza redonda, es su pan de mandioca; la nutria es su perro; la boa o el pez *anyumara* son sus estrujadores de mandioca *matapi* y el lodo del lecho del río es su cerveza de mandioca *kasili* (Brett 1868: 363; Im

Thurn 1883: 353; van Coll 1903: 519; Penard & Penard 1907: 46; Ahlbrinck 1931: 334-335; Gillin 1936: 159-163; Abbenhuis 1940: 19; Cirino 1977, vol. I: 76; Delawarde 1980: 93). El abuelo del río tiene al río como morada y como su marmita: razón por la cual tiene en horror las deyecciones humanas. La evacuación en el río es, en verdad, una de las peores transgresiones que puede cometer un indio.

La representación del mundo del agua ocupa un papel de gran importancia en otros terrenos de la sociedad kaliña. Una de las que más han llamado la atención de los investigadores es aquella que concierne a las muchachas y mujeres menstruantes, a las parturientas, a los parientes de alguien fallecido recientemente, a los enfermos o pacientes de un chamán, y a los parientes consanguíneos cercanos de todos los individuos que se encuentren en algunas de estas condiciones. El paciente de un chamán debe abstenerse del consumo de productos del río y evitar el fuego de cocina por temor a impregnarse de olor a pescado. Los parientes de un muerto deben evitar el río. Las mismas restricciones pero incluyendo otras deben ser observadas por mujeres menstruantes y parturientas. Ninguna de las mujeres en estas condiciones puede tocar utensilios culinarios ni preparar alimentos. Pero las costumbres más significativas se encuentran en los ritos de iniciación femenina que son directamente relacionados con el mundo del agua.

Las muchachas que menstrúan por primera vez son secluidas: habitualmente se las confina al ático de las casas y en otras ocasiones se levanta una choza cuadrangular herméticamente cerrada y cubierta de hojas de palma. El ático de las casas es llamado *acecinadero sura* y la choza de seclusión es construida siguiendo el modelo del *acecinadero* —en contraste con la choza del chamán y la casa de iniciación de los muchachos que son igualmente cerradas pero redondas u ovaladas y que se representan como marmitas o vientres *uwembo*. Durante la seclusión las muchachas deben tener permanentemente un fuego y deben evacuar en el lugar. En adición, se las cubre con paños viejos y sucios y se les prohíbe peinarse y ataviarse. Deben, pues, presentar un aspecto desgredado y sucio y oler mal. La muchacha es puesta bajo la supervisión de una líder ritual una de cuyas tareas principales es cuidar que el confinamiento no sea disturbado y evitar la proximidad de un chamán que es entonces conceptualizado como un hombre del agua. Durante la seclusión las muchachas deben observar restricciones alimentarias, sexuales, lingüísticas y de movimiento.

De acuerdo con los kaliña la seclusión misma y las restricciones que se impone a las muchachas tiene por fin hacerlas indeseables a los ojos de la

gente del agua que se interesan en las mujeres y en los productos de plantación. Los mitos que giran sobre el mundo acuático describen a los hombres del agua como seductores que buscan esposas entre los humanos y que actúan comúnmente cuando las muchachas mismas o sus consanguíneos cercanos descuidan la observancia de las reglas asociadas a estos períodos de transición. Los mitos sobre el mundo acuático tienen a menudo sobre una muchacha indispueta que se acerca inadvertidamente al río: es entonces raptada por un hombre del agua y hecha su mujer. En otros, muchachas secluidas que quedan solas en la aldea —pues los padres se han ido al plantío— son seducidas por un hombre del agua y llevadas como esposas al río. Menos habitualmente es un hombre el raptado o seducido y llevado como yerno. En general, los hombres del agua actúan cuando se hace manifiesta la fertilidad o la capacidad de procreación de las mujeres.

Pero se asume que, por intermedio de las mujeres, el mundo acuático pretende en realidad acceder a los productos de plantación que están, como hemos visto, al cuidado de las mujeres. Este interés de los hombres del agua por la mandioca es reconocido, manipulado y satisfecho por el mundo humano de varias maneras. Sin duda, las notas anteriores explican porqué se arroja tallos de mandioca al río cuando las lluvias demoran en llegar: así se satisface al mundo acuático proveyéndolo de las materias indispensables para las plantaciones. A cambio de esto, el mundo acuático procura las lluvias. La relación entre las lluvias y el agua es bastante compleja y no tendremos ocasión de tratarla aquí. Baste con mencionar que se supone que el agua del río, al llegar a la desembocadura y al mar, sube nuevamente al cielo por la Vía Láctea —que es también un río— y vuelve a las cabeceras: en el tránsito hacia la cabecera llueve y el crecimiento del nivel del agua procura peces. Pero sigamos.

