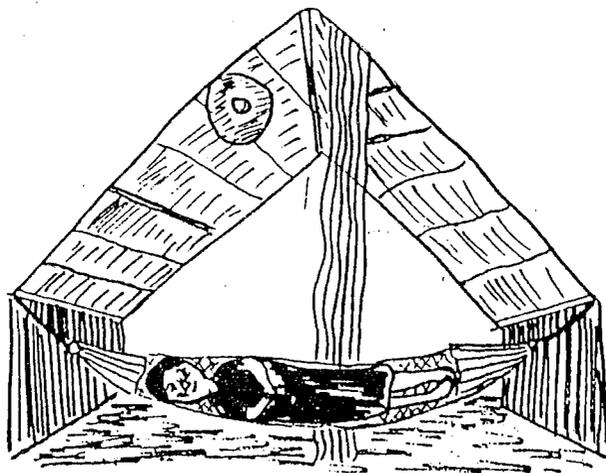


# LA OSCURIDAD Y EL MAR: COMIENZO Y FIN DE LOS GUARANI

REPÃO HUÊ'E



En la parte, el país de los muertos, con la casa de Repão y -separada por un río la casa donde viven los muertos. (Dibujo de Marcelino Lustande).

*Para Tainá, Fabiola e Aju:  
futuro de los Guarani*

*Clarice Novaes da Mota<sup>1</sup>*

## 1. Introducción

Los indios Tupi Guarani son los únicos que conocen sus tradiciones. Los portugueses cuando llegaron al Brasil encuentran un Paraíso. Adonde encuentran indios completamente desnudos viviendo sus tradiciones. La principal cultura que los indios conservaban: su creencia espiritual. Estos indios de la época tenían una arma muy conocida como ATJSA mandada por Tupa. Rey del TRUENO. El primer alimento de los Indios mandado por Nhanderu fue AVATI. Maiz. En seguida mando ANDAYY, Melancia, DJETA, Batata dulce. Esos tres alimentos son para los indios SAGRADOS. Hoy los indios Tupy-Guarani sobreviven con sus armas sagradas. <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Profesora Adjunta del Instituto de Filosofía e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil; en el presente es investigadora asociada de la University of California-Berkeley.

<sup>2</sup> Los textos fueron reproducidos con fidelidad del original y la traducción trató de mantener el estilo y la gramática del portugués.

En así que N(M)imbondjerê, indio Guarani hijo del curandero- "pajé" Joao Samuel Nimotsandju, Bananal, litoral de Sao Paulo, introduce al "portugués" / "blanco" al conocimiento de su cultura y a los servicios que él mismo presta en la "Casa del Indio", como curandero y heredero espiritual de su padre. Por medio de este texto, que él llama "propaganda", nosotros empezamos a tener una visión sobre varios fenómenos de la vida guaraní actual. Estos son: los procesos de aculturación, recreación cultural y conservación de la identidad étnica por los que viene pasando el pueblo guaraní desde la colonización, a través de su amplio movimiento migratorio;

-la situación actual de los Guarani en general; más específicamente, los Nandeva del litoral de Sao Paulo, Brasil;

-la visión política del nuevo movimiento indígena de lo que significa ser "indio" en el Brasil de hoy.<sup>3</sup>

En este trabajo me propongo analizar lo que significa la creación y la muerte para los Guarani en el momento actual, a partir de textos y narrativas<sup>4</sup> de tres miembros de una familia Guarani-Nandeva en Bananal, Sao Paulo, que son: el "pajé"<sup>5</sup> Joao Samuel Nimotsandju, su esposa Delfina y uno de sus hijos, N(M)imbondjerê.

Considerando mito e historia como dos modos de la misma conciencia social, a través de los cuales las personas construyen estructuras interpretativas en común, trato de analizar los textos originales, los discursos y los escritos, desde el punto de vista del contexto histórico actual. También considero las informaciones originarias de otros miembros del mismo grupo. Cuento con la observación-participante en acontecimientos tribales significativos, que sirven para alumbrar los textos aquí expuestos y ana-

3 "The Indians have transformed 'Indian' from a derogatory term used by whites to a key concept in their own politics of contact. The 'generic Indian' is no longer the last stage of a defeatist, down-and-out, no-future-in-sight existence; rather, it has become a mark of otherness vis-a-vis the nationals. The appropriation of 'Indian' by the Indians has exorcised the heaviest spells of discrimination associated with the term" (Ramos 1988:215).

4 En este contexto, narrativas se refieren a las leyendas, mitos y demás textos de origen grupal, transmitidos oralmente a través de la tradición cultural. En este caso, también incluyo los textos de propaganda que Djerê escribió para comercialización de sus artefactos y medicinas.

5 El "pajé" es la terminología adoptada por casi todos los indígenas brasileños en estado de contacto con la cultura europea, pero el líder religioso Guarani-Nandeva en realidad es conocido como *Nanderu*.

lizados. Por otra parte, busco comparar los datos recolectados por mí con aquellos de investigaciones anteriores, como los trabajos de Egon Schaden (1974) en aquella misma región hace algunas décadas, de León Cadogan (1959), y los más recientes como el de Mauro Cherobim (1986) y Ladeira y Azanha (1988), entre otros. El trabajo psicoanalítico de Alfredo Vara (1984) sobre los Guarani del Paraguay es testigo de la complejidad de estas concepciones cosmogónicas indígenas, además de proporcionar un rico material comparativo. Las muchas semejanzas, así como diferencias, de ideas que fueron dibujadas en la geografía sudamericana en el espacio del tiempo, incrementan la perspectiva de una visión clásica del mundo, que ha sido transmitida entre los Guarani, a través de siglos de integración con las sociedades de los colonizadores. Dichas sociedades sin duda dejaron su marca en la reinterpretación nativa de la realidad.

En el texto de N(M)imbondjerê - más conocido como Djerê- surgen entonces algunos temas fundamentales para la comprensión de la supervivencia cultural de este grupo indígena dentro del estado más industrializado de Brasil, desde el punto de vista de resistencia a la asimilación. Su texto también sirve para llevarnos a mirar su concepto milenarista sobre el universo, proveyendo el hilo conductor del presente trabajo. Djerê representa el presente mirando simultáneamente hacia el pasado y futuro de su gente. Al mismo tiempo busca caminos para que su amplia familia pueda sobrevivir cultural y económicamente en un mundo que es invariablemente contrario a la manutención de tradiciones culturales, más aún cuando tales tradiciones son de origen indígena. Djerê se encuentra entonces frente a la muerte de su pueblo, que ya vive a la orilla del mar, su última frontera, más allá del cual queda la Tierra-sin-Mal. La muerte está siendo realizada y simbolizada en la próxima muerte física de su abuelo de más de 90 años, puesto que es a través de este abuelo que él busca las historias y leyendas de su pueblo.

