

Cuerpo, parentesco y poder entre los Baruya de Nueva Guinea

Maurice Godelier*

Entre las representaciones que los Baruya tienen del cuerpo humano examinaré particularmente aquellas que conciernen al proceso de concepción y de crecimiento de los niños.

I. ¿Qué es un niño para los Baruya?

Para los Baruya, los niños son el producto de la unión sexual de un hombre y una mujer y de la intervención del sol, poder cósmico que al desprenderse de la tierra con la cual estaba mezclado y elevándose sobre ella, seguido por la luna, puso fin a las primeras edades del universo y estableció el orden cósmico que ha reinado hasta nuestros días. La luna, según las versiones esotéricas del mito Baruya, es la esposa del sol, pero en las versiones esotéricas del maestro de los chamanes, la luna es el hermano pequeño del sol. Los dos se encuentran en el origen de la sucesión de las estaciones y del éxito o fracaso de los cultivos. Si el sol desciende muy cerca de la tierra, todo lo que crece arde y se seca; si es la luna, el mundo se vuelve frío y húmedo.

En los orígenes, el hombre y la mujer tenían cada uno un sexo y un ano, pero no estaban horadados. No podían servir. Un día el sol se conmovió y arrojó una piedra de sílex al fuego. La piedra, al explotar, perforó los sexos y anos del hombre y de la mujer, que desde entonces copulan y tienen hijos. En el curso de uno de los rituales que abren las ceremonias de iniciación masculina, todos los fuegos encendidos en las aldeas se apagan y se enciende el “primer fuego” de la *tsimia*, la gran caja ceremonial, y hace salir chispas con el choque de dos sílex sagrados. Estos sílex eran posesión de un clan particular, cuyo antepasado los recibió del sol mismo, con la fórmula para servirse de ellos. En la vida cotidiana, los Baruya producen fuego por frotamiento, jamás por percusión.

En otra versión no fue el sol, sino la mujer quien –indirectamente– perforó el pene del hombre. Ella hundió el hueso del ala de un murciélago en el tronco de un banano a la altura

del sexo del hombre y aquél, por descuido, se lo clavó. Loco de dolor y adivinando que había sido ella quien había puesto allí ese hueso, se apoderó de un pedazo de bambú de borde cortante y de un golpe hendió el sexo de la mujer. Hoy, algunas ancianas Baruyas llevan aún esta especie de hueso, muy fino, clavado en la extremidad de su nariz como un dardo. De no ser así, este hueso sirve de punzón o aguja.

Es también la luna quien perfora a las niñas en la pubertad y hace correr su primera sangre menstrual. Según ciertos informantes, el sol coopera en esta tarea con la luna. Cuando las niñas tienen sus primeras reglas, un hombre, generalmente su tío materno, les perfora la nariz sin ceremonia, a pleno día y en la aldea. La sangre menstrual es peligrosa para los hombres. Es una amenaza permanente para su fuerza, su salud; y las mujeres la utilizan a veces para matar a su marido por brujería, al mezclarla secretamente con sus alimentos.

Cuando un muchacho y una muchacha se casan, la gente joven de la aldea construye su casa y los hombres del linaje del marido fabrican con piedras y arcilla el hogar, el cual ocupa el centro de la choza y allí donde se cocerán los alimentos. Durante muchos días, a veces algunas semanas, mientras las paredes de la choza no estén ennegrecidas por el humo del fuego, la joven pareja no debe hacer el amor. El hombre acaricia los senos de la mujer y le da a ingerir su semen. El semen se supone que nutre a la mujer y le da fuerza –tanto para tener hijos como para trabajar en el campo-, pero sobre todo se guarda en los senos de la muchacha y se transformará en leche cuando ella esté encinta y dé nacimiento a un niño. El semen es, pues, alimento de la mujer y, transformado en leche materna, será alimento de los niños, varones o hembras por nacer.