El uso de productos de plantación adquiere más relieve en la pesca. Los kaliña usan a menudo pan de mandioca o simplemente trozos de tubérculos de mandioca como carnadas en la creencia de que así se atrae mejor a los peces. En la pesca con barbasco la ficción del don de la mandioca es más explícito: la pesca con barbasco es llamada el *kasili* (que significa tanto la cerveza de mandioca como la fiesta en que se hace uso de la cerveza) de los peces (Ahlbrinck 1931: 133, 462). los kaliña conocen varios tipos de barbasco: tres que se encuentran en estado silvestre (*ayari*; *ineku* [*Lonchocarpus* sp.], *kutupu* [*Serjania*]) y tres que son cultivados en los plantíos (*asikuna* [*Tephrosia toxicaria*], *kunami* [*Ichthyosphere kunabi*], *kunaparu* [*Euphorbia cotinoides*]) (Ahlbrinck 1931: 108; 279; 127; 462; 182; 257). El barbasco *kunami*, uno de los más usados, es preparado con salsa de mandioca o con pan de mandioca (*id.*: 239). Podemos pues concluir que sea porque son cultivados, sea porque su preparación exija el uso de mandioca, la pesca es propuesta como un don de productos de plantación.

Volvamos a la iniciación femenina. Las muchachas secluidas deben presentar un aspecto descuidado y sucio y oler mal (a deyecciones), medios eficaces para mantener a los hombres del agua a distancia que, como vimos, tienen en horror a las deyecciones humanas. Pero la menstruación misma y la fertilidad femenina es atribuida a la luna. Una muchacha que menstrúa es, en las representaciones kaliña, una muchacha que ha sido poseída por luna o que está siendo poseída por luna. Toda menstruación manifiesta de hecho la visita periódica que luna, un hombre, hace a las mujeres (de Goeje 1948: 47). Como los kaliña asocian la menstruación con luna llena, en estos dos momentos los kaliña deben observar restricciones sexuales y alimentarias: la luna llena prohíbe en particular el intercurso sexual.

Con ocasión de luna llena, además, se observa otras prácticas. De acuerdo con las informaciones que Delawarde tiene sobre los kaliña de Guayana francesa, los indios “s’adressent à l’astre, principe de fécondité, et lui montrent leurs poches et leurs paniers vides en lui priant de les remplir le mois suivant” (1967: 378). En contraste, con luna nueva o con pequeña luna, celebran un *kasili* para manifestar su satisfacción (*id.*: 365). Con luna llena, con todo, se evita exponerse directamente a la luz de la luna. Entre los arawak de Surinam, que conocen las mismas costumbres, cuando hay luna llena se cubre a los pequeños con un paño temiendo que ‘enfermen’ (Abbenhuis 1940: 27), que es lo mismo que hacen cuando se observa la salida heliacal de las Pléyades: entonces hay que mirar a las Pléyades por un cedazo, de otro modo se enfermaría (*id.*). Curiosamente, un orden similar de conductas rituales se observa entre los kaliña y otras tribus guayanasas pero no solamente con luna llena sino que además con ocasión de eclipses lunares. Cuando se reconoce un eclipse los hombres se dan locamente a labores agrícolas acusándose de haberlas despreciado o de haber descuidado el abrir un plantío para luna, las mujeres se ponen a hacer pan o bien, creyendo que luna está enfermo, provocan toda clase de ruidos estruendosos con el fin de despertarlo(la) después de lo cual se bañan en el río para no enfermar (Gumilla 1791, vol. II: 278-279; Caulin 1966, vol. I: 149; 150; Roth 1915: 254-259; Farabee 1918: 100-101; Cirino 1977, vol. II: 40).

Los kaliña de Surinam no hacen uso de un cedazo para observar a las Pléyades pero sí relacionan a este grupo de estrellas con la luna puesto que una y otra son asociadas al ciclo agrícola y a las mujeres. Pero la luna juega un papel relevante en otro orden de ideas: los plantíos no pueden ser visitados con luna llena y se puede sembrar sólo con luna creciente, se debe realizar un *kasili* con luna nueva, se debe ritualizar la primera cosecha de un plantío (Roth 1915: 230; de Goeje 1928: 202; Gillin 1936: 137; Abbenhuis 1940: 24-25; Kloos 1971: 37-40; Cirino 1977, vol. I: 18; Krumeich 1984: 57). Conviene destacar aquí que la ceremonia del primer cultivo involucra

solamente a los miembros de una sola unidad doméstica y que la presencia de otros aldeanos no es bien acogida: cosa que éstos, por lo demás, comprenden muy bien.