Los temas del origen del mundo, de lo sagrado en el universo, surgen en sus palabras sobre "tradiciones", "Paraíso", "creencia espiritual", "alimentos y armas sagradas" y "conservación de la cultura indígena". Su mensaje es de que el mundo comienza con los Guarani y terminará con ellos: es lo que reza la tradición. Los Guarani son los verdaderos "héroes culturales" que trajeron los alimentos y las maneras de supervivencia para la humanidad, los cuales hacen parte de sus "armas sagradas". Pero para que se entienda la idea de "fin" o "muerte" de los Guarani, es necesario primero entender el concepto de "comienzo" juntamente con lo de

"paraíso" y "Tierra-sin Mal", adonde supuestamente irán todas las almas buenas. Allí retornarán al mismo lugar de donde partieron. Eso sucede para que los Guaraní -y el mundo- no terminen jamás, puesto que, como dijo un Avá-Guaraní del Paraguay:

El día que se acabe la raza Guaraní se acaba todo. Nuestra misión es mantener al mundo vivo. Cuando nosotros terminemos, el mundo terminará (Vara 1984: 122).

## 2. El contexto socio-cultural: aldea bananal

Aryon Rodriguez (1984) informa que de las 185.000 personas que hablan lenguas indígenas en el Brasil hoy, 10.000 hablan dialectos Guaraní. De estas 10.000, apenas unos 140 Nandeva residen en aldea Bananal. Ellos ocupan 485 hectáreas ubicadas en el municipio de Perufbe, estado de Sao Paulo. Algunos cuantos indígenas Mbuá, originarios del sur y del Paraguay, se ubicaron también en Bananal, pero los Mbuá se concentran más en las aldeas vecinas de Itariri y Río Branco.

Los Guaraní de Sao Paulo se encuentran en el litoral, desde la parte norte, en Ubatuba, hacia el sur, donde está Bananal. Hay otras familias en las aldeas más al norte del interior del estado, cerca a la ciudad de Baurú, donde se halla la oficina de FUNAI (Fundación Nacional del Indio), parte del gobierno federal y supuestamente responsable de los grupos indígenas de Sao Paulo.

Se llega a la entrada del Bananal por un camino municipal mal pavimentado, que empieza en la entrada de la ciudad de Perufbe, pasando por un sitio llamado Bambu, cercano a la reserva indígena. Desde este camino hacia la aldea es necesario caminar casi cuatro kilómetros a pie, en un camino estrecho por medio del bosque, por donde a veces pasan coches rumbo a la aldea, hasta llegar a las primeras chozas. No hay una aglomeración de estas viviendas rústicas alrededor de una plaza o algún centro aglutinante, sino que se encuentran esparcidas por la reserva. Poco después de las primeras casas, construidas con poca seguridad arriba de unos barrancos, se llega a la cancela donde están ubicadas la oficina del jefe puesto por la FUNAI, su vivienda, la farmacia y la escuela, que también sirve de centro de reuniones de la comunidad. La energía eléctrica proviene de un generador a oleo diesel, pero no todas las casas la reciben. En los últimos dos años la administración de FUNAI cambió de manos varias

veces. En el comienzo de 1990, la enfermera -que vive en la carretera municipal- estuvo temporariamente encargada de todo hasta que llegó al lugar una pareja de indios Terena que son funcionarios de FUNAI y que se quedaron como los jefes. No sabemos, desde entonces, que pasó con ellos o si todavía siguen allí. Pudimos notar, después que llegaron, que ya tenían problemas con el liderazgo indígena local.

En la cuestión de supervivencia económica, la situación es precaria. La agricultura practicada en la aldea ha sido fundamentalmente la de bananas, incentivadas en los años 70 por FUNAI, además de la plantación de maíz, considerada de origen divino por los Guaraní. También existen pequeñas plantaciones de horticultura para consumo doméstico.

Otra actividad de subsistencia es la Pesca practicada en el río que pasa marginalmente por las tierras de la aldea. Sin embargo, por la baja cantidad de pescados existentes, su importancia en la alimentación es muy reducida. Aún se cazan animales de pequeño tamaño, pero se trata de una caza muy reducida en número y calidad, puesto que hasta pequeñas zorras sirven de alimento. La recolección del palmito -de una palmera llamada Jussara (*Euterpe edulis* Mart.)- es hecha con rapacidad y sin cuidado por la propagación de la especie. Como resultado, hubo una dramática disminución hasta la desaparición gradual de estas palmeras, debido al ciclo del vegetal y la falta de plan en su utilización. Esos hechos demográficos y ecológicos incrementaron el agotamiento de los recursos naturales del territorio. Ese mismo modelo socioeconómico los llevaba, en el pasado, al nomadismo por medio de migraciones a otros territorios. Ese fue, sin duda, uno de los factores que determinaron la propagación de la etnia Guaraní que vino desde el sur, por Paraguay y Argentina, y del norte, por la costa marítima. Hoy en día, las migraciones siguen, pero existen como éxodos de acuerdo con la estación del año, cambiándose en permanentes con la salida de los más jóvenes a las ciudades y otras regiones del país.

Las actividades económicas que actualmente caracterizan el grupo en el Bananal son el uso y comercialización de amuletos y plantas medicinales, así como la venta de artesanías indígenas para el turismo local. De la manera como es practicada por los indígenas de Perufbe de ambos sexos, el artesanato se ha convertido en una de las actividades que marcan y diferencian la etnia de los demás trabajadores rurales, constituyéndose en una de las más importantes fuentes de recursos financieros para el grupo. La clientela para estos productos está formada principalmente por turistas, visitantes y habitantes temporarios del litoral sur de Sao Paulo, princi-

principalmente en el verano. Durante los fines de semana, algunos residentes del Itaipava van a las plazas de las ciudades vecinas, a veces hasta la metrópolis de Sao Paulo, a exponer y vender sus medicinas y artesanías. Los adornos producidos en la aldea forman parte de los trajes de aquellos que venden plantas medicinales que dicen ser de origen indígena.<sup>6</sup> Lo que sobresale en estos trajes representativos es principalmente el arco acompañado de su flecha que dicen ser "las armas del indio verdadero". Es posible afirmar, entonces, que estas artesanías hacen parte de una simbología grupal, puesto que colocan al grupo aparte de los demás habitantes de la región, los cuales ven en las artesanías las señales diacríticas de la identidad étnica: "objetos de indio".

De acuerdo con esta descripción, me parece legítimo preguntar cuál es la pertinencia de la conciencia mítica para la historia presente de los Guaraní-Ñandeva. Surgen como evidentes dos tendencias opuestas y simultáneas: una, la que niega la identidad tribal por medio de la búsqueda por la supervivencia lejos del grupo; otra, la que se dedica a la afirmación de la identidad, a través de la reinvenición de las tradiciones, la comercialización de sus artesanías e incluso de su propia identidad étnica, como se puede juzgar en la "propaganda" de Djerê. Una tercera alternativa, que se conjuga con la aserción de la identidad, pero que puede paradójicamente causar el fin de los Guaraní como etnia, es la tradicional esperanza de salvación en la búsqueda de la "Tierra-sin-Mal". Vara notó este mismo fenómeno entre los Guaraní del Paraguay cuando escribió que:

Los Guaraní actuales, culturalmente marginalizados y perdido definitivamente su antiguo poder guerrero, practican el evásico 'Yvy marâe y', es decir, la búsqueda mítica de la 'Tierra-sin-Mal' (1984: 77).

