

RIAKI RAFUE: PALABRA
DE CONSEJO SOBRE LA CACERÍA*

RIAKI RAFUE: A WORD
OF ADVICE ON HUNTING

*Eudocio Becerra Bigidima***

Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá

Artículo recibido 26-07-07, artículo aceptado 25-03-08

* Este trabajo hace parte de un proceso investigativo que he venido realizando desde el año 2001, a propósito del proyecto de elaboración del diccionario uitoto de la variante socio-dialectal *bue*, el cual ha surgido a partir de las discusiones llevadas a cabo en los cursos de *Uitoto: Lengua y cultura I y II*.

** ebecerrav@unal.edu.co

Resumen

El presente escrito presenta la transcripción y discusión de un relato mítico uitoto sobre cacería. Este nos ilustra la importancia de la oralidad y su enlace directo con la vida humana y el mundo sagrado.

Palabras clave: *cultura uitoto, oralidad, cacería, uso y manejo del medio ambiente.*

RIAKI RAFUE: A WORD OF ADVICE ON HUNTING

Abstract

This paper presents the transcription and discussion of a mythological Uitoto tale about hunting. The text illustrates the importance of the oral culture and its direct relation with the human life and the sacred world.

Keywords: *The Uitoto culture, orality, hunting, use and care of the environment.*

1. Introducción

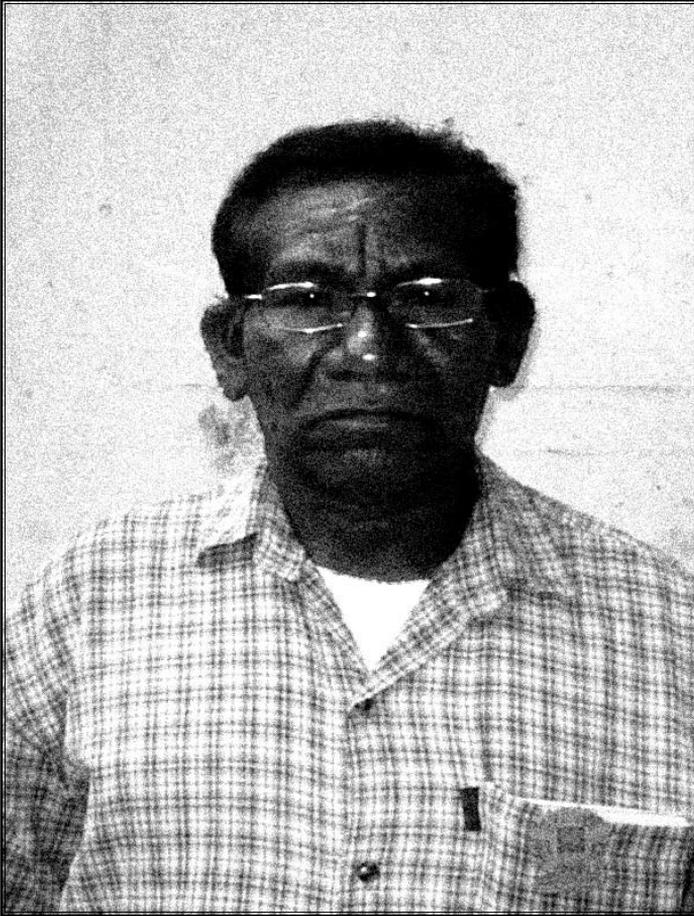
LA COMUNIDAD UITOTO se divide en dos grandes grupos que se pueden distinguir geográfica y lingüísticamente. Por un lado, encontramos el grupo *murui*: este se encuentra asentado a lo largo del río Cara Paraná (*uyokue*), hablante de las variedades *mika* y *bue*. Por el otro, el grupo *muinani* o *muinajoni*, asentado en el río Igara Paraná (*Kotue*), hablante de las variedades *nipode* y *minika*. Estos grupos habitan lo que actualmente se conoce como corregimiento departamental de El Encanto y corregimiento departamental de La Chorrera, respectivamente. La palabra *uitoto* es una denominación exógena que en lengua *karijona* quiere decir *otra gente, otro grupo*; he encontrado en algunos textos la palabra ‘uitoto’ descrita erróneamente como huérfano, esclavo o caníbal; otros han reafirmado algo más cercano al proponer la denominación *murui-muinane*, refiriéndose a lo descrito en el mito del Origen en el cual se describe el origen de los dos grupos con los dos hermanos *murui* y *muinama*ⁱ.

El texto que se presenta a continuación surge de la transcripción de la palabra de consejo del abuelo Jacinto Bigidima: *riada riajafue* (relato de cacería). Este relato fue tomado en Bogotá en el año 2001, posteriormente fue transcrito y traducido al español. Don Jacinto es un abuelo que tiene un conocimiento profundo sobre la comunidad *murui*, a la cual pertenezco, y es un gran líder de la comunidad de San José del Encanto (Amazonas). Su participación en la primera fase del proyecto fue crucial porque permitió despejar dudas sobre el léxico e impulsó el desarrollo de investigaciones sobre la cultura material (la maloca, los utensilios, etc.), los rituales (la cacería, la bebida, etc.) y los mitos *uitoto* (el origen de la semilla, de la gente, el cerro de la diáspora y diversos conjuros).

2. Riaki rafue

La palabra de consejo sobre la cacería es una de las más importantes dentro de la cultura *murui* porque está reservada para conmemoraciones fúnebres como la muerte de sabedores, jefes patriarcales *iyaima* o miembros de la comunidad. El vocablo ‘*riaki*’ hace referencia a la formación de un grupo de personas que, armadas de lanza y macana, cercan al animal profiriendo gritos que lo amedrentan, imitando así las técnicas de cacería de aves y peces. Este relato también está integrado a conmemoraciones mayores como los bailes de cambio de nombre *okima*, la ofrenda de frutas *yuai*, juego de la pelota *uiki*, la ofrenda de yuca *zikii*, la quema de disfraces

i Para una discusión más amplia sobre estas denominaciones, véase Urbina (1997).



Jacinto Bigidima, narrador de mitos de la cultura Uitoto. Líder cultural de la comunidad de San José del Encanto (Amazonas).

kuioji, la construcción del maguaré *ziyiji*, y demás eventos que hacen parte de las tradiciones que sirven para que los jóvenes accedan al conocimiento.

Los murui son considerados una cultura de palabra fuerte por el hecho de consumir el ambil mezclado con ceniza sin sal vegetal, limitando esta última para el consumo femenino. El ambil debe ser fuerte para que la palabra del *murui* tenga fuerza, pues esta sustancia crea un poder superior en las palabras, las cuales, al ser proferidas, transforman la realidad purificando las malas energías que están en la carne de los animales, provenientes del poder y la fuerza de las plantas que estos consumen.

La finalidad de este ritual es eliminar el poder agresivo presente en la carne de los animales cazados mediante su purificación simbólica, convirtiéndola en alimento saludable. Para los comensales, el ritual de cacería tiene una relación directa con la muerte humana porque se inscribe en los principios de renovación, cambio y fin del ciclo vital; se cree que en el cierre de este ciclo el Padre Creador se alimenta de quien dejó de existir, actualizando y perpetuando el ritual de la antropofagia, pues en otro tiempo los animales fueron hombres, razón por la cual, la carne del animal atrapado en la cacería debe ser limpiada o endulzada a través del conjuro o con el poder de la palabra.

En el ritual participa la gente del grupo que hace la petición, la cual pertenece a la maloca anfitrión; también asisten los miembros de las malocas invitadas de alguno de los clanes murui. Estos clanes se organizan en tres grandes grupos que se diferencian por sus procedencias geográficas y por las variantes socio-dialectales que son: *mika reede*, *mika doode* y *bue*.

El ritual se realiza en la maloca del abuelo o dueño del baile. Allí, los abuelos, a través de la palabra, equilibran a los seres de la selva para que las energías de los animales no les hagan daño a los participantes del ritual al establecer contacto con ellos o al consumir su carne. El concepto de equilibrio se refiere al ordenamiento y la conservación de las especies, pues desde los orígenes de la especie, la palabra ha establecido los límites y alcances de los seres animales y plantas, y el humano.

El abuelo reúne a los hombres en torno al mameadero para actualizar las narraciones sobre los orígenes de la cacería. Esta narración es la forma en que los sabedores le piden al Padre Creador la fortuna en la caza. El lenguaje no directo es propio de esta narración; nunca se nombran los animales, sino las frutas y plantas que estos consumen. Dado que los animales escuchan y pueden esconderse, se alude a ellos mencionando los nombres de las frutas que los representan. Por ejemplo, para hacer referencia al cerrillo se compara con el fruto de umarí negro. Esta asociación

está basada en semejanzas de color y olor entre el animal y la fruta. Las plantas son la fuente del poder de los animales y en consecuencia la carne debe ser purificada para extraer sustancias fermentadas, ácidas, astringentes y tóxicas. Además, en la maloca se exige a los cazadores que sigan una dieta especial: se prohíbe el consumo de carne durante el tiempo de aprendizaje del ritual, es decir, mientras los abuelos transmiten el conocimiento y las enseñanzas del arte de la cacería, el aprendiz no debe comer la carne del animal cazado por él o por otros, tampoco debe tener relaciones sexuales, no debe estar cerca de mujeres en estado de embarazo o en periodo de menstruación y, finalmente, no debe dormir mucho para evitar que los poderes de los animales le causen pesadillas. El cazador debe ser puro, sano y estar atento a los peligros de las malas energías. No cumplir con las dietas les causa enfermedad al cazador y a su familia.

