

PALABRAS PARA VIVIR EN COMUNIDAD: EL ORIGEN DE *HÍ:BIYU*. UN RELATO DE LIBARDO MUKUTUY*

CHRISTIAN ANDRÉS CÁRDENAS CARRILLO**

CAMILA SOFÍA VENEGAS OSORIO***

Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá, Bogotá, Colombia



Artículo de investigación. Recibido: 8 de marzo de 2019. Aceptado: 11 de julio de 2019

Cómo citar este artículo:

Cárdenas, Christian y Camila Venegas. "Palabras para vivir en comunidad: el origen de *hí:biyu*. Un relato de Libardo Mukutuy". *Maguaré* 33, 2: 299-320. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v33n2.86777>

* Este artículo está basado en un relato de Libardo Mukutuy recogido en el marco del proyecto Memoria oral y prácticas propias de uso y fortalecimiento de la lengua muinane en la Amazonia colombiana, dirigido por la profesora Consuelo de Vengoechea y financiado por la Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá, con la beca de investigación Orlando Fals Borda 2017.

** chacardenasca@unal.edu.co

*** csvenegaso@unal.edu.co

RESUMEN

En 2018 escuchamos de labios de Libardo Mukutuy, mayor de la etnia fééneminaa, más conocida como muinane, el relato del origen de *hî:biyu*, una especie de gavián. La narración abre con la situación de conflicto en la que vivía una pareja que no permitió el entendimiento mutuo e inició una guerra entre parientes y vecinos. Los ancianos de este grupo étnico aconsejan mediante historias de animales como esta, para que la *gente verdadera* no actúe como ellos y aprenda de lo que a ellos les pasó. En este caso, la narración se orienta al mantenimiento de relaciones de convivencia entre parientes y vecinos para una vida comunitaria sana en la que la paz prime como valor deseable.

Palabras clave: consejo, fééneminaa, gavián, muinane, mito, paz, perspectivismo.

**WORDS TO LIVE IN COMMUNITY: THE ORIGIN OF
HÍ:BIYU— A TALE BY LIBARDO MUKUTUY**

ABSTRACT

In 2018, we heard from Libardo Mukutuy, an elder of the féeneminaa ethnic group (better known as Muinane), the tale of the origin of *hí:biyu*, a sparrow-hawk. The tale opens with the description of the relationship problems of a couple, who did not allow a mutual understanding that ended generating a war between relatives and neighbors. In this ethnic group, elders offer advice through animal stories like this, to guide *true people* to act not as the creatures in the stories did and to learn from the consequences of their actions. This specific tale aims to highlight the importance of a healthy and peaceful community life, based on good relationships among relatives and neighbors, where peace prevails as a desirable value.

Keywords: advice, féeneminaa, muinane, myth, peace, perspectivism, sparrow-hawk.

**PALAVRAS PARA VIVER EM COMUNIDADE: A ORIGEM
DE HÍ:BIYU, UM RELATO DE LIBARDO MUKUTUY**

RESUMO

Em 2018, escutamos de lábios de Libardo Mukutuy, maior da etnia féeneminaa, mais conhecida como “muinane”, o relato da origem de *hí:biyu*, uma espécie de gavião. A narração abre com a situação de conflito a qual um casal vivenciava, que não permitiu o entendimento mútuo e, por isso, iniciou uma guerra entre parentes e moradores. Os anciãos desse grupo étnico aconselham, mediante histórias de animais como esta, que as *peessoas verdadeiras* não ajam como eles e aprendam da experiência deles. Nesse caso, a narração se orienta à manutenção de relações de convivência entre parentes e moradores para uma vida comunitária saudável na qual a paz seja priorizada como valor desejável.

Palavras-chave: conselho, féeneminaa, gavião, muinane, mito, paz, perspectivismo.

INTRODUCCIÓN

El 15 de septiembre de 2018 nos encontrábamos en la casa de Fátima Valencia en la comunidad de Chukiki, a dos horas de trayecto subiendo el río Caquetá desde Araracuara. Nuestra presencia estaba justificada como colaboradores en el proceso de documentación de prácticas de uso de la lengua fééneminaa a través de la recolección de una serie de géneros narrativos propios como cuentos para niños, consejos, canciones de arrullo, cantos de baile, entre otros. Para ello trabajamos con tres de los clanes fééneminaa⁴ que hacen presencia en la comunidad: la gente de piña, *kiyéyimiho*; la gente de gusano, *chú:móho*; y la gente de manguaré, *ká:miho*. En cada uno de los clanes nos sentamos los primeros días en una especie de círculo de palabra, generando espacios de reunión comunitaria y familiar. Allí fueron contados una serie de relatos fuera del contexto al que están destinados para ser empleados, ya no con el fin de aconsejar a alguna persona presente y advertir de las consecuencias de un comportamiento indeseable, sino con el fin de dejar registro de ellos en audio y video, para enriquecer la documentación existente y generar dinámicas futuras de apropiación. El relato que a continuación presentamos es fruto de dicho trabajo.

