

GEOGRAFIA DE ALGUNOS MITOS Y CREENCIAS

Espacios simbólicos y realidades geográficas de los
Machiguenga del Alto-Urubamba



por F. M. Renard-Casevitz y O. Dollfus

*Renard-Casevitz und Dollfus untersuchen die Paradig-
mata, die im mythischen Denken der Machiguenga des Obe-
ren Urubamba zum Ausdruck kommen und einer geographis-
chen und räumlichen Sichtweise Form verleihen, die die
Besetzung und Nutzung ihres Territoriums erlaubt. Der
verletzbar und begrenzte Raum der Machiguenga reduziert
sich und wird angegriffen von der Kolonisierung durch indi-
gene Quechua und Weiße, die das ökologische Gleichgewicht
zerstören, indem sie den dichten Busch zur desolaten Step-
penlandschaft zerrodern.*

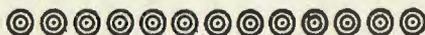
*In ihren Untersuchungen analysieren die Autoren
Mythen, die über den Ursprung der Toponymie Auskunft
geben oder die regionale Topographie in ihrer Beschaffenheit
begründen.*

*The author's study the paradigms used by mythological
thought among the Machiguenga of the upper Urubamba
river. These form a geographical and spacial picture that
permits the occupation and use of their territory. The fragile
and limited space of the Machiguenga is reduced and affected
by the colonization of Quechua Indians and white people who
destroy the ecological equilibrium converting the luxuriant
forest into a desolate savanna. In their study they use myths
that deal with the origin of place names or local topographical
configurations.*

Renard Casevitz et O. Dollfus étudient les paradigmes utilisées par la pensée mythique des Machiguengas du haut Urubamba, ce qui donnent une forme à la vision géographique et spatiale, qui permet l'occupation et l'utilisation de son territoire. L'espace fragile et limitée des Machiguengas, se réduite et est affectée par le colonisation des indigènes que-

chuas et par les hommes blancs, qui rompent la forêt touffue à région dévastatrice.

Pour réaliser ses études, les auteurs analysent les mythes que détaillent l'origine de la toponymie, ou les fondements des configurations de la topographie régionale.



El territorio recorrido, utilizado, vivido por los Machiguengas se encuentra sobre un pedazo de la llanura amazónica donde, más allá de las últimas estribaciones montañosas, los ríos diseñan meandros en medio de bajas terrazas aluvionales, y sobre un sector de colinas boscosas y de cuencas que se extienden hacia el pie oriental de los Andes. En este artículo describiremos dicho sector, llamado a veces "ceja de montaña" o "selva alta".

La terminología quechua lo designa mediante la expresión repetitiva "rupa-rupa": región de colinas, de montañas medianas orientadas y vigorosas, de cuencas tapizadas por terrazas, regadas por el Urubamba y sus afluentes; elemento de aquella larga banda montañosa que, desde Bolivia a Colombia, establece la transición entre la gran montaña andina y la llanura amazónica. Ya Isaiah Bowman describía esta zona a comienzos del siglo en "The Andes of Southern Peru"; y antes de él, otros viajeros ya habían recorrido el Urubamba, como por ejemplo el general Miller unas decenas de años antes.

La armazón orográfica y la red hidrográfica organizan el espacio natural. Entre la declinación oriental de los Andes y la llanura amazónica, sobre unos sesenta kilómetros, se suceden de sur a norte, poderosas cadenas dispuestas de este a oeste, superando los 2000 m., modeladas en series de pliegues de esquistos y de areniscas, colinas de flancos ríspidos de algunos centenares de metros de alcance y cuencas como la de Malaquiato al sur de Pongo. En ese clima cálido y húmedo, los esquistos favorecen la formación de alteritas arcillosas y los derrumbes son frecuentes en las pendientes.

El Urubamba es la clave del sistema hidrográfico. Nacido en la alta montaña andina, el río desemboca en la "ceja de montaña" justo después de las gargantas de Machu Picchu. El curso del río es rápido. En 220 km. o algo más, desciende de 1,900 m. en Santa Ana hasta 200 m. después del Pongo Maenique. Allí donde el Urubamba atraviesa bancos duros (en particular cuarcitas) o, más aún, en los sectores que se están alzando como el Pongo, el valle se estrecha, los rápidos se suceden poniendo a flor de agua las rocas y el pavimento de bloques que obstaculizan la navegación. El Urubamba, cuyo recorrido en forma de bayoneta (primero S-N, luego O-E y de nuevo S-N), está adaptado a las grandes direcciones estructurales, y recibe numerosas afluentes. El más importante de ellos, el Yavero, nace igualmente en los Andes. Como el río principal estos afluentes también son rápidos.

La complejidad de los medios se halla diversamente influenciada por los matices del clima regional. Las temperaturas medias, elevadas, son un poco inferiores a las de la llanura amazónica (25°) y, sobre todo, los contrastes térmicos cotidianos están más marcados, del mismo modo que las diferencias pluviales. De ahí la existencia de varios climas locales netamente definidos.

El clima cálido y húmedo de las cuencas, como la de Malanquiato, se caracteriza por tener temperaturas que oscilan entre 20° y 30° y fuertes precipitaciones por convección. El clima de los frentes montañosos está marcado por un descenso de las temperaturas con la altura, un grado higrométrico constantemente cercano de la saturación, donde las nieblas muy frecuentes que no excluyen fuertes caídas de agua durante las tormentas. El clima de los valles bajos en posición de refugio caliente, como en Echarate (margen derecha), se define por una reducida actividad pluvial: probablemente menos de un metro anual, mientras que en Malanquiato deben de caer de 2,5 m. a 3 m.

Durante la estación seca, de mayo a octubre, pueden haber meses sin lluvia, mientras que las semanas sin lluvia son excepcionales en el sector de Pongo Maenique. La fuerte insolación diurna y un aire más seco permiten que las temperaturas superen los 30° durante el día, en tanto que los aires fríos, venidos de los Andes, hacen descender algunas noches las temperaturas a menos de 15° los vientos locales y los efectos topoclimáticos son acentuados. Hay que agregar también los efectos de la exposición, ya mencionados por I. Bowman, que intervienen en la repartición selva-savana herbácea.

La estructuración orográfica y la distribución climática ordenan la vegetación, la pedogénesis y los procesos geomorfogenéticos.

La capa de bosque denso no es uniforme y no cubre toda la región, haciendo incluso abstracción de las intervenciones antrópicas.

La selva densa umbrófila de las cuencas se transforma en playas ocupadas por palmeras en los sectores higromórficos mal drenados. En las laderas, los árboles más débiles crecen sobre un entrecruzamiento difícilmente penetrable de bambúes, de helechos y de epífitos. Estas crestas altas, perdidas entre las nubes son sectores repulsivos. En las vertientes secas se encuentra el bosque perenne o semi-perenne, con gruesos árboles en forma de botella, con cactus y con espinos. En ciertas laderas o en los interríos, unas placas de savana herbácea, los pajonales, plantean el problema de su origen: ¿edáfico o antrópico? El mismo problema se plantea de modo más agudo hacia al norte, en el territorio campa del Gran Pajonal, donde sobre las capas de arenisca se extiende un mosaico de savanas y de selva.

Salvo en la parte río arriba del valle, más arriba de Rosalina, la ocupación humana no es continua. Se trata más bien de "confetti", de pedazos de cinta a lo largo del río; algunos dotados de una relativa estabilidad (cultivos de arbustos) y otros ligados al roce para los cultivos de "pan llevar", de largo barbecho selvático.

El espacio del que disponen actualmente los Machiguenga no es contínuo. Ha sido roído y "apolillado" por la colonización, ya sea por la de los campesinos llegados desde los Andes y de habla quechua, ya sea por la de los hacendados originarios del Cusco. Dicha colonización sigue el eje del Urubamba. A veces excluye a los Machiguenga, a veces se inserta, se imbrica, en lo que es todavía su territorio.

Aguas arriba, a partir de Rosalina, vemos que las pendientes fueron roturadas y transformadas en pasturajes para bovinos mientras que los fondos fueron acondicionados para la agricultura. Una irrigación complementaria permite, en los sectores más secos, el cultivo de la caña de azúcar. Aguas abajo, desde Rosalina, se talaron las vertientes para la cría de ganado mientras que al pie de las vertientes, los pedazos de terrazas aluvionales o los conos de deyección están ocupados por plantaciones: cafetales sombreados, árboles de cacao, cítricos, "achiotes". La colonización acapara las mejores tierras, en particular las bajas terrazas aluvionales donde los suelos ferralíticos son poco desarrollados. Pero a menudo los pastales, mediocrementemente trabajados, se hallan invadidos por una grama, la "cabeza de toro", no comestible para los animales, que acaba de tornar inutilizable el pasto sin que por ello sea recuperado por la selva. La "savanización" acentúa los efectos topoclimáticos y, en especial, aumenta los fenómenos de disecación y de recalentamiento de las vertientes, modificando así el equilibrio del agua, y en consecuencia la pedogénesis no parece aumentar la torrencialidad. La mayoría de los zarpazos, deslices por bloques a partir de los interríos en lo alto de las cuencas torrenciales, están ligados al derrumbe de los árboles después de los tornados, o por los movimientos de masa de los esquistos, por el llamado del vacío.

Algunos cultivos, en especial los campos de coca, cuando los arbustos están sobre la línea de mayor pendiente y el suelo cuidadosamente limpiado, favorecen el correr del agua, el cavarse de los surcos y la erosión de la tierra, y conducen a la esterilidad. Más difícil es dar una opinión sobre una eventual degradación de las tierras ligadas a los demás cultivos. Sin embargo sería interesante estudiar en esta región de colinas esquistosas, los efectos comparativos sobre las tierras, de la arboricultura de plantación y del roceo con largos barbechos para los cultivos de fruta y verdura continuados con la reconquista progresiva por la selva — a través de los estadios de la "calpar" (vegetación tipo arbusto), de la "purma" conquistada por los *Cecropia* ("cético" o "tacoma"), árboles de grandes hojas y de madera tierna— previa a la reconquista de maderas más duras, es decir de resinas arbóreas.

El espacio posible para el roceo es reducido, se trata de pedazos de terrazas aluvionales donde los suelos están correctamente drenados, lo que excluye a sectores higromórficos, vertientes de las colinas no muy empinadas y en las cuáles los derrumbes no aumentan de modo excesivo la movilidad de la vertiente. Excluimos las laderas demasiado en pendiente, las montañas demasiado húmedas y frescas, casi perpetuamente nubladas. Pero la colonización, al acaparar los mejores sitios, en particular aquellos que están cerca de los grandes ríos, corroe el espacio forestal, rompe y reduce el territorio machiguenga utilizable para un cultivo de roza. Al mismo tiempo la fauna disminuye por la presión ejercida sobre los animales de caza, la pesca practicada a menudo con dinamita causa estragos entre los peces del sector calmo del Urubamba. Conocemos el papel que desempeña la caza y la pesca entre los machiguenga, una caza que requiere vastos y calmos espacios forestales, una pesca practicada tanto en el Urubamba cuanto en sus pequeños afluentes.

El espacio machiguenga se torna frágil y limitado. A la fragilidad general del conjunto de la gran selva sombreada, se agrega la de las pendientes escarpadas, mientras que los sectores más secos —antiguamente ocupados por los bosques perennes— se deforestan. El bosque abierto, con espinos, se destruye fácilmente. Ya no se reconstruye y deja lugar a una maleza mediocre, abierta, de donde nacen posibles desmoronamientos de las alteritas que tapizan las vertientes, tal como sucede en Echarate. En tal contexto, en un espacio disminuído, viven hoy los Machiguenga.

Varios mitos machiguenga —de los que damos una versión en el apéndice— detallan el origen de la toponimia o fundan las configuraciones de la topografía regional. El Pongo

El estudio de la sal, un bien inestimable, objeto de un inmenso circuito de trueque que se extendía, a grosso modo, desde Machu Picchu —puerta del imperio Inca— hasta el Marañón, en los años previos y posteriores a la Conquista. Tal estudio, si fuera posible realizarlo, supera nuestro objetivo. Pero debemos hacer notar la insistencia mítica que une lo salado a Pareni, prestigiosa herofina del folklore machiguenga —y campa— la que afirma con su último viaje y última transformación, su identidad con la sal y el derecho de los suyos a consumirla.

Parení es machiguenga, es la sal, y su pueblo mantenía un derecho inalienable e imprescriptible para su utilización: utilizar los lugares de caza que orinó-engendró y arrancar las rocas de sal, parcelas de su carne petrificada. Sería un error pensar que esta apropiación mítica nunca superó el orden del deseo: varios grupos machiguenga, vecinos de los Campa de la Pampa Hermosa y del Cerro de la Sal⁶ y numerosos individuos en relación de *niompari* o de alianza con los Campa —representantes de los grupos más alejados— gozaban efectivamente de un derecho de acceso a la sal. Es necesario recordar que el Apurímac fue durante mucho tiempo un territorio machiguenga, del mismo modo que el Urubamba medio, y que todavía hoy se encuentran en el norte y en el sur del Cerro de la Sal, etnias de lengua Arawak, los Campa-Ashaninka y los no-machiguenga (nosotros-la-gente), hermanos o primos de los machiguenga. Estos tres grupos presentan tales afinidades lingüísticas y culturales entre sí, que sus fronteras propias son difíciles de trazar, y que su división —anterior a la conquista— no es por ello menos reciente respecto de la presencia de los Arawak en la alta cuenca del Ucayali. Durante mucho tiempo los Machiguenga emprendieron regularmente largas expediciones hasta los ríos Tambo y Perené para proveerse de sal, ya sea directamente o por intermedio de sus amigos: los *niompari*. Agregaré a ello mi propio testimonio: en 1969, una Machiguenga del Koribeni medio, asombrada por la gran salinidad de la sal fina que le daba, me invitó a probar de la suya que provenía, como me lo especificó, del Cerro de la Sal donde tres Machiguenga habían ido a llenar una piragua casi dos años antes.