Ahora bien, la relación entre luna, las mujeres y la mandioca presenta varias características particulares. De acuerdo con algunas tradiciones kaliña luna, en tiempos remotos, descendía periódicamente a tierra para inspeccionar los plantíos (Cirino 1977, vol. II: 30). Los kaliña de Guayana francesa llaman 'padre' a luna (Delawarde 1967: 362). Como prueba del parentesco de luna los indios arguyen, de acuerdo con Delawarde, que "quand on montre la lune à un petit enfant qui commence à parler, il dit: *papa*, alors que personne ne le lui a appris" (*id.*: 378).

Esta representación de luna como 'padre' se manifiesta también en otros terrenos: las mujeres dan a luz en los plantíos y sin la presencia de hombres (Penard & Penard 1907: 158; Farabee 1924: 77) o bien, pocos días después del parto, las mujeres llevan al bebé al plantío (Rodway 1894: 26). Los arawak llevaban la representación de luna como padre a un extremo: sostienen que, en tiempos antiguos, las mujeres 'recibían' sus hijos en los plantíos —entonces no había matrimonio ni intercurso sexual ni parto (van Coll 1903: 515).

La asociación entre procesos de gestación y el cultivo de la mandioca se encuentra, como se puede intuir, también en el terreno de las prácticas agrícolas. Los kaliña y otras tribus guayanesas sostienen que los tubérculos deben ser cosechados a los ocho o nueve meses (Farabee 1918: 33; Gillin 1936: 15) mientras que se sabe que la primera cosecha puede realizarse ya a los seis meses (Kloos 1971: 36). El cultivo de la mandioca es representado en realidad como un proceso de gestación. En fuentes tempranas se indica que los indios de las Guayanas se negaban a ocuparse del cultivo de la mandioca argumentando que sólo las mujeres sabían parir (Gumilla 1971, vol. II: 237). Los kaliña insulares preferían sufrir los peores males, de acuerdo con de la Borde, antes que ocuparse de labores agrícolas: llegaban al extremo de no tocar siquiera los utensilios culinarios utilizados en su procesamiento (1674 [1981]: 516). Los kaliña de Surinam, aún si no explicitan todo lo que hacen o dejan de hacer, parecen sostener las mismas nociones pues igualmente evitan los plantíos y los utensilios de cocina. En cualquier caso, los tubérculos de mandioca son llamados 'hijos'.

La homología entre el cultivo de la mandioca y el proceso de gestación imponía en algunas tribus de las Guayanas que las uniones matrimoniales se celebrasen acorde el ritmo estacional y el ciclo agrícola. Dependiendo de la región, del ciclo estacional y de las secuencias del ciclo agrícola, los ma-

trimonios debían realizarse idealmente a fines de la estación seca o a comienzos de la lluvias de manera que el nacimiento del primer hijo coincidiese con la primera cosecha de mandioca (Farabee 1918: 24; cf. Magaña 1988).

Todo este orden de ideas plantea otros problemas. Luna es un personaje celoso y por más mujeres que tenga no tolera a los maridos humanos. Estos, se entiende, no podrían tener más que una actitud ambigua con respecto a luna. A causa de luna tienen un acceso restringido a sus mujeres y a los plantíos y aún en el ciclo agrícola mismo deben cuidar de sembrar (acompañando a sus mujeres) cuando el personaje no está o cuando se manifiesta débilmente (luna creciente o luna menguante). No puede pues extrañar que los hombres se ocupen de las tareas agrícolas (en particular abrir plantíos) más que a regañadientes (Penard & Penard 1907: 81): pues es evidente que el plantío es la expresión más manifiesta de la relación de las mujeres con luna.

Pero no se puede vivir sin mandioca ni se puede manifestar que es celoso con respecto a luna ni se puede, por lo demás, manifestar que se es marido de alguna mujer. En las notas que trajimos a cuento antes hay una muy significativa que tiene a los hombres, cuando hay luna llena, i.e. cuando luna está con sus mujeres, llamando 'padre' a luna y mostrándole sus bolsillos y cestos vacíos para ganar su benevolencia. Con llamar 'padre' a luna los hombres devienen pues 'hijos' de luna y por lo tanto 'hermanos' entre sí, i.e. consanguíneos siempre y no afines. Cuando llaman 'padre' a luna pretenden pues que son o 'hermanos de sus mujeres' o bien 'hijos de sus esposas' y en todo caso el resultado pertinente es que toda la sociedad humana es postulada como un grupo consanguíneo.