Aquel día, Libardo Mukutuy, médico tradicional de la comunidad, de sesenta y tres años y perteneciente al clan *chú:móho*, estaba presente en dicho círculo. A través de sus hermanas, que residen en Bogotá, habíamos escuchado sobre él antes de conocerlo. Ellas nos decían que con él aprenderíamos mucho. Libardo es, lo que llaman los fééneminaa, un “canasto de conocimientos” y por ello es muy apreciado dentro de la comunidad. La figura del canasto resulta de vital importancia para el pueblo, en la medida que se concibe que cada persona es un canasto en el que se depositan una serie de palabras y aientos verdaderos que constituyen el centro de su pensamiento. Por eso es muy común la expresión “canasto de conocimiento” a la hora de referirse al receptáculo de sustancias in-materiales como lo son el pensamiento, el conocimiento, la memoria, los sentimientos, las capacidades, los nombres, los cantos, etc. Puede decirse,

4 El pueblo fééneminaa ha manifestado su deseo de dejar de ser denominado bajo el nombre “muinane”. Echeverri (1997, 50) anota que este término es una palabra proveniente del uitoto, *muinani*, que significa *gente de río abajo*. En este artículo empleamos la denominación con la cual deciden autodenominarse, fééneminaa, que en su lengua traduce *gente del centro*.

entonces, que una persona es un canasto de conocimiento cuando en ella se encuentran depositadas todas aquellas cualidades. Libardo consulta mucha gente desde Leguízamo hasta Pedrera. “Cualquiera se amaña conmigo –dice– ancianos, brujos, todos ellos”. Mambeca mientras nos habla. Sus ojos brillan más de lo que uno está acostumbrado. Pensamos en lo tranquilo que es, en lo fácil que nos habla de su vida, de lo que ha hecho y de todo lo que conoce. Es lo que los féeneminaa consideran una persona fría, es decir, con tranquilidad emocional e intelectual, que interactúa responsablemente con sus parientes y vecinos (Londoño 2004, xxviii). Cuando Libardo habla, no es sólo él quién está hablando, es también la coca y el ambil que han constituido su cuerpo y que permiten que el espíritu de tabaco hable a través de él. Las palabras y las sustancias tienen agencia para los féeneminaa, de modo que las palabras y sustancias adecuadas constituyen las actuaciones propias de la gente verdadera, *miyámínaʔa*, de “los propios féeneminaa”.

No obstante, los individuos, clanes y linajes también se constituyen en las relaciones que establecen con los otros, ya sean humanos, animales o espíritus del bosque. Dichas relaciones de alteridad varían según qué tan cercano o distante sea el otro a partir del grupo de referencia (Londoño 2012, 27). En este sentido, el otro no-humano puede representar modelos de comportamiento deseables, como también ser un agente hostil y potencialmente peligroso. En cualquiera de los casos, las relaciones que mantengan las personas con los otros seres del mundo influyen en el discernimiento que estas hagan sobre los comportamientos moralmente sociales, saludables y fértiles (Londoño 2004, 119). En la cosmología de los féeneminaa, los animales también son gente y por ello tienen sus propias malocas, chagras, su propio tabaco y coca, etc.

En este sentido, se podría decir que ejemplifican bien el perspectivismo amerindio descrito por Viveiros de Castro (1998), según el cual el punto de vista está localizado en el cuerpo y a partir de él la visión del mundo cambia según sea la especie. Para Viveiros de Castro la categoría ontológica de ser “gente” en las cosmologías amerindias es atribuida tanto a seres no-humanos como animales, lo que no implica que se consideren iguales. De hecho, los humanos no ven a los animales como humanos, ni viceversa, pues aunque compartan todos un mismo estatus ontológico, la capacidad de reconocer al otro como gente y de acercarse al mundo se encuentra en la perspectiva, o en el cuerpo de quien lo mire.

Figura 1. Libardo Mukutuy.



Fuente: fotografía de Christian Cárdenas, Comunidad Chukikí, Puerto Santander, Amazonas 15 de septiembre de 2018.

Un anciano nos comentaba el caso de la raya y su percepción del calendario y el tiempo desde su punto de vista. La raya les dijo a los hijos que iba a ir a la chagra a buscar batata, ñame, dale dale (*Callathea allousia*, especie de planta que da un tubérculo), etc. Cogió su canasto y vio que la chagra estaba inundada. “Hay verano, se inundó toda la chagra”, dijo la raya (Entrevista 3). El verano implica la abundancia de comida, así que desde el punto de vista de los peces y de la raya la inundación es el verano, pues entonces encuentra una oferta generalizada de alimentos; mientras que para el ser humano y los animales dicha abundancia de comida se da cuando el río merma, por lo que el verano para los peces y la raya es el invierno para el ser humano.

Ahora bien, respecto a la manera en que se perciben animales y seres humanos, Londoño (2004, 124) afirma que desde su perspectiva todos los seres con alma se perciben a sí mismos como humanos y al resto de los seres como presas de cacería o depredadores. Es decir que un jaguar o una serpiente pueden ver a un ser humano de la misma manera en que el ser humano ve a un puerco, como una presa de cacería. Sin embargo, dentro de este esquema, la gente verdadera, es decir los féeneminaa, no harían parte de esa cadena trófica, por lo que quien se atreviera a atacarlos pagaría las consecuencias del Abuelo de Tabaco, quien los pondría a disposición de la gente verdadera para su alimentación. Por ello, la mayor diferencia que establece Londoño (2004) dentro del modelo de Viveiros de Castro es el énfasis en los enfoques morales nativos. En su propia versión del perspectivismo, los féeneminaa conciben las actuaciones de los animales y de los otros seres del mundo de manera caricaturesca o deformada, en comparación con los pensamientos y emociones de la gente verdadera, y por ello conciben como inmorales los comportamientos de los otros seres del mundo (Londoño 2012). Por esto, aunque los animales tengan sus propias sustancias, estas no son las de la gente verdadera.