En lo inmediato son más interesantes los sitios que fundan la cultura machiguenga como teatro de hechos heroicos o históricos, que la enraízan como arquetipos de una economía y de una moral espaciales porque aclaran la geografía "humana", es decir aquella que es vista y vivida por los Machiguenga, las frustraciones y los rencores nacidos de la colonización, la postración cultural que estos grupos resintieron hasta hace poco. Lo que conozco de la tradición machiguenga local se inscribe en un territorio que remonta hasta el monte *Shibaniromi* y hasta Echarate. Quizá una encuesta más profundizada en la frontera meridional permita llevarla más allá de este punto (cf. el mapa). En cuanto a los lugares heroicos que cité, sólo representan una parte de los lugares nombrados por la mitología y la tradición y por lo tanto sólo propongo un primer enfoque. Algo aumentados por textos explicativos, tales lugares bastarán sin embargo para ilustrar la distribución del territorio en tierras atractivas y en tierras repulsivas.

Podemos decir que la vida terrestre de Luna comienza en *Komempenike* y a partir de allá se extiende sobre toda la región comprendida entre el Cirialo y el *Kompirushiato*. La palabra Cirialo es una corrupción de la palabra *Seriato*, aguas de tabaco, nombre dado a ese río porque sus aguas tienen el color negruzco del jugo de tabaco en infusión y reducido⁷. Las horas felices de Chaingabane y de los suyos se deslizan del lado de *Tchamiripangoni*, luego cerca de Malanquiato. Parení vivía aguas arriba del *Koshireni* (en la misma región que Luna), quizá cerca del *Kyemariato* donde las tierras fueron sucesivamente atribuidas a la misión de Koribeni, a una hacienda y finalmente a una cooperativa. La tradición machiguenga relativa a esta región pone el acento en las regiones "paradisíacas" que eran los lugares de residencia preferidos por sus antepasados, a los que se unen los nombres de sus chamanes y de sus jefes

Maenique, obra inacabada, se debe a la ingeniosidad de *Chaingabane*, el mayor de los mellizos de este mito pan-amazónico en su versión machiguenga. Este había emprendido la construcción de una gigantesca represa para cerrar el río, de modo de crear una corriente ascendente que tornara la navegación fluvial tan fácil río arriba como río abajo. El destino, sin embargo, lo golpea dos veces impidiendo la realización de su proyecto: primero en la persona de su mellizo, incapaz de respetar el orden de las tareas que debía realizar, y luego en la persona de su hijo, tragado por un monstruo marino, que es la causa primera del exilio de *Chaingabane* en el mundo blanco. Es además el autor de otras curiosidades, como la acumulación de bloques rectangulares, o los petroglifos de *Tchamiripangoni* (palabra que significa la casa de los trompeteros). El mito selénico y el de *Pareni* se desarrollan en el Urubamba y nos arrastran más allá del territorio propio de los Machiguenga, tal como lo hace el último episodio del mito de los mellizos.

Luna, héroe cultural que trajo a los Machiguenga la agricultura, el tabaco y el veneno para la pesca, se enamora de una joven beldad que vivía con sus padres en *Komenpenike* (sitio de la planta trepadora *komempi*) en una pequeña pampa de la margen izquierda del Koshireni. Lo esencial de su vida se desarrolla entre el Sangobatea y el Manogari, región que conserva los rastros de su paso: *Komenpenike* nombre dado a los confluente casi reunidos del Kiteni y del Koshireni, porque allí Luna encontró las maderas necesarias para la construcción de la armazón de su inmensa trampa para pescar (madera de la planta *komempi*). También perduran los restos de la represa, en parte sumergidos, en parte emergentes que forman corrientes peligrosas aguas arriba de la desembocadura del Kiteni y a la altura de la del Koshireni, testimoniando así las bondades de Luna hacia los hombres —les enseñó la técnica de la pesca al barbasco entre dos represas construidas para cerrar toda vía de escape a los peces— y su malhumor también, dado que redujo esta represa primordial a escollos, trampa para hombres y metonimia de su canibalismo celeste. Al lado se eleva el monte *Koovirintsiri* o *Kobuirinchiri*², palabra que posee una doble significación: tubo para absorber tabaco, o flauta, ambos instrumentos introducidos sin duda por Luna.

El Koshireni debe su nombre a los hijos de *Pareni* transformados en *tittskoshiri* (nombre del mono titi y también ladrón) por *Iguiane* (el Encaramado), pequeño bribón permanentemente encaramado en el hombro de *Pachakamui*³ (hermano de *Pareni*). Es probable que las transformaciones de los otros hijos de *Pareni* se hallen igualmente en el origen de una especie animal y de un lugar. Descorazonada por sus numerosas aventuras matrimoniales, *Pareni*, acompañada por su única hija sobreviviente, desciende todo el Urubamba en un viaje sin retorno. Las etapas recorridas por las dos mujeres dan nacimiento a un sitio particular, en general salinas o nitrales⁴ provocados por sus orines, lugar de encuentro de los animales y de los cazadores. Al término de su viaje las dos mujeres se transforman en montañas de sal —Cerro de la Sal—, de roca gris para la madre, blanca para su joven hija: *Pareni* en Machiguenga y en Campa.

Entre los diversos momentos de los mitos, uno de ellos reposa en una visión "crítica" de la naturaleza que selecciona diferentes espacios ejemplares en la extensión territorial; modelos de lugares temibles o deseables, y residencias humanas o no-humanas⁵. Algunos de estos espacios-referencia están elegidos en función de su conformidad natural, propicia para excitar la imaginación; otros en cuanto a zonas centrípetas dónde, desde el tiempo perdido, se desarrolla la historia machiguenga y en los cuales se sucedieron las generaciones en conglomerados sin duda más densos que en otros puntos, ya que a ellos se refieren grandes nombres de jefes.

El estudio de la sal, un bien inestimable, objeto de un inmenso circuito de trueque que se extendía, a grosso modo, desde Machu Picchu —puerta del imperio Inca— hasta el Marañón, en los años previos y posteriores a la Conquista. Tal estudio, si fuera posible realizarlo, supera nuestro objetivo. Pero debemos hacer notar la insistencia mítica que une lo salado a Pareni, prestigiosa heroína del folklore machiguenga —y campa— la que afirma con su último viaje y última transformación, su identidad con la sal y el derecho de los suyos a consumirla.

Pareni es machiguenga, es la sal, y su pueblo mantenía un derecho inalienable e imprescriptible para su utilización: utilizar los lugares de caza que orinó-engendró y arrancar las rocas de sal, parcelas de su carne petrificada. Sería un error pensar que esta apropiación mítica nunca superó el orden del deseo: varios grupos machiguenga, vecinos de los Campa de la Pampa Hermosa y del Cerro de la Sal⁶ y numerosos individuos en relación de *niompari* o de alianza con los Campa —representantes de los grupos más alejados— gozaban efectivamente de un derecho de acceso a la sal. Es necesario recordar que Apurímac fue durante mucho tiempo un territorio machiguenga, del mismo modo que el Urubamba medio, y que todavía hoy se encuentran en el norte y en el sur del Cerro de la Sal, etnias de lengua Arawak, los Campa-Ashaninka y los no-machiguenga (nosotros-la-gente), hermanos o primos de los machiguenga. Estos tres grupos presentan tales afinidades lingüísticas y culturales entre sí, que sus fronteras propias son difíciles de trazar, y que su división —anterior a la conquista— no es por ello menos reciente respecto de la presencia de los Arawak en la alta cuenca del Ucayali. Durante mucho tiempo los Machiguenga emprendieron regularmente largas expediciones hasta los ríos Tambo y Perené para proveerse de sal, ya sea directamente o por intermedio de sus amigos: los *niompari*. Agregaré a ello mi propio testimonio: en 1969, una Machiguenga del Koribeni medio, asombrada por la gran salinidad de la sal fina que le daba, me invitó a probar de la suya que provenía, como me lo especificó, del Cerro de la Sal donde tres Machiguenga habían ido a llenar una piragua casi dos años antes.

En lo inmediato son más interesantes los sitios que fundan la cultura machiguenga como teatro de hechos heroicos o históricos, que la enraízan como arquetipos de una economía y de una moral espaciales porque aclaran la geografía "humana", es decir aquella que es vista y vivida por los Machiguenga, las frustraciones y los rencores nacidos de la colonización, la postración cultural que estos grupos resintieron hasta hace poco. Lo que conozco de la tradición machiguenga local se inscribe en un territorio que remonta hasta el monte *Shibaniromi* y hasta Echarate. Quizá una encuesta más profundizada en la frontera meridional permita llevarla más allá de este punto (cf. el mapa). En cuanto a los lugares heroicos que cité, sólo representan una parte de los lugares nombrados por la mitología y la tradición y por lo tanto sólo propongo un primer enfoque. Algo aumentados por textos explicativos, tales lugares bastarán sin embargo para ilustrar la distribución del territorio en tierras atractivas y en tierras repulsivas.

Podemos decir que la vida terrestre de Luna comienza en *Komempenike* y a partir de allá se extiende sobre toda la región comprendida entre el Cirialo y el *Kompirushiato*. La palabra Cirialo es una corrupción de la palabra *Seriato*, aguas de tabaco, nombre dado a ese río porque sus aguas tienen el color negruzco del jugo de tabaco en infusión y reducido⁷. Las horas felices de Chaingabane y de los suyos se deslizan del lado de *Tchamiripangoni*, luego cerca de Malanquiato. Pareni vivía aguas arriba del *Koshireni* (en la misma región que Luna), quizá cerca del *Kyemariato* donde las tierras fueron sucesivamente atribuidas a la misión de Koribeni, a una hacienda y finalmente a una cooperativa. La tradición machiguenga relativa a esta región pone el acento en las regiones "paradisíacas" que eran los lugares de residencia preferidos por sus antepasados, a los que se unen los nombres de sus chamanes y de sus jefes

más importantes: Koshireni, "pero los civilizados nos hostigaron y vinieron a llevarnos para que sirvamos en sus haciendas". Malanquiato que se llamaba antiguamente —antes de la época de caucho— *Mahuantiani*, pampa rica en la que había mucha gente y numerosos matrimonios interétnicos, con hombres piro y campa bajo el impulso de grandes jefes como Eduardo, o con más serias restricciones, de Fidel Pereira⁸; Poyentamari dónde nació y vivió uno de los más famosos "seripegari" ("el que se transforma gracias al tabaco", el sacerdote-médico) entre los grandes machiguenga, *Chimatsi*. No es casual si estos casi-paraísos coinciden con los lugares heroicos.

Qué cosa distingue todos estos lugares de la naturaleza que los rodea, y porqué, excepto *Poyentamari*, protegido hasta ahora por su alejamiento de aquella arteria real que es el *Eni-Urubamba*, la colonización ocupó primero estas regiones marcadas por la mitología, ignorando, no la expropiación de los que enviaba a otra parte, pero si la infinita duplicación de esta expropiación en el pensamiento simbólico de un pueblo que se descentra a partir de aquel momento.

Incluso una muy breve experiencia del Urubamba medio⁹ alcanza para dar una respuesta, de tal modo es evidente: todos vieron allí tierras propicias para sus proyectos dado que esos lugares representan ya sea una prolongación del valle del Urubamba, como la zona de Pangoa y Malanquiato, ya sea pendientes suaves o terrazas enriquecidas por tierras aluvionales o por el derrumbe de los terrenos superiores como Chirumbia, Koribeni, Kiteni-Koshireni (que, en la margen izquierda del Urubamba reúne todas estas ventajas) y diversos lugares colonizados desde hace mucho tiempo río arriba de Rosalina. Estos se presentaban, frente a cualquier otra tierra, como capaces de soportar la instalación duradera de cultivos, del mismo modo que en el pasado se presentaban como capaces de mantener islas de población más densas y cercanas. Sin duda, otros motivos incitan el pensamiento de un pueblo a retener tal lugar más bien que tal otro como lugar de hazañas míticas. Sin embargo, la adquisición y la explotación de un territorio, el conocimiento selectivo que se infiere, son elementos determinantes: los lugares fértiles, la abundancia regional de una especie vegetal o animal, recortan espacios privilegiados en el seno de una naturaleza vacante, con los mismos títulos que una gesta antigua o actos heroicos más recientes. Una cadena de fundamentos se anuda y se cierra entre la mirada puesta por el nómada o el sedentario, el colector o el agricultor, sobre un territorio conquistado y las configuraciones de éste. La apropiación se hace en todos los niveles y al tiempo en que el pensamiento mítico se instala, la topografía adquiere sentido y origen, y las designaciones la anclan en una realidad tanto cotidiana como simbólica. Hurdida en una noche de tiempos varias veces seculares para los Machiguenga, esta historia, este anclaje, no están totalmente perdidos puesto que dan a los mitos una coloración específica, un registro propio, incomparables y por lo tanto instructivos en su irreductible originalidad.

Hay que recordar que los Machiguenga, cazadores y pescadores, son también agricultores; los hombres consagran la mayor parte de su tiempo a esta actividad y, en sus relaciones con la tierra, es el único punto que comparten con los hacendados del siglo pasado por quienes fue iniciada la colonización de esta región. Por el contrario, las modalidades de la relación agrícola con la tierra fueron radicalmente distintas, para unos se trataba de empréstito colectivo y temporario de los suelos de un territorio, para los otros de una apropiación individual y durable de tierras, para unos el conjunto del territorio es machiguenga y nadie es propietario de una parcela, para los otros no había territorio y cada uno poseía todas las tierras que podía "agarrar"¹⁰. Por ello, los primeros se equivocaron al principio y no mostraron gran competitividad respecto de algunos pisos fértiles del valle que les fueron tomados, máxime que el concepto de fertilidad no puede definirse de la misma manera si se lo aplica

a los desrozadores que viven sobre todo del cultivo de diferentes especies de mandioca, o a los colonos productores de café y de cacao. Cuando, para los Machiguenga, la apropiación y la permanencia que ella implica se presentaron como conceptos inteligibles y característicos de la cultura "blanca", éstos sintieron angustia, rabia y la necesidad de una competitividad activa; dado que al mismo tiempo descubrieron el correlato de este tipo de relación posesiva con la tierra, es decir la posibilidad y luego la realidad de un grado de saturación que ahogaba sus bosques y cultivos. Al abrir plantaciones y caminos o rutas permanentes, al crear savanas y zonas áridas, la colonización representaba de todos modos la agonía y la muerte de la selva y, al fin de cuentas, de ellos mismos, después de haberlos alejados de las fuentes simbólicas de su anclaje territorial.

