

ELEMENTOS DE IDENTIDAD Y ORGANIZACION SOCIAL ENTRE LAS COMUNIDADES INDIGENAS DE LA REGION DEL VAUPES

Francois Correa R.
Antropólogo

INTRODUCCION¹

Este material busca introducir de manera sumaria, rasgos básicos de organización social que de manera general comparten las comunidades indígenas de la Región del Vaupés Colombiano y son fundamento de su identidad.

Entendemos por organización social, el producto histórico de las relaciones de acuerdo a las cuales una comunidad se organiza para su producción y reproducción social, abarcando aspectos económicos, sociales e ideológicos que descansan sobre su relación con el medio social y físico. La organización social incluye transformaciones que son resultado de su propia dinámica histórica, como transformaciones producto de procesos de articulación externos a la comunidad. Dichas relaciones se convierten en el fundamento histórico de la identidad social de una comunidad, permitiéndole caracterizarse y reconocerse a sí misma, a otras comunidades diferentes y caracterizar y reconocer su cercanía o diferencia con respecto de éstas. Diferentes investigadores de los grupos del Vaupés han señalado caracteres de identidad de unidades sociales o individuos, como parte de su organización social; sin embargo, solamente Jean Jackson ha hecho un tratamiento explícito de la identidad de estos grupos, proponiendo a la lengua como criterio fundamental. Acorde con nuestra información etnográfica, en nuestra aproximación se recoge el postulado marxista que conceptúa el análisis de la sociedad como una TOTALIDAD, así como la imposibilidad de observar la sociedad a través de individualidades (el Robinson primitivo); consideramos el importante papel jugado por la lengua entre los grupos indígenas del Vaupés, pero, como factor de identidad, ligado a marcadas económicas, sociales e ideológicas.

En la región del Vaupés Colombiano existen más de 20 comunidades vinculadas entre sí pero reconocidas como unidades independientes; cada una de éstas apela a criterios básicos que les permite identificarse y distinguirse; estos criterios como tales, cuyo contenido son relaciones sociales, son base de organización compartida de manera general por el conjunto que permite distinguir la Región del Vaupés Colombiano como región social específica. Diferencias presentes en algunas comunidades sobre rasgos no compartidos por el conjunto, evidencian estrategias de organización y transformaciones históricas a las que están sujetas sus comunidades: el panorama no es homogéneo.

Los elementos de organización e identidad social serán introducidos de acuerdo a las características económicas, de residencia y territorio, lingüísticas, de acuerdo a unidades de descendencia y alianza, a relaciones de parentesco y al conjunto de conocimientos sociales registrados por sus comunidades en un cuerpo ideológico. Sin embargo, ellos deben ser vistos como interdependientes e interactuantes conformando un todo que está sujeto a la dinámica de sus relaciones históricas: en ellos podemos leer algunos factores de transformación introducidos por agentes no indígenas, pero falta al material un estudio estricto de un elemento que forma parte de su organización social y su dinámica histórica: las características del contacto con la sociedad occidental, su ingerencia y resultados.

LA REGION DEL VAUPES COLOMBIANO

La mayor parte de las comunidades indígenas amazónicas colombianas se hallan incluidas en la Región Cultural del Noroeste Amazónico (Steward, 1948); sin embargo, compartiendo rasgos comunes, en el área se evidencian características regionales que permiten una sectorización de acuerdo con sus peculiaridades.

La Región del Vaupés Colombiano es el área de asentamiento predominante de las comunidades indígenas conocidas bajo el nombre de Tukanos Orientales², quienes por sus caracteres básicos de sus relaciones sociales, hacen de esta una región definida; al interior de la región, distinciones y divergencias pueden ser señaladas. De primordial importancia es distinguir la presencia de dos conjuntos sociales agrupados en: a) comunidades "ribereñas", cuya economía depende de la horticultura, la caza, la pesca y la recolección, asimilados al conjunto Tukano, a quienes se articulan otras comunidades y miembros aislados de lengua diferente, y b) los denominados MAKU, bandas de cazadores y recolectores con limitada horticultura, habitantes de algunos interfluvios y afluentes menores³. Este material describirá factores de organización e identidad social de los primeros, enfatizando sus caracteres comunes antes que las diferencias internas ya reseñadas

CUADRO NUMERO 1

GRUPOS INDIGENAS DE LA REGION DEL VAUPES

<i>Tukano Oriental</i>	<i>Tukano Medio</i>	<i>Arawak</i>
Tukano	Cubeo	Tariano
Guanano		Kabiyari
Piratapuyo	<i>Tukano no clasificados</i>	
Bara		<i>Maku</i>
Tuyuca	Yuruti	
Papiwa ⁴	Marití-Tapuya ⁶	Ubde y Bara ⁷
Desano	Tanimuka	Jupda y Cacua
Siriano	Letuama	
Tatuyo	Yahuna	
Karapano	Yuruti-tapuya	<i>Carib</i>
Macuna		Carijona ⁸
Barasano		
Taiwano ⁵		

anteriormente (Correa; 1980-1981). Agrupaciones en redes estrechas de intercambio económico y social, de cercanía lingüística y de similitudes en su estructura social, serán mencionadas para sustentar la amplia red de relaciones pan-vaupesina de más de 20 comunidades reconocidas por nombres particulares cuya población total es cercana a los 17.000 habitantes.

La región del Vaupés se encuentra delimitada por los cursos medio y bajo de los ríos Vaupés y Apaporis, orientados en dirección Noroeste-Sureste, sus afluentes y zonas interfluviales, hacia la frontera Colombo-Brasileña, lo que burdamente coincidiría con la actual Comisaría del Vaupés.

Esta región selvática se encuentra en una de las tres grandes zonas climáticas de la Amazonía Colombiana, el Ecuador Climático (Domínguez, 1975); de clima Af., Ecuatorial Siempre Húmedo, con alta lluviosidad (3.000 m/m año) y alta temperatura relativa (26°C), posee cortos períodos de secas hacia diciembre, enero y febrero, y hacia Julio y/o Agosto. Sus suelos, de baja fertilidad, descansan sobre el fundamento del Escudo de Guayanas cuyas afloraciones dan como resultado ese ondulado paisaje que se evidencia en cadenas y cerros aislados de alturas no mayores a los 700 mts. s.n.m., en casos fracturado por movimientos tectónicos del terciario y cuaternario, que irrumpe en los ríos formando saltos, raudales y rápidos (cachiveras).

A pesar de la notable esterilidad de los suelos amazónicos, sobre ellos se superpone una gran complejidad florística cuyos estratos arbóreos alojan su diversificada y rica fauna; los ambientes terrestres y acuáticos de la amazonía colombiana, albergan aproximadamente el 70% de los mamíferos, el 35% de las aves, el 51.4% de los reptiles, el 40% de los anfibios y cerca del 70% de los peces continentales del territorio colombiano (Morales, 1979).

A. *Economía*

La economía básica de las comunidades del Vaupés depende de la explotación del medio por la horticultura itinerante, sistema conocido como roza (tala y quema) del bosque⁹ que se prepara para el cultivo, proceso de producción que se acompaña de la pesca, la caza y la recolección; la elaboración de medios indirectos es producto de la cestería, la alfarería y el trabajo de la madera. Dichas actividades están orientadas al auto-consumo de la unidad productiva, pero intercambios de excedentes son comunes y, en la actualidad, una parte de la producción está dirigida al mercado con el fin de poder obtener mercancías, entre las que los instrumentos de trabajo de elaboración tradicional son, cada vez más, reemplazados por productos occidentales.

La tierra conforma el medio y objeto fundamental de producción; se halla territorializada de acuerdo a la ocupación por comunidades, quienes reafirman su ocupación, uso y usufructo a través de un complejo conocimiento registrado en los recitativos mitológicos; sin embargo, no es de ocupación exclusiva y, en proporción al contacto, dichos territorios son compartidos por comunidades cercanas en sus relaciones sociales, establecidas en aldeas permanentes que reemplazan la itinerante habitación tradicional, la maloca, eje de la economía tradicional. Los instrumentos de trabajo son de carácter individual, dependen de su elaborador o de la obtención personal, aunque su

préstamo es usual; los medios para su elaboración u obtención, están al relativo alcance de cualquier miembro del grupo, al igual que las zonas para la huerta, la caza, la pesca y recolección.