La relación “perspectivista” de los féeneminaa con los otros seres del cosmos difiere notablemente de la que mantienen otros grupos amazónicos en los que ha sido estudiada más a fondo, como los grupos tukano oriental y arawak. Árhém (1996) señala que en el caso de la cosmología makuna todas las formas de vida interactúan socialmente en términos de depredación e intercambio. Los animales son tratados como iguales, todos son gente en la medida en que en su aspecto esencial son indiferenciados

y pertenecen a la misma categoría ontológica de formas de vida. Aunque *Árhem* reconoce que los seres humanos sí ocupan un lugar distinguido en la ecocosmología, pues son quienes se encargan a través del “chamanismo alimentario” de convertir a las personas animales en alimento humano, esto es, de privar a los animales de su “humanidad” mediante el intercambio y la negociación con el espíritu dueño de los animales.

Por el contrario, los *féeneminaa* no establecen intercambios con los dueños de los animales y, de hecho, condenan como inmorales a quienes mantienen relaciones con ellos; así, estas son efectuadas solo por brujos malintencionados o personas engañadas. Lo anterior no significa que no mantengan relaciones con los animales y sus espíritus, sino que dichas relaciones se rigen por una serie de principios que la gente verdadera ha de cumplir. Por ejemplo, una de las tareas que todo hombre tiene bajo su responsabilidad tras formar una familia es la de traer carne a su hogar, para lo cual destina parte importante de su tiempo en jornadas de pesca y cacería de carácter diurno y nocturno. Tras efectuar la caza, lo primero que hacen las personas es esperar a que el cuerpo se “enfríe”, de no hacerlo, el espíritu del animal podría causar alguna enfermedad a quien entre en contacto con su cuerpo. Para sacarle la maldad, las personas suelen golpearlo en una zona plana del cuerpo, como la región del tronco. Este golpe lo realizan con un objeto contundente, como una rama o un machete (Diario de campo 2).

Los *féeneminaa* consideran que el animal que muere cazado, lo hace porque su dueño tuvo que entregarlo por su mal comportamiento, o porque el espíritu de tabaco lo castigó por haber atacado a la gente verdadera, la cual no constituye un eslabón dentro de la cadena trófica; o simplemente porque este lo entregó como presa de caza de la misma manera en que provee a la gente verdadera de frutas para su alimentación y multiplicación (Londoño 2004, 128). Frecuentemente, en los mitos aparecen episodios de hostilidad, guerra y venganza con ellos. Esta es una de las razones por las cuales se realizan bailes conforme al calendario ritual, que son el equivalente al chamanismo alimentario en términos de curación de mundo.

Los *féeneminaa* realizan tres tipos de bailes dentro de su calendario ritual: baile de frutas o *nî:migene*, baile de guerra o *ʔâ:moka*, y baile de charapa o *hîqê*. Cada uno de ellos está enfocado en realizar un saneamiento particular del mundo. El baile de frutas rechaza las enfermedades que

trae cada cosecha del calendario ecológico. Para ello, los dueños de baile son cuestionados sobre su propio conocimiento a través de una serie de adivinanzas traídas por el contendor para verificar que el dueño esté manejando adecuadamente los ciclos del calendario ecológico. Dichas adivinanzas van encaminadas a conocer las historias de origen de los árboles frutales y de los animales relacionados con ellos (Cárdenas y Venegas 2019).

Para la realización del baile, el dueño pide la fruta que esté en cosecha en ese momento y prepara además grandes cantidades de ambil, mambe y comida para sus invitados. En retribución, los invitados llegan con frutas y adivinanzas en forma de cantos. Si un hombre llega con una maraca, le van a decir: “¿Dónde consiguió esa boruga?”. Existe, así, una serie de equivalentes entre frutas y animales que se derivan de la historia particular de cada fruto (tabla 1), en la cual el animal equivalente lo es porque en la historia el árbol frutal pertenece a dicho animal (Diario de campo 2). Estas equivalencias se manifiestan también a través de sueños y son premoniciones respecto a presas de cacería de la vida cotidiana.

Tabla 1. Equivalencia entre frutas y animales.

Fruta	Animal	Fruta	Animal
Maraca / Maní	Borugo	Aguacate*	Guara*
Piña	Cucha /	Caimo*	Zorra / Danta*
Chontaduro	Sábalo / Cusumbe	Guacure	Paujil / Danta*
Yuca	Pescado	Cumare*	Puerco*
Caguana de almidón	Gavilán	Guacure	Cerrillo*
Chagra cargada	Armadillo / Babilla	Árbol de pan*	Babilla*
Cucuy*	Churuco*		

Fuente: elaboración propia.

Nota: *, dato tomado de Londoño (2004). Los demás son tomados de Cárdenas y Venegas (2019).

El baile de guerra o *ɔâ:moka* y el baile de charapa o *tíde* se encargan del saneamiento de las relaciones sociales y de los males causados por los animales. Por ello los invitados suelen traer a estos presas de cacería que

son la materialización de los males que los animales estaban haciendo a los seres humanos. Incluso, en el quinto baile que se realiza en el ciclo que comprende el baile de *?â:moka*, dichos animales aparecen enreinaos (poseídos) en forma de máscaras que se usan para la ejecución del baile. El dueño del baile les dice a sus invitados que traigan las máscaras de ciertos animales que han estado perjudicando a la humanidad. De no hacerlo así, dicen los féeneminaa, ese pensamiento de los animales se enreina de los seres humanos, quienes empiezan a hablar con palabras propias de los animales, o a consumir las sustancias que son de estos, su tabaco falso, su coca falsa, su hierba fría falsa, su yuca falsa, etc. (Cárdenas y Venegas 2019).