3. Estructura del ritual

El *Riaki rafue* tiene cuatro momentos principales:

1. *Riye finiafue* (limpiar la cacería). Es la idea del ordenamiento del medio ambiente para que todas las condiciones favorezcan la caza. Se inicia con la planeación de las tareas para el éxito de la cacería y del baile que debe ser realizado por el anfitrión y por los invitados o grupos que comparten territorios para cacería y pesca en abundancia. El anfitrión le designa la tarea de la invitación a un joven instruido en el lenguaje del abuelo, y es enviado con *ambil* y *coca* a otra maloca, este rol se conoce como *yoraïma* (el mensajero). El joven debe ir de maloca en maloca entregando sólo el *ambil* como signo de invitación e informando al dueño de la maloca el motivo del baile, el tipo de baile, la época en el que se realizará y la ofrenda que debe ser llevada, es decir, los animales y las canciones.

De otro lado, el jefe de la comunidad invitada, que es también dueño de la maloca, reúne a su gente en el *mambeadero* y comunica las noticias contadas por el mensajero de la maloca anfitriona. Él organiza los cantos que deben llevar, así como la cacería. Se sientan en el *mambeadero* para tejer, a través de historias, el orden astral, la naturaleza, los hombres y todos los aspectos que afectan las prácticas del ritual. El abuelo ordena con la narración los principios rectores de esta práctica, desde la creación y los orígenes hasta la actualidad.

2. *Riajafue* (cacería en grupo). El dueño del baile y su gente, conocidos como *rafue naani* preparan el pago a los cazadores. Este pago consiste en comida: frutas, tubérculos, alimentos de harina (como *casabe*, *envueltos*, *arepas* y *tortas de yuca*), *maní*, *semillas de maraco seco*, *ají negro*, *la manicuera*, *la cahuana* (bebida hecha de

almidón y jugo de frutas como canangucho, milpeso y umarí) y los elementos rituales que sin duda alguna son los más importantes: *jibie* ‘coca’ y *yerá* ‘ambil de tabaco’.

La forma de comunicar el avance de los preparativos del baile es con el toque del maguaré (tronco ahuecado del árbol del mismo nombre, utilizado como instrumento de percusión) que envía mensajes con un golpe especial según la culminación de cada preparativo. Por ejemplo, los golpes: *jaa figo fuifide*, en variante *minika*, quieren decir que el preparativo ya está bien terminado.

En las malocas invitadas empieza el reconocimiento del terreno para la cacería. Se rastrea en los pajonales, pastizales y helechales al animal que fue pedido. El abuelo designa a las personas encargadas las diversas tareas: preparar materiales para la captura, tejer los canastos y la red para la caza, y determina quiénes se dedicarán a la preparación de los cantos y a los hombres aptos para la cacería. La aptitud para la cacería el abuelo la determina por la habilidad y salud del cazador, es decir, que su esposa no esté embarazada y que él no esté en contacto con la sangre de parto o de mujer menstruante. Estas actividades se realizan en el mambadero mientras se escucha al abuelo.

El abuelo sabedor, quien personifica al Padre Creador en el mambadero, otorga a los cazadores suerte, habilidad y destreza en la caza. El abuelo reparte el conocimiento a través del consumo de ambil y coca para rendir tributo al carácter sagrado de los animales que fueron antes hombres y para transformar al animal en comida.

En esta fase del ritual se les pide a los seres del mundo de arriba, a las deidades conocidas como *riama*, quienes tienen armas para cazar y para pescar. Dentro de la cultura *murui*, estos seres tienen capacidades para cazar con objetos como el arpón, los anzuelos y las redes o son devoradores como los insectos, aves, águilas y buitres. Son seres aguerridos y osados que pelean y comen en forma de espíritu. Se cree que ellos actúan de forma indirecta en el cuerpo de los hombres y que su espíritu está dentro de ellos. Los *riama* son gente de *juziñamui* (el dios de los uitotos) por lo que son poderosos y pueden cazar y comer el conocimiento.

Durante esta segunda etapa se narran hechos relacionados con la muerte de ciertos personajes del panteón mítico. La muerte de estos héroes es considerada especial porque allí se rememoran las condiciones de antropofagia que se dieron para que dejaran de existir. Es de resaltar que la antropofagia en la cultura *murui* no solo hace referencia al hecho físico de comer carne. Comer la carne de otro significa adquirir su poder, causarle la muerte. En este sentido, matar es comer, alimentarse de la fuerza y el poder del animal o del enemigo.

La parafernalia de este ritual incluye armas como: *yoiiji* (redes), *zida* (lanzas), *bigi* (macanas), *kirigai* (canastos), *bata* (hachas), *zikuirada* (flechas), *yigozi* (arpones), *kuefai* (cuchillos). Otro tipo de arma que representa el poder devorador es la sal vegetal, elemento secreto para dominar al animal, puesto que su fuerza se encuentra en todas las plantas de las que se extrae la sal. Con este poder, más el ambil y la coca, una vez los animales están como dormidos, son doblegados por la mente y la palabra del abuelo y se busca atacarlos con su propia arma.

En este proceso, los jefes de los grupos invitados le asignan la tarea de reconocer los avances de los preparativos a un explorador llamado *jirokoma*. El enviado va a las malocas portando consigo un presente (un pescado fresco o un animal) con la idea de tomar cahuana. El *jirokoma* vuelve a su maloca con el mensaje para sus jefes. Esta es una forma de reconocer y controlar los tiempos para la cacería.

Después del reconocimiento se planea la emboscada al animal que previamente se ha rastreado. Se organizan los grupos de cazadores (armados de lanza y macana) que cercan al animal a capturar. Estos cazadores van profiriendo gritos para acorralar al animal en el lugar donde está extendida la red. Los gritos de los cazadores evocan los nombres que se usaban en tiempos antiguos para denominar a los animales. Por ejemplo, el tapir (*jigadima*), se nombra *jiguema* “el negro”; el venado rojo (*kito*), se nombra *jiaidairaima* “el hombre rojo”.

Al tener lista la cacería, es decir, habiendo capturado y ahumado la carne, los cazadores ya junto con sus familias proceden a ir al baile; el tercer momento de este ritual.

3. *iraiziyafue* (el baile, la fiesta, la alegría). En el baile se entrega la carne ahumada (*yikiki*) que ha sido pedida por el dueño de la maloca anfitriona. Todo es jolgorio; el tiempo de las dietas ya se ha acabado.

El grupo invitado espera el recibimiento del dueño de la maloca, quien debe ofrecerles ambil a todos para poder realizar la entrada. Los jefes de las malocas conversan y van definiendo el orden de entrada; la autorización para el ingreso. Entonces, los hombres con sus ofrendas danzan en el patio mientras entonan un canto que se conoce como *ifoki* (cabeza o inicio). Después de una vuelta entran en la maloca; allí se da paso a la entrega de ofrendas con el canto de instalación llamado *zijinaki*. Terminado el canto, la gente se instala de acuerdo con las instrucciones del dueño del baile, colgando las hamacas en el lugar que les ha sido asignado.

Los cantos de este tercer momento hacen alusión a los dioses caníbales y se conocen como *riakae* (canto para comer carne humana). Los seres mencionados en el canto son, entre otros, *juziñamui* (dios), *riama* (caníbal) y *jiko* (los felinos). Después

de los cantos los hombres se reúnen en el mambadero con la idea de absorber y recibir las energías de los animales que los invitados llevan. El abuelo da visto bueno a las ofrendas y siguen entonando los cantos de ofrenda de la cacería.

4. *El ritual del Bai*. La gente habla de la antropofagia y el canibalismo. El vocablo ‘*baka*’ se refiere al animal, a los dueños y espíritus tutelares de la selva y a las fieras de las profundidades de los ríos y lagunas. Se trata de no consumir la carne del animal que se considera sagrado o carne que no haya sido purificada. Estos conceptos están estrechamente relacionados con las dietas. Se dice *bakaza* a la persona que nace deforme porque de alguna manera sus padres no han seguido las dietas y los cuidados que se deben tener para cumplir con las exigencias de la tradición. Lo que no se cumple se manifiesta en los hijos o en la familia. El *baka* también puede referirse al incesto, puesto que es considerado como una equivocación o un atrevimiento. La palabra ‘*bakauai*’ se usa para referirse a la persona enemiga.

Estas historias son contadas como parte del *bakaki*, el cual es considerado un relato sagrado de la historia del castigo. La narración relata únicamente cosas que son aterradoras, peligrosas e impresionantes. Habla sobre lo intangible y sobrenatural. Pero además, el *bakaki* nos relata las dietas de una persona cuando hace uso de las medicinas *manue*. Los anteriores aspectos están profundamente relacionados con el fracaso en la caza, ya que pueden ser el resultado del incumplimiento de las dietas.