Después, cuando el tiempo pasa, el hombre y la mujer tienen relaciones sexuales. La cópula se practica con el hombre estirado sobre la mujer. La posición inversa está prohibida, pues, en ese caso, los líquidos vaginales se escurrirían sobre el vientre del hombre y destruirían su fuerza y su salud. Las relaciones sexuales tienen lugar en el espacio de la casa reservado a las mujeres, entre el hogar central y la puerta. Del otro lado del hogar se acuesta el hombre solo, o con sus hijos varones, si los tiene. Una mujer no debe jamás saltar por encima del hogar donde cuece los alimentos de la familia. Los líquidos de su sexo o las impurezas de su taparrabo podrían caer en el fuego y ensuciar el alimento que va a la boca del hombre. Si lo hiciera, sería acusada de brujería contra su marido, golpeada por él y, eventualmente, matada.

* En: Godelier, Maurice. *Cuerpo, parentesco y poder: Perspectivas antropológicas y críticas*, Cap I: Cuerpo, Abya-Yala, Ecuador, 2000. pp. 19-53.

No se hace el amor cuando la mujer está menstruando. Durante esos días la mujer no habita con su marido sino en una choza, a una decena de metros de la casa, o más a menudo, afuera de la aldea, en un lugar prohibido para los hombres y donde todas las mujeres van a dar a luz. No tiene derecho a preparar los alimentos de su marido y éste último es alimentado por una de sus hermanas o de sus hijas, o se cuece él mismo camotes.

No se hace el amor cuando se va a matar cerdos y distribuir su carne, cuando se desmonta un bosque para abrir los grandes campos de taro, cuando los hombres se preparan para la guerra, cuando se cristaliza la sal, cuando comienzan las ceremonias de iniciación, etcétera. En suma, no se hace el amor en cualquier lugar, en cualquier momento –ni con cualquiera-, pues el acto sexual involucra no solamente la reproducción de la sociedad sino la marcha del universo –nada retoña en los jardines, la carne de los puercos se vuelve agua, etcétera-. Las relaciones sexuales son, pues, pensadas y vividas como peligrosas *en esencia*, y lo son todavía más cuando son ilegítimas, practicadas a escondidas en los lugares prohibidos, jardines, maleza, etcétera.

Un niño es concebido cuando el semen del hombre penetra en una especie de saco de *bilum*, “*tandatta*” que está en el vientre de la mujer y allí se encuentra encerrado. El semen produce los huesos del niño, su esqueleto. La piel proviene del hombre y de la mujer. La sangre parece crecer a medida que el embrión se desarrolla. Como “la piel” significa también la carne en *baruya*, el hombre produce el esqueleto –la cabeza, las manos y los pies, partes esenciales del individuo- y una parte de la carne. La mujer produce otro tanto. Pero el recién nacido no es solamente el producto de la unión de un hombre y una mujer, pues en el curso del embarazo el sol interviene para dar al embrión su forma definitiva. El lo termina, al hacer crecer los dedos de las manos y de los pies y fabricar la nariz, la boca y los ojos. El completa, pues, los cuatro miembros y la cabeza¹.

¹ En la “mitología” *baruya* existe un personaje, *Djué*, el antepasado de los perros salvajes, que es una especie de anti-sol o de sol negativo. Su existencia me fue revelada por *Mamué*, el maestro de las iniciaciones de los chamanes quien, en 1974, me confió lo que él consideraba como su saber más secreto. Resumo en pocas palabras su relato:

“En el principio los hombres no existían. Una mujer *Kurumbingac* vivía en el bosque (*Kurié* bosque) con *Djué*, el perro salvaje. Ella tuvo hambre y comió los frutos de un árbol (un *pándano*; en otros relatos los hombres se transforman en *pandanos*). Quedó encinta. *Djué* se dio cuenta y, mientras ella dormía, él penetró en su sexo y se comió la cabeza del niño en el vientre de su madre. Más tarde ella tuvo dolores, dio a luz y descubrió que el niño no tenía cabeza. Ella la abandonó. Era una niña.