Por ello, los mayores dicen *?i:matimaga*, es decir “del hablar se conoce a las personas”. Esteban, un hombre de cincuenta años del clan piña, nos lo ejemplificaba por medio de una situación: un hombre se jacta de tener su maloca, su ambil, su coca, su chagra y sus hijos bien aconsejados. Sin embargo, el resto de la comunidad no lo percibe de la misma manera y lo critica porque a pesar de tener maloca no realiza baile, es decir no da de comer al pueblo y no permite su reproducción. Sus hijos y su mujer son de mala conducta, por lo que no fueron por el hombre aconsejados. ¿A qué atribuyen dicha situación las personas? A que el hombre está viviendo con el espíritu de los animales. “Por eso que los mayores le dan todo ese conocimiento a los hijos, en caso de que el padre o la madre falle. Como el hijo ya escuchó eso. ¿Qué está pasando papá? ¿Qué está pasando mamá? ¿Qué está pasando hermano?”, nos contaba Esteban (Entrevista 2).

Ante el llamado de atención de las personas aconsejadas, las personas emprenden la cacería del animal que los estaba perjudicando. “Ya en los bailes, ahí es donde ya traen. Pucha traen un tigre, traen una danta, traen esto un venado, traen un cerrillo. Ahhhh esos son los que estaban de malhechores por eso tabaco ya lo alumbró” (Entrevista 2). En el caso del jaguar, por ejemplo, atribuyen su carácter agresivo a su incapacidad de distinguir a sus hermanos y parientes, por lo que una persona que está enreinaada con su espíritu se comporta de manera violenta y agresiva con ellos (Londoño 2004, 11). Así, los féeneminaa consideran la existencia de prescripciones que rigen el parentesco como un elemento distintivo de la gente verdadera frente a los animales; a diferencia de los makuna, que sí conciben que todas las formas del cosmos interactúan

con el modelo de intercambio matrimonial (Århem 1996, 192). Por este motivo, todas las historias de animales hablan de que todos ellos vivían juntos, que todos eran iguales y por ello procreaban entre sí, a pesar de compartir vínculos de sangre.

Todas las relaciones con los otros seres no-humanos del cosmos tienen su sustento en el mito, el cual, como ha explicado Viveiros de Castro (2010), da cuenta de una suerte de tiempo precosmológico en el que las barreras corporales entre humanos y no humanos aún no están definidas. Esta es una cualidad altamente presente en las narraciones de los féeminaa, quienes se refieren a ellas como historias de “antigua”. Dichas historias son extensas y pueden contener elementos potencialmente peligrosos, que no deben enunciarse, o que deben contarse por “encimita”. En sus términos, los abuelos ya cerraron ese canasto. El lugar predilecto por el cual circulan es el mambadero en las noches, ya que a medida que va anocheciendo va despertando la memoria.

La lengua propia, afirman, también es de “antigua”, y en esta deberían ser contadas aquellas palabras. Al respecto un mayor nos señalaba que al ser contadas en español el espíritu de tabaco no les va a prestar atención porque va a decir: “Ese no es el idioma que yo les di” (Diario de campo 1). De estas grandes historias se escogen fragmentos y se adaptan a manera de consejo, palabras buenas que buscan dar cuenta de ciertos comportamientos y sus posibles consecuencias. Al respecto los mayores señalaron:

Esa es la palabra que ya vino a expresar lo que siempre decimos fagóhi “palabra de consejo”. Ahí es donde él (el espíritu de tabaco) educa a su gente, qué es lo que no deben hacer, tanto como en el río, el terreno... muchas cosas. Todo eso comenzó a decir. El comenzó a aconsejar a los seres de la naturaleza para que no molesten a la humanidad. (Consejo de Ancianos 2017, 104)

El fin del consejo no es el castigo, sino el buen vivir. Tras la entrega de la *palabra*, “de ahí para acá ya es buena vida. De ahí ya viene la educación. Así será, dijo el Creador, así vino a culminar nuestro trabajo. De aquí para allá ya lo recibe usted” (Consejo de Ancianos 2017, 23). La palabra de consejo, *fagóhi*, como discurso y como acción, agrupa principios cosmológicos orientados a la constitución de una vida ética y moral que reproduce y constituye a la propia gente física y axiomáticamente, pues

esta moldea la percepción, informa las prácticas, motiva la acción social y suministra las pautas para el buen vivir. Es la palabra el medio a través del cual los padres cuidan de sus hijos. Como mostraremos más adelante “el consejo nace de papá y mamá”, dice Libardo. En su caso, muchos de estos le fueron entregados por su abuelo Mukutuy, cuando de joven lo acompañaba en la ejecución de labores diarias. Las actividades que parecen meramente cotidianas, como el baño, la alimentación, el trabajo en la chagra, la cacería, la pesca, la relación del día a día con parientes y vecinos, la crianza de los hijos, etc., despliegan todas las dimensiones éticas y morales del consejo.

Los féeneminaa piensan que los animales al principio de la creación eran también gente, pero por no seguir las prescripciones del creador fueron convertidos y exiliados a los confines del centro (Diario de campo 1). El relato de Libardo inicia presentando la situación de una pareja que vivía acorde con los principios entregados por el Creador, o espíritu de tabaco, con la excepción de que dentro de su régimen alimenticio escaseaba la cacería. De entrada, el relato nos presenta una serie de prescripciones asociadas al papel que cada persona debe cumplir conforme a su género. En este caso, la mujer, encargada de la producción de alimentos a partir del cultivo y el cuidado de la chagra, tenía siempre disponible para su marido casabe, tamal, fariña, etc. Sin embargo, el hombre no cumplía con las labores de caza y de pesca.