Desde el punto de vista colonial el error era otro, la riqueza no era inmediata y el sueño se adormecía: la diferencia entre los proyectos y el tipo de explotación agrícola aplicado a la región explicaban el desencanto. Entre las tierras "fértiles" para los Machiguenga —y en un primer momento para los colonos— algunas se inundaban o se sumergían por desplazamientos del río, y por lo tanto, hacer un nuevo cafetal, o compensar su pérdida no era tan fácil de realizar como una nueva "chacra"; otros colonos veían mermar la productividad bajo la doble acción de la erosión y de las enfermedades y para compensar rentas demasiado mediocres, llamaban nuevos colonos con el fin de extender el espacio cultivado, antiremedio de la pauperización del suelo y de los hombres por la gangrena de los ecosistemas locales. Finalmente, en algunos sectores, por ejemplo río arriba de Chahuares, en una meseta de la margen derecha del Urubamba (distrito de Echarate), la tierra progresivamente se transformó en un suelo irremediamente improductivo. Estas consecuencias extremas, generaciones de Machiguenga supieron evitarlas y las descripciones de I. Bowman, que recorrió el mismo sector en la época del caucho (1911) son un elocuente testimonio. Escribía entonces: "su sistema agrícola se encuentra notablemente adaptado al suelo tropical".¹¹

Recordemos al respecto, que recientes experiencias estudiaron el grado de agotamiento de las tierras en condiciones similares a las del desroce amazónico y concluían en que la noción de agotamiento rápido de los suelos era discutible.

Notemos en primer lugar, con Dobremez, que se trata de "una selva de hecho muy heterogénea, compuesta por microclimas que son como un mosaico hecho con pequeñas superficies de características muy diferentes...";¹² que la montaña aumenta dichos fenómenos con variaciones de altitud y de exposición y que finalmente este tipo de problemas puede considerarse como demasiado abstracto o demasiado etnocéntrico para responder al problema planteado, es decir el de conocer las razones de la movilidad del desroce. En efecto, el problema planteado es el de la duración de la fertilidad del suelo, es decir del rendimiento de la producción y de sus curvas¹³. No volveremos a hablar del aspecto demasiado abstracto de algunas conclusiones, cuyo alcance general encuentra ya un límite en el "patchwork" de los diferentes suelos de una región montañosa (cf. p. 20); pero nos interrogamos sobre su aspecto etnocéntrico.

En los límites del campo que he estudiado y de mi comprensión aún imperfecta del punto de vista machiguenga, la movilidad se debe no sólo, como lo muestra R. Carneiro¹³, a la disponibilidad en tierras, irrisoria de todos modos hoy día, y a la invasión de las malas hierbas que hacen más rendidoras y más fácil la apertura de nuevas tierras taladas que el mantenimiento de una chacra envejecida, sino también la preocupación de no hipotecar la posibilidad de reconstrucción de la selva secundaria. Siendo éste el caso, la pregunta adecuada debería ser cómo conocer la duración relativa —y no absoluta— de la explotación de las chacras: duración relativa tanto en lo que respecta a la economía de esfuerzos como a

la economía de la tierra y de la selva, para evitar, por ejemplo, la aparición de malezas, de savanas y peor aún, de zonas áridas y rocallosas. Nos hallamos frente a un problema que merecía algún estudio especializado y comparativo, por lo menos respecto de la cultura vecina y fraterna de los Campa del Pajonal. En el pasado, menos interesados en la agricultura que en la guerra, los Campa del Pajonal viven, según Denevan "sobre hectáreas de pajonales (savana) que deben su existencia, por lo menos en parte, a la larga historia del desroce campá";¹⁴ dado que, "con pocas excepciones construyen casas en las líneas de cresta en las aristas... con un deseo de orden psicológico teñido de motivos religiosos, de hallarse expuestos al sol, y sin duda también con un sentido defensivo. Las chacras están en las pendientes altas cerca de las casas".¹⁴ Mientras que los Campa y los Machiguenga tienen un origen común, idiomas y culturas apenas diferenciados en su conjunto, estos grupos del Pajonal ya difieren, en su manera de poblar el territorio —por el lugar y la movilidad de los desroces— de los Campa de los ríos establecidos a lo largo del Ene, del Perené, del Tambo y del Ucayali, y de los Machiguenga del Urubamba.

A través de las fuentes antiguas una diferencia significativa podía notarse entre los habitantes campá y machiguenga: los primeros, se hallaban situados de modo que podían ver y ser vistos; los segundos de modo que podían ver y estar escondidos. Los establecimientos campá se levantaban en sitios abiertos cerca de las márgenes, los establecimientos machiguenga levantaban un cerco de bosque separándolos de la arteria fluvial. Denevan introduce una nueva diferenciación interna entre los grupos campá y que separa a la gente de las alturas establecidas lejos de los ríos principales de la gente de los llanos que reside en las bajas pendientes o en los pisos de estas grandes arterias. Los primeros pueden ser caracterizados como semi-nómades: a la gran movilidad de los desroces (un año generalmente, máximo tres) debido a la "pobreza relativa de las tierras" sometidas a una erosión y a un rápido desgaste por las aguas, se agrega una movilidad casi tan grande de las casas ligada al "agotamiento de la caza local". Los segundos, teniendo tierras más ricas gracias al humus arrastrado por las lluvias, menos dependientes de la caza para su equilibrio alimenticio, gracias a la pesca, explotan durante más tiempo las chacras (tres años en general y hasta 5 ó 6) y se desplazan menos frecuentemente¹⁴, según un ritmo de vida semejante al de los Machiguenga del Urubamba. En suma, para Denevan, pese a una movilidad mayor, la costumbre de talar los bosques de crestas —y por tanto tener un barbecho más corto— llevó a la creación de pajonales en una región propicia sin duda para estas formaciones¹⁵.

A la inversa de los Campa del Pajonal, los Machiguenga no se instalan a menudo en las crestas, utilizan un "yucal" (plantación de mandioca dulce) durante unos cuatro años, es decir durante el tiempo de dos producciones y desplazan su residencia en término medio, cada siete, ocho años, aunque algunas casas son abandonadas a los dos años y otras al cabo de una quincena de años, todo ello sin "comerse la selva", lo que implica un verdadero deseo de economizarla.

Hemos estudiado hasta ahora, en la organización espacial del territorio, los polos positivos, centros culturales con fuertes densidades de población a partir de los cuales se desenvuelve la posesión simbólica del territorio. Estos se extendían en dos grandes regiones, Chirumbia-Korisheni aguas arriba, Manogari-Saniriato aguas abajo (según lo que cuenta la tradición actual). Vimos también que fueron ellos quienes soportaron los primeros establecimientos coloniales: hacendados y caucheros instalaron sus primeras bases en Echarate (hacienda Icharati) frente al monte Shibanironi, Rosalina, Chirumbia, Cirialo, Kiteni; desembocadura del Yavero, Malanquiato, los segundos, ya no para acaparar las mejores tierras sino una mano de obra fácilmente explotable. Sin embargo, estos centros son sólo polos positivos

en la medida en que a su lado se extienden otras zonas. Por una parte, zonas contrarias a las primeras; desechos del espacio cultural o pobladas por seres infra o sobre humanos. Por otra parte, zonas neutras de las que se habla poco, pero que son el trasfondo necesario del surgimiento de las tierras malditas y la quieta horizontalidad de los "Eden", conjugando en grado variable sus cualidades o sus defectos respectivos.

Dichas zonas, ni malas ni buenas, ni buscadas ni temidas, son aquellas en las que fueron acorralados y luego mantenidos los Machiguenga de las márgenes del Urubamba —por ejemplo hoy los Altos de los ríos Kimariato, Sangobatea¹⁷ y Patchiri, en el Anchiuay y en el Tocate— zonas en las que se puede vivir, pero sin comodidad puesto que el suelo de vertiente fuerte se empobrece más rápidamente, puesto que las aguas son irregulares y menos abundantes; quebradas donde la pesca es poco rentable y limitada a las pequeñas especies y porque finalmente el aislamiento y el cerco son más sensibles, regiones más costosas, regiones no atrayentes: desde otro punto de vista se trata de aquellas vertientes rocosas, o tan pobres en tierra que no permiten el roceo pero que conservan múltiples utilidades: lugares de paso, áreas de caza, protección natural de las pendientes inferiores; reservas indispensables para una economía que reposa sobre el roceo¹⁸. En resumen, estas son las regiones en las que viven actualmente los Machiguenga y gracias a las cuales sobreviven como pueblo y para las cuales comienzan a presentar reivindicaciones; sobresalto tardío y desesperado dado que la colonización los alcanzó y que no tienen ningún otro sitio dónde ir.

Quedan otros lugares en lo que constituía el conjunto del territorio machiguenga, pero a la inversa de los primeros, como ya lo dijimos, éstos estaban asociados —y todavía lo están— a una valencia negativa que marca los límites de lo habitable para los Machiguenga. Se definen como la residencia de seres maléficos, demoníacos, o de seres benéficos para los hombres en la medida en que éstos últimos se mantienen alejados de sus desbordes; deidades creadas por el Todopoderoso de arriba y por el Todopoderoso de abajo y cuya cercanía es demasiado peligrosa para poder ser encarada. Del mismo modo en que están poblados por tribus diferentes de criaturas inmateriales, igualmente tales sitios no son homogéneos, están los horribles seres de las rocosidades, por ejemplo el *Tasorinchi* (soplo todopoderoso) del *Megantoni* (monte que domina la entrada del Pongo); los *Kieoti* cuya casa es el *Kieotiké*, gran roca del Urubamba río abajo de la confluencia con el Cirialo; están los *Yogueie*, demonios de las aguas y de las tierras ferruginosas, etc.... Hay sitios cuya topografía los hace impropios a cualquier habitat: acantilados abruptos, amontonamientos de rocas, gargantas profundas y fuertes pendientes movedizas —*Talankiato*, río de los derrumbes—. Hay sitios caracterizados como tales por la cultura de estos roceadores-cazadores-pescadores: las cimas y las líneas de cresta, las isla regularmente inundadas en cada estación lluviosa, la tierra ferruginosa.

Ya que nos preocupamos por distinguir, con los Machiguenga, las tierras inhóspitas de las que no lo son, tomémosnos el tiempo de detallar algunas de las creencias que explican el temor, incluso quizá la repulsión, de instalarse en ciertos lugares. Nos limitaremos aquí a las que conciernen, por una parte, a las cumbres, y por otra parte a las tierras y las aguas ferruginosas. A los datos del padre García, que sirvieron de punto de partida para la encuesta, agregaremos las correcciones y agregados que me señalaron.

Todas las altas montañas, llamadas montes encantados, todas las cimas de monte, sirven de residencia a las deidades *kobengari*, generalmente benéficas para los hombres y creadas a partir de la madera incorruptible del cedro, *santabiri*, por el Todopoderoso de arriba (a veces llamado Palma). O también criaturas malévolas, obras del Todopoderoso de abajo (*Kientibakori*). Unas y otras se componen de diferentes grupos, generalmente localizados, de

tal modo que entre las primeras deidades, grandes cazadoras de demonios, encontramos a los *Marenanchiite*, los *Kieberoriite*, los *Xurakuna*, los *Igareriite* y los *Shibarironi*; entre las segundas a los *Tirimemeni*, los *Shimamiringa* y los *Katsiborerini*, pequeños demonios sibilantes, vestidos con una *cushma* terrosa, que ahorcan a las personas débiles o enfermas cerca de sus casas (de grandes piedras).

Los *Kobengari* se parecen entre sí, con pocas diferencias, sin embargo los *Kurakuna* (por ejemplo *Nuna Kuna*, "gente" en quechua de Ancash) son a menudo presentados como los jefes, dado que entre ellos se encuentran las más poderosas deidades de las montañas, lo que les vale el título de *Tasorinchi*, como los *Kurakuna* que viven en *Ikibakoari Tasorinchi* —aguas en las que se lavan los todopoderosos—, magnífica cascada que marca el límite actual de la ocupación machiguenga en el Alto Koribeni. Las palabras *Iguibakoari Tasorinchi* también se utilizan para designar la cresta del monte, pared vertical de dónde surge la cascada, y a todo el curso del torrente, pequeño afluente de la margen izquierda del Koribeni. Todos estos *Kobengari* son de tamaño gigantesco y se alimentan de tabaco consumido bajo forma de infusión o de pequeños panes negros de nicotina. Son los dueños del trueno, al que provocan con su arma, el *ibegaro*, suerte de pequeña cerbatana cuyos proyectiles van dirigidos contra los seres demoníacos *oshietoniro* (aparición de un mono maquisapa negro) y demás *kamagarini*. Desgraciadamente, cuando los *Shibanironi*, que viven sobre todo en la cima del *Urusaihua*, los *Kurakuna* con sus osos amaestrados y sus grandes "otorongos" dóciles, se visitan entre sí excitados por la fiesta y borrachos de tabaco, pierden el control y destruyen todo lo que está a su lado, rocas, árboles, y aún algunas cimas; los relámpagos son sólo las llamaradas de sus coronas agitadas. No son hostiles a los hombres pero si éstos se encuentran en su terreno de caza, morirán por descuido, bajo los golpes asestados a los demonios.

Los *Tirimemeni*, demonios de las rocosidades, se encarnan en los pájaros de igual nombre y transmiten enfermedades mortales a los niños, mientras que los *Chimamiringa* viven en la cima de los montes o en las altas pendientes de las grandes montañas; abandonan sus lugares de residencia y vuelan bajo forma de vapor o de nubes. Se elevan hasta el cielo (el *Menkeripatsa* o región de nubes que representa el primer cielo) y de allí recaen en lluvias sobre la tierra. Son la lluvia y los maestros de la lluvia, vestidos con una larga *cushma ekiririimagotake*, "hilada con bruma y niebla", "gris" de hilos de nubes, contrariando sin cesar a los deseos humanos. El impudente que se instalara demasiado cerca de ellos sería rápidamente desalojado por torrentes devastadores, inundaciones y desmoronamientos.