La organización de la producción básica atiende al principio de división de tareas por edad y sexo. En general, la siembra, cuidado y recolección de los productos de la huerta, la preparación de los alimentos y la alfarería son de dominio femenino; la escogencia del terreno, la soca, tumba y quema para los cultivos, la pesca y la caza, la cestería y el trabajo en madera, son actividades masculinas. La recolección es una actividad compartida entre el hombre y la mujer. La participación en la producción se lleva a cabo en edad adulta; el desempeño de niños y ancianos está acorde con su capacidad productiva. La economía básica depende del equipo cooperativo establecido por el hombre y la mujer; éste puede ser ampliado de manera que la rentabilidad de la producción aumenta hacia el consumo tradicional colectivo por invitación, acorde con la participación individual, cooperativa o colectiva.

La explotación del bosque es resultado de la larga experimentación en el medio selvático que reporta un complejo sistema de preservación ecológica; su utilización equilibrada le convierte en medio de producción y reproducción del grupo que atiende a sistemas de clasificación del bosque, de los suelos, de las especies que lo habitan, de las épocas propicias para la tumba, la quema, la siembra, la recolección, la caza, la pesca y la colecta de productos silvestres, basados en la acumulación de conocimientos ecológicos y del comportamiento de sus especies lo que señala los períodos anuales, las técnicas y la organización para su obtención, diversificando la presencia de alimentos a lo largo del año; ejemplo de ello es su concepción sobre la alimentación básica que deberá estar compuesta por carbohidratos y proteínas producto de especies hortícolas junto con animales y vegetales.

La horticultura se halla descrita por el principio básico de uso del suelo cuyo bosque se desbroza por tala y quema para los sembrados que ocupan cerca de 1-3 hec.; su producción se alterna con otras huertas (cerca de tres por familia nuclear: una recién sembrada, otra en plena producción y una tercera que resembrada da paso a su abandono), sujetas a la periodicidad que impone la fertilidad de los suelos que permiten su uso continuado por más o menos tres años, medido en el rendimiento de la mandioca (*Manihott sculenta*); esto obliga a la roturación anual de nuevas zonas de cultivo en la misma área o en zonas cercanas, de manera que su producción es permanente. La mandioca, que rige la siembra básica, es el tubérculo más importante y su sembrado sobrepasa el 70% de la huerta, compartido con otros tubérculos, frutales y otros productos. Las huertas producen algunos

frutos de más largos períodos vegetativos que sobrepasan el período de uso de ésta ya entregada al reciclaje del bosque.

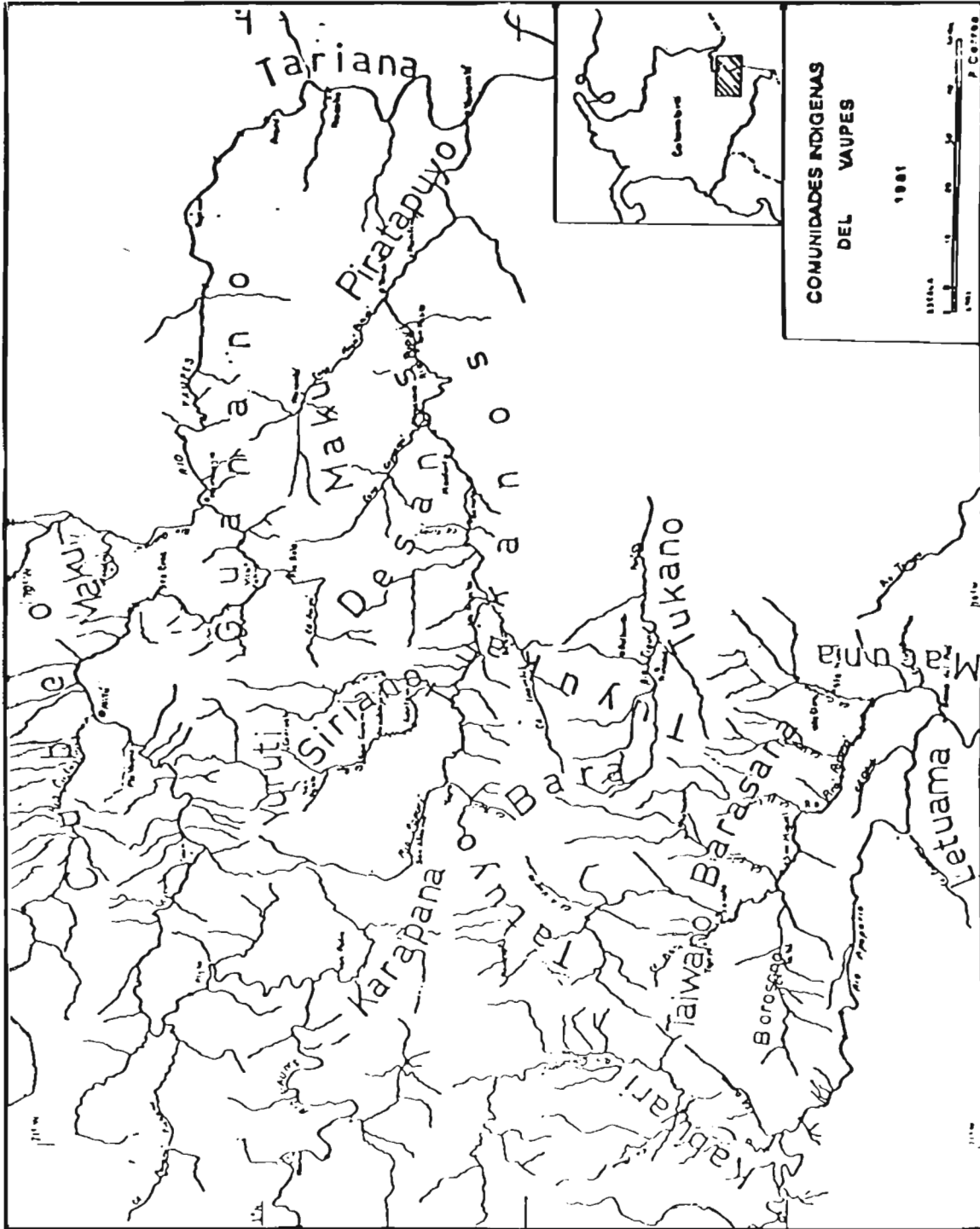
La pesca es la actividad cotidiana masculina y su producto es el complemento regular de la dieta indígena. La pobreza de los ríos denominados de “aguas negras”, se halla remarcada por los saltos, raudales y rápidos, barreras ictiológicas que hacen disminuir el contenido piscícola hacia las cabeceras de los ríos. Estos lugares, junto con las empalizadas, las riberas inundadas (conocidas como lagunas o rebalses), los meandros y las bocanas de los pequeños afluentes, son los hábitat preferidos por los peces; las migraciones de algunos bancos se rigen por el ciclo hidrográfico de subienda y descenso de aguas estableciendo períodos de relativa abundancia (subienda o pirasemo) y escacés; esto impulsa a implementar diferentes técnicas de pesca, uso de carnadas, a precisar épocas, horas del día y lugares en donde la actividad cobra un mejor resultado. La pesca común, desde la canoa, se lleva a cabo con anzuelo, vara y nilón siendo actividad individual, aunque puede acompañarse de otros miembros o niños que toman allí su primera enseñanza. También es común, donde el río lo permite, la pesca a profundidad con plomadas, como los entrampamientos por líneas de nilón que se anudan y dejan con anzuelos en lugares propicios; la pesca por entrampamiento en cercos de madera es común en épocas de abundancia; el “matapi” y el “cacuri” son los más conocidos pero trampas mayores, a manera de puentes, se construyen para atrapar sardinas y peces, aumentando la producción estacional; la pesca al barbasco tiende a desaparecer.