El primer consejo que se deriva del relato se encuentra asociado al trabajo. Cuando un hombre se junta con una mujer significa que este se encuentra capacitado para proveer a su familia de alimento y de los utensilios necesarios para que la mujer pueda transformarlo: balay, canasto, cernidor y matafrío. Al hablar de la situación con su cuñada, esta le reprocha a la mujer que ella también puede cumplir esas labores y que, aunque existan prescripciones tan marcadas de género, no significa que un individuo no pueda salirse de estas para cumplir una función tan básica como la de la provisión de los alimentos. No trabajar, o la pereza de hacerlo, es una actitud propia de los animales, como la zorra o la chucha, que por dicho motivo lo que hacen es robar en la chagra de otros. Por esta razón los féeneminaa rechazan esas actitudes y abogan por una complementariedad de labores y de los roles que cumplen el hombre y la mujer; tanto así que, tras efectuarse la unión previa a la conformación de la familia, se concibe que el hombre y la mujer pasan a formar un solo cuerpo. Esta

consustanciación conlleva una serie de responsabilidades bajo las cuales la mujer se compromete a la multiplicación del cuerpo del esposo a través de los hijos y los alimentos que provee, mientras que el hombre se encarga de la protección de ellos a través del diálogo efectuado por él durante las noches en el mameadero (Diario de campo 2).

Tras verse incumplidos los deberes del hombre, la mujer decide hacerle una maldad y le dice, además, mentiras sobre lo que ella cocinó para él. Es también común encontrar entre los consejos que proveen los mayores a los jóvenes la recomendación de no hacerle el mal a los otros, dado que las personas que se dedican a hacer el mal en las historias resultan siempre muertas a manos de brujería o padeciendo las consecuencias negativas de sus propios actos (Londoño, 2004: 178). El hombre desconoce la maldad que ha sufrido y, conservando cierta humanidad, sabe que se encuentra obligado a pagar por la carne que le fue regalada por alguno de sus vecinos. Cumple así todavía la regla de reciprocidad que lo liga a la comunidad de personas que lo rodea. Cuando el hombre se entera de la mentira que le ha sido contada y de la maldad que le han hecho, cambia por completo su pensamiento. Libardo dice que le entra otra moral. Su objetivo se convierte ahora en vengarse de su mujer por lo que le hizo. Tras la venganza, la pareja se separa, pero el conflicto se mantiene. El hombre toma ya la forma de gavilán, pero inicia una guerra para recuperar al hijo que perdió. Su sed de venganza no cesa.

Esa predilección hacia la venganza es propia de los animales, debido a que ellos en el pasado mítico también eran gente, pero por desobediencia fueron convertidos en animales a diferencia de los nietos de tabaco. Los animales viven con recelo, creen que el tabaco y la coca que usan los féeneminaa es de ellos y que los féeneminaa se adueñaron de su coca y su tabaco. “Eso es mentira, ellos tienen lo de ellos”, les responden. Por eso dicen los féeneminaa que los animales viven sufriendo, porque además no quieren que los nietos de tabaco, es decir los féeneminaa, se multipliquen y vivan bien, y por ello mantienen relaciones conflictivas con ellos. Los animales les protestan y sus espíritus se pueden enreinar de las personas, causando males a las mismas o a la comunidad; por eso tienen que cuidarse, para evitar que ese mal penetre en sus cuerpos. Para dominar a los animales, el creador o el Abuelo de Tabaco les dio a los féeneminaa el tabaco y la coca verdaderas para que no los fueran a molestar, y junto a las sustancias les dio una palabra, la palabra de tabaco y coca, y les dijo:

“Esto es lo bueno. Ellos quedaron con lo de ellos, pero si usted no cumple también puede pasar como ellos” (Diario de campo 2).

Aparte de quedar con lo de ellos allá, todo eso quedó también a disposición de los nietos de tabaco para su uso; por eso es importante resaltar que, aunque muchos mantengan relaciones conflictivas, otros son aliados de los nietos de tabaco, como en este caso. El gavilán, por actuar de la manera en que lo hizo, quedó convertido en animal y desde entonces, por mandato del Abuelo de Tabaco, avisa a los nietos de tabaco sobre males, enfermedades o guerras que puedan venir y que se encuentran ligados a su propia historia de origen. Por eso los ancianos aconsejan con historias de animales, para que no actúen como ellos, para que aprendan de lo que a ellos les pasó. Así inicia, de hecho, la narración de Libardo Mukutuy.

El consejo

Al principio de la creación todo fue desobediencia. Mi dios, o nuestra madre, daba consejo para que los animales vivieran con sus vecinos, con su humanidad, de manera respetuosa. Pero ellos no cumplían. Mi dios los sancionaba, entonces. Ellos volvían a incumplir y por eso los encantaba. Desde ahí no hubo más respeto. No se sabía quién era el papá, quién era la mamá, quién era la abuela, quién era la hermana, quién era el tío. No se cumplía el consejo todavía, entonces ellos vivían así. Así se vivía. De ahí se sacó entonces otro reglamento. De ahí para acá a miras de eso. En ese mundo se vivía entonces con el tío, con la mamá, con el papá, con la abuela y por eso mi dios sacó ese reglamento. El consejo viene entonces desde los animalitos. Desde lo animal, entre ellos mismos. Ahí no hay tíos, no hay papás, no hay abuelos. Ellos son iguales. Iguales.

Entonces el *fè:ne?achi*, el hijo del creador viene al mundo a cambiar eso. El hijo de centro. Él vino ya a parcelar, a reconstruir la vida. Él está aconsejando y la gente le dice que está captando. Entonces, ya desde allá viene a este mundo, ya lo viene aconsejando. El consejo nace de papá y mamá, dice. El consejo nace de la familia. Yo acompañaba mucho con abuelo Mukutuy. Ese abuelo tenía un espíritu muy bueno. Yo acompañaba mucho. Yo no podía abandonar a él. Yo lo tenía como si fuera un hermanito ese abuelo. Y me contaba muchas cosas. Entonces, pues él me contaba un cuento que más o menos tengo en mi cabeza. Él me lo contaba por ahí coqueando, deshierbando chagra. Siempre él me contaba un cuentico.