Entre los numerosos demonios de las aguas, de las islas y de las rocas, sólo nos ocuparemos de los *Yoguié* que dieron su nombre al río *Yoguiéato* cuyas márgenes son inhóspitas en parte. De apariencia humana, estos demonios viven en grandes rocas subterráneas; fundamentalmente sucios tiran fuera la basura y van a orinar sobre los desechos que toman un tinte de herrumbre. Estos desechos forman los sedimentos de las aguas ferruginosas a las que contaminan: los pies que las tocan, o que se demoran demasiado en los arroyos *Yoguié*, se cubren de llagas y de tumores. A veces los *Yoguié* beben el *Kamarampi* (*Ayahuasca*) para elevarse hasta la región de las nubes. Aparecen entonces los Arco Iris llamados también *yoguié*; se trata de las franjas multicolores con que los *Yoguié* al salir de su refugio, adornan su *cushma* antes de volar. No hay que mirar bajo ningún pretexto a la franja del arco iris, porque el *Yoguié* aprovecharía de la ocasión para apoderarse del curioso y matarlo hinchándole el vientre.

Además de todos estos lugares, cuya visita frecuente es poco recomendable, existen otros integrados recientemente en función de la historia contemporánea: pequeños valles que

fueron poblados hasta el día en que sus habitantes aprendieron, a sus expensas, que se habían transformado en focos de malaria —por ejemplo río abajo de Malanquiato cerca de Pomoreni—. La malaria es una enfermedad poco común entre los Machiguenga de esta región, como lo reveló una misión médica enviada allí el año pasado¹⁹. Aunque gran número de ellos ignore la etiología "occidental", casi todos conocen su sintomatología y abandonan los lugares en que aparece.

Así, a los pocos paraísos terrestres, que transmiten una imagen debilitada del paraíso celestial —segundo cielo situado arriba de la región de las nubes— se oponen, a algunos infiernos terrestres que, por su aspecto o por sus pobladores, evocan las regiones abismales del *Gamaironi*, —segundo infierno de sombras y de señuelos, de ruido y de furor. Lugares rigurosamente de paso y sólo por necesidad, estos sitios no pueden ser lugares de residencia. La gente evita la promiscuidad con seres demoníacos, con espíritus versátiles cuyos actos pasan del bien al mal en el imprevisible juego de sus cambios de carácter, con seres benévolos que, en el curso de sus fiestas o en su guerra sin tregua contra los *kamagarini* (demonios) no saben limitar sus fulminantes golpes cuando no son directamente agresivos (los *Igareriite* y los *Kieberoriite* por ejemplo no soportan la vista de las hogueras en los campamentos y descargan su *ibegaro* sobre ellas).

Hasta ahora hemos estudiado los paradigmas utilizados por el pensamiento mítico para dar forma a una visión geográfica y espacial, y fundar la ocupación y la utilización del territorio. Numerosos episodios míticos, numerosas creencias contribuyen a la elaboración de esta visión y de la economía del suelo, pero por el momento la falta de certezas y de datos suficientemente precisos, hace que no puedan ser utilizados (Historia de Sarampión, Buitre Blanco, Sirena, etc.). Sin embargo, los episodios mencionados alcanzan para develar su función, arquetipos ideales²⁰ que condicionan la práctica; de ahí que no se puedan adherir exactamente a lo vivido, y un minucioso estudio del habitat machiguenga mediría sus transformaciones. En cuanto a lo que nosotros respecta, bastará un ejemplo para mostrar la distancia entre el verbo mítico y su aplicación práctica y con ello atribuir un relativo alcance a lo que precede.

Mientras remontábamos el Urubamba, en un meandro del río cerca de Ipotsiote, surgió repentinamente la muralla impresionante del Monte de las Cometas, cuyas crestas son negras. Arboledas arañaban el cielo a nuestra derecha: "Katsiborerini: (cf. p. 17)... Los ves a todos (los cometas, masculino en machiguenga) reunirse allá ciertas noches para sus zarabandas...". Esta exclamación fue seguida por un corto relato dónde se mezclaban secuencias míticas, dichos y exégesis sobre el pueblo de los Cometas y sus costumbres. Desbordando su objetivo inicial, el relato se transformó en una visión general de los peligros y maleficios originados en las cimas y las alturas, o, más exactamente por sus huéspedes. La lección llevaba una conclusión implícita: jamás un machiguenga pensaría en establecerse en tales alturas, "líneas de cresta y espuelas", por miedo a sus temibles vecinos y sin embargo dicha actitud no puede ser tomada al pie de la letra sin ser desmentida por los hechos. En ese entonces, podían citarse ya cierto número de residencias machiguenga establecidas al lado de una línea de cresta —pero no sobre ella—, como entre los Campa del Pajonal: dos o tres en Koribeni. Sin duda no se trata de una prueba; una sobre el Manogari, otra sobre el Samanimonguiato. Inútil precisión, mi interlocutor pensaba en otra cosa cuando decretaba peligrosas o malditas aquellas cimas inhóspitas. Enunciaba de alguna manera la regla que informa las prácticas, creencias sentidas por el Machiguenga (supersticiones para otro), que remitían a varios niveles de inteligibilidad y de interpretación. Si en su concisión, dicha fórmula —la residencia de los Katsiborerini, de los Kobengari...— proscribía la idea misma de un habitat permanente

en tales sitios, sobreentendiéndose igualmente la afirmación de una identidad, la codificación de un saber y de una elección que, en ciertas ocasiones, son expresados por los Machiguenga de modo más técnico; a saber, que consideran como nocivo, en el nivel que nos ocupa, el roce en lo alto de las pendientes porque la fina capa de humus desaparece rápidamente por la acción de las lluvias (maldad de los Chimamiringa) sin que nada pueda frenar tal erosión.

El ejemplo campa, si el análisis de Denevan se confirma, o aquel más reciente de la colonización, lo muestra claramente: pedazos íntegros de selva fueron roídos, a veces hasta la roca, por la deforestación o el cultivo "indiferente" respecto de la selva y de las realidades ecológicas, al punto de llevarlos a un proceso irreversible. Y si en el caso del Gran Pajonal (caso tribal), la savana reemplazó a la selva, hay que notar que en el valle del Alto y del medio Urubamba, la roca o el suelo seco son a menudo las etapas finales de la degradación silvestre (por ejemplo, la zona ya citada de la margen derecha del Urubamba en el distrito de Echarate, una ladera de montaña siempre en la margen derecha frente a Kiteni, etc.).

Estas "supersticiones" dan así testimonio de distintas elecciones y, en lo que nos interesa, de una opción cultural hacia la selva y de un largo aprendizaje que exige la sobrevivencia. En definitiva, dan testimonio del respeto hacia sus tierras natales; definen, a su manera, un modo de mantener el equilibrio de un conjunto territorial, inscribiendo en su discurso mediante la mención de zonas hospitas-inhospitas, la variedad ecológica y los tratos diferenciales que garantizan su conservación. Indican una percepción del espacio territorial que tiende a mantener la inmovilidad global de las formas y de las representaciones, mediante una movilidad repetitiva con una corta periodicidad para el roce y una periodicidad más larga para las residencias²¹. Finalmente, estas creencias codifican una práctica y por ello instauran una identidad machiguenga distinta de la de los Ashaninca (Campa) del Pajonal y más aún de la de los pura-runas, y ello ya en el nivel de sus concepciones respecto de la agricultura.

Gente de la selva, los Machiguenga inscriben en la percepción mítica del espacio, lo que mantiene a la selva alrededor de las rozas, lo que mantiene la roza en la selva de modo de que existe siempre el uno por el otro. La devastación de la selva, incluso aquella parte no utilizable para la agricultura, debía por tanto impactarlos con tanta fuerza como el acaparamiento de los suelos fértiles.



NOTAS

- (1) Daré las siguientes precisiones: en 1969/70 y en 1973, el kilometraje registrado con distintos vehículos para cubrir la distancia Quillabamba-Koribeni oscilaba entre 85 y 95 km.; con un chofer más exacto en sus cálculos, pero tomando un desvío debido a la caída del puente situado río arriba, arrastrado por la creciente, la distancia recorrida era de 110 km. (4h. de ruta). Desde Koribeni hasta Kiveni hay de 37 a 38 km. De Ipotsiote a Kireni cerca de 70 km. pero evitando el recodo de Manigari, gracias al camino que une la hacienda de San Cristóbal (a la altura de Tsaniriato) a la Oroya de Quiote (justo arriba de Kiteni). De tal modo que, desde Quillabamba a Yavero, el lecho del río, incluido el recodo de Maringani, tiene un recorrido de casi 210 km.
Las estimaciones geográficas dan un poco menos de 200 km. al recorrido del Urubamba desde Santa Ana al Pongo. Por mi parte, aunque no sea geógrafa, pienso que se acerca a los 250 km. (Bowman estima en alrededor de 80 km. La distancia entre las bocas del río Chirumbia y del río Koshireni, cap. II, p. 7).
- (2) El monte *Koovirintsiri* se encuentra justo río abajo de la desembocadura del Koshireni, en la margen izquierda. Del mismo modo en que la palabra *Koovirintsiri* designa a la vez un gran tubo en forma de V que sirve para aspirar el tabaco (tubo que necesita dos ofiántes) y una flauta, la palabra *tsungarintsiri* se aplica, a la vez, a un caramillo (y a la planta con que se lo fabrica) y al pequeño tubo en forma de V utilizado individualmente. Si Luna fue el probable introductor del tabaco y de sus usos en nuestro mundo, las diferentes tribus de deidades de las cimas, a menudo una tribu por cima y por monte, son los actuales maestros del tabaco.
- (3) cf. al respecto el mito de Pachacamaite entre los Campa, mito que condensa ciertos elementos del mito selénico machiguenga y que se acaba con un episodio semejante al último episodio de la historia de Chaingabane, en S. Varese, *La sal de los Cerros*, 1973, p. 308 y ss.
- (4) En el sentido en que se habla de nitratos en Chile dónde se explotaba el "Caliche", que produce diferentes nitratos. Los animales lamen estas tierras. En las regiones en que falta, me hicieron notar varias veces que en los refugios bajo la roca dónde hay rastros de grandes mamíferos y cerca de los cuales la gente se aposta de noche para la caza, la tierra y algunas paredes presentaban manchas blancuzcas de salitre.
- (5) Esta visión crítica de la naturaleza funciona en todos los niveles; geológico, al oponer las buenas tierras —agrícolas— a los terrenos arcillosos; botánicos y zoológicos, al oponer las buenas especies a las especies imperfectas o dafinas, unas creadas por el todopoderoso de arriba, otras por el de abajo y con los cuales siguen manteniendo relaciones.
- (6) No parece que en el "actual" territorio de los Machiguenga se hallen diapiros salíferos análogos a los del Cerro de la Sal.
- (7) Segundo García, *Misiones Dominicanas del Perú*, 1937, pp. 180-181, 183 (sept. n. 102).
- (8) F. Pereira, 7/73. Eduardo "un hombre extraordinario que conocía todo... no temía desplazarse frecuentemente... (e incluso hizo) una expedición sobre el Manu..." era el jefe de la región de Poyentamari entre 1890 y 1910.
Mahuantiani = el lugar la gente; *mahuanti* tiene el sentido de "comunidades" y connota la idea de diversidades étnicas o zoológicas. En el canto de la pava *Sangati* ésta se dirige a los demás pueblos animales en los siguientes términos: Tibon, tibon (ruidos de garganta y de cola cuando se pavonea) notontondigi (hacemos la corte)
irotsapine mahuantiniri (es el canto de la gente)...
- (9) El Urubamba medio, corresponde a divisiones geográficas (cf. Bowman) y no a regiones administrativas. El Urubamba medio es la parte situada entre la desembocadura del Chapo y la del Timpia. Del mismo modo, cuando hablo del Alto Urubamba se trata del curso superior del río pero solamente en su parte selvática, es decir hoy, aproximadamente, hasta el río Yanatile.
- (10) Tanto y más que el colono acaparaba a veces a las mujeres que vivían en "sus" tierras. Pero entre los Machiguenga, matrilocales, el acceso a la tierra está regido por las mujeres y el casamiento. De tal manera el colono multiplicaba las tensiones y, sin embargo, al mismo tiempo adquiría un cierto derecho de permanecer allí. Las mujeres Machiguenga rechazan hoy tales alianzas.
- (11) I. Bowman, *Los Andes del sur del Perú*, cap. II, pp. 68, 69, 70, 71.
- (12) Dobremez, apuntes de un seminario hecho en la Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1973.
- (13) cf. la discusión de estos problemas en Carneiro, 1974 (1961).
- (14) Denevan, W., 1974 (1971), pp. 92-98, 95, 97.

-
-
- (15) Es bastante delicado comparar las modalidades del habitat de los Campa del Gran Pajonal y las de los Machiguenga del Urubamba. Las condiciones ecológicas no son las mismas, pese a las aparentes similitudes. La marquetaría "savana-selva" de las mesetas de arenisca entrecortadas por gargantas en el Pajonal, se halla menos irrigada que las grandes montañas selváticas que dominan el Urubamba y que son difícilmente utilizables, aunque más no fuere por la excesiva humedad que hace difíciles las rozas.
 - (16) En lo que respecta a la vida económica de los Machiguenga, en especial a la agricultura, cf. Casevitz-Renard, 1972.
 - (17) En el alto y medio Sangobatea existe un importante grupo de Machiguenga monolingües; desde hace tres años los colonos instalados en otra parte, pero de una insaciable voracidad, hacen gestiones ayudados por sus parientes cuzqueños para hacerse atribuir dichas tierras, pretendiendo que se tratan de Machiguenga de Koribeni, o que estos Machiguenga son culturalmente tan "salvajes" que sólo podrán salir beneficiados con su presencia.
 - (18) Los Machiguenga argumentaron fuertemente para que les dejen las rocosidades de confianza que abrían el acceso de sus tierras de Koribeni y que eran reivindicadas por los Puña-Runa de Palo Santuyo por esta misma razón.
 - (19) La malaria, desconocida en América antes de la conquista europea, tiene algunos focos en el Urubamba medio. Por otra parte, la fiebre amarilla atacó varias veces el valle, diezmando en especial a los colonos andinos mientras que el sarampión y la bronquitis son factores importantes en la enfermedad y la mortandad de los Machiguenga.
 - (20) Como lo muestran los textos sobre las deidades de las cimas y que se repiten incansablemente; cualquiera sea el *Koberger* repite el modelo variando algunos detalles. Los Marenanchiite sólo se distinguen de los Kieberorite por el nombre y la residencia preferidas, a veces también por el animal totémico.
 - (21) En el marco de una investigación colectiva, en particular hemos comenzado el estudio de las formas de ocupación territorial. Me parece que los Machiguenga mostrarán una gran estabilidad territorial, inscribiendo su circuito de residencia en regiones precisas, con exclusión de las otras.