Sin embargo, yo creo que, dentro de una nueva conciencia histórica, la "Tierra-sin-Mal" ha migrado ideológicamente, cambiándose en el eje del tiempo y espacio, puesto que, en vez de significar "esperanza", pasó a existir en el propio mundo, para la supervivencia de los Guaraní. En el pasado, la muerte era aceptada con naturalidad, ya que la vida en el otro

6 Las plantas medicinales usadas y comercializadas por los Guaraní, no son siempre de origen tribal o local, puesto que muchas son recolectadas en las haciendas vecinas y otras vienen del nordeste del país.

del mundo es más fácil. Pero en la realidad de hoy, hay que llegar allí en vida y no esperar hasta la muerte, pues si no hay que morir como grupo.

Teniendo en consideración este contexto, es que propongo un análisis del significado presente de la mítica Guaraní.

### 3. El comienzo: el flujo de las bellas palabras

*"Habiendo reflexionado profundamente, de la sabiduría contenida en su propia divinidad, y en virtud de su sabiduría creadora, creo a quienes serían compañeros de su divinidad"*

(Cadogan 1970: 55).

El mito de origen del mundo, de las personas y la sociedad nos fue relatado por Delfina, la esposa del "paje" Nimotsandju. Su narrativa original en idioma Ñandeva fue traducida libremente por su hijo Djerê. En este relato, la señora buscó seguir una secuencia lógica de los acontecimientos, pero esto no siempre fue posible, puesto que la narrativa mítica no es dirigida por la misma lógica lineal de los cuentos o historias de Occidente. En el mito, el comienzo ya es el fin, y viceversa. Por esto, el mito de origen ya nos proporciona la llave para comprender lo que pasa después del "fin", pues el mar -la última frontera en la existencia de los humanos en la tierra- es la misma oscuridad del principio.

Así habló Delfina y Djerê tradujo al portugués:

Ñandeva-guadzu (nuestro padre mayor) es el dios de los indios, de los primeros indios de la tierra. *Mbaé-kuai* (cosa ser) es el segundo dios, el brazo derecho de él es el tercer dios, *Ñanderu-miri* (nuestro padre menor). Los dos primeros son los que crearon el mundo. *Ñanderu-guadzu*, sin embargo, es el comienzo de todo. Después del tercero viene *Cunhan-carai* que es la india, la mujer. *Mbaé* para nosotros es sabiduría, es cosa mía, entonces el significado es éste: mi cosa es saber, el sabio de todo. Entonces, *Ñanderu Mbaé-kui* es el Padre Sabio.

Antes que 'el Portugués' llegara con los jesuitas, no había Padre, Hijo e Espíritu Santo. No había una palabra del Portugués.

Lo que pasó es que, cuando *Ñanderu* mandó a *Cunhancarai*, ella vino niña. Entonces en este tiempo, ya había una tierra muy larga.

Ella nació en una piedra muy larga y pidió para que la tierra se desarrollase. Ella se desarrolló junto con la tierra. Ñanderu-guadzu vino e ella pidió por claridad, a ver si era posible claridad porque nada más había una cosita de nada. Ella cojió unos palitos para hacer claridad. Cuando los hombres pedían para alumbrar el mundo, el sol no venía. Con la niña, el sol ya vino alumbrando. Era una niña y pidieron (los dioses) para alumbrar el mundo. Cuando llegó el sol, comenzó Ñanderu a planear el mundo donde vivimos. Los antiguos hablaban de eso. Había un oscuro muy grande. Solamente después del sol es que vino la luna y estrellas. Para nosotros, la luna es hermana del sol.

Ñanderu mandó a la mujer a la cosecha del maíz *-awati-*; ella no lo quiso hacer. El le ordenó que fuera, ella estaba muy furiosa y se fue. Cuando llegó al campo, el maíz ya estaba sembrado. Ella cosechó el maíz y regresó, pero cuando llegó el hombre ya se había ido. Ella fue caminando y llegó a un sitio. Ya había una casa, una cabaña, pero no había nadie. Ella miró su vientre y había quedado embarazada; había dos hombres dentro de su vientre. Ella les habló pues quería saber adonde estaban sus padres. Los niños contestaron: 'no lo sé'. El Miri había ido. Guadzu y Mbaé-kui también se fueron. Cuando ellos se fueron, Mbaé-kui hizo una pequeña cruz de madera en la cabaña, otra en la espada. El dio tres vueltas dentro de la cabaña, llegó afuera y dio más tres vueltas y entonces ellos se fueron. Ella hizo la misma cosa, pero fueron los niños que le enseñaron. Ella dio tres vueltas dentro de la casa y al lado de fuera dio dos vueltas. Entonces ella siguió el rumbo equivocado.

Los niños dentro del vientre le decían: madre, yo quiero flores. Entonces ella fue a coger flores. En el camino, ella golpeó su vientre, dijo unas cosas, vino un abejorro y le picó su dedo. Ella se enojó y golpeó más a los niños. Por haber seguido el camino equivocado, ella llegó a la cabaña de los jaguares, las panteras pintadas. La mayor le habló:

-¿Qué vino Usted a hacer aquí? Mis hijos son bravos; ellos fueron a cazar, pero te van a matar cuando lleguen.

Después, ella intentó ir por el camino cierto, pero las panteras llegaron y la comieron, comieron su carne. Pero sacaron los niños del vientre. Entonces los hijos de la pantera preguntaron lo que iban

hacer con los niños y la mayor les dijo que los iba a criar como si fueran animalitos de estimación:

-No los voy a matar ahora; los mato después. Después los como, que no tengo dientes ahora.

Entonces, dejaron a los niños. Cuando llegó el tiempo, ella llevó los niños y los puso en el mortero, para hacer como uno hace para preparar un guisado de carne. Pero cuando ella golpeaba, ellos se resbalaban y golpeaban las piernas de la vieja. Como ella vio que no lograba matar, decidió quedarse con ellos.

En aquella tierra, nada más habían que los animales y las criaturitas. La vieja hizo una honda y pidió a las criaturas para cojer pajaritos para que los preparase en el mortero. Cuando ellos fueron a cojer el pajarito, era un papagayo que dijo:

-No tires que les cuento lo que les pasa.

Cuenta la historia:

-Su madre vino con Uds. para la cabaña y ellas mataron a su madre. La pantera mató a su madre y Uds. todavía vienen al bosque cojer agua y nos quieren matar. Uds. tienen que matar el pájaro del mal *-curaupía-* comedor de hormigas y llevárselo para ella. Uds. tienen que vengarse.