La caza depende en general de que las presas se coloquen al alcance del indígena ya sea por su paso cercano o rastreable; la escopeta que viene reemplazando a la cerbatana, acompaña los viajes del indígena. Preferentes son la caza de la paca y la danta por la cantidad de sus carnes y la predecibilidad de los resultados; pero, comúnmente, son los tucanes, pavas, guacamayas, tentes y loros, quienes se dejan sorprender en lugares accesibles, como también los monos cuyas carnes son apetecidas. La pesca del yacaré es sólo alternativa a la no consecución de otras presas.

La recolección silvestre cubre tanto frutos vegetales como el yapurá, el badi, la castaña, el umarí, el mariti, el pataba, el milpesos, etc. como larvas, grillos, tortugas, hormigas, etc.

B. *Territorio y Habitación*

La estrategia organizativa de las comunidades cuyas relaciones con el medio y con otras sociedades debe buscar la reproducción del grupo, implica pautas de poblamiento acordes con la naturaleza de sus relaciones sociales.



Tradicionalmente la región del Vaupés se halla subdividido de acuerdo a la ocupación que las comunidades hacen de éste; un mapa de ocupación permite ver concentraciones de comunidades sobre ejes ribereños. La cercanía a los ríos no solamente atiende al hecho de que es éste el lugar de donde se extrae el complemento alimenticio básico (la pesca y en sus riberas caza), sino que los cursos de agua son las arterias de comunicación con otras gentes. La importancia del dominio de zonas de horticultura, caza, pesca y recolección por parte de una comunidad, casa o aldea, como base de la producción social, relaciona unas con otras comunidades, casas o aldeas de cuyos intercambios depende la producción y reproducción social (intercambio económico, exagámico, etc.)

Si atendemos a los procesos de explotación del suelo y del bosque, su economía implica el mantenimiento de grandes extensiones selváticas que permiten la roturación de nuevas huertas, y la búsqueda de nuevas zonas de caza, pesca, y recolección para dejar en descanso las zonas momentáneamente intervenidas; el control ecológico sobre los procesos bióticos de la selva, que supone su uso y descanso para su reciclaje, obliga a la necesaria delimitación de zonas territoriales indispensables para el sostenimiento de un comunidad.

Si la unidad económica básica es autosuficiente al nivel de la producción, no lo es al nivel de su reproducción: la mantención de una área territorial definida depende de las relaciones sociales que estrechan redes entre miembros de una comunidad y de ésta con otras; el intercambio social y económico, es garantía que permite sostener un equilibrio productivo y reproductivo enlazando sus miembros; estos se identifican en unidades sociales, definidas entre otras cosas por sus propias relaciones de intercambio con otras unidades.

Estas unidades de organización basadas en relaciones económicas y sociales, producen modelos indígenas de ocupación del medio que son reconocidos por sus comunidades. Tradicionalmente, los ejes rivereños ocupados por comunidades que reivindicán su pertenencia territorial, se encontraban ocupados de acuerdo a órdenes sociales: los miembros mayores hacia las bocanas de los ríos, los menores en sus cabeceras; la subdivisión interna de la comunidad segmentaba igualmente su ocupación territorial de acuerdo a jerarquías de organización. El reconocimiento de subdivisiones territoriales está reafirmado por codificaciones del paisaje en que sus miembros señalan los lugares en que surgieron sus antepasados y se realizaron actos míticos que son la testificación de la ocupación originaria de sus descendientes actuales.

El territorio aparece así como unidad social: el medio debe ser mantenido en equilibrio para su propia reproducción base de su

ocupación, uso y usufructo y por este camino socializado y heredado: apropiado. El paisaje deja de ser silvestre —aquella parte del bosque no usada podrá ser la huerta necesaria para dejar descansar la actual— y en las marcas que legaron los antepasados se puede leer el código de su apropiación histórica.

Tradicionalmente las comunidades de la región del Vaupés habitaban y, en zonas habitan, en grandes casas prulifamiliares que congregaban unidades de clanes, posteriormente de patrilineajes y hoy tiende a la habitación de familias nucleares. Actualmente la concentración en aldeas reúne conjuntos de casas habitadas de la última manera descrita.

“Maloca” es la denominación en lengua Geral o Nheengatú para la habitación tradicional de Noroeste Amazónico; una maloca es una estructura arquitectónica cuyo principio modular son cuatro pares de “estantillos”, nombres con los que se conoce el sistema central portante aporticado, formado por cerchas y columnas amarradas a vigas que son la base de su estructura sobre la que se apoya el techo de dos aguas; su principio modular permite variaciones en el tamaño.

La residencia se halla regida por la regla según la cual los miembros varones del grupo de descendencia local habitan juntos —los hermanos viven juntos, son patrilocales— y sus hermanas en período postmatrimonial habitan en la casa de su cónyuge —son virilocales; pero variaciones a esta regla son usuales, aunque sus miembros tienden a habitar con parentela cercana. Como unidad residencial la maloca se halla subdividida en dos mitades de acuerdo a la ocupación: los ‘residentes’ en la parte posterior y los “visitantes” en la anterior; al centro de ésta última están los miembros varones célibes. Esta subdivisión posee su correlato en las labores que se realizan a su interior; ahora, la parte posterior es considerada dominio de la actividad femenina, mientras que la anterior es dominio de las labores masculinas; las labores centrales al abrigo de la maloca son el proceso de preparación del casabe y de los alimentos por parte de las mujeres, y la preparación de la coca, proceso masculino.

La estructura de la maloca es concebida como un micro-cosmos, su espacio arquitectural es una reproducción del mundo indígena; la maloca sincretiza y reproduce el orden cosmogónico y, como tal, constituye el lugar en que se recrean los actos originarios narrados en la mitología y expresados por recitativos, los cantos y la danza en la actividad ritual y ceremonial.

De ésta manera la maloca es epicentro de la organización social en cuanto a ella confluye la actividad económica y social de la unidad básica del grupo; en torno de ella concentra y organiza la actividad productiva y reproductiva de la sociedad.

Como centro social, la maloca posee un nivel de autarquía económica que sin embargo, debe contar con intercambios con otras unidades; las malocas están vinculadas a otras de su comunidad y de comunidades diferentes que se entrelazan, estableciendo vínculos indispensables y ventajosos para su propia sobrevivencia.

Desde hace algún tiempo, por factores externos, las malocas vienen siendo reemplazadas por casas de tapia pisada y techadas con hojas o láminas de zinc, habitadas por familias nucleares apiñadas en aldeas o poblados. Es ésta la pauta de poblamiento actual y su distribución social como el reordenamiento de su organización, atiende a la propuesta de la sociedad occidental, aunque sus miembros intentan sincretizar su propia organización social en la que actualmente se impone.

C. Características Lingüísticas

En la región del Vaupés cada comunidad es hablante de una lengua que reconoce como propia y diferente de la del resto de sus vecinos. La descendencia establece que los miembros de un grupo heredan como marca de identidad la lengua del grupo de su padre; la filiación por línea paterna considera la prohibición matrimonial con miembros de su propio grupo (con excepciones en algunos) pues se consideran hermanos entre sí, y por lo tanto deberán casar con miembros de otra comunidad diferente: esto implica que un individuo domina, de manera regular, la lengua del grupo de su padre —su lengua— y la del grupo de su madre. Debido a las estrechas relaciones, a los intercambios sociales, económicos, exogámicos, ceremoniales y rituales entre más de dos comunidades, un individuo está en capacidad de dominar más de dos lenguas, fenómeno conocido como polilinguismo. Estos elementos, polilinguismo individual, identidad lingüística por comunidades y multilinguismo regional, son características del conjunto de los grupos del Vaupés.

Sin embargo, dicha identidad establecida por la mayor parte de las comunidades del Vaupés a través de su lengua posee variaciones claves:

1. Históricamente intentos para la generalización de una sola lengua que sirviera como vehículo de comunicación dominante ha sido agenciado por sectores no indígenas:

a. Lenguas de origen indígena:

- el Geral o Nheengatú de origen tupí-guaraní, aún evidencia su intento generalizador en toponimias y denominaciones de uso común que, en casos, comunidades indígenas confunden como de origen español.