APENDICE

Muchos episodios míticos o creencias "geográficas", me fueron contados al viajar, cuando atravesábamos tal paso difícil o cuando nos encontrábamos en tren de alcanzar, pesadamente cargados, crestas que alcanzaban a veces los 2500 m. de altura. En consecuencia se trata de fuentes en alguna manera menos confiables ya que reposan sólo en mi memoria. Por ello doy aquí tres mitos que retoman temas pan-amazónicos y presentan la originalidad de situarlos regionalmente, aunque este aspecto geográfico parezca secundario cuando es reintroducido en la totalidad del mito. Menos detallados que los episodios contados "in vivo", tienen la ventaja de ser la retranscripción de documentos irrefutables. Don Fidel Pereira, muerto en 1974, había escrito estos textos en cuadernos que prestaba fácilmente (antes de mi fueron copiados por un misionero y por otro antropólogo) y, por otra parte, pude grabar varios comentarios suyos. De madre Machiguenga, habiendo largamente seguido la iniciación chamánica para finalmente salir mal de las pruebas finales, tenía sin embargo la preocupación, apenas una duda lo asaltaba, o cuando vacilaba en responderme, de ir a interrogar a varios machiguenga de los alrededores en vez de fiarse a su solo conocimiento del mundo y de la cultura machiguenga.

Los comentarios al margen son de Don Fidel Pereira (grabados en banda magnética), con algunas excepciones los paréntesis son míos.



El Dios Cashiri y el origen de la yuca

Por Fidel Pereira

Había una familia Machiguenga que en tiempos muy remotos vivía en una vega situada junto a la desembocadura del Río Coşhireni, en el Urubamba y al pie del cerro *Koovirinchiri*. Tenían encerrada desde días atrás y en una habitación aparte, a una de sus hijas; pero no sin motivo sino por haberle llegado a la muchacha la pubertad.

Como en aquellos tiempos, los Machiguenga no conocían *sekatsi* (la yuca), ni su uso como base de alimentación, lo suplían con ciertas tierras arcillosas de fina calidad y después de amasarlas bien, las cocían al rescoldo.

Un día de esos en que la muchacha quedaba sola por haber ido sus padres a proveerse como de costumbre de esas tierras arcillosas, *Cashiri* (la luna que es un hombre), bajando del cielo por el citado monte *Koovirinchiri*, se presenta ante ella bajo la figura de un hermoso mancebo y luciendo en la cabeza una corona formada de plumas de brillantes colores. Ella, desde luego, siguiendo la buena educación acostumbrada en tales casos, después de saludarlo: — "*Biro pipokake*" — (has venido), le dio una estera para sentarse y un pedazo de arcilla cocida para comer; pero *Cashiri* sin rehusar el obsequio, le dijo a la joven:

— "Esto no es de comer, es más bien una materia con la que se hacen ollas para cocer *sekatsi* (la yuca) verdadero alimento para el Machiguenga" y diciendo esto y sacando de su *tsagui* (especie de morral) un trozo de yuca cocinada, se la dio para que ella probara. Y como la joven habiéndolo probado y encontrado muy sabroso, le preguntase donde y como se podía conseguir tan valioso artículo, el contestó:

— "Te deseo para mi esposa y si tus padres consintieran en ello, yo les traeré no solamente las raíces de la yuca sino también su semilla y las de otras plantas alimenticias". Desde ese momento la joven quedó tan encantada de su divino pretendiente, así como él ya se había enamorado de ella desde que la vio del cielo; y aunque al partir la advirtió que nada de lo ocurrido contase a sus padres hasta que él se lo autorizara en las nuevas visitas que sucesivamente le haría. Esto no podría quedar mucho tiempo en el misterio, porque los padres de la muchacha al ver que ésta, contra lo acostumbrado, ya no quería comer arcilla y en cambio les obsequiaba con trozos de sabrosa yuca que su amante se lo traía, la obligaron a confesar el origen de esa materia alimenticia.

Desde entonces muy contentos con el ventajoso partido que les ofrecía *Cashiri*, instaron a su hija para que le propusiera presentarse ya ante ellos sin esperar más tiempo. Pero como *Cashiri* aplazaba su presentación oficial — digámoslo así — para el día en que su amada fuese desencerrada, pocos días antes de este acontecimiento se presentó ante ella con una gran carga de yuca cruda enseñándole desde luego la manera de preparar con esos tubérculos amiláceos la sabrosa y embriagante *shitea* (chicha) y todo para celebrar con una gran fiesta el acontecimiento de su desencierro. En esa ocasión también trajo y sembró en ciertos sitios de la chacra las simientes de la yuca y de otras plantas alimenticias como el maíz, el plátano, la magona, la unkucha, etc.

Por fin llegó el día en que la joven sería desencerrada y la presentación oficial de su divino novio quien, desde luego, inspiró afectuosa admiración en sus presuntos suegros y en todos los que asistieron al acto. El acontecimiento de las bodas realizado casi al mismo tiempo fue celebrado con una gran fiesta a la que asistieron las principales familias de la localidad. Todas como nunca hasta entonces se alegraron al beber la sabrosa y embriagante chicha preparada con yuca, pero quien bebió más porque no cabía en sí de gozo, fue el padre de la desposada.

Días después de haber terminado la fiesta, Cashiri se hizo acompañar al baño con su nueva consorte... Dejándola medio sumergida en la orilla del río y con la advertencia de que se estuviera quieta cuando un pececillo llegara a tocarla en cierta parte del cuerpo, él nadando se fue más adentro.* Pero como, no obstante, al sentirse tocada se sobresaltara y con ello saliera también su marido; ella tomándolo por un juego pesado que le hacía, le devolvió con otro arrojándole el rostro el jugo del masticatorio *mankerishi* que en esos momentos estaba ella masticando. Tal es el origen de esas manchas que la luna presenta las veces que se halla en su plenitud o llena¹.

Vivió algunos años con los Machiguenga, durante los cuales probablemente les enseñó muchas cosas que ignoraban; el cultivo y los usos de las plantas alimenticias que les trajera. Tuvo también varios hijos hasta que el último, por ser de grandes dimensiones, causó al nacer la muerte de su madre². A raíz de este inesperado como luctuoso acontecimiento, la madre de la difunta se abrió en denuestos contra su yerno diciéndole:
—"Tú eres el único culpable de la muerte de mi hija por hacerle concebir hijos años tras año".**

Aunque Cashiri prometió resucitar con su poder a la víctima durante la noche con tal de que el cadáver fuera previamente llevado a un sitio apartado, donde nadie podía ser testigo de la realización del misterioso acto³. Todo fue en vano, porque su implacable suegra no solamente seguía injuriándole con palabras sucias, sino que también le obligaba a que se comiera a la difunta. Por fin el divino viudo, sintiéndose sobremanera ofendido dijo:
—"Ya que se me obliga comer carne humana, de hoy en adelante me dedicaré a comer carne humana"— y diciendo ésto, cogió el cadáver de la difunta y después de asarla en un lugar apartado, se lo comió.

Con todo eso no quiso retirarse del seno de los Machiguenga, con quienes había convivido, sin dejarles un recuerdo muy valioso. Como en aquellos tiempos, la tierra era apenas iluminada con un astro que por su luz incipiente y por ponerse muy pronto era llamado *Kamanarikiti* (el que mueve pronto y a menudo), Cashiri determinó que uno de sus hijos reemplazara al citado astro, no solamente para servir a la tierra y a sus habitantes con una radiante iluminación sino también para calentarlos.

Con este propósito sembró previamente, en los cuatro puntos cardinales de la tierra, las simientes de un árbol misterioso y como solamente surgieron y crecieron las que puso en el oriente y en el occidente, se dijo para sí:

* claro...es el que viene como un pescado para fecundarla.

** así son las mujeres y por eso le dije así en el cuento y se habla mucho de la psicología de los Machiguenga; por esto las mujeres son mordaces, ... mala boca tienen. Entonces le dijo: —"Ahora vas a comerla"— y estaba todos días haciéndolo —"Pero ¿cómo voy a comerla?"—. —"Vas a comerla porque la has matado, ahora vas a comerla"— Lo ha comido entonces y entonces este cuando se ha ido.

—“He ahí los dos puntos o extremos del camino, que debe recorrer mi hijo”—. Diciendo esto, colocó al más ardiente de ellos, al que causara la muerte de su madre, en el oriente. De allí, a medida que se elevaba en el firmamento, su luz y calor eran ya muy intensos, y cuando llegó al zenit se hicieron insoportables porque la tierra se calcinaba con todos sus habitantes*. Cashiri viendo esto se dio prisa en retirarlo y colocarlo en otra región, el empireo, para que allí sirva de luminar a otros seres más privilegiados. Es el sol que allá nunca se pone y se le llama *Kenti* o *Igentimaranete*; este último nombre quizás por sus grandes dimensiones o por la alta misión que desempeña en el cielo.

Igual ensayo hizo con otro de sus hijos, tal vez con el primero que le nació. Y como los rayos de éste fueron más soportables lo destinó desde entonces para iluminar y vivificar la tierra y a todas sus criaturas. Este es el sol que conocemos, llamado *Inti* o *Poreatsiri* (el que alumbraba); él desde aquel tiempo también hace su recorrido por los dos puntos citados. A sus demás hijos y hasta a su propia consorte, los convirtió también en estrellas dentro de las cuales la llamada *Saripoto*, probablemente la estrella Venus**.

Cashiri... había construido en el río Urubamba con los troncos de la palmera *kirite* (atados con la enredadera *Komempi* y se puede ver el sitio donde Cashiri ha ido para cogerla) una gran trampa, *Shipirenchi*, con la que se cogían, como por encanto increíble, cantidad de peces de toda clase, sin exceptuar los más grandes. Al retirarse del mundo la desbarató y sus vestigios se ven todavía hoy, más arriba de la desembocadura del río Kiteni en el Urubamba. En cambio, por venganza, construyó otra en el río *Meshiarení*, o en uno de sus afluentes, para atrapar gente o mejor dicho sus almas que allá se convierten en peces. Sobre todo las almas de las mujeres y de los niños de las que él gusta bastante desde que le obligaron a ser caníbal. Para vigilar esa trampa tiene apostado a un sujeto llamado *Shirichanchani*, el cual tan pronto se llena la trampa de presas, da aviso a su amo. Este, desde luego, acude al sitio, ultima a las víctimas, las ahuma, y haciendo de todas un paquete se van con esa carga para disponer de ella en su casa.

Pero tal guardián, que un tiempo fue Machiguenga, no siempre cumple puntualmente su signa, doliéndose sin duda de la suerte que espera a sus semejantes, y por eso en vez de detenerlos en la trampa, los entrega a la corriente del río. En seguida, fingiendo aire de contrariedad, va a decir a su amo: —“Nada tenemos hoy”—.

Cuando así las cosas se realizan en el cielo aquí en la tierra acontece que los enfermos que se hallaban al punto de morir, acaban por recuperar la salud.

* pero este sol empezó a reventar la piel...entonces lo retiró...así me han explicado los doctores Matsiguenga...diciendo: “no, no, eso no sirve” “y lo ha puesto, sabe donde, lo ha puesto arriba; es el sol que nunca se pone. Bien puede existir en el *Kamopo*...”

** Es esto un otro cuento pues; se la ha comido a su mujer y la ha llevado; ...él se ha ido allá arriba, allá lo ha vuelto a vomitar a la mujer, la ha convertido en estrella. Yo creo que es esta la estrella Venus; si *Saripoto*, es *Saripoto*, así es...



Pachakamui

Por Fidel Pereira

Este hombre prodigioso se diferenciaba de otros que existieron en la remota antigüedad, por deber (parte de) sus prodigios a un amuleto en figura de un niño tierno. Lo llevaba siempre consigo, y cargándolo en su nuca por lo cual era conocido con el nombre de "*Iguiane Pachakamui*" el cargado de Pachakamui. El espíritu de ese amuleto, estaba dotado de tal poder que cuando quería podía convertirse en un verdadero niño de la especie humana y también transformar en animales a los que en alguna forma ofendían al que llamaba padre, es decir, a su cargador Pachakamui. He ahí la mala fama que éste tenía ante los demás hombres.

Pareni, hermana de Pachakamui, una mujer casi tan prodigiosa como él y que vivía en otro lugar con su marido *Kinteroni*, había preparado una fiesta para celebrar el desencierro de una de sus hijas; a quien por haber llegado los síntomas de la edad de la pubertad, la tenía recluida obedeciendo a la costumbre, desde dos meses atrás en una habitación separada.

A fin de que Pachakamui viniera a honrar la fiesta con su presencia, ella despachó a sus hijos diciéndoles: —"Vayan e inviten a vuestro tío para que tome parte en nuestra fiesta".—

Pachakamui, que aceptó con gusto la invitación, se venía con los muchachos, trayendo según su costumbre sobre la cerviz su amuleto, con lo cual provocaba la risa de sus alegres sobrinos. Estos al ver un árbol de *inchipa* (guabo silvestre) cargado de frutas maduras le dijeron a su tío:

—"Espéranos unos momentos que vamos a subir a ese árbol para comer sus frutas, y de las que también te enviaremos escogiendo las mejores".

Pero juguetones y burlones como eran, en vez de tirar las frutas al suelo para que él las recogiese, le tiraban al rostro con las semillas de las frutas que ellos comían en el árbol haciendo chacota.

—"Padre, le dijo su *Iguiane*, a esos que se burlan de ti en esa forma les voy a castigar convirtiéndolos en *Koshiri*"— (unos monos juguetones que los loretanos llaman "machin". Un tifi)*.