El abuelo explica cómo este ritual es la reconstrucción de la tradición y la formación de los jóvenes para atraer las energías buenas, de manera que entre los invitados surja un sabio. El ritual del *bai* es sagrado, pues, aunque conmemora la muerte, tiene el objetivo de perpetuar el conocimiento a través de las nuevas generaciones. Con este ritual también se les da reconocimiento a los grupos enemigos, lo que permite arreglar aquellas relaciones que alguna vez estuvieron deterioradas. Se busca, desde la muerte, reestructurar y redefinir las relaciones entre los grupos y se espera la trascendencia de estos acuerdos en las nuevas generaciones como ejemplo para superar los conflictos.

Con este ritual se construye la unidad del pensamiento y de los deberes. Se reforman las relaciones entre grupos que se encuentran en tensión. Se cree que los animales están en conflicto con los seres humanos. Por esto se purifica la energía procedente de los animales para que sus conflictos no se transmitan a los hombres y estos puedan vivir en armonía. Con este baile se sellan alianzas renovables para un próximo evento. En fin, se come la enseñanza y la tradición para que los jóvenes no se coman entre sí. Parte de estas tradiciones y relatos se plasman en este trabajo con el fin de que, por la misma vía, puedan servir para el futuro de los jóvenes *murui*.

4. Transcripción y traducción del relato

riada rafue

tainomona biñede, naana
jyjakimona kaie naana bite. raa ua
jikaia, ua kaí moomo jaka mai jikade.
ekimo ñede, naimie komuitagaza
naga raa. naga raa naimie komuitaga,
dama komuide raa ñede. ie jira,
naimie ua komiena bie eniedo
makade. ieze mai ua yote kaí komini.

naiyi ua, raa izoide omiko jikaia,
janore raite. ua aiyuena raíñedeza,
janore omiko jitaiade. naga raa kue
komuitaga. amena naana kuemo
duide, kue komuitaga. okaina kue
komuitaga. yikiái kue komuitaga.
naana kuemo duide. kuemo omiko
jikaia, nia janore omiko iitrikue.
aiyuena raíñedeza janore raite. omiko
nano jitaiya dieze raite.

ie jira okainana naimie komuitate
bie eniemo, naimiena moorede. ie jira
kaí komini jaie riada reiakania, rafue
fñoiakania jikade naimiemo.

Palabra de consejo para cazar en grupo

*Nada viene de la nada, todo lo nuestro
viene del inframundo. De veras, cuando se
piden cosas, siempre se piden al Padre. Pues
toda cosa fue creada por él, no hay nada
aparte. Todas las cosas fueron creadas por él, no
hay cosa que se haya creado sola. Por lo tanto,
él recorrió esta tierra como persona. Pues, así
cuenta nuestra gente.*

*Algún día, de veras, cuando ustedes dos¹,
pidan alguna cosa, que sea poco, dijo. Pues
en realidad nunca se dice mucho. Poco, solo
lo que ustedes dos necesiten². Cada cosa es
creada por mí. El árbol, todo me pertenece. Al
animal yo lo creé. Al pescado yo lo creé. Todo
pertenece a mí. Si piden a mí, entonces voy a
dar poco a ustedes, pues no se dice mucho sino
poco. Realmente la cantidad que ustedes dos
necesiten, dijo.*

*Por eso, él creó al animal en esta tierra y
tiene a él como su padre. Por eso, nuestra gente,
antes, cuando quiere hacer ritual de cacería o
cuando quiere hacer bailes, pide a él.*

1 *Omiko.* Al utilizar este término hace referencia al hombre que trabaja con otro en comunión. El abuelo en el lenguaje mítico representa al Padre Creador y por eso utiliza el término ‘*omiko*’ que significa la dualidad de la pareja (hombre y mujer) o de los hombres que trabajan estos ritos. Que el abuelo use este término no implica la exclusión de otros miembros de la comunidad presentes en la narración del relato o conjuro, al contrario, con este término el Padre Creador designa al abuelo como representante de una comunidad que debe legar las enseñanzas a los demás miembros.

2 El Padre Creador demanda que lo que se le pida debe ser poco y no en exceso, pues esto garantiza la conservación y cuidado del animal y la selva.

rafue ua finoyena okaina ua oyena. ieri, bie diona jibinamo finokaitikue naikinona. naiyi bie diona jibina mianona jikaitomiko kuemo. nia biitikue omikomo ana raite. ie jira naimie iairona finokaide, naie okaina komeki yinoyena. ie jira baie iaizai oga, jamai ua onegaza. bie ua jobaiyanona, naie okaina komeki yino.

baie, naimaki ma'iriki jinobene ite. rao zuruo, meroda, jiko uizi, ereri, eimokori, migui manana, jiforai, oberai, yairai, jemikina. ua naga raa baie mamekirede. naimaki riarai, baiemo naimaki dimona ite.

ie jira, kai komini naie riaki reiakania, iaizaina okuide, iairona. okuika iaizai jobaika naana. uiyoberi,

En realidad es para hacer el baile y para atrapar al animal. Por eso, en el tabaco³, y en la coca dejaré este mensaje. Más tarde, lamiendo este tabaco y coca pedirás a mí. Entonces vendré a donde ustedes dos acá abajo, dijo. Por eso, él dejó el palo de sal, para retener el poder de aquel animal⁴. Por esta razón la sal vegetal se saca, pues en realidad no se extrae en vano⁵. Realmente habiendo procesado esto para que retenga el poder de ese animal⁶.

Eso, la fuerza de ellos está afuera⁷. Está en el bejuco tapir, palo de pecarí, palma ojo de tigre, palma de caraná, palma de zaino, palo del tintín, guarango, umari del monte, palo de mico perezoso y palo del mico churucó⁸. En realidad cada cosa tiene nombre. Son frutales de ellos, es decir, viven en ella⁹.

Por eso nuestra gente cuando quiere hacer el ritual de cacería, manda preparar la sal¹⁰. La corteza que se manda traer, toda se quema.

3 El narrador retoma el relato como la representación del Padre Creador .

4 *Yinote*. Este término se refiere a la forma en que el abuelo, a través de las palabras, atrapa o captura el poder que tiene el animal o elimina las energías que este posee. Es esta la idea de conjurar.

5 La sal no se extrae por casualidad, solo se extrae para procesos rituales. Mediante este ritual se doblega el poder del animal. Cabe anotar que los *murui* no usan la sal para el consumo diario.

6 La corteza del palo de sal vegetal se quema para extraer la sal para el consumo en el ritual, con la que se atrapa el poder del animal.

7 El abuelo usa el término '*jino*' o afuera para referirse a la selva o a aquello que se encuentra fuera de la maloca. En ese sentido, la maloca es el sitio sacralizado adonde no llegan los espíritus o fuerzas de los animales.

8 Todas las plantas mencionadas son aquellas de donde se extrae la sal vegetal que se usa en estos grandes rituales.

9 Viven en la selva, en su hábitat. Es su casa.

10 En esta expresión está implícito que es el cacique quien pide a los participantes cortezas de árboles para extraer sal vegetal.

ñekikaina jobaiyano naie ñiga
ñakajano, jai uzuma ñaite.

ie jira raite: ore moo o komuitaga
naga raa. ieri bie ua o komuitaga uruki
urue ekayena. kue iitio janore fiodona
raite. iina okaina raíñede fiodona kue
iitio raite.

nino niedi rabezegoí eromo juide
nino iñe?

nino fiodo ziínakeita iñe niedi?
iena jitaídikue akieze jíkade. ua
okainana kue itio raíñede. ua akieze
naie nimairakinodo yíinote. nino
niedi raninoza niedi uiyoki iñe? iena
jitaídikue, raite.

nino raninoza niedi obedo nino
uaiñe?

*El platanillo¹¹, el tallo de cumare se quema y al
consumir el ambil mezclado, ya el abuelo habla¹².*

*Por lo tanto, dice: “oye Padre, tú creaste
todas las cosas, por eso, para alimentar a estos
hijos que tú creaste¹³, dame un poquito de
grillo”. Descuidadamente no se dice animal¹⁴,
se dice dame un grillo.*

*¿Tal vez, en algún lugar dentro de una
hoja no hay algo adherido¹⁵?*

*¿Tal vez, en algún lugar no habrá un grillo?
“Yo quiero eso”, así se pide. No se dice,
dame un animal. En verdad, así se nombra
esto con palabras de rito¹⁶. Pues es época de
cosecha, ¿será que en algún lugar no habrá coco
de monte?¹⁷ Yo quiero eso, dice.*

*Pues es época de cosecha, ¿tal vez en algún
lugar no habrá un umarí negro caído?¹⁸*

11 Planta de donde se extrae también la sal.

12 El ambil se mezcla con la ceniza o la sal. El abuelo consume esta sustancia para ordenar, mediante su palabra, el medio ambiente. El término ‘ñaité’ implica la inspiración del abuelo para pedir, pero también para rechazar las energías negativas.

13 Lo que se pide tiene como destino alimentar a los hijos del Padre, es decir, a los hombres y a sus hijos. El abuelo no come el producto de la cacería, la comida del abuelo es indirecta y se da a través del ritual. El abuelo recibe el poder y lo elimina. En ese sentido, el abuelo come espiritualmente porque las plantas que ingiere para el ritual le exigen una dieta que debe cuidar para el éxito, de lo contrario podría representar la muerte para él.