- la lengua de la comunidad Tukano fue impulsada por los misioneros Montfortianos como lengua franca y es aún de uso generalizado entre algunas comunidades del Vaupés.

b. Desde temprana época del siglo XVIII el dominio del área por parte de españoles y portugueses generó la imposición de sus propias lenguas, de manera que hoy en día son francas a los lados de la frontera que dividió las comunidades de la región.

2. A la identidad de comunidades por lenguas, citada más arriba, hay que precisar variaciones socio-lingüísticas:

a. la comunidad TAIWANO habla una variación lingüística del BARASANO (Sur: ILV), sin embargo consideran sus lenguas similares pero diferentes. Los LETUAMA y los TANIMUKA, dos comunidades independientes, son hablantes comunes de la lengua de los últimos. Los BARASANA del Comeyaká, dominio territorial MACUNA, hablan generalmente en la lengua de los últimos. Los CUBEO y los MACUNA, se hallan cada uno conformados por conjuntos de clanes asociados internamente como unidades exogámicas de manera que el matrimonio con miembros de la misma lengua es permisible, aunque hay una relativa exogamia actual.

b. Al interior de la comunidad sus miembros señalan la existencia de diferenciaciones que identifican como lingüísticas y que denotan, regularmente, el origen de sus miembros; efectivamente variaciones en la tonalización, nasalización, ritmo etc., se pueden encontrar entre miembros de un mismo grupo pero de diferentes unidades de clanes o sibs.

Las características actuales de la Región del Vaupés Colombiano nos permiten señalar además los siguientes caracteres socio-lingüísticos:

1. Presencia de Lengua Franca Nativa.

a. La lengua de la comunidad CUBEO tiende a operar como lengua franca en la olla del río Vaupés, en donde también es común el uso de la lengua de la comunidad TUKANO y la de la comunidad GUANANO.

b. La lengua de la comunidad TUKANO tiende a operar como franca de los ríos Papurí y Tiquié.

c. En el área del río Pirá-Paraná no existe una lengua franca nativa.

2. Comunidades de lengua no Tukano

Existen comunidades de lengua diferente a la de los grupos Tukano cuya lengua es sólo de uso interno; la comunicación con sus vecinos Tukano se lleva a cabo en la lengua de estos (como sucede con lenguas de origen Arawak, Makú, y en contadas ocasiones Carib).

3. La lengua franca de la región del Vaupés Colombiano es el español —así como en Brasil es el Portugués— y es usada entre miembros que no reconocen inmediatamente sus lenguas por pertenecer a comunidades distantes.

Junto con los caracteres enunciados que hacen del área del Vaupés una región lingüística específica, una reciente clasificación (Waltz y Wheeler, 1972), demuestra la existencia de un posible tronco común (Proto-Tukano) cuyos resultados, basados en la comparación de la lista de Swadesh y Rowe, postulan la presencia de dos unidades básicas que denominaron Tukano Oriental y Tukano Medio, de los que los últimos están conformados por la lengua CUBEO. Entre los primeros, un cuadro comparativo establece una asociación lingüística y geográfica entre algunos grupos considerados como subclasificaciones. Confrontadas dichas sub-clasificaciones con las características de las relaciones intergrupales (Correa, 1980-1981), se puede afirmar la presencia de redes estrechas fundamentadas en la vecindad territorial, en el intercambio económico, social, exogámico, ceremonial y ritual.

Las comunidades expresan cómo en tiempos ancestrales en el Vaupés se hablaba una sólo lengua; con la diferenciación social que se llevó a cabo en comunidades que partieron desde las Cachivera de Ipanoré en el Vaupés, desde donde se distribuyeron por ejes fluviales y órdenes sociales próximos, se dió igualmente la diversificación lingüística que identifica actualmente a cada unidad. La lengua aparece así no sólo como marca de identidad social —a pesar de que lingüísticamente en casos no haya tal diferenciación radical— sino que en ella se señala la presencia de conocimientos identificatorios de una historia común presentada en los mitos, en los recitativos y en los cantos de dominio particular. Ellos hacen referencia a esa historia del grupo en que obtuvieron no sólo la lengua, sino sus propios cultígenos, su cultura material, sus propios cantos etc, expresados en un complejo lenguaje ritual que es posible escuchar con ocasión de las ceremonias rituales del Vaupés; en éstos se señala, a manera de “código cognitivo”, los caracteres que hacen de cada comunidad una entidad social diferenciada. Dicho código recoge el impresionante conocimiento de las comunidades sobre su medio, sobre sus relaciones sociales y sobre su historia, traduciendo complejos sistemas de pensamiento que proponen pautas culturales y permiten al individuo su emulación cotidiana.

D. *Unidades de descendencia y Alianza*

Las comunidades indígenas de la región del Vaupés poseen una estructura social cuyas unidades básicas comparten rasgos comunes de organización:

1. La estructura de cada comunidad se haya segmentada en unidades mayores y menores; en casos agrupan varias comunidades, en casos hacen referencia a unidades internas a cada comunidad.
2. Sus unidades son patrilineales, la descendencia va por línea paterna.
3. Las unidades básicas de descendencia común se consideran hermanos entre sí y por lo tanto prohibidos en matrimonio, son exógamos.
4. Cada nivel de organización está señalado por la descendencia de un común ancestro. Cada comunidad se reconoce como descendiente de una Anaconda Ancestral común que señaló las marcas de identidad social para el grupo¹⁰. A su vez cada nivel de organización, mayor o menor, está jerarquizado de acuerdo al rango y orden de nacimiento de sus propios e individuales ancestros, cuya descendencia, en casos, señala el ejercicio de funciones especializadas (Capitanes, Chamanes, Cantores/Bailadores etc.).
5. Son patrivirilocales; los miembros del grupo del varón habitan con o cerca de su padre (en malocas o aldeas) y las mujeres en el período postmatrimonial en el grupo de su esposo.
6. La lengua se hereda por línea paterna y regularmente cada comunidad reconoce la suya como independiente de las otras.
7. Las unidades se distribuyen contigua o continuamente a lo largo de ejes fluviales que reconocen como de su pertenencia por ser lugares originarios de sus ancestros.
8. Consideran la historia comunitaria (en casos panvaupesina) como de origen y desarrollo común de acuerdo al viaje de desplazamiento conjunto desde la cachivera de IPANORE (Cueva de Tocandira), cuyo resultado es la diversificación e identidad social.
9. Dicha identidad social está contenida en sus manifestaciones culturales y registrada en las narraciones mitológicas narradas en los recitativos, cantos y ceremonias, de los que el complejo ritual

denominado "Yuruparí", es el centro de expresión ceremonial y ritual de dicho conocimiento.

10. La pertenencia del individuo y su ubicación social es pública y hereditaria.

11. Las comunidades del Vaupés comparten en general un sistema de parentesco y matrimonio reconocido como del tipo básico Dravidico, cuyos caracteres generales señalan la clasificación de acuerdo a generaciones, la distinción de sexo, clasificación de dos tipos de parientes dentro de ciertas generaciones y distinción de edad. La terminología de parentesco está de acuerdo con una organización dual en que el matrimonio se señala regulado a través de intercambio de hermanos entre grupos exogámicos opuestos. La terminología evidencia la presencia de unidades de descendencia, diferenciando sus afines y, en casos, ella da cuenta de divisiones más restringidas (distinción entre descendientes patrilineales y matrilineales).

La narración del mito de la Anaconda Ancestral, en el que se registran los caracteres básicos de identidad comunitaria de acuerdo a su lengua, sus propios cultígenos, sus propios cantos y bailes etc, hace referencia a un origen común de las comunidades del Vaupés, que se diversificaron de acuerdo a unidades de descendencia y alianza, y se distribuyeron de acuerdo a ejes fluviales que fueron su camino de desplazamiento desde la Cueva de Tocandira, hasta el lugar en que surgieron sus propios antepasados quienes, a su turno, legaron a cada comunidad caracteres que los definen como entidad diferenciada. Dicha diversificación se segmenta cada vez más en unidades menores, en los cursos fluviales en los que surgieron los ancestros, dando paso al reconocimiento de unidades, de las que los clanes son la unidad organizativa eje de las relaciones de intercambio social, económico, ceremonial y ritual.