—"No hagas eso"— le contestó. Pero como sus sentencias no admitían revocación, los jovencuelos, transformados en monos, brincaron de unas ramas a otras y metiendo bulla con sus chillidos que, según los Machiguenga, es la risa que les viene desde que fueron seres humanos.¹

La primera pregunta que le hizo Pareni a su hermano fue por sus hijos, al ver que llegaba sin traerlos y como adivinando lo que había acontecido:

* la maldición se extendió hasta a las frutas del *inchipa*; y por eso algunas son picadas y tienen gusanos.

—“Se han quedado a comer *inchipa* pero no tardaran en llegar”— fue la respuesta que, por el momento, la tranquilizó y lo recibió como a quien esperaba más que a otros.

Sin embargo, el *Iguiane*, al divisar a la reclusa que, puesta ya con una cofia sobre su rapada cabeza, se disponía a salir de su encierro, dijo:

—“A esa la convertiré en *kyemari*”— (Danta, sachavaca, es decir *Tapirus americanus*), y diciendo esto, sin que Pachakamui pudiera impedirlo, la joven salió de su habitación transformada en sachavaca, y se fue al bosque*.

—“No hagas igual cosa con esa otra joven que también es hija de tu tía y por lo mismo *pimanguégare*, —tu prometida— “Le dijo señalándole a una joven vestida ya con el traje de fiesta, es decir una *cushma* bien teñida de rojo achiote (Urucu. Bixa O.)

—“No es mi novia, es una *Torinkátini*”— (cervatillo rojo. Mazama y sin duda de la sub-especie *M. nana*), contestó y como dijera esto, la segunda joven transformada en venado huyó también al monte**.

Como entre los convidados había gente alegre que no quería perder la fiesta, el implacable *Iguiane* había seguido metamorfoseando en animales a otras personas más; pero Pareni amargada con el triste destino que les dio a sus hijos, terminó la fiesta y antes de despedir a los convidados, riñó a su hermano por esos maleficios que acabara de hacer contra sus seres más queridos.

—“No soy yo, hermana, quien hace tales cosas, sino este tu sobrino *Noguiane* a quien tampoco puedo contrariar, porque las veces que lo intento hasta a mí mismo me amenaza convertirme en *korigueengti*”— (el mirmidón, un pequeño hormiguero lanado que vive en los árboles). Pareni aparentando tranquilizarse con esta disculpa de su hermano, con la promesa de que volverían sus hijos y en su estado de seres humanos, urdió con su marido la manera de vengarse de los malhechores***.

Las Venganzas de Pareni

No pasaría mucho tiempo cuando Pareni hizo invitar a su hermano para que asistiera a otra fiesta; como ella lo vio llegar, después de los acostumbrados cumplidos, empezó a servirle uno tras otro muchos vasos de chicha fuerte. Estando ya muy embriagado, que difícilmente podía tenerse en pie, Kinteroni, marido de Pareni, lo sacó al baile diciéndole:

—“Cuñado, los dos también debemos salir al baile y con tanto más motivo por cuanto tu misma hermana nos acompañará y cantando en honor nuestro; pero para que de tu parte lo hagas con agilidad y no hagas con *piguiane* (tu cargado) un papel ridículo ante los espectadores, despréndete de él siquiera por unos momentos”— Todo lo aceptó Pachakamui.

Bailaban el *shirikompiatagantsi* (es un género de baile que consiste en asirse dos hombres entrelazando sus manos, la derecha del uno con la izquierda del otro), cantando y haciendo genuflexiones al mismo tiempo. Después de dar dos o tres vueltas al patio, lo llevó al borde del precipicio que lindaba parte del patio y como el suelo allí estaba ya untado previamente con el jugo flemoso de la corteza del árbol *shinti* (topa o palo de balsa), Pachakamui resbaló, y como su cuñado le empujó cayó hasta llegar al pie del precipicio que desde entonces se hizo un abismo cada vez distante de la cima de donde había caído.

* La protuberancia cubierta de cerdas que retrata la danta en la cerviz es la copia con que estaba puesta la joven.

** Por este origen, el venado sea cual sea su sexo es siempre para los Machiguenga un ser del género femenino.

*** Si ella no hubiera efectuado su venganza, sus hijos, recuperando su estado primitivo de seres humanos, habrían vuelto.

Desde allá pedía a gritos socorro; pero al ver que nadie acudía para auxiliarlo, recurrió a sus propias artes. Convirtiéndose en la hormiga *sankori* (la llamada cuqui en la montaña), levantó —como hacen estas hormigas— un montículo de tierra, cuya cúspide llegaba ya al nivel del suelo de donde cayó; pero al escalar las graderías del edificio estando ya a punto de llegar a su cúspide se desmoronó y cayó con él en el abismo.

—“Hay que plantar *kapiro* (una especie de bambu), se dijo, porque la punta de este arbusto se inclinará hacia tierra y subiéndolo yo podré llegar al sitio de donde he caído”— Creció un gigantesco *kapiro* y su extremidad superior se inclinó hacia el borde del precipicio o barranco; pero cuando se puso a subirlo y estando a punto de llegar a su extremo superior, se quebró en sus coyunturas y cayó al abismo llevándose consigo a Pachakamui.

Este que a pesar de sus artes de magia no podía llegar a la cima de donde cayó, pudo irse del abismo a otros lugares quizás con la esperanza de encontrar genios o hados que le ayudasen a vengarse a su vez de sus malhechores².

Kinteroni, sospechando así, se fue a buscarlo y después de haber caminado días y noches lo encontró, le dio muerte pero como aconteciera un fuerte temblor de tierra, lo calmó poniéndose su *matsairontsi* (una guirnalda hecha de plumas). Temiendo que resucitara, a fin de que no tuviera libertad para caminar, lo clavó de pies y manos contra el tronco de la palmera *kamona* y valiéndose para esto de clavos hechos con la madera dura de esa palmera, la única que pudo atravesar sus carnes casi invulnerables; pero poniéndolo con la cara vuelta hacia la dirección donde va el río o para decirlo más claro, hacia el norte*. De ese modo los temblores de tierra que produjera con sus movimientos o esfuerzos para desprenderse se dirigían al norte y no al sur donde habitan los Machiguengas.

Mientras Kinteroni tardaba en regresar, el *Iguiane* que hasta entonces permanecía en un rincón de la casa, tomando el cuerpo y la vida de un verdadero niño, dirigiéndose a Pareni, le habló de esta manera:

—“Tía, quiero ir yo mismo en busca de mi padre; provéeme con maíz tostado para ir comiendo durante mi viaje que sin duda será largo”— Pareni condescendió en todo y el niño partió.

Cuando Kinteroni, al volver de su largo viaje, no encontró al *Iguiane* para hacer con él lo que acaba de hacer con su llamado padre, sin perder tiempo en reproches a su esposa, partió inmediatamente en persecución del niño. Aunque en esta vez se daba más fuerza para marchar con una velocidad igual a la del viento, se le alargaba no sólo la distancia sino también el tiempo. Parecía haber ya transcurrido años desde que partió el niño. El primer indicio que le hizo creer de que acertaba con su pista fue un maizal, pero tan viejo que sus mazorcas ya estaban deterioradas. En cada etapa de su recorrido, sembraba parte del maíz con que se alimentaba y si, a pesar de ser tostado, germinaba y crecía, era por obra de prodigio así como las chacras en que las sembraba. Sucesivamente fue encontrando chacras de maíz cada vez menos viejas, hasta que la última parecía haber sido sembrada pocos meses antes.

—“No está ya muy lejos”— se dijo. Cuando por fin lo encontró, estaba ocupado en hacer una gran represa del río, probablemente para ahogar con su inundación a los habitantes de la tierra.

—“Deja eso y ven conmigo, porque tu padre ya está en casa”— y diciendo esto, lo llevó cargado en sus espaldas. Pero el niño adivinando la mala intención con que le conducía su tío, le sopló en la nuca y como al sentir el sople y sus primeros efectos, lo arrojaba al suelo para seguir caminando; caminaba cada vez más a pasos tardos hasta que acabó por convertirse en el tatú (el gran armadillo) de pesado andar, conocido por el nombre del que le dio origen, *kinteroni*.

* El haber sido clavado con clavos de *kamona* ha hecho que esta palmera fructificara sin interrupción durante todo el año.

Al niño, que tal vez por un maleficio de su llamado tío yacía en el suelo tomó su primitiva forma de amuleto. Unas hadas al ver sus llantos, lo recogieron y se lo llevaron a las regiones ignotas del sur, donde vive en estado de encantamiento lo que no impide que a veces su espíritu salga a ver a su padre Pachakamui, que a pesar de sus esfuerzos no puede desprenderse del árbol en que está clavado y sin embargo su espíritu va a veces a visitar a su hijo. Las visitas que así, mutuamente, se hacen, son conocidas por temblores de tierra, tomando en el primer caso, la dirección de sur al norte y en el segundo caso de norte a sur.

Destino de Pareni

Esta tomó por marido a un jovencito llamado *Tsonkiri*, a quien, la primera vez que se venía de sus trabajos en el campo, le convidó la sabrosa carne del *shima*, diciendo que había sacado los pescados del río pero sin querer ella probarlo alegando que ya lo había comido ratos antes. Como este acto lo repitiese por varias veces y en todas alegando razones para disculparse, *Tsonkiri* intrigado ya por un proceder tan extraño se dio modos para descubrir la verdadera causa de ese misterio, y lo que descubrió fue que la mujer no sacaba los pescados del río sino de su propio vientre. Cuando salió de su escondite y volvió a verse con su mujer, no solamente le repugnó comer los pescados que de tan buena voluntad le convidaba como de costumbre, sino que también le contó el motivo de su repugnancia. Entonces Pareni ofendida en su pudor lo maldijo con estas palabras:

—“Ya que por el descubrimiento que has hecho, repugnas comer pescados, conviértete en pajarillo para que vivas de alimentos más deliciosos, como el jugo de las flores y los insectos pequeños”—.

Tal es el origen del avecilla que conocemos con el nombre de picaflor o colibri, *tsonkiri* en machiguenga —*ochirienti*— que se alimenta unas veces con el néctar de las flores y otras con pequeños insectos o sus larvas.

Si *Tsonkiri* no hubiera afeado a su mujer, por la manera con que producía los pescados *shima*, ella habría hecho que éstos y los otros pescados se procrearan en tanta abundancia que habría llenado no sólo los ríos grandes sino también los de menos caudal y hasta los riachuelos.

Otro marido que tuvo en la persona de un tal *Shiiró*, no fue más afortunado que el anterior. Por adularla con demasiado bajeza que hasta se ponía a chupar el sudor que ella emitía las veces que trabajaba en algo, lo convirtió en el mosco *shiiró*, especie de abejilla que gusta mucho del sudor humano.

Cansada de tener otros maridos cada vez más indignos que los anteriores, emigró río abajo con la única hija que le quedaba y como era de naturaleza salada, sus humores o secreciones renales en los puntos donde ella los echaba, se convertían en esos sitios, en esas aguas salitrosas que tanto gustan a las aves y muchas otras especies de animales.

Cuando por fin llegaron al término del itinerario que llevaban, es decir a un punto en las regiones del río Tambo, ambas se convirtieron en rocas de sal, de las cuales la más blanca o la más comestible procede de la transformación de la hija.

Si el río que desemboca en el gran Tambo por su margen izquierda se conoce con el nombre de Pareni, es probablemente porque los Campas, habitantes de esas regiones, le dieron tal nombre en honor y memoria de la mujer que en la remota antigüedad dio origen a esas mencionadas rocas de sal (Cerro de la Sal), por cuyos lados pasa también dicho río.³



Leyenda sobre Chaingabane, la puerta de Tonkini y los petroglifos

Por Fidel Pereira

Yakona o Yakoniro¹ fue una mujer de raza Machiguenga, que un día llegó a merecer por su belleza los favores de un dios, —el dios Shiguiri, dios de los gavilanes—. Aunque es de suponer que ella viviera dichosa a su lado, su empeño por regresar a la sociedad de sus paisanos dejados en la tierra era tal, que él, no sin sentir alguna contrariedad acabó por darle permiso, pero advirtiéndole que siguiere estrictamente el derrotero que se le trazaba, porque de lo contrario correría algún percance, poniendo su vida en peligro.

Emprendió el viaje trayendo por unicos compañeros a sus dos hijos gemelos*, que aún estaba en sus entrañas, y como éstos eran seres de origen sobrenatural, ya hablaban y pedían a su madre flores, frutas y otras cosas raras que vislumbaban y deseaban poseer a toda costa.

La mujer por complacerles iba a buscar esas cosas muchas veces a costa de salir de la vía que debía seguir, y cuando las conseguía, ella las tragaba por ser ésta la mejor manera para que llegaran al poder de sus hijos y aún por consejo de ellos mismos. Pero como al fin llegara a fastidiarse con las nuevas y repetidas exigencias de sus caprichosos vástagos, estos quisieron a su vez demostrar su resentimiento o despecho con el silencio y lo que es peor, haciendo que ella perdiera el camino.

Después de vagar durante días al azar llegó adonde vivía una vieja, una especie de hada llamada *Tsirimpi* quien por el momento no quiso hospedarla, advirtiéndole ser madre de unos tigres feroces y por tanto capaces de devorarla si la llegaban a encontrar al volver de sus acostumbradas cacerías**.

Sin embargo, dolida de sus ruegos, la recibió y durante mucho tiempo la tuvo oculta de la vista de los tigres al regresar cada tarde... solían percibir con el olfato que alguna persona extraña se hallaba en la casa, el hada encontró el modo para disuadirlos de sus sospechas. Pero una noche por fin la descubrieron por haber ella escupido y caer su escupitajo sobre el rostro de uno de ellos. Ante esta emergencia el hada para aplacar la ira de sus fieros hijos les dijo: —"es una joven que ha venido a pedirme hospitalidad y yo la estaba guardando para esposa de uno de vosotros" y diciendo esto se la ofreció al que hacía de jefe o principal.

Este, empero, antes de decidirse a aceptarla en tal condición, quiso primeramente poner a prueba el cariño que ella le tendría. Echándose de espaldas sobre el regazo de la mujer, le propuso que le sacara unos piojos de la cabeza y que los estrujara entre dos dientes. Ella, desde luego, por complacerle sin necesidad de entregarse a un acto tan repugnante recurrió al simulacro de estrujar con sus dientes unos trocitos de carbón que encontró a la mano; pero cuando se le acabó el carbón y ella no pudo encontrar otros medios para seguir engañando

* En otra versión don Fidel decía: "...los hijos gemelos fueron cuatro".