Pero un día la vieja salió y ellos se quedaron solos. El menor lloraba al echar de menos a su madre. El mayor habló:

-Vamos hacer mamá vivir otra vez.

Cojieron los huesos de la madre y llevaron a un sitio, juntaron y pidieron a Dios para que la madre volviera a la vida. El menor, que quería mamar, saltaba arriba del esqueleto de la madre y no lograban hacer con que la carne volviera a los huesos. Si por lo menos pudiera parar de mamar... Decidieron entonces vengarse y mataron aquellos pájaros y se los llevaron a la vieja. Ellos mataron la vieja y encontraron al diablo.

En otra ocasión, Djeré contó lo que es la continuación de la historia del pueblo Guaraní en la tierra y su lucha para sobrevivir. Las criaturas habían matado la pantera vieja y estaban huyendo de las demás, que los perseguían. El problema de ellos era huir y, a la vez, matar a los jaguares que los perseguían. La historia entonces fue relatada; palabra por palabra de la siguiente manera en portugués, aquí traducido al español de la manera más aproximada posible de la sintaxis original:

Los niños llegaron a un río y pensaron en lo que iban hacer. Cruzaban el río y los jaguares pasaban por arriba. Cuando llegó la madrugada, los jaguares salieron para buscar a estos dos hermanos. Ellos iban en frente, los jaguares atrás, aquella cola. Cuando llegaron a la orilla del puente, habían puesto un tronco de árbol por arriba de un pequeño río. El hermano mayor habló para el menor:

-Quedate en este lado, que yo me voy al otro lado, me quedo esperando que los jaguares pasen. Cuando ellas lleguen en el medio, cuando todas ellas estén en el medio del puente, yo lo volteo.

Era un tipo de pantano, con un monstruo del agua. Pero, cuando los jaguares empezaron a pasar por arriba del puente, no sé lo que el hermano mayor estaba haciendo que cada vez que iban pasar todo se alargaba, el agua y la madera también. Iba aquella cola de jaguares y por detrás venía una que estaba embarazada. En el otro lado estaba el hermano mayor, en este se quedó el más chico, con miedo por estar solo. Empezó a llamar por su hermano que ya era hora de volcar el puente. El hermano mayor dijo que no, todavía no es la hora. Habló en su lengua:

-Deja que la última se pase, para dar un fin a todo de una vez, venganza de la madre que ellos mataron.

Pero el hermanito con miedo -él era muy chico- no esperó más, se fue allá y volcó el puente. La última, que estaba embarazada, logró brincar para el otro lado y se salvó, por eso todavía hay jaguares, si no todos se hubieran acabado. Logró salvarse y desapareció en el bosque. El gritó unas palabras que era para que, si se había escapado, que siguiera su rumbo. Lo de aquí, con miedo, porque todavía había esta con embarazo, gritaba:

-¿Y ahora, cómo voy a pasar para el otro lado? Porque el agua siguió creciendo...

Cuando nos cuentan más esta parte del mito, Djerê explicó que "hay muchos detalles en el medio que uno se olvida, hay que estudiar..." Con eso, se refería a que él estudia con su abuelo sobre la formación del pueblo Guaraní y su religión. Pero siguió hablando:

Fue en ese momento que los troncos de árbol se cayeron en el agua y se volvieron en pescados, la madera podrida ibase cambiando en pescado. Entonces el hermanito de aquí:

-¿Y ahora, para que yo me pase al otro lado?

El hermano mayor habló:

-Hagas así, coje la semilla del *aguái* (*Chrysiphyllum sp.*), frota un palo contra el otro y vas a encontrar el fuego.

El hizo una hoguerita allá y puso la semilla. Entonces su hermano habló del otro lado:

-Cuando vayas a poner esta semilla en el fuego, ella va a explotar, entonces dices tres veces *repan* (?), varias veces.

El habló las palabras mágicas y brincó al otro lado. Entonces ya no sé la historia, necesito cojerla con mi abuelo, porque es entonces que él encuentra el diablo y mató el diablo. Después más adelante viene la historia del diablo, con más detalles. Es mucho trabajo para traducir [del Nandeva al portugués]. Este es el origen del pueblo. Después de esos gemelos... ¿cómo surgió la mujer? En este entonces es que el diablo aparece. Ellos tuvieron negocios con el propio mal; más adelante el hermano mayor tuvo relaciones sexuales con la diabla, de esta diabla vino naciendo el pueblo. Tengo que buscar la historia. *Anhácunhan* es la mujer, la mujer-diablo. ¿Diablo quería decir maldad? En la historia del indio, no sé si el diablo era malo o no era. Hay que saber... Solamente sé que tuvieron sexo con una de ellas, además fue muerto (el gemelo que tuvo las relaciones con la diabla), entonces el jefe de la familia de estas personas mató su misma hija, no quería mezcla de razas, entonces de allí surgió la mujer. Esto sigue lejos...

Estas versiones de Djerê se asemejan mucho a las de los antepasados de otras regiones y países. Cadogan presenta la siguiente versión:

Tuvo Nuestro Gran Padre como compañera a Nuestra Madre, la primera mujer, a la que compartió con Nuestro Padre que Todo lo Sabe. De esta unión nacieron los Mellizos, Nuestro Hermano Mayor y Nuestro Hermano Menor, hijos respectivamente de Nuestro Gran Padre y de Nuestro Padre que Todo lo Sabe. Nuestra Madre fue muerta por los Jaguares, quienes, sin embargo, no pudieron comer a los hermanos. Cuando éstos crecieron les fue revelado el misterio de la muerte de su madre, y mataron a su vez a los asesinos (op. cit.: 29/30).

Sobre el uso de la fruta *aguaf*, anota:

"...llego Luna adonde había aguaf. Al llegar dijo a su hermano mayor:

-¿Qué fruta es ésta?

-¿Qué forma tiene la fruta? -dijo.

-Tiene fruta larga y es amarilla.

-Pues es aguaf -dijo- Enciende fuego y ásalas; no las comas crudas. De las que comas recoge las pepitas y ponlas en el fuego y apriétalas con tu arco.

Entonces puso las pepitas de aguaf en el fuego y las apretó con su arco. Se levantó, irguiéndose del lado del fuego. Las pepitas de aguaf que había puesto en el fuego estallaron. El se asustó grandemente y, dando un salto, cayó donde estaba su hermano mayor" [en la otra orilla] (op. cit.: 81).