Sin embargo, a pesar de que las comunidades del Vaupés comparten principios básicos de organización, existen variaciones locales que señalan la presencia de unidades estructurales particulares. Así sucede con algunas comunidades como los CUBEO, los MAKUNA y anteriormente lo PIRATAPUYA en que cada uno comparte una misma lengua pero se hallaban subdivididos internamente en unidades intermatrimoniales, a diferencia de otras comunidades (DESANOS, SIRIANOS, BARASANOS, TAIWANOS etc) que en conjunto con otras de lengua diferente, son la unidad exogámica básica agrupada en Fratrias, en la que cada grupo posee sus aliados en diferente unidad Frática.

Ejemplificamos con la organización estructural de los TAIWANO del Pirá-Paraná y los CUBEO de los afluentes del Vaupés, la diferencia organizativa de acuerdo a sus unidades de descendencia.

A. La comunidad TAIWANO, habitante del Caño Piedra afluente del Pirá-Paraná y en el río Cananarí, posee tres órdenes orgánicos que atienden a la conformación de unidades de descendencia patrilineal común (considerados hermanos y por tanto prohibidos en matrimonio) unidades que se consideran germanas por vía uterina (igualmente prohibidos en matrimonio) y unidades de alianza (unidades o comunidades con quienes existe intercambio matrimonial preferente); de acuerdo al orden de inclusión de mayor a menor señalamos los rasgos distintivos de las unidades de primer orden de los TAIWANO:

Unidades de descendencia entre los TAIWANO

1. *Frátria*: La unidad exogámica más inclusiva y no muy precisamente señalada en cuanto unidad de descendencia es la *Frátria*¹¹. Esta relaciona a miembros de cuatro comunidades distintas a través de la prohibición de establecer relaciones intermatrimoniales; se consideran agnáticamente vinculadas como descendientes de un común ancestro, una anaconda de agua innominada, si bien cuyo desplazamiento desde la cachivera del Ipanoré, en el Vaupés, hasta el Pirá-Paraná, fue distribuyendo sus descendientes en sus respectivos territorios, al tiempo que entregaba los caracteres de identidad a cada comunidad, lo que permite hoy en día diferenciarlos. La diversificación de ésta anaconda ancestral sobre el curso fluvial daría origen a Anacondas Ancestros particulares a cada grupo, cuyo orden de emergencia establece el reconocimiento de senioridad que permite hablar de hermanos mayores y menores (MACUNA, TUYUCA, TAIWANO, CARAPANA).

Desde el punto de vista de los TAIWANO, a más del orden patrilineal común, se reconocen a ciertas unidades como parientes prohibidos en matrimonio por considerarse 'afines de afines' (La gente que se casaba con el grupo de mi madre), vinculación uterina establecida ancestralmente. Tal es el caso de los MAKUNA, los OCO MASA (IDE MASA en su lengua); a pesar de que éstos se hallan por fuera del orden de senioridad, han sido mencionados muchas veces como los hermanos mayores en la fratria de los TAIWANO. Actualmente, los miembros de una misma fratria no se hallan en contiguidad geográfica, poseen diferentes nombres y lengua y no pueden ser considerados como una unidad socio-política.

2. *Comunidad*; Hemos agrupado bajo la categoría de *Comunidad*^{12a} quienes se reconocen mutuamente como descendientes comunes de una

CUADRO No. 3

UNIDADES Y ESTRUCTURA SOCIAL TAIWANO

1	FRATRIA	CARAPANA - TAIWANO - TUYUCA - MACUNA										KABIYARI BAR BARA TUCANO YURUTI ETC
2	COMUNIDAD	TAIWANO										MACUNA ETC
3	COMUNIDAD TERRITORIAL	COMUNIDAD TAIWANO DEL CAÑO PIEDRA										COMUNIDAD TAIWANO RIO CANANARI ETC
4	SEGMENTOS	SIB	WAIYA EDURIA	CAPITANES	CANTAD/BAILADORES	CHAMANES	GUERREROS	SIRVIENTES	CAPIT	CA/BA	CHA	ETC
5	PATRILINAJE	SAYATU (AIRQUI)	WAIYA EDURIA	NDUTAWEYA EDURIA	ETC	ETC	ETC	ETC	ETC	ETC	ETC	
6	FAMILIA NUCLEAR	1	2	3	etc							

misma anaconda ancestral nominada que por vía agnática establece la prohibición matrimonial entre sus miembros; comparten además un mismo nombre genérico, una misma lengua y el reconocimiento de un origen común en un mismo lugar mítico en el que surgieron sus antepasados dentro de su propio territorio comunitario. Conforman la unidad social más importante; poseen grupos específicamente preferenciales para su intercambio exogámico; sus miembros habitan en contiguidad geográfica sobre ejes fluviales próximos. Poseen un complejo ceremonial y mitológico compartido. Rasgos específicos coadyuvan a su reconocimiento como entidad social diferenciado (cultígenos, cantos y bailes, parafernalia, actividades chamánicas y sociales, etc.).

3. *Comunidad Territorial*: Hemos afirmado que la comunidad se halla arreglada de acuerdo a una estructura básica en la que los clanes se hallan vinculados a segmentos de la anaconda ancestral, de cabeza a cola, lo que establece un ordenamiento jerarquizado, de mayores a menores, la sucesión de un rango, (segmentos de capitanes, cantores bailadores, chamanes, guerreros y “sirvientes”), y la distribución territorial sobre un eje fluvial en que sus miembros habitan intentando reproducir su senioridad desde la bocana a la cabecera. Pero, dentro de una misma comunidad pueden existir dos o más secciones ordenadas de la manera descrita. Dichas secciones aparecen como unidades que se reconocen bajo el nombre genérico del río o afluente en el que habitan, contiguo al de otras secciones; frecuentemente sus miembros señalan variaciones lingüísticas menores (dialectales?). Es recurrente que entre dichas secciones exista una discusión por el orden de precedencia o mayorazgo, senioridad que garantiza el reconocimiento en el ejercicio de más altas posiciones de rango. La mitología afirma que esta unidad, muchas veces un segmento y en casos un clan, inopinadamente apareció delante de la anaconda ancestral durante su recorrido fluvial que establecía el orden primigenio y sus miembros sólo respondieron hasta tanto fueron reconocidos como ‘hermanos mayores’. A esta sección los TAIWANO la señalan en posición cercana a la de sus ‘trabajadores’ o ‘sirvientes’, impugnándole una condición cercana a la de las bandas MAKU. Dicha distinción nos llevó a distinguir, dentro de una misma comunidad, las secciones que se reordenan a la manera de segmentos cuyos clanes se distribuyen a lo largo de un mismo eje fluvial como *Comunidades Territoriales*, apelando al uso genérico con que son reconocidos en la zona (los TAIWANO del Cñ. Piedra, los TAIWANO del Cananarí) como por sus estrechas relaciones aunque, actualmente, en términos del ordenamiento social y la ocupación territorial no se puede afirmar que haya una evidente coincidencia

4. *Segmentos y Clanes*: Cada *Segmento* de la anaconda dio origen a ancestros de clanes de la misma función especializada que se señala