14 Esta expresión es una forma de evitar mencionar directamente el nombre del animal, por lo tanto, se refiere a un insecto.

15 Con esta expresión el abuelo trata de relacionar la cacería con el insecto. En este caso él sugiere que se le traiga un grillo que está adherido entre las hojas. De esta forma él evita que los animales escuchen y se escondan del cazador.

16 Las palabras de saber son metáforas que usa el abuelo.

17 Al preguntarse por el coco de monte, el abuelo se refiere a aquellos animales que consumen este fruto. Es decir, zaino, ardillas y roedores que pueden alcanzar los racimos de coco. El abuelo pide estos animales indirectamente para que no se escondan o huyan.

18 *obedo*. Se refiere al saino o cerdillo de monte.

iena jitaídikue, akieze jikade.
 ie ua ieze mamede. ie mei, ua ie
 raitena, aizide kioiñena. o koni, ua
 fajaigaodena, imie fajaitio raiyadena,
 aizíñedio? ie jira naimaki mameki
 baieze yiñoñega. nino niedi raninoza
 aguiki iñe?. kioia kuemo atíyeza ore
 konirue, raite. akieze jikade. raninoza
 nino niedi nekazi uaiñe? kuemo
 atíyeza kue guiyena, kue urue kue
 ekayena. nino raninoza niedi nemozi
 uaiñe? kuemo atíye goido izoide.
 akieze jikade. kue jitaídikue biruido.
 urue kue ekayena o komuitaga
 urue ekayena jitaídikue. nino niedi
 raninoza nino yajojí iñe? kuemo atíye.
 ñekie jigadima emodo naimie baa ifogi
 emodomo ite. nino raninoza uibiyí iñe
 niedi? jiko yote. ie jirari jibina diona
 diga yofuete akinomo.

Yo quiero de eso, así pide.

*En realidad a estos nombran así. En
 cambio, si dice realmente tal cosa, este huye y
 no se ve¹⁹. Si a ti te vienen a matar y te dicen
 vaya mate a ese hombre, ¿tú no huyes?²⁰. Por
 eso, sus nombres se mencionan así. Pues es
 época de cosecha, ¿será que en algún lugar no
 hay fruto de nuez?²¹ Si los ve, me los trae, dice
 al joven. Así pide. Como es cosecha, ¿tal vez
 en algún lugar no habrá fruto de umarí verde
 caído?²² Pues me trae para yo comer y para
 alimentar a mis hijos. Como es cosecha, ¿tal vez
 no hay en algún lugar umarí rojo caído?²³ Pues
 me trae, como el umarí gris²⁴. Así pide. Hoy lo
 necesito, para que yo alimente al hijo que tú
 creaste. Como es cosecha, ¿en algún lugar no
 habrá fruto de coquillo?²⁵ Tráeme. Se refiere al
 coco de cumare²⁶, a la crin del tapir, que está
 sobre su cuello. ¿Tal vez, en algún lugar no hay
 fruto del árbol del pan?²⁷ Se refiere al tigre. Por
 tanto, él allí enseñó²⁸ a la coca y al tabaco.*

19 El abuelo usa anafóricos en su relato como constante para evitar la mención directa de los animales, como se dijo antes, para evitar que huyan o se escondan.

20 Ejemplo del abuelo para ilustrar la importancia del factor sorpresa en la cacería.

21 *Aguirai*. Venado chonto o gris.

22 *Nekazí*. Borugo o al tapir.

23 *Nemozi*. Venado rojo y roedor, como el tintín y el armadillo, entre otros.

24 *Goido*. Ratón de monte y a algunos roedores.

25 *Yajojí*. Se refiere a los roedores.

26 *Ñekie*. Crín del tapir, parte grasosa que está sobre su cuello (similar a la crin del caballo) dada la semejanza entre esta parte del tapir y lo espinoso de la palma de cumare.

27 *Uibiyí*. Se refiere a las garras del jaguar o a sus colores.

28 *Yofuete*. Hace referencia a implantar poder en la coca y el tabaco que el chaman usa como su poder.

ieri oomona janaide iñede,
oomona naga raa mairiñede. ooka uizi
naamado. oka nikai dutaja uiñoti.
ooka ñibegi tuibia uiñoti. oka bikuiya
uiñoti. oka morena finodi. ooka
janoredena kiodi. oona raañede. bie
enie janorede. rafo muidomo naana
kue iye.

yera akie jta rafue, akieze jtika.

enie anamo iitio, amena jeraimo
jiaí iitio, rafo muidomo jiaí iitio, rafo
muidue meyeitio. akieze jtkade, aizii
raiyana, reiri raiyana. bie enie
janorede, jae kue onoyi jeraina kue
mameka. nie jirari oka okaina eife
nitaja uiñoti. oka nikai dutaja uiñoti,

*Entonces dice, para ti no existe lo
imposible²⁹, para ti no hay cosas duras³⁰. Eres
tú el dueño de la vista³¹. Eres tú el que sabe
realizar el sueño. Eres tú el que sabe destapar
la hojarasca. Eres tú el que sabe atrapar
con la red. Eres tú el que prepara sustancias
pegajosas³². Eres tú el que ve las cosas pequeñas.
Para ti no es difícil³³. Esta tierra es pequeña.
Todos, en la punta del hueco, estaré yo.*

*¡Esta es la historia de conjurar el ambil,
así se conjura el ambil!*

*Tú vivirás bajo tierra, también estarás
dentro del árbol. También estarás en el
fondo del hueco³⁴. Tú palparás el fondo de los
huecos. Así pide para que no huya, para que
no se oculte³⁵. Esta tierra es pequeña, antes la
comparé con la palma de mi mano³⁶. Por eso,
eres tú el que sabe seguir la huella del animal³⁷.*

-
- 29 En este momento se establece un diálogo con el Padre. En ese sentido, “usted” se refiere al Creador.
- 30 *Mairiñede*. Se refiere a que no hay cosas que resistan el poder de la palabra del Creador. Este lenguaje tiene como función doblegar o dominar al animal. Los murui creen que con las palabras el animal está dormido, es decir, vencido.
- 31 *Uizí naama*. Hace referencia al poder de ver o descubrir el poder del animal en la oscuridad. Para el Creador no hay oscuridad ni lugar donde esconderse. Todo es claridad para él.
- 32 *More*. Sustancia adherente que se extrae de la fruta de palo juanzoco para cazar aves.
- 33 El abuelo le pide al Creador, diciéndole que no hay cosas que le requieran esfuerzo, todo es pequeño para el Creador y, en este sentido, fácil.
- 34 *Muidomo*. La punta del hueco se refiere al final de un hueco, donde termina una cueva en la que se esconde un animal.
- 35 La referencia a los animales está implícita. No se quiere que huya el animal.
- 36 *Onoyi jerai*. Se refiere a que para el Creador no hay otro espacio fuera del cuenco de la mano y por eso la tierra es pequeña para él.
- 37 Con este reconocimiento al Padre Creador se exalta la capacidad del cazador para seguir las huellas de los animales.

oomona raañede. oomona ua jitidifo iñede, ua naana uzerede. oomona ua aikafue, ooka aikaredi. oo jiyofiedio, bifomona oitkue, jaka raite.

akieze naie ua jirka, yera aki jira. ie jira akieze, jitanona jai koniruemo naie yera fekaka.

ore ua konirue naidaizaitio nine jamai. jamai nine raofe jenuaitio. raauaito raiñedeza nine raofe jenuaitio jamai. o jamai nine naidaizaitio. ie jira ekairenitio koniruedioza, fairada izoitio dobairenitio. koniruemona jaka raañede. nine jaziki dataraimadio. nii ua oomona ua aareñede. nii makaja uiñoti.

ie ñeta jai oretaga raaotaga.

ieza dimona monaitate naizo motomo jukagina. jukagina mameka, zañaena monaitaga.

Eres tú el que sabe realizar el sueño³⁸, para ti no hay cosas difíciles. Para ti no hay lugar oscuro, todo es claridad. Para ti todo es de suerte, eres tú el cazador. Tú no escapas, él siempre dice, desde aquí atraparé³⁹.

Esto se conjura así, esto es el conjuro del ambul. Entonces así, después de conjurar ya el ambul, se le da al joven.

¡Escucha joven, en realidad tú nada más te irás a parar por ahí!⁴⁰ Nada más por ahí te irás a buscar fibra. Pues no te dice vete a cazar; vete a buscar fibras nada más por ahí. Tú nada más te irás a parar por ahí. Por lo tanto, como eres joven debes ser alentado, debes ser ágil como la pulga⁴¹. ¡Para el joven no es nada! Eres explorador de la selva. Para ti no hay distancia. Eres tú quién sabe andar⁴².

Haciendo esto, se manda a cazar.

Es decir, se materializa en el nido del comejen al animal en mitad del camino⁴³.

38 Dutade. Es la realización de un sueño bueno para la cacería.

39 *Bifomona*. Lugar del mambeadero desde donde el abuelo ejerce, a través de la palabra, la capacidad de atrapar o doblegar el poder o la fuerza del animal y la cacería.