#### 4. Cosmogonía y cosmología Guaraní

Primeramente, hay que recordar que los mitos de un pueblo solamente son "mitos", o una "no-historia", para los que no pertenecen a dicho pueblo. El mito, por eso, marca una etnia, distingue un grupo social. Difícilmente podrás convencer a un cristiano fundamentalista, por ejemplo, que la historia de Adán y Eva se trata de un "mito" o que la existencia de Jesucristo no es validada para la historia, pero que la creencia de estos personajes es más una cuestión de fe que de razón o conocimiento. Así es que para los Guaraní, esos mitos significan el fundamento de su ser y de su propia historia individual de vida, puesto que llevan la marca de la etnia Guaraní. Así, el mito les permite organizar sus vidas, su comportamiento, su destino, embasados por un lazo común con fuertes expresiones efectivas e intelectuales. Es importante no olvidarse que, y de acuerdo con la interpretación funcionalista de Malinowski, el mito

...is not an explanation in satisfaction of a scientific interest, but a narrative resurrection of a primeval reality, told in satisfaction of deep religious wants, moral cravings, social submissions, assertions, even practical requirements... Myth is thus a vital ingredient of human civilization; it is not an idle tale, but a hard-worked active force; it is not an intellectual explanation or an artistic imagery, but a pragmatic charter of primitive faith and moral wisdom (1954: 101).

Quiero enfatizar, sin embargo, que aunque este mito Guaraní es sin duda una "carta pragmática de la fe y sabiduría moral", yo veo el mito también como una "explicación intelectual", que se apoya en el imaginario artístico del pueblo. Pero, dando continuidad a mis puntos de análisis, los textos deben ser mirados como manteniendo una calidad semejante, utilizando obviamente las mismas metáforas. El segundo texto, en realidad, nos fue relatado antes del primero. Hay variaciones, casi rítmicas, pero no de significado. El mito de origen propiamente dicho nos fue relatado primero en el idioma Nandeva y después traducido al portugués.<sup>7</sup> La segunda parte, que más detalla la historia de los "héroes culturales", fue relatada en portugués, para una audiencia donde no habían otros Guaraní para revalidar su versión, deteniéndose varias veces para hablar de su propia inseguridad sobre el contenido de la historia. Sin embargo, hay que considerar que, como expresó Levi-Strauss (1963), las narrativas de los mitos no necesariamente expresan lógica ni continuidad.

Para que se pueda llegar a conclusiones por medio de una interpretación textual, hay que prestar atención a la misma teoría guaraní sobre la existencia humana, la vida y la muerte en esta tierra. Débese entonces empezar con la visión interna de la realidad, lo que inevitablemente adjunta una teoría de las almas y la consecuente construcción de la personalidad individual. El otro cuidado es tener pensado la presente situación de un conflicto social, externo e interno, que el grupo sufre a partir del proceso siempre creciente de despojo de sus tierras, sus derechos ancestrales y la destrucción de su cultura. Las tres personas que aquí se presentan por medio de estos textos e informaciones, buscan, a toda costa, salvar su herencia cultural, pero necesitan también luchar por su supervivencia económica. Por eso planteamos a Nimotsandju que, en su papel de líder religioso, nos diera una explicación sobre la cosmología guaraní y su creencia en seres espirituales.

Nimotsandju es un personaje importante en la vida tribal del pueblo en Bananal, puesto que en 1989 fue elegido como jefe político de la aldea, además de ser su médico y consejero espiritual. Sin embargo, en 1990 se alejó de sus protegidos en la aldea. Pero él sostiene que no abandonó sus funciones, y que aún lejos de la aldea, sigue siendo "pajé" y "cacique".

7. Los textos míticos, sin embargo, no siguen una lógica lineal occidental. Los aquí presentados parecen más "arreglados" dentro de esta lógica por un esfuerzo no solicitado de los informantes.

Las luchas internas, las hostilidades entre líderes que, aún siendo miembros de una misma familia extensa, le hacían oposición, hicieron que se sintiera sin prestigio y sin fuerzas. En la época del relato del mito por su esposa, ya vivía con su familia nuclear en Itanhaem y no pensaba regresar a la aldea. Delfina tampoco quería vivir en la aldea, puesto que dos de sus hijos mayores vivían en la "Casa del Indio" y, según ella, la necesitaban más que su esposo.

Cuando Nimotsandju se exiló de Bananal, la tradicional "Casa de Rezas" ya estaba desactivada. En 1986, Cherobim había descrito la "Casa de Rezas" del Bananal como un centro aglutinador de los Guaraní locales y que daba respecto a los Nandeva porque eran capaces de mantenerla. Pero cuando llegamos allí en 1989, tratábase solamente de una pequeña choza al lado de la huerta de Nimotsandju y donde él dormía a veces. Los raros rituales de oraciones y cantos sagrados eran hechos en el espacio de la casa donde el "pajé" vivía con su familia, transformando así un espacio sagrado en profano, espacio profano de la casa común en sagrado, una clara subversión del orden cosmológico.

Según el pajé exiliado, hay dos tipos de alma para cada ser humano: la primera es *Nhe ê* que quiere decir "habla" o "palabra". Esta es la voz que se manifiesta al salir del cuerpo, el alma que fue criada en primer lugar por Nanderu-Guadzu, la parte divina del ser o la "palabra-alma buena" que se encarna en la tierra. La segunda es *Chariá-cuá*: el adversario mítico del primer dios, la parte antisocial u animal del ser. Este es el personaje mítico que trata de matar a uno de los gemelos. Nimotsandju lo interpreta como el pensamiento que gobierna el cuerpo, pero que necesita de la palabra, es decir, de la otra alma, para manifestarse. A pesar de su complicidad, una está en lucha con la otra. Cuando la persona duerme, los dos espíritus salen juntos del cuerpo y van al encuentro de los antepasados. La persona queda entonces como muerta. Cuando uno despierta y se acuerda de sus "sueños" es porque *Nhe ê* "cuenta" a *Chariá-cuá* dónde estuvieron. Pero si la persona muere, los espíritus no regresan a su cuerpo, por eso devuelven el cuerpo a la tierra que lo hizo nacer. La tierra cría al cuerpo y los devora, por eso, según el pajé, es muy malo si no se deja a la tierra comer el cuerpo de los muertos.

"Hoy día, "dijo", ya no entierran a los muertos, pero se los ponen en cajones de cemento, uno arriba del otro, pero eso no permite que la tierra coma a quien produjo".

Lo que pasaba -cuando el cuerpo era enterrado- era que las almas iban al encuentro de su destino, puesto que la "persona" no estaba muerta, solamente su cuerpo. Si hubiera tenido una buena conducta mientras sobre la tierra, es decir, si uno cantó, rezó en la Casa de Rezas, si no hizo mal a nadie, si no fue borracho, etc, los dos espíritus podrían seguir su camino hacia la "Tierra-sin-Mal". Otros autores (Cherobim, Vara, etc) explican muy bien el proceso de selección del camino de la "salvación". Nimotsandju y demás informantes fueron muy reticentes, aprisionados en un maniqueísmo profundo en el cual las dos almas arrastran una a la otra, en una batalla durante la vida del cuerpo, pero que va a cumplir su destino cuando el cuerpo tiene que regresar a la tierra física, mientras las dos almas regresan a la tierra mítica. Así, cuando *Chariá-cuá* gana la batalla, las almas de la persona se quedan aún en este mundo, haciendo daño a los vivos, pagando por sus culpas hasta que estén listos para partir. Si gana *Nhe ê* pueden partir para allá del mar, rumbo a la Tierra-sin-Mal.