DESCENDENCIA ANCESTRAL Y EMERGENCIA
TERRITORIAL DE LA COMUNIDAD TAIWANO DEL CÑ. PIEDRA

SEGMENTO NOMBRE DE CLAN	ANCESTRO FUNDADOR	LUGAR DE EMERGENCIA	RIO O AFLUENTE	FUNCION ESPECIALIZADA
1 Segmento de Capitanes				
a) <i>Uco Masa</i>	<i>Sa'Riku</i>	<i>Umua Beroa Godo</i>	<i>Pirá-Paraná</i>	<i>Cariwa</i>
b) <i>Waiya Eduria</i>	<i>Masasato</i>	<i>Umua Beroa Godo</i>	<i>Pirá-Paraná</i>	<i>Ujara</i>
c) <i>Ngutawe'Ya Eduria</i>	<i>Yerucu</i>	<i>Umua Beroa Godo</i> <i>Yai Waka Jau</i>	<i>Pirá-Paraná</i>	<i>Rotira</i>
2 Segmento de Cantores/Bailadores				
a) <i>Tugañara</i>	<i>Ma# G#bo</i>	<i>Yehera. Yejea Bo</i>	<i>Ruaya (Cñ. Piedra)</i>	<i>Keti Masa</i>
b) <i>Wayuara</i>	<i>Wayú Baya</i>	<i>Wiji Wese. Wayu Jea</i>	<i>Pachuba (Pirá)</i>	<i>Bayaroa</i>
3 Segmento de Shamanes				
a) <i>Wetayoa</i>	<i>Wetayo</i>	<i>Wetaro</i>	<i>Piedra</i>	<i>Kumua</i>
b) <i>Waj#ara</i>	<i>Godo Kamu</i>	<i>Waj#ya. Sioro</i> <i>Yawiorika</i>	<i>Waj#ya (Cñ. Piedra).</i>	<i>Kumua Baseri</i>
4 Segmento de Guerreros				
a) <i>Kayarua</i>				<i>Jeri Masa</i>
5 Segmento de "Sirvientes"				
a) <i>Wajaria</i>	<i>Wajari</i>	<i>Gou Buro</i>	<i>Batata (Cñ. Piedra)</i>	<i>Josa</i>
b) <i>Goneara</i>	<i>Goneara</i>		<i>Sañaña (Pirá)</i>	<i>Josa</i>
c) <i>Gou#uro Eduria</i>	<i>Gou#uro</i>		<i>Cabeceras del Piedra</i>	<i>Josa</i>
d) <i>Gawa B#kura</i>	<i>Gawa G#bo</i>		<i>Cabeceras del Piedra</i>	<i>Josa</i>

legada a sus descendientes; de un segmento descienden entonces diferentes clanes, pero la garantía del ejercicio ritual recae en los descendientes del ancestro que se considera el nacido primero, hacia la cabeza su propio segmento, orden de sucesión en que sus descendientes podrán ejercerla. Pero, dentro de la sucesión de una misma función general (Capitanes, Chamanes, etc.), existen a su turno especializaciones, asociadas entonces a los padres de los clanes (CARIWA, UJARA, ROTIRA...) las cuales son legadas finalmente a los patrilinajes, cuyo miembro senior dentro del clan tiene bajo su responsabilidad dicho ejercicio.

El *Clan*¹³, está compuesto por uno o varios patrilinajes cuyos miembros se reconocen descendientes de un mismo ancestro quien da, en muchos casos, el nombre a su conjunto, otras veces señalado por el lugar mítico de origen común en cuyo entorno habitan. Los miembros del clan no pueden seguir sus lazos genealógicos hasta su fundador. Los clanes están arreglados en orden de mayor a menor, orden que reproducen en la distribución de sus habitaciones, dispuestas en el territorio comunitario desde la bocana a la cabecera de los ríos o afluentes. Cuando otros representantes han desaparecido el clan puede ser cotérmino del patrilinaje.

5. *Patrilinaje*: Compuesto por familias nucleares, el *Patrilinaje* no posee un nombre común; su reconocimiento se expresa por la referencia de su descendencia de un mismo fundador vivo o recientemente muerto, cuyo nombre es importante para la designación genérica de sus miembros, pero también se apela al lugar en que habitan, nombres temporales de uso más o menos común. El patrilinaje tiende a reproducir entre sus miembros la estructura básica de la sociedad entre los TAIWANO; son corrientemente los habitantes de una maloca —no siendo sus únicos residentes— cuyos miembros tienden a sostenerse juntos pero, en casos, a dispersarse en familias nucleares que habitan otras malocas o casas individuales aisladas o en las aldeas de reciente formación.

6. *Familia nuclear*: La *Familia Nuclear* es la célula de producción clave; está compuesta por un hombre y su cónyuge —que bajo la regla de exogamia deberá pertenecer a grupo diferente del varón— sus hijos célibes masculinos y núbiles femeninos; se encuentra sujeta a las unidades anteriores, de manera que cada uno de sus miembros se encuentra en una única posición dentro del conjunto, reconocimiento público y hereditario. Esta unidad cobra importancia como unidad de producción y reproducción y aparece especificada debido en gran parte, a la merma demográfica del área que impulsa cada vez más su estabilización actual como unidad independiente a un cierto nivel.

B. La comunidad CUBEO habita en los afluentes Cuduiarí y Querarí y en el mismo Vaupés y se halla compuesta por clanes o sibs confederados en unidades fráticas de intermatrimonio con posibles orígenes en diferentes grupos pero hoy cubiertos por una misma lengua. Sus unidades básicas en orden de inclusión y de acuerdo a principios de descendencia y alianza presentados por Goldman (1968) son:

Unidades Sociales en la Comunidad CUBEO

1. *Tribu*: Vagamente se puede identificar su identidad de lengua, de descendencia y de costumbre.

2. *Fratría*: Es una unidad no denominada compuesta por la agrupación de sibs en confederaciones vinculadas por la regla de exogamia, cuyos miembros deben casarse con miembros de otra fratria o confederación de sibs, en cuanto se consideran hermanos entre sí de acuerdo a la descendencia de una común Anaconda Ancestral y al surgimiento de sus antepasados en lugares originarios próximos geográficamente. A su interior, el orden de nacimiento de los ancestros de sibs establecen la jerarquía y rango de sus miembros. La fratria es una unidad de cooperación y es unidad ceremonial cuyos miembros habitan en lugares próximos a lo largo de un eje fluvial que consideran como su propio territorio.

3. Goldman establece una distinción interna a las fratrias de acuerdo a la ascendencia de miembros principales —descendiente del jaguar— y miembros secundarios sin identificación ancestral; sin embargo, estos límites no poseen operatividad exogámica.

4. *Sib*: Es el centro de la estructura social, foco y regulador de las principales actividades económicas, sociales y religiosas. Un Sib es una unidad de descendencia patrilineal cuyos miembros se consideran descendientes de un antepasado común, pero cuya relación no se puede establecer por línea genealógica directa. Es una unidad exógama y patrilocal cuya denominación es apónima (por lo menos los sibs superiores). Es una unidad política y económicamente autónoma con jefatura, asociados en fratrias con rango y jerarquía que distingue cada sib. Comparte antecedentes históricos y geográficos; su territorio es un segmento de río en donde se ordenan por senioridad de bocana a cabecera de acuerdo a sus fundadores míticos; en cada sib se comparten nombres personales que son su patrimonio y se transmiten de abuelo a nieto.

El sib se considera una unidad solidaria. Posee capacidad de adopción de otros miembros o grupos diferentes a quienes cede su nombre y lengua y a quienes ubica en rango de manera que en una fratria se

distinguen sibs cercanos y distantes. A pesar de ser unidad fraterna, sus miembros pueden estar dispersos aunque no pierden su carácter de identidad. Pueden sin embargo, separarse de una fratria y unirse posteriormente a otra.

5. *Sub-Sib*: En esta última tendencia, los segmentos de sibs se separan y viven en sitios cercanos pero independientes con autonomía propia. A esta unidad primera, Goldman la denomina SATELITE, en cuanto además de su separación, pueden tomar un nuevo nombre compartiendo su genealogía y localización.

6. *Linaje*: Es la unión de descendientes comunes de un miembro reconocido no más allá de tres generaciones. Viven en malocas o la comparten con otros miembros del sib. Son pues un grupo de parientes con un lazo de descendencia efectivamente común.

7. *Unidad Doméstica Nuclear*: Es la célula de producción clave. Ocupa su propio compartimiento en una maloca manteniendo su propio fogón y capaz de sostener su autonomía pueden separarse de la maloca.