40 El abuelo le dice al joven “*naidaide*” refiriéndose a la forma en que el cazador va por la selva con cautela y atento a la cacería. El cazador debe estar en actitud vigilante, recorriendo la selva de tramo en tramo para evitar que el animal huela la huella de este y se pierda la cacería.

41 Aunque antes el abuelo le pide cautela al cazador, el término ‘*datade*’ se refiere al que explora rápidamente cortas distancias en busca del animal. Le pide la rapidez de la pulga. El cazador debe tener en mente ante todo la distracción y la astucia en la cacería.

42 El saber caminar no se refiere solamente a la acción de mover los pies, sino también a evitar el ruido al partir ramas secas. Es decir, debe primar el sigilo.

43 *Jukagi*. Término que los cazadores usan para comparar al zaino con el comejen. La idea de realizar el sueño es la astucia para manejar los sentidos como el oído, la vista y el olfato evitando así que los animales engañen al cazador. Esta es la forma de mimetización de los animales; el zaino se mimetiza como nido de comején.

ie jira baie aiyomie zurama mameki
zañaeta. akie izoi dimona kai komini
jaede raana ote. jamai ua birui kai iya
fakai jamai ua jenoka kioiñede, reirite.
naimiemo jikaka dieze komemo ite.

akikino feiya biruide. birui feide,
jai kai jikañedikai.

daibirani

daibirani niti baie uizi daitino
daibiraniña. uizina daigano. uizina
daiya jira daibirani. baimaki
obide obireide. obirani ie mameki
daibiraniña. uizina daiga manueña
daiga, baimaki uizina jiairede, daiga.
ie jira daibirani, daiga uizina finodoga.
baimaki uizido kiode, uizido naiona
makade. ie jira daibirani naie mameki,
uizina reikirede naiona. benomo iñede
biedi raoraini.

*Se compara con el nido de comejen y se
materializa⁴⁴, en palo podrido. Por eso a la
gran bestia (danta) se le llama “palo podrido”.
Es decir, así nuestra gente antes adquiría las
cosas. Actualmente, en nuestra época, se busca
así nada más, el animal no se ve⁴⁵, se esconde.
Él da al hombre la cantidad que se pide.*

*Esta tradición se ha perdido en la
actualidad. En la actualidad se ha olvidado, ya
no pedimos.*

Los cazadores chamanes⁴⁶

*Los que aplican medicina en los ojos son
los cazadores brujos. Porque aplican medicina
en los ojos, por eso son cazadores brujos. Los
cazadores brujos cazan con dardos. Estos echan
gotas de medicina en los ojos⁴⁷. Tienen los ojos
rojos⁴⁸. Por eso son cazadores brujos. Estos ven
de noche. Caminan de noche viendo con los ojos.
Por eso se llaman cazadores brujos. De noche
tienen los ojos como fuego. En este punto, ellos
no están, estos son solo cazadores aprendices⁴⁹,
todo lo demás es palabra de consejo.*

44 Como veíamos antes, el zaino se compara con el nido de comejen por la similitud de su color negro, y el palo podrido con el tapir por la característica de su color y el sabor insípido de su carne.

45 Buscar así nada más se refiere a la cacería sin rito.

46 *Daibirani*. Cazadores que tienen el poder y la capacidad de atrapar animales con facilidad gracias a los poderes adquiridos de las plantas que aplican en sus ojos. Estas personas pueden andar de noche y ver en la oscuridad. Son diestros en el manejo de cerbatanas y su vista se asemeja a la del jaguar.

47 Este término se refiere a la preparación del aprendiz con sustancias de plantas medicinales: *manue*. La preparación requiere de unas dietas rígidas que difieren de acuerdo con la planta que se esté utilizando.

48 *Kiode*. Capacidad de ver más allá de lo que cualquiera observaría. Alude, entonces, al efecto de estas plantas traducido en una percepción extrasensorial de los poderes de los animales y de fenómenos de la selva como las profundidades de los ríos y la espesura de la jungla.

49 *Raoraini*. Jóvenes que aprenden el arte de cazar.

ieri nano kome jikaka dieze ite. atika faiñega. jebegi diga atika naamo atika. naana riga oga jebego jirika. urue guiyena jikaka. akikino feiya birui. biruide faajano jazikimo fainonokaiga. ie muidona jai birui kai jenoia jai kioñena biruide. jai naiena naimie kaina iñede. dimona oinitaiya izoi jai oinitaide. ua naana aiyuena jikañegaza janore nano kue iakana dieze kue iite. kiodeza uiñoteza.

ie baie aare nikidoia jai buude. akinomo kome jai irakotaide. ibana ote komemo iba ote naimaki dinena. kai mai naimaki ritikaiza kaina eeoide. kaina naimaki jearuite nai akie naimaki dinena. ieri kaina raite, o izidonidio, buedo kue riitio dionanidio raite. akie muidona nikai kaimo yote, ibana ote.

ieri dakaiño rriakania, bie ua rafue finoiakania oga. nagarui kome ua naie nikidotena komemo ibarite. akinomo komena fide, naie urue fide jaaide dama. kome ifogina nine eronete. akieze kai komini yote.

Por eso, él da apenas lo que pide el hombre. Se trae, nada se vota. Se trae con vísceras, se trae con todo. Se come todo, el intestino se recoge y se limpia. Se pide para que coman los niños. Esta enseñanza hoy en día se ha olvidado. Hoy en día, el animal se mata y se abandona en la selva. Por eso, hoy cuando buscamos ya no lo encontramos. Él ya no nos da esa cacería. Es decir, la selva está estéril. En realidad pues no se pide mucho, tal vez dame la cantidad que deseas darme. Puesto que (el Padre Creador) ve y sabe.

En eso, cuando se acosa mucho, ya se encanta⁵⁰. En ese momento, el hombre ya se enferma. Ellos toman venganza por su parte contra el hombre. Puesto que nosotros nos comemos a ellos, nos tienen rabia. Por su parte, ellos nos desprecian. Entonces, ellos nos dicen: tú no tienes dientes⁵¹, ¿con qué me vas a comer, si no tienes tabaco? Por eso nos crean pesadillas, vengándose de nosotros.

Por eso, una vez, cuando quiera comer carne, cuando quiera hacer este ritual, se caza. Si el hombre de veras los acosa a ellos todos los días, toman venganza al hombre. En ese instante rapta al hombre⁵². Se roba su hijo que va solo por el monte, desvía la mente del hombre. Así cuenta nuestra gente.

50 *Bunde*. Encantamiento o creación de ilusiones al cazador cuando realiza una actividad con insistencia. Por ejemplo, el pescador que mata muchos pescados puede empezar a escuchar ruidos anormales o visualizar animales deformes, entre otros.

51 *Izidonide*. Se refiere a los dientes como el poder. Es decir, el cazador tiene poca capacidad de doblegar el poder de los animales, ya que no consume tabaco como su fuente de fuerza.

52 *Fñide*. Hace referencia al robo del pensamiento del hombre. Este se descontrola, se pierde en la selva.

ie jirari eenote. ie jirari jikaka
 buinai urukimo. jamai imani abimo
 ite rare ua anabi, gagirai. ua baie daa
 imani namaki yokoo. naimakimo
 jikañena muidona baie yokotade,
 deitate. jigiremo, naimakimo jikaka.
 naimakimo duide baie yikiái. Ie
 muidona joride ie muidona ameona
 donode. jai orikona joride jizirai
 joride. ðimona baie naie naani yikiái
 iyaikomíni. nano jifizimui, zaiki,
 naana baie feroremui. naimaki guiga
 ie amena mameki. ieri komena featate,
 naimakimo jikañena muidona.

akieze jikade:

ore feroremui, oodí jiaima
 featauidio. uuri raitioza, naimaki
 jae raite. ore yokoremui, mona
 yokotauidío, uuri ana raitío. jae
 omoi guitimoi biruido kue guিয়েza
 janore kue iitío. akie raiya ana baie
 feizayaruido monadí jikajamona
 deíñede. jikañeia deide jikajamona
 deíñede. jigiremui uuri ana raide.
 akikino nia ite kai dinomo akinona.
 bii kai iye kai fekabia kuena
 yotatakabiga akie jikanoia, yono raia,
 kue yokabiga.

akinomo naana jamai buinai
 uruki. ana naimanai, nuiontai naana
 ana rainaka. o ana raitio uuri kue
 guiye. ore riijeni koreñona riijeni

*Por eso se cuida. Por eso a los seres
 acuáticos, se pide. Se pide nada más a
 las plantas que hay en la orilla del río, al
 matapalo. Al bejuco yoko que también es dueño
 del río. Porque no piden a ellos, por eso hacen
 llover. A los árboles uito, a ellos se les pide. El
 pez pertenece a ellos. Por eso hace tronar y el
 rayo cae. Ya el árbol nuez del río y el árbol
 siringa revientan su semilla. Es decir, estas
 plantas son los dueños y jefes de los peces. Estos,
 la guayabilla, el pasto cortante y todos los de
 feroremui⁵³, son nombres de las plantas de las
 que ellos se alimentan. Por eso al hombre le da
 mala suerte, por no pedirles a ellos.*

Así pide:

*¡Oiga feroremui!, tú sueles causar mala
 suerte a uno. Pues debes sentarte quieto, decían
 antes ellos. ¡Oiga yokoremui!, tú sueles hacer
 gotear el cielo, debes sentarte quieto ahí abajo.
 Pues ustedes comieron antes, ahora yo voy a
 comer. Dame un poco. Bajo estas palabras, en
 el día de barbasquear, desde que se pida, no
 llueve. Cuando no se pide, llueve, desde que
 se pida, no llueve. El hombre uito esta quieto
 sentado allá abajo. Este relato aún existe entre
 nosotros. Este, cuando echamos barbasco a mí
 me hacen narrar, cuando me piden que les
 cuente, yo les narro.*

*En ese momento todos son seres acuáticos.
 Los caimanes y las anacondas, todos se
 acomodan allá abajo. Tú te sientas quieto ahí
 abajo, yo voy a comer. Escucha raya, tú, sostén*

53 *Feroremui*. Es un nombre mítico que en los rituales de la pesca se menciona como panteón mítico de los peces. Esta palabra encapsula todas las plantas que son importantes fuentes de alimento de peces como el sábalo y el sabaleta.

raite. riijeni nimairakino, uuri o zida ana dine dataitio, aa eroreñeiyē dama ite. raiyamona baimie uuri ana biide. naana ana biroka. akieze jikade naimaki. iemona naimaki feañede. akikino feiya birui. naga nairai jaededi naga nimairani naie ite feiade. daane naie akie yoga. akieze kue mooma mikori yote. ie jirari dimona marena oga. ieri oye naana kudu oye daaje dofodo. jamai zoratañeiyē daaje dofodo raize oye. ua oiakana dieze. eruaikana kai kominidi iyena fete. ua aiyuena feñede daa emodo daa. ua komo jifaide ua dobairitemo oga. iemo ua jai eo foodo jifaia jai boyika. jai tuaka naimenaiyena naana niade kueide. akieze naimaki yote.

akino eo foodo aiyoziiki. janorede bie rafue eimata. nikaí díbei daaje izoide. naimaki mona izoi nikairite. aikanaiye izoi, jimeji mona izoi dofenote. mona izoi rozibu naimaki dofenote aikanaiye izoi. ieze naimaki yote.

ana ie jinui iyekuerana efoidote. jino okainana efoidote. okaina jizana jiaí fañede, daje izoi jiaí efoidote. jiza faiaide jifaimo iga uzumamo. naiyi

quieta tu ponzoña hacía abajo. Apuntar hacia arriba no se puede. Y al decir estas palabras, esta se acuesta quieta ahí abajo. Y todos se ubican allá abajo. Así ellos piden. De ahí, ellos nunca tienen mala suerte. Esta enseñanza en la actualidad se ha olvidado. Antes todos los sabedores y todas las tribus participaban en la pesca. Otra vez se narra esto. Así contaba mi papá, el finado. Es decir, por eso se recoge bien. Por eso las sardinas se recogen todas. Nada se deja podrir, se recoge bien todo. Realmente la cantidad que desee. Nuestra gente echa veneno al río con cautela. De veras no se echa mucho veneno, se echa solamente por encima⁵⁴. Siempre se recogen apenas narcotizados o cuando flotan. Pero cuando ya se envenenan demasiado, se orina el agua. Se escupe para que se endulce, si no, todo se acaba. Así cuentan ellos.

Este relato es muy extenso. Esta palabra no es corta. La parte de los sueños es igual. Ellos (los cazadores) sueñan como si fuera real. Así, para tener suerte en cacería, sueñan cargando un racimo de chontaduro. Ellos, para tener suerte en cacería, como si fuera real, sueñan cargando un bulto de piña. Así cuentan ellos.

El agua de abajo y la quebrada está prohibido envenenar. Al animal de la selva se prohíbe cazar⁵⁵. La cría del animal también se prohíbe matar. Cuando se mata una cría se le

54 *Emodo.* De acuerdo a las épocas y a la cantidad de gente se vierte el veneno barbasco en el río. Esta es la idea de vaciar el veneno sólo en la superficie el río. Como se ha visto antes, siempre se busca evitar el desperdicio. Si hay poca gente, se vierte poco veneno.

55 La idea de esta prohibición es no contaminar ni depredar. Es decir, evitar el exceso.

o jifairenia, jifai o faiza jiza riñeiye.
 biruidedi jai jiza naana kai riga.
 ie jirari naana akinomo efoidoga.
 jemina naimaki janozana iñede.
 jibina faite, rozidoro faite. ie izoi
 birui jai rozidorona jai riñedikai jai
 yiñedikai. efoidoga emodomo abidate.
 dimona baie rairaiena itino uzumai
 riga . biruidedi jai mai kaitaka naie.
 biruidedi mooma taino yote raitikai.
 biruidedi uzuma taino yote raitikai.
 dama rriakananona kaina efoidote,
 birui jai kai raitikai.

ie muidona, naimaki jaede
 dimona roziyina yite, jifikogina
 yite, riarana rite. jemi, kerako yikiai
 dibejí. kito emodomo abidate. akie
 ibaja baie kome bai jaiñede, jaka ua
 ekazite, yoba izoide. ie emodomo
 naimaki jae okainana eruaikana jiai
 ote. irebaido ote, irebai ruite, takofodo

da al suegro o al abuelo⁵⁶. Para que más tarde, cuando tenga suegro, no le vaya a agredir, la cría no se debe comer. En la actualidad, las crías todas las comemos. Por eso, aquí se previene de todo. Ellos no le dan al niño carne de mico churuco, hace perder la coca y la mata de piña⁵⁷. Es así que hoy en día ya no sembramos ni comemos piña. Se evita (comer carne) para que no se aferre en la espalda⁵⁸. Es decir, esto es la que está como pereza. Los comen solo los abuelos. Pues esto hoy en día, se desconoce. Actualmente decimos que el papá nos cuenta mentiras. En la actualidad decimos, que el abuelo nos cuenta mentiras. Para comer solos, nos prohíben, hoy decimos.

Por esa razón antes ellos comían piña y comían caimo y sembraban árboles frutales. El mico churuco y el pez dentón son los amos de la pereza. El venado colorado se aferra a la espalda. Como resultado de esto, el hombre no sale al sol, le da miedo el calor, se parece al pez sábalo. Además, ellos antes también cazaban con precaución. Capturaban con trampa⁵⁹,

56 Este es un dicho que prohíbe la caza de cría de animales para evitar tener enfrentamientos con el suegro. Tiene connotaciones en el comportamiento humano que aluden al respeto, la ética y la moral.

57 El consumo de carne de mico por parte de los niños hace perder el cultivo de coca y de piña. Causa pereza, pues estos animales no siembran y esto repercutirá en el adulto joven, quien no querrá sembrar. Estos animales causan además anemia, pues el color típico de estos animales se asocia al de la enfermedad.

58 La figura de un animal aferrado a la espalda cuando se consume su carne significa que este alimento le crea pereza al hombre y no le permite trabajar.

59 *Irbai*. Trampa formada por dos troncos que sirve para cazar animales pequeños como roedores, armadillos, etc.

ote. ofomana yigikuido ote. zuruma
ie baie zurubani. akie jaiñimo raiga.
akinomona efoidoga naiemo jiide
ifogi fañega nainomo, niade jironede
menakaño. jaiñimo okaina deñega.
afebei okaina irebai mameki kanozi.
miñie ie duratagi nakogi. ime ie irebai.
ofoma ie jifazi. kotoma iedi eikoa.

jaiñi baie okainaiñi jaigabi. eiño
jaire buinaño ie monoí. Ie kai moo
jaie biniemo ana zaitaja. naimaki
dimona jiroyena naimaki ite. ie rafue
jamai akieze yoga. ieri naga okaina
naiemo jirode. naga raa. jidokuiño
jirode, naana ua naga okaina naiemo
jirode. naimaki jaigabiza. ieri jaiñi
naie mameki. jaire buinaño monoí.

*hacían trampa grande⁶⁰. A las aves atrapaban
con cuerda⁶¹. La del tapir es una fosa. Esta se
excava en el salado⁶². Desde ahí, se prohíbe
votar en el lugar la cabeza del animal que cae
en la trampa, si no, jamás vuelve a beber dos
veces. No se despresa el animal en el salado.
La trampa de los animales de altura se llama
“kanozi”. La de ratón es de un solo tronco. La
del borugo es de dos troncos y la del ave es el
aborcador. El de gallineta es atrapapies⁶³.*

*El salado es la caguana de los animales.
Son los senos de la madre, la “dueña del
salado”⁶⁴. Eso fue la que nuestro Padre enterró
acá en la tierra. Es decir, se lo dio a ellos para
que beban. Esa es la historia. La que se narra
así nada más⁶⁵. Por eso todos los animales
beben en ella. Todo ser. El murciélago bebe, en
realidad todos los animales beben en ese lugar.
Pues es la cahuana de ellos. Por eso se llama*

60 *Takofó*. Trampa en la que se cava un hueco que luego se cubre con una estera hecha de corteza. Esta trampa se usa para cazar animales grandes como tigre, zaino, jabalí, etc.