*Nhe ê*, entonces, por ser el alma divina, es también la parte social y "bien comportada" de la persona. Cuando se comprende que *Nhe ê* quiere decir "habla" o "palabra" y que la Creación significa que el Padre derrumbó un flujo de "bellas palabras" sobre la tierra para que fueran gente, se puede comprender la importancia fundamental del idioma guaraní para la continuidad de la existencia tribal y humana. Es decir, para la identidad étnica guaraní, puesto que "palabra" y "alma" constituyen la misma cosa:

La palabra es elevada a la categoría de 'don divino', cosa viva en sí misma, que otorga la condición humana al Avá (Guaraní), en contraposición a los animales (Vara 1986: 85).

## 5. La interpretación de los textos

La historia mítica es constantemente reproducida por los seres humanos en la tierra, en cualquier tiempo. Al intentar analizar el mito con una visión de afuera y comprender la naturaleza social, el comportamiento guaraní a través de estas historias, no trato de seguir el modelo estructuralista diseñado por Levi-Strauss (1963). Sin embargo, percibo una estructura subyacente compuesta de oposiciones binarias fundamentales, que veo así:

- hombre x mujer
- oscuridad x luz
- nacimiento x muerte
- viejo x joven
- secreto (sagrado) x revelado (profano)
- cultura x naturaleza
- alma divina x alma animal
- naturaleza humana x naturaleza animal
- pureza racial x contaminación (mestizaje)

La oposición alma divina por alma animal es quizás la base para todas las demás oposiciones, puesto que son dos almas que coexisten dentro de los seres humanos, constituyendo el psiquismo individual, pero que están en conflicto mientras la persona existe. Cada persona, cada Guaraní, es así mismo eterna y fundamentalmente un ser dividido. El microcosmos individual reproduce el macrocosmos divino, donde los espíritus sagrados están permanentemente en pelea con los espíritus telúricos. El conflicto individual provoca, al comienzo, la enfermedad, que es, sin duda, una situación antisocial u animalizada. El conflicto social ocasiona la disolución del grupo, la pérdida de la cultura y, en consecuencia, de la tierra y el universo. En seguida, viene el silencio, la ausencia de la habla, del idioma, y por fin la muerte del individuo y del grupo. La falta del alma divina presagia el fin.

El corazón de esta historia mítica es precisamente la batalla constante entre los dioses creadores, representados por los hermanos con su "hermosa habla" divina y los dioses telúricos, representados por los jaguares, eternamente tratando de someter y destrozar a las divinidades. Se puede percibir que antes del Guaraní no existían almas humanas, puesto que no había ni siquiera "una palabra del portugués". Las palabras vinieron con los seres humanos, quienes hablaban -y todavía hablan- el guaraní.

Otra oposición que mucho nos revela -y que también es permanente- es la de hombre/mujer: los dioses creadores son hombres, pero primero crean a la mujer para que de ella salgan los gemelos pobladores de la tierra, que son hombres.

Sin embargo, fue la mujer quien quitó la oscuridad del mundo, trayendo al sol, puesto que dio la vida al sol, que nada más es que el hermano mayor, Karahy. Nacida arriba de una piedra, teniendo parte de una naturaleza dura, es ella quien, al pedir por luz, la recibe. Dicen que *Nanderu* trajo

el fuego y ella lo tiene que cuidar. Hasta el día de hoy, es la mujer quien cuida del fuego en los rituales y en la cocina. Sin la mujer, no habría fuego. No existiendo el fuego, no habría cultura, ni organización social. Los creadores, después de haberla dejado embarazada de los gemelos, o héroes culturales, regresan al paraíso, la vivienda de los dioses, pero que no es la Tierra-sin-Males. Antes de marcharse, dejan otras marcas, o insignias, como la crucecita de madera y la espada. Para que se vayan, van siguiendo pasos rituales específicos. La mujer los quiere seguir, pero es engañada por los hijos que le enseñan los pasos y, por consiguiente, el camino errado. Entonces, ella se pierde, y al perderse encuentra el jaguar, el peligro, la destrucción. Los creadores ya se habían ido y la primera mujer está sola. La mujer, la tierra, queda sola a merced de los mismos hombres que irán a nacer de ella. Son ellos que deben domesticar su naturaleza a veces violenta. Ella los golpea, no sigue órdenes del Padre con buena voluntad -para que ella pueda vivir otra vez o seguir viviendo.

El Primer Padre planta el maíz -hasta hoy alimento tradicional y sagrado de los Guaraní- pero *Cunhancarai* no lo quería cosechar. Ella lo hizo sin ganas. Todo lo que había pedido era luz. La luz trajo vida al mundo, pues desde aquel entonces el creador planeó el mundo, dejó embarazada a la mujer y empezó la agricultura. Esto es, plantó la vida en su vientre, que ella golpea cuando enojada. Además hizo las casas donde viven los humanos, pero también los jaguares.

El poder de la mujer (y de la tierra) es, en realidad, atemorizador. Por eso el jaguar -la naturaleza animal y violenta- la quiere matar. El jaguar representa la segunda alma, la sin habla y antisocial; esto es, el jaguar representa el peligro, la destrucción. Necesitan vengarse de ella, matar a todos sus descendientes para que los humanos -los Guaraní- puedan sobrevivir. Es, por lo tanto, fundamental percibir el "poder" del jaguar, la fuerza telúrica y ancestral que a la vez destroza y alimenta los humanos.

Los jaguares, cuando surgen, empiezan su función disgregadora, matando la mujer y tratando de dominar a sus hijos. Los jaguares tratan de matar a los hijos de los dioses. Cuando no lo logran, corren peligro que los niños los maten, puesto que éstos quieren vengarse de la muerte de su madre. La vida en la tierra es, por lo tanto, una batalla constante contra los seres antisociales que tratan de dominar a los humanos, como, por ejemplo, los europeos. El mito puede ser interpretado como la historia del contacto con los colonizadores, en el cual éstos son los jaguares, las fieras

que todo destrozan y los gemelos son los héroes culturales, que salvan a su gente y a su tierra-madre.

Siguiendo con la historia, los hijos buscan no solamente vengar sino también hacer resucitar a la madre. Encuentran el consejo y ayuda de los pájaros que, según el mito, "son seres de los dioses, por lo que poseen bienaventuranza y habitan en un paraíso en el cual se encuentra el verdadero Padre de los Pájaros" (Cadogan 1974: 121).

Por culpa de la Luna, el menor, el Sol, no logra componer el cuerpo de la madre para resucitarla. Para que ella viva otra vez, el hijo menor tiene que necesitar menos de ella, no chupar su pecho que se está recomponiendo, pues cuando las carnes se juntan alrededor de los huesos de su madre, el pequeño intenta nuevamente mamar, matándola una vez más. Así, el deseo del hijo es la muerte de la madre que trajo luz al mundo. El hombre, en realidad, dominado por su naturaleza antisocial, es responsable por la muerte de la madre, la que simboliza la tierra, el universo que nos da la vida. La explotación continuada de la tierra, sin darle descanso para que se recomponga, mantiene su muerte, no permitiendo que ella renazca.