Entonces él me dijo este cuentico, en idioma ese era el nombre de *hî:biyu*. Cuento de gabilán. Ese el abuelo me contaba (Entrevista 1).

El relato

Esos dos nunca no tuvieron acuerdo entre sí. Ese hombre y esa mujer. Nunca no tuvieron ese acuerdo. Pero esos dos eran muy trabajadores. Muy trabajadores. Pero como nunca no tuvieron ese acuerdo, pues ahí había casabe, había tamal, había fariña, pero siempre faltaba la carnecita. Ese era el problema. Ella llegaba de la chagra y regañaba al marido porque no había carne. Y él también venía de la chagra, de tumba, y venía a regañar a la mujer porque seguía sin haber carne. Entonces un día... —aunque este cuento, era un cuento ya de mayor pero él me lo contaba yo pequeño, pero este es un cuento de los mayores—. Entonces pues un día, ella tenía una cuñada que estimaba mucho. La última cuñada. Ambas se estimaban entre sí. Entonces ella le dijo a la cuñada:

—Pero es que yo estoy muy aburrída de su hermano. Es que él viene de la chagra, él me viene a regañar. No va a la pesca, no hace trampa pa' ratones, no hace trampas de panguana.

—No, pero cómo usted le va a exigir —le dijo la cuñada—, es usted. Es usted también. Entonces usted de la tumba no trae ratón, no trae sapo, no trae cualquier chucha.

Esos dos vivían así entonces en esa competencia. A lo último, a la cuñada tanto la quería que llegó y le dijo:

—Le voy a hacer una jugada a su hermano. Yo le voy a hacer una jugadita a su hermano. Pero esto yo le cuento a usted —nadie sabía que ella le iba a hacer esa jugada—; entonces yo le voy a decir que su vecina me trajo riñón, así yo le voy a decir y le voy a cocinar en el jugo de yuca, *fî:q̄abo*.

Entonces de su vulva ella se sacó un pedazo y lo cocinó. Ya iba entonces él regresando de la chagra. Entonces pues llegó.

—Bueno, mi amor ¿Qué hay pa' comer?

—Uy juepucha. Mi amor, yo cociné. Un vecino de usted fue que trajo una danta y ese es un riñón que yo lo cociné.

Y con ese hambre pues él coma, coma. Sino que se estaba comiendo la vulva de la mujer (risas). Ya una maldad. Entonces él pensó, el *hî:biyu*, ese gabilán:

—¿Pero por qué ella me tiene que traer ese riñón, sabiendo que si me trae pues yo lo voy a pagar, yo le doy ambil, yo le doy coca, digamos, yo le voy a pagar, entonces por qué tiene que...?

Entonces mujer haga casabe, arranque maní y él preparó ambil y él se fue.

—Juepucha me voy a comer.

Se fue con sus tres arrobas, con su remesa. Allá a la primer maloca del vecino, él entró con su remesa. Y él llegó y le dijeron:

—Oiga, pero señor gavilán, usted nunca que nos visita, oiga pero ¿qué pasó? Es una cosa maravillosa.

—No, ¿pero por qué ustedes me van a regalar riñoncito? Pues yo vengo a comer danta.

—Nosotros no sabemos, ¿cuál danta? Pues yo creo que es otro vecino allá. El que está allá fue el que de pronto mató danta.

Mejor dicho, desde ahí otra vez con su remesa con esos canastados y se fue.

—¿Cómo está? *míkaʔi*

—¿Pero cuál danta? Nosotros no sabemos.

Entonces pues de ahí él llegó donde era la última cuñada que fue a la que le dijo la esposa que iba a hacer la maldad. Entonces él llegó donde la última hermana que tenía. Entonces llegó allá.

—Bueno, yo vine a comer danta. ¿Por qué usted me tiene que?

—¿Pero cuál danta? Vea, le voy a decir de una vez. Pues su mujer dice que usted a mi cuñada usted vive cansando de carne, usted vive alegando todos los días de carne. Entonces por eso es que ella me dijo que iba a hacer esto.

—Uy juepucha. Pero ¿cómo? Ahhh si es así, pues listo.

Entonces ahí dejó los regalos, la remesa ahí los tiró y se fue. Ya le entró otra moral. Entonces, él llegó a la casa. Dijo la mujer:

—Mi amor, *hágo*, papito, ¿cómo le fue allá?

—No me hable.

Entonces él llegó. Juepucha, llegó de mambeadero.

—Jueputa yo comí vulva que me hizo comer, vulva de ella.

Entonces él dijo también:

—Le voy a devolver.

Entonces, mientras ella se fue por allá a deshierbar la chagrita, él iba a hacer una cosa ahí en la casa, un trabajo. Entonces, pues él se fue a

buscar bejuco y guarumo. Juepucha, él enmugró la casa, la maloca. Sucia. Pues para ver si era verdad lo que ella había hecho. Entonces ella le dijo:

—Oiga, pero usted parece un niño, está mugrando la casa.

—No, yo no estoy haciendo. Ve, pa' tejer canasto, pa' tejer balay. No estoy enmugrando así no más. Ahora mujer, me hace el favor me aseá —dijo el Gavilán, el *hí:biyu*.

Entonces él llegó en la hamaca estaba acostado. Ella estaba sentada en el piso, ese tiempo pues ellos no barrían parados, ellos tenían que barrer como sentaditos en el piso. Entonces él pensaba:

—Juepucha, que se volteé pa' acá, que se abra pa' acá.