En cierto sentido, como hemos visto, son 'hijos de luna', puesto que han nacido en el plantío. Pero ¿puede concebirse que el astro celoso no perciba la farsa de la consanguinidad? En el parentesco kaliña, como en el nuestro, para ser 'hermanos' o 'hijos' hay que compartir la sangre: los kaliña hacen una distinción neta entre pariente consanguíneo y no-pariente consanguíneo. Sin intenciones de tocar una materia tan delicada como ésta podemos conformarnos con señalar que *y-omo-ri*, 'de misma sangre' se usa para denotar todo pariente consanguíneo en la nomenclatura kaliña; el concepto de sangre *murú* o *morú* aparece en varias otras conceptualizaciones: gemelos o mellizos *asemunisi*, hijo *murú*, etc. (Ahlbrinck 1931: 305). La sangre consanguínea, en adición, ocupa un papel de gran importancia en las curaciones nativas ya que cuando un bebé enferma es hecho beber la sangre de parientes consanguíneos cercanos (Penard & Penard 1907: 159; Rodway 1894: 26-27). Para devenir 'consanguíneo' hay pues que compartir la sangre. ¿Cómo se podría pues devenir consanguíneo de luna?

La solución que dan los kaliña a este problema es bastante compleja y no creo que tenga yo la competencia para comprender todo. Pero examinemos algunos materiales. Para obtener un buen cultivo o para mantener una buena relación con el plantío o con la mandioca, las mujeres cultivan una especie de caladio cuyo uso tiene por fin, a semejanza de los caladios usados por los hombres en las cacerías, devenir 'semejante a la mandioca' o 'de la clase de la mandioca'. Durante el proceso de crecimiento la planta, haciéndole incisiones en el tallo, es 'alimentada' con sangre. Los caladios de uso en la caza son 'alimentados' con la sangre del animal que representa. En el caladio de la mandioca —que es, por lo demás, la única planta de uso ritual para el reino botánico— se usa rucú. El rucú en las concepciones kaliña, es un equivalente de la sangre humana (Penard & Penard 1907: 183-187; Ahlbrink 1931: 300; 302). Yo no sé cómo se usa exactamente este caladio en las plantaciones pero el resultado de la operación conceptual es que *al consumir mandioca los hombres crean lazos ficticios de consanguinidad*. En este sentido, por lo tanto, el grupo humano es un grupo consanguíneo con respecto a las relaciones que sostiene con luna y con la mandioca.

Este orden de ideas no elimina las ambigüedades y las contradicciones o inconsistencias que el mismo modelo permite. Pero si se atiende a estas nociones podemos al menos sacar conclusiones mínimas: es evidente que si las mujeres están 'casadas' con luna no podrían ocuparse de los cultivos más que formando grupos unidos por lazos de consanguinidad porque la presencia de otras mujeres, necesariamente afines, pues no hay, entre los kaliña, más que afines y consanguíneos, revelaría que tiene una relación afinal. En consecuencia, las mujeres sólo pueden cultivar si son consanguíneas y pretendiendo que el producto de las plantaciones tiene una destinación consanguínea, razón por la cual, antes de que los hombres, maridos en realidad, puedan hacer uso de los bienes de plantación, deben ser antes 'hechos' consanguíneos. La consanguinidad de los afines se obtiene, como acabamos de ver, pretendiendo que el caladio de la mandioca es 'alimentado' con sangre rucú, es decir una sangre cuyo grado real de consanguinidad no es trazable. El proceso de gestación, homólogo del cultivo de mandioca, es por definición consanguíneo y sirve pues de engranaje para unir las nociones sobre la agricultura y sobre la maternidad. Los hombres, por su lado, como hemos visto a propósito de luna llena, insisten en que luna es 'padre' y se presentan como hijos de sus propias mujeres. La ambigüedad del sistema resulta de la contradicción insuperable de tener en luna a un 'padre' mientras que es tan evidentemente el amante de las mujeres. Quizás podamos, con este análisis, examinar la uxori-localidad desde otra perspectiva.