Goldman señala la existencia de una unidad anterior a la última mencionada que denomina *familia compuesta fraterna*, cuyos hermanos, de un mismo padre, se mantienen unidos por crianza común y se consideran cercanos el uno del otro —evidentemente no conforma una unidad de descendencia propiamente dicha; más bien incluida en las unidades anteriores.

E. *Cuerpo de Conocimientos*

Los anteriores elementos se hallan organizados como cuerpo de conocimientos en diferentes instancias de registro social que se manifiestan en las concepciones ideológicas de los grupos.

Dichas manifestaciones poseen desde la más sencilla narración en que se ejemplifican actitudes y pautas pragmáticas hasta los complejos rituales que encierran diferentes expresiones de dicho conocimiento.

Entre los primeros, son comunes narraciones ejemplificantes que forman parte de la actitud pedagógica del grupo para sus miembros (historias de la tortuga, de la danta, etc.). La concepción que la sociedad posee de sí misma, de sus relaciones con otras sociedades y de su relación con el mundo circundante, se patentan en dos niveles básicos que podemos distinguir de acuerdo al carácter a que hace referencia.

La vida material de la comunidad se halla justificada por ese corpus cognitivo; por ejemplo la habitación posee arquitectónicamente un

diseño que a más de su carácter funcional, expresa con su propio diseño la persistencia de la concepción del mundo: la maloca reproduce el orden universal. Más lejos, cada elemento de la cultura material posee una explicación teórica de su origen y la naturaleza de su funcionamiento; lo mismo sucede con cada acción que emula de manera general la actitud de los antepasados registrada en ese corpus de conocimiento.

Pero un corpus orgánico se halla concentrado en la mitología, el recitativo, la ceremonia, el ritual, el canto. De manera acabada son los mitos, “el lenguaje de los antiguos”, el que sirve de pauta de comportamiento de la sociedad sobre cada acto, cada elaboración y el contenido de cada elemento de la cultura material. Este cuerpo de conocimientos rige la actividad social, es el “cuerpo teórico” de la praxis cotidiana; dichos conocimientos poseen un momento en que su reflexión se convierte en el eje colectivo de la sociedad; este se lleva a cabo en ocasión de los rituales; en él se narran las historias en el lenguaje memorizado, al tiempo que en él se entra en el tiempo de la ceremonia con la simbolización de los actos ancestrales que se narran en los recitativos y los cantos que se ejecutan; el ritual es entonces la emulación colectiva de los actos originarios expresados en códigos simbólicos que más adelante, en la vida cotidiana, permiten al individuo controlar su actividad social. El tiempo del ritual es el tiempo en que la comunidad emula la acción de los antiguos y se convierte en los propios antiguos, rescata su presencia, la recrea.

La acción ritual se halla además agenciada por la concreción de la interrelación social entre sus miembros a través del intercambio de productos ceremoniales, de la comunicación en el recitativo, el canto, el baile etc. Su simbología expresa la actitud cotidiana del intercambio.

La mitología aparece entonces como el cuerpo orgánico de conocimientos memorizado por la comunidad, su interpretación histórica de los hechos, de los actos ancestrales que son emulados por sus miembros actuales y de las reglas que allí se establecen; los cantos hacen referencia a apartes de la mitología, comunicación en que se juntan actividad ritual (la ceremonia y la danza) y lenguaje codificado (el canto). Mientras que el intercambio de los miembros en los recitativos es el de la palabra —el mito— que describe una actividad rectora de los actos sociales, el canto y la danza, emulan simbólicamente dicha codificación.

Estos conocimientos registrados allí producen un mundo ritualizado una cosmogonía y cosmología que rigen el ordenamiento social.

Extendidos en el área se encuentran los Mitos del ordenamiento social, (conocido a través del ritual del “yuruparí”), del cosmos, de

origen de los productos cultivados, de la luna, que ordena las relaciones exogámicas etc.

F. *Nombre*. Estos rasgos básicos postulan la identificación de cada comunidad con un nombre que señala el contenido de las relaciones sociales y otros rasgos específicos que les permite distinguirse dentro del conjunto. Este nombre es, generalmente, producto del reconocimiento de la descendencia común de una Anaconda Ancestral quien, según señala la narración mitológica, en su desplazamiento originario fue 'entregando' dichos caracteres a sus descendientes (YEBA, MASA, ʘCO MASA, ʘMʘA MASA..) ¹⁴. A estos nombres se superponen las denominaciones de uso común hecha por los grupos para diferenciarse mutuamente (HANERA, EDURIA, SʘNA). Una tercera denominación, en casos peyorativa, fue tomada de los blancos que establecieron contacto con los grupos del Noroeste Amazónico (BARASANA, TAIWANO, TATUYO...) estableciendo, las más de las veces, confusiones entre comunidades, sibs etc.

Internamente en cada comunidad existirán denominaciones particulares para sus propios segmentos sociales que, en casos, se hayan vinculadas a actividades como capitanes, chamanes, cantores etc (ʘHANA, KUMUA, BAYAROA..) ¹⁵. Evidentemente cada individuo posee un nombre propio, un nombre ritual, secreto o de conocimiento muy restringido, y un nombre de 'juego' conocido por la comunidad; el conjunto de los nombres de los individuos de una comunidad es característico y aparentemente diferente de conjunto de otras. Entre las comunidades los nombres rituales son usualmente heredados de sus propios antepasados, de abuelo a nieto. Otras denominaciones apelan a criterios más amplios y menos estrictos como las asociaciones de topónimos con los habitantes o el mismo nombre del capitán local para señalar el conjunto de miembros de un lugar.

El criterio de reconocimiento de la descendencia común de un antepasado, que garantiza la pertenencia de un individuo a una comunidad, un segmento etc., es justamente señalado con la palabra que expresa la descendencia (PONA, en tucano) a continuación del ascendiente particular. Por otra parte, la cercanía o distancia frente a otras comunidades del conjunto se halla precisada en la terminología de acuerdo a relaciones de intercambio social, de descendencia y alianza, estableciendo unidades restringidas para distinguirlos de otras comunidades con quienes no existen dichas relaciones y son consideradas —cada vez menos por el impacto de la sociedad occidental— como 'otra gente' (GAJERA MASA). Sin embargo las relaciones que permiten señalar a otras comunidades, aún por fuera de la Región del Vaupés, como parte de una caracterización que agruparía sumariamente los rasgos básicos aquí reseñados, se haya acogida por la

identificación de ser 'gente' (MASA), lo que excluye a comunidades como los denominados MAKU, cuyas relaciones están indicadas por el término de 'sirvientes' (JOSA) que especifica tanto las diferencias en su organización social como las relaciones que sostienen con los grupos sedentarizados. También excluye, obviamente, a los 'blancos' para quienes en casos se distingue hasta su procedencia, físicamente por fuera del mundo indígena, señalado comúnmente no sólo sus diferencias con la 'gente' sino incluso caracteres biológicos distintivos como la pigmentación de la piel cuyo origen se narra en los mitos del área (indígenas, negros, blancos etc.).

G. *Historia*: Finalmente, los elementos de organización social que hemos presentado son un resultado histórico. La lectura de algunos de sus rasgos nos evidencia un proceso de transformación; como rasgos de organización e identidad social han estado sujetos y sufren actuales modificaciones; como tales, sujetos de una dinámica histórica, nos permiten hacer una caracterización coyuntural, no una camisa de fuerza que nos defina límites que aten de manos su proceso histórico. La organización de las comunidades del Vaupés no es solamente un resultado histórico, es una organización social histórica.

Los rasgos que hemos reseñado aquí son una presentación, en términos etnográficos, de la lectura que puede hacerse de ellos en el cuerpo de conocimientos organizado como mito, el conocimiento organizado por la comunidad sobre su propia identidad histórica, como hemos insistido constantemente en este escrito. Evidentemente, dicha realidad cognoscitiva, registrada en los mitos, no es un calco de la historia ni sólo responde a ella, como no es ninguna ideología espejo de la realidad.