Más adelante, en la naturaleza de Djerê, el papel del jaguar se mezcla con el diablo -otra naturaleza animal, antisocial. Encuentro en este hecho un lazo entre el peligro de la naturaleza violenta, la naturaleza ancestral y el espíritu de la tierra, de lo que es femenino y que también es la diabla: al casarse con ella resulta la indeseable "mezcla de las razas". Dejan de ser "indios puros". La mestización es entonces otro peligro. Al mantener relaciones sexuales con esta diabla -una relación que además es considerada como incestuosa en otros textos- el hermano menor crea nuevos seres humanos, pero que son polutos. La diabla -que Djerê no sabe si es realmente buena o mala- es el símbolo de la tierra poluta, la madre "mala" que comerá sus hijos después de la muerte. Es significativa en esta historia que no queda claro si estos "mestizos" también tienen derecho a irse a la Tierra-sin-Mal. La muerte del cuerpo físico es seguida por la liberación de los dos espíritus: la "palabra-alma buena" y la que es negativa, animalizada. Si lo merecen, como ya vimos, los espíritus se van para más allá del mar, para la Tierra-Sin-Mal. Esta queda arriba de las estrellas, en el comienzo del mundo. Tiene uno que primero cruzar el mar, la última frontera de los vivientes, antes de llegar a este lugar.

Bartolomé (1977) y Vara (1986) escribieron que Para-guadzu significa "Gran Mar Original". Pero Nimotsandju, quizás propositadamente, fundió la concepción de "Tierra-sin-Mal" con la de "Grande Mar". Esta

recreación y reinterpretación del fin o de la muerte, presentada por un *pajé* Guaraní de hoy, nos da una llave para la comprensión de lo que presentemente es la muerte para los Guaraní. Teniendo en consideración la propia situación de antagonismo que Nimotsandju sufre por parte de su grupo, su retirada de la Casa de Rezaz y de la aldea, el significado de la muerte se llena de una connotación concluyente sobre un final inmediato de la cultura como un todo, visto del prisma de un pesimismo que otros autores consideran típicamente guaraní (Espínola 1961: 308).

Así, de acuerdo con lo que expresa la tradición, el alma rompió el círculo y retornó al principio de todas las cosas: cruzó la luminosidad del mar, con la sabiduría del Padre Creador y llegó a la tierra de la divinidad, la tierra original a donde van los espíritus ya iluminados, de donde vinieron cuando todavía era oscuro.

## 6. El comienzo del fin: vida y muerte de la Casa de Rezaz

La situación de los guaraní de Perube, como los de todos del litoral paulista, es, como ya notamos, extremadamente precaria para que permita la continuación del grupo como tradición indígena. Esta realidad resulta no solamente de cuatro siglos y medio de contacto con la civilización europea, sino también de la economía política del Brasil actual, que no es ventajosa siquiera para los no-indígenas y menos aún para los que se declaran como indios. La política indigenista oficial está dirigida por la ideología de dominación económica y cultural y de integración de los pueblos indígenas, permitiendo que se saquee lo que queda de las tierras indígenas. FUNAI no funciona como protector porque sufre aún de falta de organización y más aún de falta de apoyo para proyectos que sean verdaderamente pro-indígenas.

En Bananal, los mismos habitantes más viejos perciben la pérdida de las tradiciones, del idioma nativo y la religiosidad, piedras fundamentales de la identidad étnica, más que la propia tierra, porque uno puede tener tierra y no mantener una identidad étnica. Así los Guaraní predicen su fin. Para ellos, además de los problemas apuntados, hay también la cuestión de la "mezcla de razas". Este problema fue señalado en la mitología como una señal del comienzo de la destrucción del grupo. Una señora en Bananal nos dijo: "Aquí los mestizos no piensan seriamente en el ritual. Van allá para hacer bromas. Por eso es que el *pajé* hace sus danzas solo, porque los más viejos llevan los rituales muy serio". Los "más

viejos", sin embargo, se están acabando, se están muriendo simbólicamente y literalmente.

La "Casa de Rezas", desactivada, se observa cada vez más como un elemento de la gran disgregación social y la creciente pérdida de la tradición grupal. Se podría esperar que, en situaciones de contacto interétnico, el grupo volviera a los valores tradicionales de su cultura antigua, dentro de una estrategia grupal de preservación de territorio y afirmación de la identidad. Es porque así "sus valores culturales revitalizados ya no cumplen la misma función que tenían en el pasado. Ellos dejan de ser parte viva y activa de su cultura, para transformarse en las señales diacríticas, que marcan y diferencian la etnicidad grupal" (Cunha 1986: 99. Traducido del portugués por la autora).

Lo que pasa actualmente en Bananal, como se puede observar, es el constante fragmentarismo de la conciencia grupal. No parece haber participación de un conjunto de valores, formas y expresiones culturales, pero sí de individuos elaborando y creando una identidad particular, de acuerdo con las oportunidades sociales que se les ofrecen. No hay, así, un bagaje cultural rescatado o forjado, común a todos los miembros de la aldea, pero sí una polifonía de discursos manipulados por los individuos de acuerdo con su posición en el grupo. En esta sociedad fragmentada, lo social ya no controla completamente al individuo. Sin tener a quién delegar poderes, la sociedad vive en conflicto permanente, perdiendo cada vez más las relaciones con sus ancestros. La explotación continuada de la tierra, sin ningún planeamiento, además de la reciente tala de árboles para comercialización de la madera, subvierte el orden universal guaraní, desmintiendo la propia visión "naturalista" y "ecologista" que los actuales residentes del Bananal tienen de ellos mismos. El famoso "pesimismo guaraní", resultado de su religiosidad, se dirige no a la búsqueda mítica de la Tierra-sin-Mal, sino del pan de cada día. El *pajé*, quien también era cacique, se alejó de la aldea, lleno de disgusto por lo que sucedía allí. El grupo se resiente por las borracheras y peleas entre los hombres; las mujeres se quejan que son brutalizadas por sus maridos, los jóvenes dejan la aldea para buscar trabajo en las ciudades y ya no quieren regresar, los niños ya no hablan el idioma nativo. ¿La *Nhe ê* está irremediablemente perdida?

Nimotsandju y su familia -que consiste de ocho adultos y cuatro niños- habitan en Itanhaém, en la Casa del Indio. Ninguno de ellos tiene la intención de regresar a la aldea en un futuro próximo. Su hija Catarina, que

es partera, y fue entrenada por FUNAI como auxiliar de enfermería, a veces va a la aldea y se queda en la casa de la familia. El *pajé* también va, pero nada más para cuidar de su huerta.