*

Comenzamos esta discusión comentando el papel del acecinadero. Ya sabemos que la menstruación se atribuye a luna y que la relación entre luna y las mujeres puede ser descrita como una relación afinal. Pero esto no explica porqué las muchachas deban ser metafóricamente sometidas a un proceso de elaboración culinaria: es evidente que la seclusión femenina sobre o en un acecinadero, en contraste con la seclusión masculina que toma lugar en una 'marmita', indica que las transiciones en el ciclo de vida, sociológicas y cosmológicas, se expresan recurriendo al mundo de las elaboraciones culinarias. Para comprender esto debemos recurrir a otras nociones. La discusión que sigue será muy breve pues no puedo explayarme aquí sobre esta materia.

De luna se dice que es un cazador. Como los hombres *kaliña* son también cazadores, veamos qué nos dice un examen de la caza. Toda actividad predatoria en el bosque es permitida o tolerada por el abuelo o jefe del bosque *Kurupi* a condición de que los hombres respeten algunas reglas: no cazar demasiado, no cazar muy a menudo a una misma especie, no flechar animales durmiendo, no matar crías animales y no cazar muchos ejemplares de una especie. Los jefes de los animales imponen también restricciones semejantes y agregan otras: no dejar trazas de caza ni manifestar a los animales intenciones alimentarias. Así, por ejemplo, si se ha cazado y ahumado a un tapir o pecarí en el bosque, el acecinadero sobre el que ha sido ahumado debe ser destruido (Penard & Penard 1907: 188; Im Thurn 1883: 352). El animal flechado debe ser transportado en un cesto de carga desechable.

La caza es conceptualizada como una relación afinal o como una relación potencialmente afinal. En los días previos a una excursión de caza el hombre debe observar restricciones sexuales, alimentarias y lingüísticas. Las restricciones sexuales de los hombres, como aquéllas de las mujeres, tienen por objeto desenfatar la relación afinal que se tiene en el mundo humano. La restricción lingüística (hablar poco y no mencionar al animal que se pretende cazar) procura eludir la visión del animal como presa de alimentación (Farabee 1918: 50). Las restricciones alimentarias deben despojar al cazador de todo olor a predator. Antes de la caza misma un cazador recurre al uso de varias especies de caladios de seducción *tulala moran* para aparecer como perteneciendo 'a la especie del animal' que tiene en mente o para adquirir atributos de la especie. Hay numerosas plantas de seducción (prácticamente para todos los animales) y los usos son variados de acuerdo a la especie. De algunas plantas se usa el tallo, de otras el tubérculo, de otras las hojas. Los métodos usados varían de la preparación de baños de hojas de caladio al uso de tubérculos molidos finamente cuyo polvo se refriega sobre el cuerpo del cazador o sobre las armas (arco y flechas). Mientras se usa la planta de seducción, el cazador debe danzar la danza del animal o imitar movimientos característicos del animal. Después de flechado, i.e. 'seducido' o 'poseído' pues flechar

es sinónimo de copular, el hombre debe neutralizar el alma del animal arrancándole la lengua (para que no comunique su fin a sus consanguíneos) y otros órganos, borrar toda huella de predación y someterlo a un largo proceso de cocción para eliminar su sangre (Penard & Penard 1907: 187-190; Ahlbrinck 1931: 350). Para todos los animales grandes del bosque se exige que sean ahumados y luego cocidos.

De esto se sigue que si la caza es postulada como una relación afinal, los hombres no podrían cazar formando grupos unidos por lazos afinales pues entonces la pretensión de que se busca una alianza matrimonial con las especies animales no tendría ningún sentido: pues un hombre de caza en compañía con un no-consanguíneo revelaría su relación afinal previa. Y si las presas son hechas 'edibles' o 'incorporables' al mundo humano a través de un proceso de elaboración culinario cuyo lenguaje, por lo demás, se presta también para significar procesos sociológicos, se sigue que si luna es un cazador, entonces las mujeres deben ser procesadas similarmente: pues luna es un afín o un cazador en la tierra y la relación afinal con estos otros mundos se significa por medio de metáforas sacadas de la culinaria.

Los hombres, por cierto, cazan machos y hembras. ¿No debiese suponerse por esta razón que los hombres tengan una razón adicional para temer a luna? Pues si luna es un cazador debiese actuar como los hombres cazadores y en consecuencia no saber siempre a ciencia cierta si está flechando hombres o mujeres. El temor vago que los kaliña y arawak expresan cuando recurren a cubrir a los pequeños con paños cuando hay luna llena, lo explicitan los macusi en un mito: en tiempos remotos, luna era un muchacho de sexualidad incontrolada, hermano y homosexual (Koch-Grünberg 1953: 170).