Otros rasgos de diferenciación entre las comunidades del Vaupés se han rastreado: se asumía que cada grupo poseía el dominio particular sobre la elaboración de ciertos productos que establecían una amplia red de intercambio: los MAKU eran, por ejemplo, los abastecedores de curare, el veneno de los dardos de cacería; los MAKUNA del Carayurú, la pintura roja corporal; los TUKANO eran los artífices de los pequeños bancos vaupesinos; los DESANA elaboradores de cestería. Otras veces se trataba del dominio exclusivo de ciertas actividades chamánicas que en casos recaían sobre la misma elaboración de productos: los MAKUNA, eran aquellos en quienes recaía la capacidad de "chamanizar" las plumas de guacamaya de la parafernalia ritual; a los YURUTI se les endilgaba el dominio de la actividad chamánica agresiva; mientras que a los MAKU se les apreciaba, en casos, por su control sobre actividades curativas. Inclusive se ha tenido noticias de otras actividades más generales como la de ser guerreros feroces para los KABİYARI, la de ser los mejores pescadores para los MAKUNA...

Pero a más de las características reseñadas, existe la regionalización interna al Vaupés causada por la presencia constante del “blanco” desde tempranas épocas del siglo XVIII; ésta no sólo atiende a la concentración social de las poblaciones indígenas en torno de sus centros de comercio y educación, sino que ha diferenciado zonas en que los grupos estrechan sus propias relaciones sociales, económicas, ceremoniales, exogámicas y lingüísticas; así aparece una nueva variable que les discrimina entre aquellos que han aceptado en mayor o menor medida la imposición de unos caracteres de organización social que en el área se reconoce como “civilización”; hay pues indios más civilizados que otros; la manera de medirlo depende de la transformación que sobre sus patrones tradicionales de economía, habitación, alejamiento del complejo pensamiento indígena etc, y del acercamiento a la “civilización occidental” que impone la siembra de hortalizas, la cría de ganado, el uso de ropas como distinción social, la casa de tapia pisada, el reemplazo del conocimiento registrado en los mitos, en los recitativos, en los cantos y bailes por la ideología católica o protestante. Por este camino se ha introducido una nueva jerarquización en el Vaupés: la denominación de “maku” expresa ahora condiciones de “no civilizado”, estigma social que se aplican peyorativamente unas comunidades o miembros con otros.

NOTAS

- /1/ Este material fue presentado a los miembros del proyecto “Aplicación Experimental de un Modelo de Educación para Territorios Nacionales” del Ministerio de Educación Nacional dentro de su plan de consultorías. Es clara la importancia del papel que juega la educación en dichos ‘territorios’; nuestro interés es garantizar el conocimiento de la identidad cultural indígena y el reconocimiento de su derecho a la autonomía y respeto. De acuerdo con ello, los miembros del proyecto hicieron una reproducción restringida del material (Marzo (1982) con el ánimo de distribuirlo en la región entre las personas que están en permanente contacto con sus comunidades (profesores del FER, médicos, enfermeros del Servicio de salud, etc.).
- /2/ Esta denominación ha sido tradicionalmente utilizada para distinguirlos del conjunto de comunidades habitantes del piedemonte amazónico de los ríos Putumayo y Caquetá, conocidos como Tukanos Occidentales. De uso provisional aquí reconocemos en el término la importancia de la caracterización lingüística del conjunto cuyo nombre proviene de uno de sus grupos que denominamos comunidad Tukano.
- /3/ Su diferencia lógicamente no está referida únicamente a la estrategia de su organización en la producción.
- /4/ La presente clasificación atiende a la presencia de grupos indígenas reportados como unidades sociales independientes. Los que ya se hallan agrupados bajo *Tukano Oriental y Medio* se toma de la reciente clasificación lingüística de Waltz

y Wheeler (1972); en su análisis comparativo aparecen los *Papiwa*, anteriormente mencionados por Nimuendajú (1950:165) como clan *Cubeo*.

- /5/ Los *Taiwano*, *Eduria* o *Erulia* no aparecen en la clasificación de los autores mencioandos, tal vez debido a que éstos hablan una variación dialectal del *Baranao* (sur: ILV) a pesar de lo cual son reconocidos como unidad independiente.
- /6/ Comunidad citada por Reichel-Dolmatoff (1968). Giacone (1949: 8) menciona los *Maritt-Tapúia* sobre el río Tiquié, posiblemente brasileiro.
- /7/ En Silverwood-Cope (1972) quien realizó su trabajo de campo en el Makú-Paraná afluente del Papurí, los *Makú* aparecen subdivididos en estas dos unidades en la parte colombiana acorde con su propia elaboración y la de Giacone (1955); para el ILV, los *Makú* aparecen citados bajo la segunda denominación (ver Cathcart, 1973 y ss.).
- /8/ No existen actualmente en el Vaupés y sólo restan algunos miembros aislados de la posible ocupación anterior desplazada por la labor del caucho hacia el alto río.
- /9/ “Horticultura de Roza itinerante con migración local”, sería tal vez su denominación más rigurosa.
- /10/ Señalamos este criterio básico pero más adelante ejemplificamos su variación presente entre los CUBEO (Goldman, 1968). Para los MAKUNA ver el reciente estudio de Arhem, 1981.
- /11/ No hay en la literatura etnográfica del área un acuerdo sobre la definición de categorías sociales comunes a muchos de los grupos. Seguimos aquí los resultados de Correa 1980-81 y 1982.
- /12/ La dificultad para definir esta unidad, próxima a la ‘tribu’, categoría inaplicable en la región del Vaupés, nos hace apelar al amplio criterio de Keesing (1976: 197: 99) en su definición de la categoría de ‘comunidad’.
- /13/ Utilizaremos la denominación de CLAN para la Unidad de filiación arriba descrita, sin hacer intervenir el contenido aplicado por la etnología inglesa vinculado con las reglas de residencia.
- /14/ En lengua Taiwano.
- /15/ En lengua Taiwano.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- Arhem, Kaj. *Makuna Social Organization*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology Almqvist Wiksell International. 1981. Stockholm, Sweden.
- Cathcart, Marylin. “Cacua” *Aspectos de la Cultura Material de los Grupos Etnicos de Colombia, Tomo I*. ILV eds. L. Lomalinda, Meta. 1973.

Correa, Francois

"Los Taiwano y la Organización Socio-Económica de las Comunidades Indígenas del Pirá-Paraná". 1980.

Ponencia presentada al II Congreso de Antropología en Colombia. Medellín, Colombia.

"Por el Camino de la Anaconda Ancestral. Sobre la Organización Social entre los TAIWANO del Vapués" *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXIII. Bogotá. 1980-81.

Goldman, Irving.

"Los Cubeo. Indios del Noroeste del Amazonas" Instituto Indigenista Interamericano. Ediciones Especiales, No. 49. México. 1968.

Domínguez, Camilo

"El Clima Amazónico y su Influencia Sobre el Régimen Hidrográfico y la Utilización de Suelos. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XIX. Bogotá, Colombia. 1975.

Proradam,

"La Amazonía Colombiana y sus Recursos" Proyecto Radargramétrico del Amazonas (PRORADAM) Instituto Geográfico "Agustín Codazzi". Bogotá, Colombia. 1979.

Nimuendaju, Curt

"Reconhecimento dos Rios Icana, Ayarí e Vaupés". *Journal de la Societé des Americanistes*, Vol. Paris. 1950.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo

"Desana, Simbolismo de los Indios Tukanos del Vaupés". Universidad de los Andes eds. Bogotá, Colombia, 1968.

Silverwood-Cope, Peter

"A Contribution to the Ethnography of the Colombian Maku". Tesis de la Universidad de Cambridge. Cambridge. 1972.

Steward, Julián

"Culture Areas of the Tropical Forest" *Handbook of South American Indians*, Vol, III. Washington. 1948.

Waltz, E. Nathan Wheeler, Alva

"Proto-Tucanoan". *Comparative Studies in Amerindian Language*. Mouton and Co. Eds. The Hague. 1972.