La mujer y el perro llegaron a un lugar donde se hacían ceremonias de iniciación. *Kurumbingac* encontró árboles frutales. Comió de uno y volvió a quedar encinta. El perro se dio cuenta y su espíritu durmió a la mujer. De nuevo el perro entró en su vagina y se comió esta vez los brazos y las piernas del niño. *Kurumbingac* dio a luz a un niño que no tenía ni piernas ni brazos. Lo abandonó. Era un varón.

La mujer empezó a sospechar de *Djué*. El había ido al bosque dejando detrás de él las huellas de sangre del niño que había devorado. Ella lo persiguió y *Djué* se escondió en una caverna. Ella lo encontró y tapó la entrada.

La nariz y el entrecejo son para los Baruya sitio de la inteligencia y de la “sabiduría”. Son al mismo tiempo el lugar por donde pasa el hálito vital. La nariz se perfora en el momento de las iniciaciones y la perforación es enseguida ensanchada, en el caso de los hombres, para recibir los objetos que simbolizan cambio de estatus del individuo –los símbolos de diferentes estadios de iniciación, insignias de chamán, de guerrero, de cazador de casuario, etcétera-. El sol en baruya es llamado *Nila* en el lenguaje corriente, pero más familiarmente *numué*, el mismo término afectuoso con el que se dirigen a su padre o a los hermanos de su padre. Su nombre secreto y sagrado es *Kanaamakué*, conocido sólo por los hombres de edad, los chamanes y los maestros de los rituales.

El cuerpo es también el hígado. El hígado es el asiento de la fuerza y de la vida. El corazón, por el contrario, no tiene esta importancia ante los ojos de los baruya. El hígado está henchido de sangre. Los chamanes brujos de las tribus enemigas de los baruya se deleitan con él. Los baruya piensan que sus propios chamanes no les devoran el hígado intencionalmente –lo que sería un acto de brujería-; cuando lo hacen son empujados por el hambre y sin darse cuenta (*witchcraft*). Por el contrario, los chamanes baruya envían su espíritu intencionalmente, tanto de día como de noche, a rondar territorio enemigo y devorar el hígado de los hombres y mujeres que encuentren en los bosques o en los huertos.

Hace mucho, en tiempos de guerra, los baruya sacrificaban a algunos de sus enemigos, principalmente a guerreros reputados que habían logrado capturar. Les ponían las más bellas plumas después de haberles quebrado brazos y piernas. Después, jóvenes guerreros descendían corriendo de lo alto de una colina, blandiendo un cuchillo ceremonial

Después se fue a comer de nuevo frutas y dio a luz más tarde un hijo normal, un varón. Durante ese tiempo, el espíritu de Djué había logrado romper las rocas. Se transformó en águila y voló hacia el ciclo, su piel y sus huesos se volvieron zarigüeyas; la caza de los hombres es también el alimento de las águilas. El perro salvaje huyó a las montañas. El hijo de Kurumbingac creció. Más tarde hizo el amor con su madre. Un hijo nació y después una hija. A su vez, el hermano y la hermana hicieron el amor, y los antepasados de los baruya y de todos los pueblos (de Nueva Guinea) nacieron.

Djué se volvió el compañero de los guerreros. Ayuda a los chamanes baruya a hacer perder el aliento a los guerreros enemigos para que los guerreros baruya los alcancen y los maten.”

Encontramos en este relato, que los baruya llaman “palabra breve” y nosotros mito”, algunos de los esquemas fundamentales del pensamiento baruya, cuando intenta explicar los cimientos escondidos del orden social y cósmico: las mujeres aparecieron antes que los hombres. Podían entonces tener niños sin necesidad de los hombres. El perro salvaje interrumpió esta práctica devorando a los niños en el vientre de la mujer.