BIBLIOGRAFIA

ABBENHUIS, M.F.

1940 *Arawakken in Suriname. Enquête-materiaal voor een volkenkundige studie.* Paramaribo: Druk. Leo Victor.

ALHBRINCK, W.

1931 "*Encyclopaedië der Karuïben*". *Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afd. Lett.* 27.

BORDE, S. de la

1674 *Relation de l'origine, moeurs, coustumes, religion, guerres et voyages des Caraïbes des isles Antilles de l'Amérique.* En (ed) M Cárdenas Ruiz, *Crónicas francesas de los indios caribes.* Puerto Rico: Editorial Universidad de Puerto Rico, pp. 495-532.

BRETT, W.H.

1868 *The Indian Tribes of Guiana: Their Condition and Habits.* London: Bell and Daldy.

CAULIN, A

1966 *Historia de la Nueva Andalucía.* Caracas: Fuentes para la historia colonial de Venezuela. 2 vols.

CIRINO, A.

1977 *Indiaanse Vertellingen.* Paramaribo: Bolívar Editions. 2 vols.

COLL, C VAN

1903 "Gegevens over land en volk van Suriname". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 55: 451-650.

DELAWARDE, J.-B.

1966 "Activités des Indiens Galibi de la Mana et d'Iracoubo (Guyane française)". *Journal de la Société des Américanistes* 55 (2): 511-524.

1967 "Les Galibi de la Mana et d'Iracoubo (Guyane française)"
Journal de la Société des Américanistes 56 (2): 333-383.

1980 *Promenade en Guyane avec les Indiens Galibi*. Paris: TEQUI.

DESCOLA, Ph.

1986 *La nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.

DREYFUS-GAMELON, S.

1983/1984 "Historical and political anthropological inter-connections: the multilingual indigenous polity and the 'Caribs' Islands and the Mainland Coast from the 16th to the 18th century".
En (eds) A. Butt-Colson & D. Heinen, "*Themes in political organization: the Caribs and their neighbours*". *Antropológica* 59-62: 39-55.

FARABEE, W.C.

1918 "*The Central Arawaks*". *University of Pennsylvania. The University Museum Anthropological Publications* vol. 9.

1924 "*The Central Caribs*". *University of Pennsylvania. The University Museum Anthropological Publications* vol. 10.

GILLIN, J.

1936 *The Barama River Caribs of British Guiana*. Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.

GOEJE, C.H. de

1928 "*The Arawak Language of Guiana*". *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afd. Lett. N.R.* 28 (2).

1948 *Zondvloed en zondeval bij de Indianen van West-Indië*. Amsterdam: H.J. Paris.

GUMILLA, J.

1791 *Historia natural, civil y geográfica de las naciones situadas en las riveras del Río Orinoco*. Barcelona: C. Gibert y Tutó. 2 vols.

- HAMES, R. & W. VICKERS,
 1982 *Adaptive Responses of Native Amazonians*. New York: Academic Press.
- IM THURN, E.F.
 1883 *Among the Indians of Guiana*. London: Kegan, Paul, Trench and Co.
- KLOOS, P.
 1971 *The Maroni River Caribs of Surinam*. Assen: Van Gorcum.
- KOCH-GRUNBERG, TH.
 1953 "Mitos e lendas dos índios Taulipang e Arekuná". *Revista do Museu Paulista* 7: 9-202.
- KRUMEICH, A.
 1984 Ziektepreventie in een caraibendorp in Suriname. Mim. Universiteit van Amsterdam.
- MAGAÑA, E.
 1984 "Review of R. Hames & W. Vickers' *Adaptive Responses of Native Amazonians*". *Boletín de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 37: 130-133.
 1988 *Orión y la mujer Pléyades. Simbolismo astronómico de los indios kaliña de Surinam*. Amsterdam: CEDLA Latin America Studies vol. 44 [en prensa].
- PENARD, F.P. & A.PH.
 1907 *De Menschetende Aanbidders der Zonneslang*. Paramaribo: H.B. Heyde.
- RODWAY, J.
 1894 *In the Guiana Forest. Studies of Nature in Relation to the Struggle for Life*. London: T. Fisher Unwin.
- ROTH, E.W.
 1915 "An Inquiry Into the Animism and Folklore of the Guiana Indians". *30th Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, pp. 103-453.