** En los ríos, vive una lagartilla fea de aspecto pero de carne bien rica. Se puede comer con respeto y sin bromas sino se cambiaría *Tsirimpi* en un tigre canibal.

a su presunto marido, se puso por fin a estrujar con los dientes los parásitos que venía sacando y como había asquerosas pulgas, nauseaba. El tigre, ofendido con esta especie de ultraje que le infería su prometida, la mató quebrantándole la cabeza con sus enormes y afilados dientes.

En seguida se puso a devorarla y a los niños les habría tocado igual destino si la buena hada no hubiera intercedido por ellos para que fuesen sacados vivos del vientre de su madre; y estos salieron tomando el aspecto de los pajarillos *Shibito*. El hada los recogió diciendo que los haría criar por su cuenta en un lugar aparte. En verdad los criaba en su propia habitación, procurando tenerlos ocultos de la vista de los tigres. Igual que Yakoniro hacía en otro tiempo con ellos, les proporcionaba todas las cosas raras que se antojaban y que le pedían. Pero molesta al fin con tantos caprichos y exigencias los increpó diciendo:

—"Iguales caprichos y exigencias habían sido los causantes que Yakoniro, vuestra verdadera madre, viniera un día a pedirme hospitalidad y ser víctima sin poder yo evitarlo de mis hijos, los tigres". Al oír esto, los muchachos que a esa sazón ya lo eran, pidieron a su madre adoptiva cuchillos para construir en el río inmediato una trampa para coger pescados. En efecto, Chaingabane y su hermano se pusieron a construirla armándola al mismo tiempo con afiladas púas de madera sólida que apenas salían a flor de agua; después de todo lo cual, simulaban bañarse o jugar a la pesca haciendo bulla con sus gritos y risotadas³.

Uno de los tigres que venía del monte, sorprendido con una bulla inusitada como esa preguntó a su madre la causa de esto.

—"Son los hijos de Yakoniro, vuestra víctima, que haciéndose seres humanos contra lo que yo esperaba están bañándose y jugando en el río"— al oír esto, el tigre se fue a donde estaban los muchachos quienes, al verlo, le llamaron diciendo:

—"Pishari, Pishari, tainatyo aka kaataigakera" (abuelito, abuelito, ven aquí para bañarnos juntos). Pero como el felino ante tal invitación permaneciese indeciso, Chaingabane* el más audaz e imperioso, le llamó otra vez:

—"Ven que aquí nada de malo te espera..." Vencido al fin por la ira por las invitaciones que en tono de burla le dirigían los chiquillos y más por apresar a los muchachos, se echó al río pero con tan mala suerte que, arrastrado por la fuerza de las corrientes, no paró hasta caer en la trampa y ser desde luego atravesado por las afiladas púas que estaban armadas. Muerto, el fiero animal, los muchachos lo sacaron a tierra y abriéndole el vientre para sacar su corazón, echaron este órgano en un caldero con agua hirviendo que habían preparado de antemano. El resto de su cuerpo lo incineraron, y sus cenizas las enterraron para impedir que resucitara**.

Con este ardid que siguieron poniendo en práctica, lograron exterminar a los tigres; pero dándose cuenta de que la medida más radical para que no naciesen otros era dar muerte a la vieja que les daba a luz, resolvieron acabar también con ella.

No pudiendo atrapar a la astuta en todas las trampas que le tendieron, quisieron por fin apresarla a mano, con el propósito de estrangularla; pero la vieja transformándose en un *etini* (tatú o armadillo), metiéndose en una madriguera subterránea para luego salir por otra puerta. Pudo así librarse de sus perseguidores al igual que lo hacen los armadillos para librarse de sus enemigos***. Por haber salvado la vieja hada de la muerte, los tigres que devoran

* Yabireri en la versión con 4 gemelos.

** ...Hay la costumbre entre los Machiguenga de incinerar a los tigres y arrojar sus cenizas al río o enterrarlas, cuando al atacar a la gente de noche y en sus hogares, los suponen creados por algún genio malo o que encarnan el alma de algún hombre superior que en vida no fue respetado por sus semejantes Tigres. de tal origen son para los Machiguenga principalmente los que tienen un solo testículo.

*** Habiéndose transformado Tsimpi, madre de los canibales tigres, en quirquincho (o tatuyo), los animales de esta especie pueden también convertirse en tigres monstruosos y atacar a las gentes si no se las utiliza con ciertas precauciones.

a las gentes existen todavía hoy, aunque ya no se presentan con la frecuencia que lo hacían en otros tiempos.

A medida que Chaingabane entraba en años, iba también creciendo en sabiduría y adquiriendo conocimientos —quitando los de dioses o genios y valiéndose una vez de la astucia y otras veces hasta de la fuerza—. Así, fue el primero en edificar casas o palacios de todos los órdenes arquitectónicos, en fabricar herramientas, toda clase de armas sin exceptuar las de fuego, y diversos artículos manufacturados que hoy los viracochas (los blancos) hacen conocer como frutos de su propio genio inventivo. Llegó a poseer la inmunidad contra los dolores y los sufrimientos, pues entre tantos actos prodigiosos con que lo demostraba, estaban el punzón; tragar tizones de candela y arrojarse al suelo desde grandes alturas, todo eso sin sentir dolor, ni sufrir lesión alguna.

Además de esas habilidades prodigiosas que trató de inculcar a sus subditos, les enseñó también entre tantos otros conocimientos que él llegó a perfeccionar, el arte de confeccionar las flechas y los arcos con que se dispara; el arte de hilar fino el algodón y tejerlo con primor; el de construir canoas y remos. Les enseñó el conocimiento de las yerbas medicinales y sus aplicaciones para cada enfermedad; ... Todo eso y mucho más trató de enseñarles; pero solamente a los que tuvieron vocación o interés natural por aprender, les concedió desde entonces el privilegio de hacerlo transmisible a sus descendientes. Los que carecieron de esa vocación, que desgraciadamente fueron los más, transmitieron también desde entonces sus incapacidades a todos sus descendientes. He ahí la causa primordial por la cual, entre los Machiguenga, no todos sean aptos para aprender algún oficio que se les enseña; se necesita tener vocación, pero ésta no es un privilegio que nace con uno sino que se lo hereda de los antepasados.

... Nada cierto he podido averiguar de mis informantes acerca del lugar donde naciera Chaingabane...¹. Solamente me han informado que recorrió el río Urubamba, probablemente desde sus cabeceras, haciendo grabar de paso esos signos misteriosos (los petroglifos) que se ven en diversos puntos de ese río y aún en otros lugares apartados, siendo los más notables los que se encuentran en la boca de la quebrada Choritiari, en la margen izquierda del Urubamba, aguas arriba de la desembocadura del río Yavero o Paucartambo.

... Durante su travesía por el Alto Urubamba, sufrió varios naufragios, pero aunque pudo salvar de ellos muchas cajas o baúles llenas de mercaderías y otros artículos valiosos que traía, al no poder en sus precipitada marcha hacerlas conducir, las dejó transformadas en piedras. Tal es, según la leyenda, el origen de esos bloques de piedra de formas cuadrangulares y al parecer talladas a cincel que se encuentran en varios puntos en las márgenes del Urubamba, por ejemplo en *Shonakishiato* y en *Chibogoni*.

Habiendo llegado a *Tonkini* (Pongo de Mainique) luego de una larga y penosa travesía, y pareciéndole el lugar un punto estratégico como para poder dominar desde allí las regiones del Alto y Bajo Urubamba, lo eligió para su nueva residencia. Edificó palacios, instaló fábricas y hasta se le atribuye la apertura de un camino cuyos vestigios, aunque cada vez más borrados por el tiempo, ven los Machiguenga en las alturas de *Megantoni*.

Pero su proyecto más grandioso al establecerse en *Tonkini* fue de cerrar tal estrecho mediante un dique, quizás de manpostería*, que sirviendo al mismo tiempo de puente

* Según otras versiones, la barrera de piedra era para que el río, chocando en ella, formara otra contracorriente.

serviera también para retener las impetuosas aguas del Alto Urubamba y hacer por este mucho más fácil su navegación, tanto para la bajada como para surcarlo.

Con este propósito él personalmente se encargó de vigilar los que debían hacer en la banda derecha. De los que se ejecutarían en la margen opuesta, encargó a su hermano *Mashaireni*. Pero mientras, los de aquel lado avanzaban, gracias a la pericia y diligencia de su director, no acontecía igual cosa con los trabajos de la orilla. opuesta porque su director, menos perito que su hermano hasta en obras de fácil ejecución, las paralizaba a menudo para ir a consultarle sobre las mismas. De todos modos en esas idas y venidas se le pasaba el tiempo, y por la tardanza se les presentaría un gran peligro.

Advertido Chaingabane en sueños de que su hijo, todavía menor de edad, sería apresado por un monstruo acuático, venido probablemente del Amazonas, cuando fuera a bañarse como de costumbre en el remanso de Tonkini, que empezaba a formarse con la construcción de la barrera. Antes de salir a sus trabajos, dejó en casa las disposiciones necesarias para evitar el percance. Pero como la madre del niño se olvidara de la orden y permitiera que el niño se fuera el río a bañarse, el monstruo lo apresó y lo engulló.

Chaingabane, tan pronto se informó de ello, dejando los trabajos y embarcándose en canoa con gran parte de sus gentes, emprendió aguas abajo la persecución del monstruo.. De rato en rato iba llamándole:

—“¿Hijo por donde vaís?”—y como él le respondía de la dirección delantera, es decir de abajo, a fin de ganarles el paso, hacía dar impulso a los remos y cuando llegó el momento en que apresor y apresado quedaban atrás, nuestro héroe se dió prisa por hacer construir una gran trampa en la que no tardó en vararse el monstruo, al cual desde luego mató y abriéndole el vientre rescató a su hijo, felizmente con vida e ileso.

A raíz de tan gloriosa hazaña, emprendió al día siguiente viaje de regreso a su sede de Tonkini, pero como al acampar ya muy tarde en una playa, oyó cantar por repetidas veces y en tono, de enfado al pájaro *Tsivani** se dirigió a sus gentes diciéndoles:

—“No volvamos a Tonkini; algo peor nos espera allá”—

Con estos siniestros presentimientos tan pronto alboreó el día, dió orden de contramarchar río abajo, buscando, como en los casos anteriores, un lugar mejor en dónde establecerse. Con este propósito, exploró algunos afluentes del Urubamba y habiendo encontrado un lugar que le pareció bueno en una especie de Pongo del río Pichis (Pasco). Quiso instalarse en él, pero como aquí también el ave fatídica no dejaba de seguirle con sus cantos de mal augurio, y comprendiendo que una fatalidad se oponía con una fuerza mayor a la realización de sus grandes designios, acabó por emigrar al lejano oriente, llevándose consigo gran parte de sus riquezas, de sus gentes y lo que es de lamentar más, sus conocimientos, porque allá gente de otras razas los aprenderían y perfeccionarían para hacerle mañana la competencia.

Antes de partir a fin de que sus casas, almacenes y tantas otras cosas que dejaba en Tonkini y otros puntos a medio hacer no fueran profanadas en forma alguna por gente extraña, las dejó convertidas en piedras, peñascos o peñolerías y a sus guardianes en una

* El pájaro, *Tsivani* es por lo común un animal útil para el hombre porque se alimenta con las larvas de los insectos perjudiciales para agricultura y hasta se cree que tiene la virtud de librar de los malos sueños a las personas que por tal motivo se resignan a comer su carne nada sabrosa o repugnante; pero cuando canta por la noche o al anoecer es para presagiar males o desgracias, y para que ésto sea más creíble los hechos suelen confirmarlo con frecuencia.

especie de genios. Llamémoslos así porque desde entonces se hicieron invisibles; pero todo eso con la promesa de desencantarlos algún día y devolver así a los Machiguenga la abundancia y el poderío que habían perdido por causas fatalmente adversas al éxodo de su Gran Jefe. En Tonkini y otros puntos similares volverán a funcionar instalaciones fabriles, para proveerlos a manos llenas con mercaderías de fina manufactura y a bajo costo, y quizás también lleguen a ejercer su hegemonía sobre el pueblo que desde hace ya tiempo les explota.

Nota de Fidel Perreira ... Para que sea creíble a los hombres de espíritu imaginativo y sobre todo a los que niegan algún fondo de verdad de las tradiciones de los pueblos, entre el paso de Megantoni y el estrecho de Tonkini existen en los peñascos de la banda derecha del Urubamba cosas que por su raro aspecto parecerían ser más que obras de la naturaleza obras de la industria humana. Tales son: ese torrente impetuoso de aguas, que desprendido de las entrañas del cerro de Megantoni y corriendo como por un tubo artificial, cae perpendicularmente sobre los bordes de los acantilados; esos bloques de piedras casi perfectamente cuadrangulares que a distancia parecen ser cajas pero lo que más resalta a la vista como si fueran los vestigios de un puente es el gran peñasco de forma cuadrangular que por la banda derecha constituye el portelón de Tonkini.

Su semejanza, por lo menos con la base de un puente es tan manifiesta que hasta un padre misionero que pocos años atrás visitó estos lugares le pareció ser verdadera obra humana.

...Y ahora al cerrar estos comentarios quiero contar algo que tal vez interese la curiosidad de mis lectores. Según la creencia de los Machiguenga, viven todavía en estado de encantamiento, celosos guardianes de las peñoleras del Pongo hasta el día en que su dueño Chaingabane venga para desencantar todo cuanto allí ha dejado. Tales guardianes suelen manifestar su protesta con lluvias y tormentas cuando algún extraño visita por primera vez el referido Pongo, y para que ésto sea creíble, los hechos suelen confirmarlo algunas veces.

Esta es la leyenda de Chaingabane pero parece que se han reunido dos leyendas distintas, una la que se refiere a los hijos de Yakona y otra la que se refiere a Chaingabane exclusivamente; de todos modos simbolizan el espíritu de un pueblo soñador e imaginativo, amante del poder y de la gloria como lo es el pueblo Machiguenga aunque cada vez más una fatalidad viene pesando sobre él.