Después la mujer dio a luz un niño normal y tuvo relaciones incestuosas con su hijo, quien a su vez tuvo relaciones incestuosas con su hermana. La humanidad nació de este doble incesto, pero el incesto está, desde entonces, prohibido entre madre e hijo, y entre hermano y hermana, aunque, según los baruya, los hombres tienen siempre ganas de regresar con sus hermanas. El perro se volvió águila, ave del sol y el ave de los chamanes. El perro salvaje se quedó al servicio de los chamanes, que lo envían secretamente entre los hombres cuando éstos hacen la guerra o salen de cacería. El perro es también el origen de toda la caza que los hombres ofrecen a los iniciados y a las mujeres, caza que, a diferencia del cerdo doméstico, no debe, para vivir, nada al trabajo de las mujeres ni al cultivo de las plantas.

de bambú, enrollado con una banda de corteza pintada de rojo, el color del sol, y lo hundían en el pecho del prisionero. En los bambús recogían la sangre que manaba de las heridas y con ella pintaban a los espectadores, hombres, mujeres y niños que asistían al suplicio. Finalmente alguien abría el vientre de la víctima y le arrancaba el hígado, que repartía entre los hombres asistentes, quienes lo devoraban crudo o cocido. En nuestros días, en el curso de las iniciaciones masculinas, se mata una zarigüeya de dientes muy largos, muy difícil de atrapar con las manos desnudas, se le abre el vientre con un cuchillo ceremonial y se le extrae el hígado. Este se recorta en finas tiras que se insertan en nueces de betel (*kabibi*) partidas en dos, que se dan a masticar a los iniciados del tercer y cuarto grados, a los cuales no se revela la naturaleza de lo que mastican.

Un cuerpo humano está habitado por un espíritu –o por muchos-. Para los baruya, el espíritu es cualquier cosa que se encuentra alojada en la cabeza, bajo la cima del cráneo, el cual los baruya, en otros tiempos, rasuraban completamente, salvo en ese lugar que estaba coronado por un mechón de cabellos ceñidos a veces por anillos hechos de pequeñas conchas. El espíritu de un individuo se aloja, parece, muy tardíamente en su cuerpo. Este espíritu es a menudo el de un antepasado que vuelve al cuerpo de algunos de sus descendientes. Algunos meses después del nacimiento de un niño, cuando se está seguro de que vivirá y el padre ha hecho un don ritual a su familia materna, al linaje de su esposa, entonces se le da un primer nombre, y se guarda en secreto todavía el segundo, el gran nombre que él o ella llevará después de haber sido iniciado(a). Este nombre es el que llevaba su abuelo o su tío abuelo, su abuela o su tía abuela, según se trate de una hembra o un varón. Existe, pues, transmisión de nombres entre individuos de un mismo linaje que pertenece a generaciones alternas.

El espíritu deja el cuerpo durante el sueño, ya sea de día o de noche. Los espíritus vuelan como los pájaros y recorren el territorio de los baruya. Muchos franquean por descuido las fronteras y se internan en territorio enemigo, donde los hechiceros intentan capturarlos. Los chamanes baruya –hombres y mujeres- vigilan constantemente y sus espíritus forman una especie de barrera mágica alrededor del territorio de la tribu para detener a los espíritus baruya cuando éstos intentan franquearla. Los hacen retroceder, regresándolos a sus cuerpos, en los cuales se reintegran antes del alba o antes del fin de una siesta. Pero llega a suceder que un espíritu no se reúne con su cuerpo. El individuo continúa viviendo, pero se comporta de manera extraña, hasta que un chamán descubre que está sin espíritu e inicia un viaje que lo llevará hasta el lugar donde un hechicero enemigo aprisiona el espíritu de la víctima. Después de un combate victorioso, el chamán

baruya regresa con el prisionero que ha liberado y lo vuelve a colocar en el cuerpo del paciente.

Tales son los elementos principales de las representaciones que los baruya elaboran a propósito del proceso que da nacimiento a los niños. Antes de analizar las relaciones que estas representaciones parecen mantener con las estructuras y el modo de organización de la sociedad baruya, me gustaría completar estos datos etnográficos con otras representaciones y prácticas que tienen que ver con la piel, la carne, los huesos y el semen, pero que no están asociadas directamente con la concepción y el nacimiento de los niños.