61 *Yigikui*. Trampa para capturar aves con una cuerda, tiene como función enlazar el cuello del animal para ahorcarlo.

62 *Jaiñi*. Sitio que se considera la casa o bebedero de los animales. Los abuelos concebían estos lugares como canastos que representaban el conocimiento que yace allí. Por la misma razón, antiguamente se prohibía profanar el sitio porque allí los chamanes iban a adquirir más poder para contrarrestar y enfrentar al enemigo. En este lugar se encuentra depositada la piedra de poder de los animales *guamado*, con la que los chamanes se atacaban entre sí.

63 *Eikoa*. Trampa construida con cuerdas que se ponen en forma de aro sobre una hoja. Al pisar el ave la hoja, el armador se dispara, el aro se cierra y el ave queda colgando de las patas.

64 *Jaire Buinaño*. En la mítica se cuenta que el brote que sale de la tierra es la leche de la madre, dueña del salado.

65 La historia de los salados se cuenta de una manera superficial, pues se considera que son sitios sagrados que están protegidos por energías fuertes. Por eso no se puede hablar de ellos. Cuando se entra a ese lugar, se transita con precaución, respeto y silencio, siguiendo la idea de no profanar el recinto de estos animales.

kaí eei ie ebuño. ieze mai ua mooma yote.

jaaide bie kirigai. diga raa jadinomo ite. jadie nñi ua maraiñede. naie jadinomo diga maraiñede iya. jadinomo guamado iya. okaina guamado. inomo kai jaiie aiñtai jifaiyano, nainomo jaiyano guamado atiano koninana faite. ie ñeta naie emodo jikona jorenega. naie zedaitena. jadinomo ite kirigai. ie jira dimona maraiñena jira kai moo zaitaka. jadinomo ite juje, miñie, ziada naga okaina maraiñede.

naga kome riana guite. faido jadinomo, naana ibaika, jadie kirigaimo naana. okaina naana jigadima miñie naana dimona jadino jadie kirigaimo. moo jae iraiano ana zaitaka ana dine.

anana dimona, nairai akie kirigai eromo ite. ie emodo baie jaiñina mameiya. ie akie maraiñede nairai

el salado. Son los senos de la madre Jaire. Y es hermana de nuestra madre tierra. Pues así cuenta mi padre.

Antes esto era un canasto⁶⁶. Muchas cosas existen en ese lugar. En realidad eso no es bueno. Allí hay muchas maldades. Allí hay piedra de poder. La piedra del poder animal. Antes, nuestros chamanes iban allá, a traer la piedra del poder y con ella mataban al otro. Y luego sobre el lugar se coloca el jaguar para que vigile el lugar. En ese lugar está el canasto. Es decir, por ser malos, por eso nuestro Padre los hundió. Allí está la enfermedad, el ratón y el pájaro polluelo⁶⁷. Todos los animales son malos.

Todos se alimentan de las frutas del hombre. El pájaro mochilero y todos, allá, fueron encerrados en ese canasto. Todos los animales, el tapir y el ratón. Es decir, todos viven en ese canasto. Antes, el Padre los recogió y los envió al inframundo.

Es decir, allá abajo son pueblo y viven dentro de ese canasto. Encima de ella se conoce como "salado". Mejor dicho, el jaguar fue

66 *Kirigai*. Se le dice canasto a este lugar porque se cree que allí están concentradas todas las fuerzas positivas y negativas. Esta concepción guarda analogía con el objeto de cultura material que sirve para guardar y almacenar diferentes productos. El canasto es, entonces, el contenedor del conocimiento del hombre. Por eso antiguamente los chamanes frecuentaban este canasto de los animales para poder adquirir poderes y extraer, a través de su ensoñación, la piedra de poder con que hacían males a los demás chamanes. Esta era la forma en que los chamanes probaban su poder sobrenatural para curar y hacer maldad.

67 *Juje* es la enfermedad de no comer o comer poco. Se menciona también al ratón y al pájaro polluelo porque ellos se comen las frutas que el hombre cultiva. Es decir, el hombre al comer las sobras de estos animales puede infectarse con la enfermedad que tienen estos animales (comer poco). Por eso, en los rituales, el abuelo distribuye, a través de la oralidad, los alimentos de cada uno de estos seres. De manera que estos animales no consumen el alimento del hombre porque el de ellos está en la selva.

dimona aa bii raita jikona kuerenoga.
 naie mameki, zururoki naie mameki.
 akie zedade naie emodomo joruaide.
 ari bite maraiñede dieze naimie riiriga.
 baa kai riará guite diga rite. dinomona
 baie ari bite kai riará jetade. naiemona
 ari bite ua ari biakade jofo, nairai
 anana, maraiñedino iya. dinomo
 tutuko ite, inomo oiniko ite. inomo
 fueneko ite. inomo jereineko ite,
 dinomo kikuetiko ite. dinomo raiko
 maraiñede naimie ibaiyano ana zaitaka
 anabene. ie akie aiñiniñai ekonote.
 aiñiniñai naie ekonuada aa bite.

iedo okaina biyano baie riará
 guite. ie naie kai moo naie ana
 zaitaka.

ua raité kue komuitaga uruki
 guiye jetañeitiomoi dama ite. jae
 omoie komaiji omoie uiyobeko faido

*colocado allá para que esta gente mala no
 salga a la superficie. Se llama, el tigre dantero.
 Protege esto, parado sobre ese lugar. Los malos
 que salen son devorados por este. Él devora a
 ese que come nuestras frutas. El que consume
 nuestra fruta viene de allá. De allá viene o
 quiere venir. Es su casa. Allá abajo son pueblos.
 Viven los malos. Allá está el sarampión, en ese
 lugar está la infertilidad. Allá está la infección
 de la boca. En ese lugar está la diarrea y
 el vómito. Allá envió a la enfermedad⁶⁸,
 habiéndola encerrado en el inframundo. Y eso
 destaparon los brujos. Por donde fue abierto por
 los brujos⁶⁹, ellos salen.*

*Por ahí viene el animal a comer a las
 frutas. Estos ya han sido enterrados por nuestro
 Padre Creador allá abajo.*

*Y dice: no debes tocar los alimentos de mis
 hijos⁷⁰, no se puede. El de ustedes, desde antes,
 fue el milpeso y el fruto de platanillo⁷¹ es el del*

68 *Raiko*. Hace referencia a las enfermedades que causan la muerte a las personas. Esto quiere decir que la enfermedad mata rápidamente y causa el entierro. De otro lado, el *duiko* es la enfermedad que debilita a las personas o apaga las energías. Esta enfermedad se puede curar y recuperarse la persona.

69 *Ekonoga*. Quiere decir que los brujos a través de los ritos provocan males por envidia y egoísmo. Dado que ellos no trabajan, despiertan estas fuerzas negativas para que los seres externos contaminen la comida del hombre.

70 El abuelo toma las palabras del Padre Creador y les prohíbe a los animales alimentarse de la comida de los hombres. La expresión '*kue uruki*' hace referencia a la descendencia directa del Creador o aquella que está en un nivel privilegiado. Como veíamos antes, a través del ritual los animales han sido castigados y se les ha asignado la función de servir como alimento para el hombre. El Padre creador le ha destinado a cada grupo su alimento y por eso les replica por medio del abuelo que no pueden consumir el alimento de los hombres, que es el fruto de su cultivo y trabajo.

71 *Faido*. Ave que se conoce como mochilero. Este animal ha venido alimentándose de todas las frutas cultivadas por el hombre. Se considera una plaga pues abre la guama, pica el caimo y la piña, entre otros. Cuando el hombre consume los restos de estas frutas puede contagiarse con

ie. ua naana akieze ite. aigiroi ie
jinobene amenana ite, jino jogoraimo,
jino jiziraimo. ieri jae jizima guite,
jogorai jogoma guite. akinomo naana
akie ite.

akie baiyena kai rafuena finodikai.
kai naie mameki muruikina. kai rua
jai ua ari atika. naie baiyena naie
jikanoga. inomo baiga naie eiki.
iemona jai jetañede. ziada jai guiñede
jimekina.

*pájaro mochilero. Realmente todo está así⁷². La
del gusano es el árbol que está en la selva, como
el árbol lacre⁷³ y el árbol siringa. Por eso, desde
antes el gusano come⁷⁴, la siringa y el lacre. En
ese lugar están todos estos.*

*Para descubrir esto, nosotros hacemos
ritual⁷⁵ de frutas. El de nosotros se llama
el “canto murui”⁷⁶. Nuestro canto ya fue
entregado a nosotros⁷⁷. Para descubrir esto,
se tenía que descifrar la adivinanza. Allí, al
descifrar la adivinanza, desde ahí ya no toca.
El pájaro polluelo ya no come al chontaduro.*

una enfermedad. Por eso el Padre Creador asignó para ellos el fruto del milpeso y del
platanillo que se dan en la selva.