NOTAS

CASHIRI

- (1) El origen de las manchas de Luna es diferente en otras versiones: en el momento de las visitas secretas de Luna a la joven que cortejaba, otra joven también reclusa —pero un poco más lejos— intentaba seducir a Luna para que le diese yuca. Pero éste pasaba siempre delante de su cabaña sin mirar siquiera; furiosa por ello, y como se acercaba el final de su reclusión, la joven le arrojó al rostro coágulos de sangre. Luna, queriendo quitárselos, los extendió sobre su rostro.
- (2) Según las diferentes versiones, Luna engendró dos o tres hijos-soles de su mujer machiguenga: nuestro sol y el que alumbraba a los dos mundos inferiores; y el último de ellos, el del paraíso —hijo y quemante— quien causó la muerte de su madre y casi consumió a la tierra.
- (3) En otras versiones, Luna había preparado el cadáver de su mujer con ese fin; le había pasado achilote sobre el rostro, le había puesto bolas de algodón sobre los ojos, etc.... Este es el origen de los ritos funerarios machiguenga.

PACHAKAMUI

- (1) A partir de mis recuerdos de conversaciones, quizá mal comprendidas, Pareni parece haber residido cerca de Kyemariato y haber enviado a sus hijos río abajo hacia el Kompirushiato. Al remontar, sobre los márgenes del Koshireni, habrían sido transformados en *Koshiri*.
- (2) No tengo detalles sobre el viaje de Pachakamui, pero la continuación del relato muestra cómo Pareni, su hermana, tal como Chaingabane (cf. el mito siguiente) o Yabirire, acabó—cualesquiera fueran sus rodeos— por descender el Urubamba y por tirarse en el bajo Urubamba o en el Ucayali, río abajo de la frontera machiguenga.
- (3) Pareni es, sin duda, un personaje común en la mitología machiguenga, ashaninca (Campa) y nomachiguenga, en tanto madre de la sal.

CHAINGABANE

- (1) Una versión en machiguenga, titulada *Megantoni*, tiene por único tema la historia de Yakonero y de los mellizos (primer episodio del mito de Chaingabane que se termina con la muerte de los jaguares y la huida de Tsirimpí). Pero en esta versión, Yakonero vive en las bajas pendientes del Megantoni y los mellizos son quienes la empujan a emprender el viaje, "enokye" hacia las cimas, viaje circular que lleva de vuelta a los mellizos hasta su punto de partida.
- (2) En las versiones con cuatrillizos, los principales héroes masculinos de la mitología están unidos por lazos de sangre, ya que se transforman en hermanos uterinos. Así Pachakamui es el hijo de Yakonero y ocupa la tercera posición en el orden del poder, mientras que Inkinishi toma el papel y el lugar de Chaingabane. El Yabirire de Fidel es quizá el producto de un error, dado que este nombre designa por lo general a un Inca, ridículo y brutal, ridículo en la selva y despojado poco a poco de su poder y de su soberbia.
- (3) Este episodio se sitúa igualmente cerca de la laguna de Megantoni, en la versión Megantoni.

BIBLIOGRAFIA

BOWMAN, I.

1938 *Los Andes del Perú*, Arequipa. Perú

CARNEIRO, R.L.

1974 "Slash-and-burn Cultivation among the (1961) *Kuikuru*" in *Native South American* P.J.Lyon. Boston.

CARNEIRO, R.L.

1974 "Hunting and Hunting Magic among the (1970) *Amahuaca of the Peruvian Montaña*" in *Native South American*.

CASEVITZ-RENARD F.M.

1972 "Les Matsiguenga" in *Journal de la Société des Américanistes*. Paris. T. 61.

DENEVAN, W.M.

1974 "Campa subsistence in the Gran Pajonal, (1971) *Eastern Peru*" in *Native South American* (Ib. -8- pp. 92-110.

GARCIA S.

1936 in *Misiones Dominicanas del Perú*. N° 90, pp. 161-200; N° 91, pp. 201-252.

1937 N° 102, pp. 180-187.

1938 N° 105, pp. 65-70.

VARESE S.

1973 *La Sal de los Cerros Lima*, (2a. ed.)

Tradiciones Matsiguenga

Doris Pereira en Tchomparini. Datos y Cintas de grabadora.

Fidel Pereira en Monte Carmelo. Manuscritos y cintas de grabadora.

Angel Cardenas en Pogyentimari. Datos y cintas.

V. Pelusatorini en Pogyentimari. Datos y cintas.

Blanca Pereira de Cárdenas, Ibid.

Silvia Pereira y Abel en Yomentoni etc..

y a Koribeni, Dario Mahuantini, Barbara Olibera de Seri, Vicente Seri, Patricia Piñarreal de Aparicio y todos los otros que no se puede enumerar aquí pero a los que quiero agradecer.

APENDICE I

Toponimos del Alto y Medio Urubamba o Eni ubicados en el mapa, surcando el río del pongo Maenike hasta el río Yanatile.

MAENIKE Pongo

- Megantoni (1a)
- Tonkini (1b)
- Chaingabane (1c)

POROMINI Cerro

Pomoreni río

Yogueiato río

Chinguriato río, 2

Saniriato río

Marankiato, antiguamente Mahuantiani

Tarankato quebrada, 3

Panekiari quebrada, 4

Mantaro

Poyentimari río, 5

Samanimonkiato quebrada, 5a

Chibichakiato quebrada, 5b

Pangariato quebrada, 5c

Tsigarotsiato quebrada, 6

Nabatsiato quebrada, 7

YAVERO o PAUCARTAMBO

Yapongari qda, 8

Mahuashiato qda, 9

Tanganiato qda, 10

Tsiguriato qda, 11

Manitarii río, 12

Tirotichiari río, 13

Tsitsiato qda, 14

Matoriato río, 15

Manitarii qda, 15a

Kanarishiato qda, 15b

Mapuiltonoari qda, 15c

Kitapanakeari qda, 15d

Marontoari qda, 15e

Pampa de Cahuide

Puiltonoari qda, 75

Yabireni qda, 75

Cerro TSITSINI

Oseronambiakepiato qda, 16

Choritarii qda, 17

Tsamiripangoni (petroglifos), 18

Tsonaskiato qda, 19

Pachiri río

Etariato qda, 20

Ibaronkati etini (mal paso),	21
Yaniriato qda,	22
Tirotichiari qda,	23
Zona de Pangoa	
Iptosiole río	
PARIRORINI cerro	
Manogari río	
Kirikirorini qda,	25
Tintinikiato islas,	26
Tintinikiato qda,	27
Manguiari qda,	28
Imorona matsontsori (mal paso),	29
Yomentoni qda,	30
Kanarishiato qda,	31
Tsamiriato qda,	32
KYEBERORIITENI cerro	
KATSIBORERINI cerro	

Codo de Marvigani

Tsigaroshiato qda,	33
Vilcaniari (mal paso)	34
Kompirushiato río	
Etariato qda,	35
Pachiteaquiguiato qda,	36
Matoriato qda,	37
Kiritikiato qda,	38
Shimaa río,	39
KOOBIRINTSIRINI cerro	
Ishimpere Kashiri (mal paso)	
Komempeniki (istmo),	40
Koshireni río	
Pomporoato qda,	41
Tarankato qda,	42
Chimiato qda,	43
Yobeni río,	44
Kiteni río	
Yaniriato qda,	45
Kamonosiari qda,	46
Hetoato qda,	47
Kyeotiki rocas,	48
Santoato qda,	49
Sementoato qda,	50
Mayongari qda,	51
Kasongaarotini qda,	52
Sangobatea río	
Cirialo río	
Sapopoari qda,	53
Kinkuri qda,	54
Materiato qda,	55

Kemariato río,	56
Pihiriato qda,	57
Koribeni río	
Totiriato qda,	58
Kasongaatiari qda,	59
Ichiquiato río,	
Marongari qda,	60
Shimapango (istmo),	61
Ikibakoari qda,	62
Ikibakoari Tasorinchi (cabecera y caída),	62a
Oseronampiato qda,	63
Pigoroshiato qda,	64
Kintirogashiato qda,	65
Tipisiari qda,	66
Chakamiato qda,	67
Yomentoni isla,	24
Chapo río	
Chapo chico qda,	68
Tocate qda,	69
Anchiuay qda,	70

MARENANCHIITENI cerro

Chirumbia río	
Rosalina pueblo,	71
Huallapani pueblo,	72
Quelluno pueblo,	73
Yanatile río	
Chahuares puente,	74
SHIBANIRONI o URUSAIHUA cerro	

APENDICE II

Índice de los topónimos del alto y medio Urubamba o Eni

Achiuay qda.	
Cirialo río	de "seriato", agua del tabaco
<i>Codo de Marvigani</i>	
Chahuares puente	
Chaingabane	apellido
Chakamiato qda	agua del tropetero
Chapo chico qda	
Chapo río	
Chibichakiato qda	agua de la semilla de la sogá "chibicha" ("cha" = sogá, "chibi" = del pene)
Chimiato qda	agua de la salina
Chinguriato río	agua del pescado "tsinkori"
Chirumbia río	agua del helecho
Etariato qda (2)	agua de la carachama
Hetoato qda	agua de la araña
Huallapani pueblo	

Ibaronkati etini (mal paso), la madriguera del armadillo

Ichiquiato río

Ikibakoari qda	agua donde se baña
Ikibakoari Tasorinchi	(cabecera y caída), el baño del Poderoso
Imorona matsontsori	(mal paso), la guarida del tigre
Ipotsiote río	"su achioté" de potsoti, achioté
Ishimpere Kashiri	(mal paso), la trampa de Luna
Kamonosiari qda	agua del cogollo de la palmera pona.
Kanarishiato qda (2)	agua de la cola de la pava (<i>Pipile sp.</i>)
Kasongaarotini qda,	donde los demonios kasongaari
Kasongaatiari qda,	agua de los demonios kasongaari
KATSIBORERINI cerro,	Cometa
Kemariato río	agua de la sachavaca
Kinkuri qda	agua del recuerdo
Kintirogashiato qda,	caída del gran armadillo kintero
Kirikironni qda,	río de la palmera chonta
Kiritikiato qda,	agua de la nuez de la palmera kiri
Kitapanekliari qda,	agua de arena blanca
Kiteni río	río amarillo
Komempeniki (istmo)	lugar de la enredadera komempi
Kompirushiato río	agua de la palmera yarina
KOOBIRINTSIRI cerro,	tubo a tomar rapé
Koribeni río	río del oro
Koshireni río	río del mono frailecito
KYEBERORIITENI cerro,	donde los espíritus kyeberori
Kyeotiki rocas	la casa del demonio kyeoti
MAENIKE Pongo	la casa del oso (maeni=oso, -ki=locativo)
Mahuatiani	agua de los espíritus mahuanti
Mahuashiato qda	
Manguiari qda,	agua de la iguana
Manitari qda	agua del tigre (jaguar)
Manitari río	agua del tigre (jaguar)
Manogari río	
Mantaro	
Mapuitonoari qda,	agua de la rana de roca
Marankiato, antiguamente	Mahuantiani río, agua de la culebra
MARENANCHIITENI cerro,	donde los espíritus marenanchi
Marongari qda	
Marontoari qda	agua del pececillo "maronto"
Materiato qda	agua del pequeño pescado "materi", forma tomada por luna bañándose con su esposa
Matoriato qda,	agua de la mariposa nocturna
Matoriato río	agua de la mariposa nocturna
Mayongari qda,	agua de la mariposa nocturna
Megantoni	donde los guacamayos megantoni
Nabatsiato qda	
Oseronambiakepiato qda,	agua del cangrejo que anda de lado
Oseronampiato qda,	<i>ibid.</i>
Fachiri río,	la perdiz pachiri
Pachiteaquiguiato qda	
Pampa de Cahuide	

Panekiari qda,	agua arenosa
Pangariato qda,	agua del paiche
PARIJORINI cerro	donde los meteoros
Paucartambo río,	ver Yavero
Pigoroshiato qda	
Pihiriato qda,	agua del murciélago vampiro.
Pomoreni río	
Pomporoato qda,	agua del grande caracol "pomporo"
POROMINI cerro	
Poyentimari río,	agua de los espíritus poyenti (dueños del gavián poyenti)
Puintonoari qda,	agua de la rana puinto
Quelluno pueblo	
Rosalina pueblo	
Samanimonkiato qda,	agua de la laguna del majaz (paca)
Sangobatea río	
Saniriato río,	agua de la avispa sani, del caiman saniri
Santoato qda,	
Sapopoari qda	
Sementoato qda	
SHIBANIRONI o URUSAIHUA cerro, los espíritus shibaniro	
Shimaa río,	agua del pescado boquichico
Shimapango (istmo)	la casa del boquichico
Tanganiato qda	
Tarankato qda, (2)	agua de los derrumbes
Tintinikiato islas	agua de las semillas de papaya
Tintinikiato qda,	<i>ibid.</i>
Tipisiari qda,	
Tirotichiari qda,	agua de la palmera huicongo
Tirotichiari río,	<i>ibid.</i>
Tocate qda,	
Tonkini	el hueso
Totiriato qda,	agua del pequeño caracol de agua (?)
Tsamiripangoni (petroglifos),	la casa del paujil (<i>Mitu mitu</i>)
Tsamiriato qda,	agua del paujil
Tsigaroshiato qda,(2)	agua del cogollo de la palmera shapaja
Tsiquiriatio qda,	agua del mono tití
Tsinkoriato	ver Chinguriato
Tsitsiatio qda,	agua del fuego (e.d. de la laguna del volcán Tsitsini)
TSITSINI cerro,	El Fuego
Tsonaskiatio qda,	agua del dale dale (tsonaki o chonaki)
Vilcaniari (mal paso)	agua de Vilcani
Yabireni qda,	donde Yabireri
Yanatle río	
Yaniriatio qda, (2)	agua del cotomono
Yapongari qda,	
YAVERO o PAUCARTAMBO	
Yobeni río	
Yogueiatio río,	agua de los demonios yoguie (=arco iris)
Yomentoni isla, qda	
Zona de Pangoa	

Alto y Medio
URUBAMBA

1:500000