II. La carne y los huesos: muerte, canibalismo e iniciaciones

Antes de la llegada de los europeos, cuando un hombre (o una mujer), importante o estimado(a) por muchas personas, parientes y amigos, moría, la costumbre era guardar el cadáver muchos días en posición sedente, con todos los orificios taponados, cerca de un fuego que ardía permanentemente. El difunto recibía la visita de muchas personas que se acercaban alrededor del cuerpo, lo acariciaban, le lloraban, lo insultaban por haberlos dejado, etcétera. Después de algunos días, cuando el cuerpo comenzaba a descomponerse, se lo desollaba y se ponían los pedazos de piel en un *maro* que se colocaba enseguida entre la maleza o entre los arbustos (*tankets*) que se encontraban cerca de la casa del difunto. Después se pintaba su carne con arcilla azul, color que cierra el paso a los malos espíritus, y se procedía a los primeros funerales, se le enterraba o se le colocaba sobre una plataforma de acuerdo con el “clan” al cual pertenecía y el estatus del difunto.

Se entierra o se expone a los muertos en una especie de tierra de nadie, en el flanco de una montaña, la cabeza volteada hacia sus territorios de caza y sus ríos. La mayor parte del tiempo, el cuerpo de los grandes guerreros estaba expuesto sobre la plataforma con su arco y sus flechas y se rodeaba la plataforma de una barrera, y se creaba así una especie de pequeño jardín. Se plantaban debajo de la plataforma *taros* sobre las cuales escurrían los jugos del muerto, a medida que éste se descomponía. Durante los segundos funerales, los *taros* se recolectaban y transportaban a huertos cultivados por los miembros de la familia del muerto o por sus descendientes. Se consideraba que las carnes del muerto abonaban la tierra y aumentaban su fertilidad.

Este es el momento de recordar que para los baruya y otras tribus pertenecientes al grupo anga, el origen de las plantas cultivadas se explica a partir de la muerte de una mujer,

asesinada y enterrada en el bosque por su marido. De su cadáver salieron todas las plantas que los hombres hoy cultivan y consumen. He aquí, resumido, el relato del mito:

En aquellos tiempos, los hombres y las mujeres no comían más que frutos y plantas salvajes. Su piel era negra y sucia. Un día, un hombre partió con su mujer al bosque. En el camino la mató y enterró el cadáver. Regresó a la aldea y dijo que su mujer había desaparecido. Más tarde regresó al lugar del crimen y vio que toda clase de plantas habían salido de la tierra en el lugar donde había enterrado el cadáver. Él probó las hojas y las encontró buenas. Cuando regresó a la aldea los otros le dijeron: “¿Qué hiciste para tener una piel tan bella?” El no dijo nada. Al día siguiente regresó al bosque y probó de nuevo las plantas. Su piel se volvió más bella. Cuando regresó a la aldea, los otros le suplicaron que les explicara cómo había cambiado su piel. Esto se repitió muchas veces, hasta que un día él ordenó a los otros aldeanos que lo siguieran; los condujo sobre la tumba donde crecían todas estas plantas y les indicó cuáles eran buenas para comer y cuáles podrían servir para cocinar los alimentos (ciertos bambús). Entonces los hombres se pusieron a sembrar y a cultivar esas plantas y su piel cambió².

La tierra nutre a los hombres, pero los hombres abonan con su carne la tierra que dejan a sus descendientes. Anotemos que, si bien los baruya conciben la agricultura como una especie de pasaje del salvajismo a la civilización, ellos hacen de la muerte la condición de este pasaje. Al mismo tiempo que ellos reconocen a las mujeres, en el relato, un poder y una fecundidad de los cuales los hombres carecen, afirman que al ser violentos con las mujeres es como esta fecundidad, este poder creador, puede ser liberado y puesto por los *hombres* al servicio de todos, de la sociedad.