Entonces ella se volteó, se abrió. Pues claro, todo mocososo.

—Ayyyy juepucha...

Entonces pues él dijo, le voy a hacer también maldad a ella, le voy a devolver. Por la mañana ella salió a la chagra y él también salió a tumba. Ella antes de llegar digamos pues él ya le había hecho la maldad. También cosíanfiro de él [el pene] juepucha, él lo mochó. También de la misma manera él lo cocinó en el *fí:dabo*, en el tarro de yuca. Entonces como ella también vivía con esa misma bobada. Entonces antes de que la regañe ella dijo:

—Juepucha tengo hambre mi amor.

—Yo tumbando, juepucha me dio mucho calor, entonces yo me fui a bañar. De ahí abajo en un pozo hay un tubo donde caen los pescados, entré ahí. Entonces ahí cayó un *micingo* (pez sin escama). Ahí yo lo cociné.

—Juepucha listo.

Jueputa ahí cogió casabe, su arepa y sirvió eso. Y ella coma. Se divirtió. Juepucha. Bueno, entonces se lo devolvieron uno al otro. Hasta ahí llega el divorcio, es un divorcio también. Un consejo y un divorcio. Quiere decir de que si uno no tiene un diálogo, un acuerdo con la mujer de uno, pues la mujer le va a vivir regañando y el marido nunca no va a tener ese entendimiento. Por eso es que antes de una reunión, antes de cualquier actividad hay que organizar. Si no organizamos, “no que no hay comida, que no hay tal cosa”, aquí vamos a salir alegando. Por una cosita. ¿Por qué? Porque no tuvimos ese acuerdo. Entonces ese consejito.

Entonces él dijo a la mujer.

—Pues mujer, yo creo que mi veneno ya no tiene ya fuerza. Por eso es que yo flecho los churucos, animales, por eso es que no mueren.

Entonces voy a arreglar mañana y usted me va a la chagra. Hay que venir a las tres de la tarde.

—Listo.

—Esa hora ya usted puede llegar sin problema. Ralle yuca y saque un pelotón de almidón y me sienta junto de tiesto.

—Bueno —dijo.

Entonces mientras que ella fue allá. Sacó dos peines de la puerta. Él ya va a convertir en gavilán ya. Él ya va a convertir en gavilán. Entonces, pues allá ella estando en la chagra, pues él golpeaba *pu pu*.

—Oiga, ¿pero ese loco qué es lo que está haciendo en la maloca allá? Pues dice que iba a arreglar el veneno y ahora está haciendo bulla.

Mentira que pues ya estaba, digamos pues ya estaba haciendo la ala. La ala. Entonces de ahí digamos pues que se divorciaron. Él ya cogió rumbo hacia allá arriba y él ya comenzó a volar. Ya comenzó a volar todo por el pueblo de él. Ush, juepucha, pero qué gavilán tan grande que nunca no se ha mirado. Venga y mire, vea ese gavilán como un helicóptero. Y él iba hablando *fi fi fi fi fi fi*; ahí es donde que ya él se nombró *hî:bi'du*. Primero era acá cuando era como humano, él era *núme?ame*, ya cuando él se voló y él dio vueltas...

Entonces la última hermana le avisó de:

—Ay juepucha, por tal cosíanfiro mi hermano ya se fue —dijo—, nos dejó botado a mí. Nos dejaron botados.

Y él dice que cogió la pelota de almidón y se fue a hacer sentar en el rama de yuca. Un árbol grandísimo. Entonces allá hizo reventar ese huevo. Ese era ya como el hijo de él, ese huevo. Así él lo transformó. Entonces pues no había quién que lo cuidara, mientras que el hijo ya se reventó. Digamos ya un gavilancito, pero no había quien lo cuidara mientras que iba a buscar para dar de comer. ¿Quién lo iba a cuidar? Entonces él dijo:

—Me voy a buscar a mi hermana que me avisó para que lo cuide.

Entonces pues él bajó y vino a buscar a la hermana. Cogió y se la llevó y la fue a sentar junto del hijo.

—Ush, juepucha, ¡cómo usted tiene, cómo tiene hijo tan lindo, tan bonito!

—Yo la traje pa' que me lo cuide mientras yo voy a buscar comida, ¡pero que me le cuide, porque si usted no me le cuida la mato y le voy a dar de comer a mi hijo!

Así fue como ella sintió ese moral de él.

—Ush, juepucha, pero mi hermano me fue a buscar, pero ahora me dijo de que si yo no cuidó bien me iba a matar y después me va a dar de comer. Jueputa, pues yo me voy. Otra vez me voy donde está mi casa. Me voy.

Entonces pues ella quería coger ese hijo de gavián. Con ese ella iba a brincarse otra vez a esta tierra. Entonces él chillaba *fiiiii fiiiii* (chillando) cuando de una vez venía el papá *foooota foooota* (aterrizando).

—¿Qué pasó? —decía.

—No, mucha mosca. Entonces de eso es que está chillando.

—Sinvergüenza si usted no me lo va a cuidar pues la mato y le voy a dar de comer.

Así ... bueno, así. Entonces ella ya dijo.

—¡Mejor que vaya a cacería lejos! ... Me voy mientras que él está lejos, le cojo ese bebé y voy a brincarme otra vez pa'l suelo.