- 72 Con estas palabras, los sabedores hacen referencia a que todas las cosas deben estar en
equilibrio y en orden. Por un lado, este ordenamiento ha sido establecido desde el principio
de los tiempos por el Creador. De manera que nada ni nadie puede provocar o alterar el
ordenamiento establecido desde el génesis. Por otro lado, este mandato conlleva la enseñanza
del respeto por las cosas de los demás y previene a los hombres de las consecuencias del uso
exagerado de los recursos y aún de las palabras no permitidas.
- 73 La comida de los gusanos es la hoja del árbol de la selva y de algunos arbustos que nacen en
los rastrojos, como el lacre. Hoy en día, los gusanos comen las hojas de la yuca y de la coca,
llevando a la escasez, a la hambruna.
- 74 *Jizima*. Gusano del árbol de siringa que come de su hoja. El abuelo no lo menciona, pero la
idea está implícita.
- 75 *Baiyena* es la idea de descubrir a través del ritual la razón por la cual los animales consumen
los frutos de los hombres. Se supone que por medio de los cantos y las ofrendas los hombres
hacen preguntas en forma de adivinanza. El dueño del baile con palabras de conocimiento
va interpretando hasta descubrir las adivinanzas que trae el danzante. Luego de encontrar
la moraleja, el abuelo sabedor convierte o transforma lo negativo en positivo, lo que al final
adquiere una connotación lúdica. El danzante, entonces, presenta al abuelo un animal o
una fruta para que él convierta sus energías en un bien para la comunidad. La danza tiene
un sentido profundo que busca descubrir el origen de las cosas y equilibrar o endulzar sus
energías negativas.
- 76 *Muruiki*. Nombre de los cantos empleados en el ritual descrito anteriormente. El *murui* se
danza con *jokome*, helecho que es la identificación de los miembros de esta comunidad.
- 77 El canto en un principio era una narración nada más. Era palabras. Ahora se ha materializado
y está con los hombres.

akinomo ite naie akie naana baie
 ibaika. naana juje naie mameki. riama
 uaidena langosta raiya plagas. birui bii
 kai riana jifanokana uite. aigiroi naana
 jibinana guite. naana dimona naga raa
 guite. naie akinomo naana ite.

*Allá viven todos los encerrados. Todos
 y se llaman la enfermedad⁷⁸. En el idioma
 del colono la llaman langosta o plagas. En la
 actualidad son los que nos van destruyendo
 nuestras frutas. Los gusanos se comen todas las
 hojas de coca, es decir, de todas las cosas⁷⁹, se
 alimentan. Todos estos viven en ese lugar⁸⁰.*

5. Conclusión

Paradójicamente, a través de palabras escritas, hemos visto una vez más cómo la oralidad de la cultura uitoto es un enlace entre la vida diaria, lo sagrado y la naturaleza. Este hecho, aunque pueda parecer ser trivial, debe ser tenido en cuenta por los lingüistas, quienes en el ejercicio de su profesión a menudo desfiguran la esencia misma de las lenguas que estudian y las hacen ver como entes sin vida. Como he insistido en otro lugar (Becerra, 1998), las palabras son, ante todo, transmisores de fuerza y poder. En esta ocasión, el *riaki rafue* está encaminado a un entendimiento pleno del manejo y uso del medioambiente amazónico. En este sentido, este trabajo pretende llamar la atención sobre las políticas agrarias y conservacionistas, las cuales no han sido afrontadas con seriedad ni por las autoridades encargadas ni por los miembros de las comunidades que son afectadas directamente. Las razones de esta inconciencia frente a los recursos naturales están relacionadas con la pérdida de las tradiciones y con el olvido, en muchos casos voluntario, de ese gran acervo etno-cultural que encierran los rituales y mitos indígenas. Por tanto, no nos cansaremos de intentar recuperar ese conocimiento ancestral que nos dicta y advierte sobre las consecuencias que estamos viviendo actualmente.

78 *Juje*. Enfermedad o un mal que ataca a una población. Se entiende como hambruna porque se considera una plaga que acaba con los cultivos, aunque se puede manifestar de muchas formas, un ejemplo es el gusano que acaba con una chagra.

79 Todos los seres de la selva hoy en día consumen la comida cultivada. Esto alude también al abuso de los recursos; no se respeta el ordenamiento del Creador.

80 Todo ser malvado habita el lugar donde el Padre Creador envió a estos seres malignos.

Anexo 1. Especies animales y vegetales mencionadasⁱⁱ

Uitoto	Nombre vernáculo	Nombre científico
aguirai	Árbol de nuez	Spp
diona	Tabaco	<i>Nicotiana tabacum</i> . Solanaceae
eimokori	Palma de puerco	<i>Tayassu pecari</i>
ereri	Caraná	<i>Mauritia carana</i> Wallace. Palmae
faido	Pájaro mochilero	<i>Cacicas</i> spp. Fam. Icteridae
ferona	Árbol de nuez	Spp
fido	Grillo	Spp
fuia	Barbasco	<i>Lonchocarpus</i> spp. Papilionaceae
gagirai	Mata palo	Spp
goirai	Umarí gris	<i>Poraqueiba sericea</i> . Icacinaceae.
goido	Fruto	idem
jemi	Mico churuco	<i>Lagothrix lagotricha</i> . Cebidae
jemikina	Palo de churuco	idem
jogorai	Lacre	Spp
jiibina	Mata de coca	<i>Erythroxylum coca</i> . Erythroxyl.
jigirai	Palo de uito	<i>Genipa americana</i> L
jifikorai	Palo de caimo	<i>Pouteria caimito</i> . Sapotaceae
jifizire	Guayabilla	<i>Bellucia</i> spp
jimena	Palma de chontaduro	<i>Bactris gasipae</i> . Palmae
jizirai	Palo de siringa	<i>Hevea brasiliensis</i> . Euphorbiaceae
jukagi	Nido de comejen	Isópteros
jdokuiño	Murciélago	<i>Rhinconycteris</i> Naso
jiforai	Guarango	Spp
jigadima	Danta	<i>Tapirus terrestres</i> . Fam. Tapiridae
jiko	Tigre mariposa	<i>Panthera onca</i> . Felidae

ii Clasificación basada en Domínguez (1985) y Echeverri (1997).

Uitoto	Nombre vernáculo	Nombre científico
jrko uizi	Palma de espina	<i>Arecaceae</i> . <i>Bactrisfissifrons</i> marl
kerako	Dentón	Spp
koreño	Raya	<i>Potamortrygon</i> spp
komaña	Palma del milpesos	<i>Jessenia polycarpa</i> Karst
kotoma	Gallineta del monte	<i>Tinamus</i> spp. Tinamidae
kudu	Sardina	<i>Triportheus</i> spp
kito	Venado colorado	Mazama americana.
meroda	Palo de cerrillo	<i>Tayassu tajacu</i> . Fam. Tayassuidae
miñite	Ratón del monte	<i>Cricetidaey echimydae</i>
morena	Juansoco	<i>Couma</i> spp
muzena	Árbol maraca	<i>Theobroma bicolor</i> . Sterculiaceae
muzeyi	Fruto	idem
miñgui manana	Palo de tintín	Spp
naima	Babilla	<i>Caimán sclerops</i> . Alligator
nekana	Umarí verde	<i>poraqueiba sericea</i> . Icacinaceae.
nekazi	Fruto	Idem
nemona	Umarí amarilla	<i>Poraqueiba sericeae</i> . Icacinaceae
nemozi	Fruto-	idem
nuio	Guio negro	<i>Eunectes marinus</i> . Fam. Boideae
ñotakai	Guarumo	Spp
ñekina	Palma de cumare	<i>Astrocaryum chambira</i> Burret
oberai	Palo de umarí negro	<i>Poraqueiba sericeae</i> . Icacinaceae
obedo	Fruto	idem
orikona	Árbol	Spp
rare	Árboles	Spp
ruiiriyi		<i>Strelitziaceae</i> . Phenakospermum
uiyoberi	Platanillo	<i>Aracaceae</i> . <i>Attlalea racemosa</i> , Spruce.
uiyoki	Coco silvestre	<i>Scheelea humboldtiana</i> Spruce, B.
yarina	Palma real	<i>Arecaceae</i> . Maximiliana moripa, Drude

Uitoto	Nombre vernáculo	Nombre científico
yairai	Sarrapia	
yayoda	Palma de coquillo	
yoba	Sábalo	<i>Dycteryx odorata</i> Wild
yokoo	Bejuco	Spp
zairi	Pasto cortante	<i>Brycon</i> Spp. Characidae
zuruo	Bejuco de danta	Spp
zikinaima	Caimán negro	Spp
zururoki	Jaguar negro	<i>Tapirus terrestres</i>
iairo	Palo de sal	<i>Melanosuchus niger</i> . Alligatoridae
ime	Borugo	<i>Panthera onca</i> . Felidae
		<i>Lecythidaceae</i> . Lecytis pisoms. Combs
		<i>Cuniculus paca</i> . Dasyproctidae

Referencias

- BECERRA, E. (1998). El poder de la palabra. *Forma y Función*, II, 15-28.
- DOMÍNGUEZ, C. (1985). *Amazonía colombiana*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- ECHEVERRI, J. A. (1997). *The people of the center of the World. A study in Culture, History, and Orality in the Colombian Amazon*. Disertación doctoral, New School for Social Research.
- URBINA, F. (1997). Un rito para hacer la paz ¿por qué los uitotos hacen el *baile-de-karijona*? En G. Ferro (comp.), *Religión y Etnicidad en América Latina*, vol II (pp. 79-127). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.