Continuando con el cuerpo y su carne, es importante insistir en el hecho de que los baruya eran caníbales que se comían a sus enemigos y no solamente a los guerreros más valientes, muertos en combate. Cortaban sobre el campo de batalla los brazos y las piernas de un cierto número de cadáveres. Era, decían ellos, más fácil que transportar el cuerpo entero. Se los comían ya fuera en el camino de regreso, si la expedición guerrera los había llevado muy lejos de sus casas y en ese caso los asaban, o los llevaban a sus aldeas, donde los cocían en hornos de tierra (*mumu*) como a los puercos. Los dedos de la mano eran una exquisitez particularmente gustada. Sería falso creer que los baruya no se comían más que a los grandes guerreros enemigos de los cuales querían absorber la fuerza. Después de algunos años, cuando mis informantes pensaron que me podían tener confianza, me confesaron que sus antepasados mataban y comían también mujeres y niños

² Mito que recopilamos entre los watchakés, tribu anga con la cual los baruya a veces comercian con sal. Después constatamos que este mito era conocido por ciertos ancianos baruya.

de tribus enemigas cuando sorprendían un grupo en los huertos. Su carne era muy apreciada. Por lo tanto, para los baruya el cuerpo humano no es solamente fuerte y bello. Es igualmente apetecible.

Pero la carne, para los baruya cuenta, menos que los huesos, lo cual atestigua la práctica de los segundos funerales. Algunos meses después del entierro o de la exposición del cuerpo de un gran guerrero sobre una plataforma, se recuperan cuidadosamente los huesos de su esqueleto. Los huesos de la mano izquierda se colocan en *Kabibis* (arecas, planta palmacea), igual que el cráneo. Los huesos largos de los brazos y de las piernas se colocan en orificios en los árboles o en rocas que se encuentran en los territorios de cacería y de maleza pertenecientes al difunto. Las falanges de la mano derecha se reparten entre los parientes paternos y maternos, o se dan a los jóvenes que se piensa serán futuros *aoulatta*. Por ejemplo, hace algunos años murió *Inaaoukwé*, un gran guerrero que, antes del arribo de los europeos en 1951, había matado a decenas de enemigos de los baruya. Aunque corrieron más de veinticinco años desde la instauración de la paz australiana, los allegados de *Inaaoukwé*, tan pronto fue constatado el deceso, le cortaron la mano derecha – aquella con la que mataba- y la secaron para conservarla. Ellos declararon que querían que sus descendientes pudieran, de generación en generación, mostrarla cada vez que celebraran sus hazañas.

Otro ejemplo. Hasta 1960-1961, o sea, dos años después de la instalación del primer puesto de vigilancia australiano en Wonemara y los inicios de la pacificación de las tribus de la región, los baruya habían conservado preciosamente la mano del héroe legendario, *Bakichaché*. Este, uno o dos siglos antes, los había conducido a la conquista del territorio de los *Andjé*, el grupo que había acogido a sus antepasados, los *baragayé*, cuando éstos buscaban refugio después de haber escapado de la masacre de su tribu en *Bravégareubaramandeuç*, un lugar situado en lo alto de una montaña cerca de Meniyanya. Hoy día este sitio es un lugar sagrado de los baruya. Ahí recolectan plantas mágicas en vísperas de las grandes ceremonias de iniciación masculina. Desgraciadamente, los dedos de *Bakichaché* desaparecieron calcinados cuando un oficial australiano incendió la aldea donde los conservaban, para castigar a sus habitantes por haberse levantado en armas contra otra aldea baruya, para vengar la muerte de una mujer que ellos habían dado en matrimonio a un hombre que acababa de suicidarse.

Se entiende mejor el papel que desempeñan los huesos de los antepasados en las ceremonias de iniciación, en las cuales se utilizan para perforar la nariz de los varones jóvenes que acaban de ser separados de su madre y del mundo femenino.

Estos huesos son un elemento esencial de los *Kwaimatnié*, los objetos sagrados de los baruya que se encuentran en posesión de algunos clanes y que tienen el poder exclusivo de iniciar a los muchachos, los hombres. Dos entre ellos sirven también para la iniciación de los chamanes y, en este caso, sirven indistintamente para la iniciación de hombres y mujeres.