Entonces cogió ese gavián, brincó a esta tierra y cuando él llegó, pues ya no estaba ella ni su hijo. De ahí ya fue la guerra. Ya fue la guerra. Entonces pues digamos, ella brincó de una vez y la pescuezaron y la comieron. Entonces pues ellos ya pusieron mucha bomba, trampa, toda parte, al patio. De allá ese vino también, el gavián, y sabía de que adelante había mucha trampa; entonces llegó aquí a la cumbre y pues ella tocaba el hueso *fiiiii fiiiii fiiiii* pa' decir de que todavía estaba viva. Mentiras que ya la comieron, sino que ellos ya el hueso lo cogieron para el pito. Bueno, ellos decían:

—Perdón hermano, pues venga y recoja. Entre. ¿Qué es lo que usted tiene miedo? ¿Qué duda usted? Pues venga, bájese a recoger. Ahí está su hijo.

No, porque si él bajaba de una vez, tenga. No ve que estoy diciendo. Ya fue un problema la guerra. Bueno. Entonces de abajo lo tiraron una manila, una cuerda pa' allá.

—Hermano pues si usted no quiere bajar vamos a tirar manila y con ese amarramos a su hijo para que usted hale allá.

Entonces ahí donde que ya armaron una tijera, *gá:naba*; ya ellos lo abrieron así como una tijera. Ahí lo hipnotizaron ya a él. Lo bajaron esa piola a la tierra. Entonces le dijo:

—Hermano, pues meta su pierna, meta bien a la cepa de la pierna. Ahí sí, para mandar nosotros a su bebé.

Entonces pues allá sí pues lo amarró. O sea que esa tijera lo metieron. Después esa tijera lo apretó ya. Entonces esa tijera, él se mochó. Se mochó. Él

quedó sin pierna. Esa pierna cayó, la pata sola. Acá cayó. Ese es un duende ahora. Pata sola. Dueño del salado. Bueno, entonces pues de ahí pues ya él subió pa' arriba. Ya vio el mundo con ese dolor, como satélite. Vio el mundo. Hasta que él llegó a la oficina del señor, *mô:kani*. Entonces le dijo:

—Oiga, ¿qué pasó?

—No señor, vea que... por esto, por esto, por esto.

—Ahhhh —dijo.

—Pues listo, si usted ya hizo, pues ahoritica usted ya hay que hacer la paz. No más venganza, no más secuestro. No más. No más guerra —ya el señor le dijo—. Y usted ya no va a ser de este mundo, de esta tierra. Usted ya va a ser de otro mundo.



Figura 2. La casa-cosmos.

Fuente: fotografía de Christian Cárdenas. Comunidad Chukikí, Puerto Santander, Amazonas 15 de septiembre de 2018.

Entonces pasó júpiter, pasó venus, pasó muchas cosas así. Entonces él se fue hablando *fi-to*. Entonces ahí el mundo no más es su lugar. De ahí pasó. Tampoco no va a ser. También pasó otra escala. Tampoco. La última escala ya escuchó, escuchó al señor poquitico. Ahí va a ser su lugar. Entonces él cuando va a haber enfermedad, cuando va a hacer guerra, cuando va a ser así, él avisa. Medianoche avisa, *fi fi fi fi*. Anuncia que va

a ocurrir algo en esta tierra, *sa sa sa sa sa*. Entonces hay que negociar para que en un mundo que viva en crisis llegue la paz. Así ya estamos en la paz. Hasta ahí es. Hasta ahí no más puedo decir (Entrevista 1).

REFERENCIAS

- Århem, Kaj. 1996. "The Cosmic Food-Web: Human-Nature Relatedness in the Northwest Amazon". En *Nature and Society*, editado por Philippe Descola y Gisli Pálsson, 185-204. London: Routledge.
- Cárdenas, Christian y Camila Sofía Venegas. 2019. *Palabras para formar a un hijo: socialización entre los féeneminaa del Medio Caquetá*. Trabajo de Grado en Antropología. Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá.
- Consejo de ancianos. 2017. *Fééne fíivo játyime iyáachimihai jíinije – Territorio primordial de vida de la descendencia del Centro: Memorias del territorio del pueblo féeneminaa, gente de centro*. Editado por Juan Álvaro Echeverri. Puerto Santander (Amazonas): Comunidad Chukiki, Resguardo Predio Putumayo – Comunidad de Villa Azul, Resguardo nonuya de Villa Azul.
- Echeverri, Juan Álvaro. 1997. *The People of the Center of the World: A Study in Culture, History, and Orality in the Colombian Amazon*. Ph. D. Dissertation, New School for Social Research, New York.
- Londoño Sulkin, Carlos David. 2004. *Muinane. Un proyecto moral a perpetuidad*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Londoño Sulkin, Carlos David. 2012. *People of Substance: an Ethnography of Morality in the Colombian Amazon*. Toronto: University of Toronto Press.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1998. "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism". *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 4, 3: 469-488. DOI: <http://doi.org/10.2307/3034157>
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. "El anti-narciso". En *Metafísicas caníbales: líneas de antropología postestructural*, 12-83. Buenos Aires – Madrid: Katz.

Entrevistas:

- Entrevista 1: entrevista realizada a Libardo Mukutuy. Resguardo Predio Putumayo, comunidad Chukiki, 15 de septiembre del 2018. Grabación de audio y video.
- Entrevista 2: entrevista realizada a Esteban Ortiz. Resguardo Predio Putumayo, comunidad Chukiki, 03 de abril del 2019. Grabación de audio.
- Entrevista 3: entrevista realizada a Aurelio Suárez. Resguardo Predio Putumayo, comunidad Chukiki, 17 de marzo del 2019. Grabación de audio.

Diarios de campo:

Diario de campo 1: diario de campo de septiembre de 2018, Resguardo Predio

Putumayo, comunidad Chukiki. Notas de campo.

Diario de campo 2: diario de campo de abril de 2019, Resguardo Predio

Putumayo, comunidad Chukiki. Notas de campo.