Mientras tanto, la Casa del Indio de Itanhaém así es conocida porque allí habitan "indios", pero no tiene ninguna función de centro indígena oficial. Tampoco recibe financiamiento por parte de FUNAI o cualquier agencia federal u estatal, pero es mantenida por sus habitantes. Es una casa larga, con varios cuartos: una cocina y comedor, un corredor afuera y otro adentro, una letrina, dos recámaras, una sala en frente, seguida de un pequeño cuarto. Hay también un corralito atrás y un espacio de tierra en frente de la casa. En la pared del frente, Djerê mandó pintar *Ueraw Tocumbo* -que, según él, quiere decir "la fuerza del rayo laser"- y el nombre de dioses Guaraní: *Waradja-way* y *Nandecupe-regua*.

En el pequeño cuarto de frente, los *pajés* Nimotsandju e N(M)imbondjerê dan sus consultas espirituales, consejos que prestan a los moradores de la periferia de Perufbe e Itanhaém, personas humildes de la región que creen en la fuerza espiritual de los Guaraní. En el interior de este minúsculo cuarto se hallan los siguientes objetos: un crucifijo, un cuadro de Jesucristo, un cuadro del "Caboclo Tupiniquim"<sup>8</sup> entrelazado por un otro crucifijo, un pequeño altar de madera fijado a la pared, con pequeñas estatuas de Nuestra Señora de Aparecida, San José, San Cosme y San Damián. Estos últimos quizás son la representación católica de los gemelos míticos. Sobre la mesa en donde se hacen las consultas, hay una estatua del Caboclo Arranca Toco, otro santo que resulta del sincretismo de las religiones Afro-brasileñas con las indígenas. Esta estatua trae un sombrero de plumas azules, rojas y amarillas en la cabeza. Al lado de éste, queda la del Bueno Jesus de Iguape. Largas velas de cera blancas se mantienen permanentemente prendidas. Junto a las velas, hay un vaso con agua bendita, "para que uno se bendiga". Algunos instrumentos sonoros usados en las danzas religiosas de los Guaraní están colgados en las paredes, como el Mbaraká, tocado por los hombres. Además hay cerbatanas, arcos y flechas, que fueron "benditos" por el *pajé* mayor en ceremonias especiales de rezos en esta presente "Casa de Rezos". Está claro que

8 Esta es una representación del indio como "caboclo" (mestizo de indio y blanco) de los bosques y que nos lleva al sincretismo negro-indígena presente en los cultos afrobrasileños, principalmente en la Umbanda, que es muy conocida en Sao Paulo.

nuevos sistemas de creencia inclusive de origen africano se incorporaron a los rituales indígenas. Así, la "Casa de Rezos" temporaria de Itanhaém adquirió un aspecto bien distinto de la simple choza que había en Bananal, donde se hallaban solamente las artesanías indígenas, la pequeña cruz de madera a que se hace referencia en el mito y el agua bendita en un pocito de cerámica.

Desde cuando lo conocimos, en 1988, Djerê trata de rehacer la "Gran Casa de Rezas" -la tradicional *Awe Guadzu*- dentro de la aldea Bananal. Tuvimos la oportunidad de compartir estos planes, en una tentativa de obtener fondos para un proyecto que le permitiera no solamente reconstruir la casa, pero, al hacerlo, rehacer la identidad étnica del grupo, los lazos con la mítica guaraní. La oficina regional de FUNAI no podía ayudar, por no tener fondos financieros suficientes. Las puertas que golpeamos no nos fueron abiertas.<sup>9</sup> Actualmente Djerê busca un lugar alternativo en donde pueda seguir con sus prácticas de aconsejamiento mágico-religioso a la población no-indígena local, pero también adonde pueda preservar lo que él considera como "la cultura Tupy-Guaraní auténtica".

En esa manera, Djerê se transformó en el "héroe cultural" de la postmodernidad indígena. Como el hermano mayor de la historia mítica, él trata de matar a los jaguares que amenazan devorar a su familia, a su cultura. Es así que calcula exactamente qué acción tomar, cuáles recursos usar dentro de lo que aprendió en las relaciones capitalistas de la vida en la sociedad brasileña actual. Su proyecto aún existe y su plan todavía sigue el trazado original, con énfasis en la agricultura y la cría de animales. Así la *Awe Guadzu* de Djerê aspira a retomar la "hermosa habla divina" en la búsqueda inescapable de la Tierra-sin-Mal. Además, intenta hacer renacer la madre tierra, poniendo la carne de vuelta en los huesos expuestos con la siembra de alimentos y árboles sagrados.

Concluyendo, creo que Paraguadzu y la Tierra-sin-Mal siguen siendo proyectos del ciclo de vida en la tierra con mal, porque resiste la

9 Buscamos el apoyo de la FAO -Food and Agriculture Organization, de las Naciones Unidas, que se interesó por el proyecto. Sin embargo, para que nos financiase, era necesario obtener un permiso del gobierno de Brasil a través del Itamarati, Ministerio de Relaciones Exteriores. Este permiso nos fue negado. Otras instituciones, nacionales e internacionales; ni siquiera contestaron nuestras cartas.

gran voluntad guaraní de sobrevivir como "indio Tupy-Guaraní auténtico" en este tiempo y en esta presente sociedad llena de males.

Así es que, de acuerdo con los antepasados, "haré... que corra en el topo de su cabeza el flujo de las Bellas Palabras, para que, igual que a ti, no exista nadie en la morada terrestre de las cosas imperfectas" (Clastres 1990: 114).

## Agradecimientos

Este trabajo fue presentado por invitación de la Dra. Jean Langdon, Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil, en el 47º Congreso Internacional de Americanistas en Nueva Orleans. Mi participación fue posible por una beca de CAPES, Ministerio de Educação, Brasil. La investigación entre los Guaraní fue financiada por CNPQ, Ministerio de Ciências e Tecnologia, Brasil.

El doctorante Sr. Manuel Lizarralde, University of California-Berkeley, Departamento de Antropología, hizo la corrección de la versión en español, también ayudando con sugerencias editoriales. Esta investigación tuvo como asistentes de pesquisa los alumnos Artur Nunes Gomes y Anelise Cactano Fraga, del programa de Ciencias Sociales de La Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil, cuyos datos hacen parte de este trabajo. A ellos mi gratitud y gran admiración.

## BIBLIOGRAFIA

BALDUS, Herberto

1929 "Ligeiras notas sobre os Indios Guarany do littoral paulista". En: Separata do Tomo XVI da *Revista do Museu Paulista*, Sao Paulo.

BARTOLOME, Miguel Alberto

1977 *Shamanismo y religión entre los Avá-Katú-Ete*. Instituto Indigenista Interamericano. Serie Antropología Social, 17, México.

CADOGAN, León

1959 *Ayvu Rapyta*. Textos míticos de los mbya-guaraní del Guaira. FFCL/USP, *Boletim* no. 227, Antropología no. 5, Sao Paulo.