Los *kwaimatnié* tienen la forma de un paquete oblongo de unos cuarenta centímetros de largo y doce de ancho, están hechos de corteza machacada (maro) y rodeados de un *ypmoulié*, una banda frontal de color rojo que llevan los hombres, rojo, es decir, el color del sol. En el interior, algunos huesos largos y puntiagudos, y “nueces” de forma plana, rodean una piedra negra y lisa. Los huesos, a excepción de uno, son de águila. El águila es el ave del sol, un pájaro que sube muy alto en el cielo, tanto que el ojo pierde sus huellas y desaparece de la vista de los hombres. Es el águila a quien encargan transportar sus rezos, sus alientos y espíritus hasta el sol. Pero junto a los huesos de águila, que siempre se pueden reemplazar, existe un hueso irremplazable considerado como sagrado, un hueso – del antebrazo- de un antepasado prestigioso que transmitió el *kwaimatnié* a sus descendientes que guardan su nombre en memoria.

Kwaimatnié proviene de *kwala*, hombres, y de *yimatnia*, levantar la piel, hacer crecer. El *Kwaimatnié* encierra el poder sobrenatural de hacer crecer a los niños y los baruya relacionan esta palabra con otra *nymatnie* que significa “feto” aprendiz de chamán, “el novicio” Sólo ciertos clanes y linajes han heredado de sus antepasados tales poderes, quienes a su vez los recibieron directamente del sol en la época en que los hombres no eran todavía como hoy, sino *wandjinia*, los primeros hombres que eran al mismo tiempo espíritus. Estos se manifiestan regularmente a sus descendientes, ya sea surgiendo bruscamente ante ellos en el bosque y desapareciendo muy rápido, o visitándolos cuando duermen, en forma de sueños.

Junto a los huesos humanos y los de águila, un *Kwaimatnié* contiene habitualmente nueces de un fruto no comestible del bosque que tienen forma de pequeños discos planos, de color malva o café y llevan, de un lado, una especie de dibujo parecido al iris de un ojo, que los baruya llaman “ojo de bebé”. Cuando el ojo está abierto, es signo de vida. Estos objetos son chupados por los hombres para purificarse la boca cuando han hablado de mujeres y, sobre todo, evocado temas que tienen que ver con las relaciones sexuales, los niños, etcétera. Estas nueces, cuando las chupan, les comunican la fuerza del sol, que se

“expande” desde la raíz de sus dientes hasta su pene. Sirven también de talismán para la caza.

Finalmente, en el corazón del *Kwaimatnié* hay una piedra larga, negra y lisa. Todos los *Kwaimatnié* tienen pares, funcionan por parejas: uno es macho y el otro hembra. El más poderoso de los dos, el más “caliente”, es el *kwaimatnié* femenino. Únicamente el representante del linaje que posee este *Kwaimatnié* puede usarlo. El otro, el macho, se deja, a los hermanos, o a los otros hombres del linaje que lo auxilian en sus funciones rituales. La existencia de estas “parejas” de *kwaimatnié* y la naturaleza femenina del más poderoso de ellos son cosas totalmente secretas para las mujeres y para los jóvenes, aun los iniciados.

Los *kwaimatnié* se guardan en la casa del maestro de los rituales, detrás de su cabeza o en una choza construida especialmente para guardarlos, que es un espacio absolutamente prohibido a cualquier otro individuo que no sea él, salvo si éste otorga el permiso de entrar. Se transportan secretamente hasta los lugares donde se llevan a cabo las iniciaciones, pero llegan ahí bruscamente, Nevados en brazos por el maestro del ritual y sus ayudantes, que surgen de pronto en lo alto de una colina y descienden corriendo hacia la larga hilera de futuros iniciados.

Estos están detenidos con firmeza cada uno por su “padrino” quien, de pie, detrás del iniciado, lo mantiene con la cabeza levantada y volteada hacia el grupo de hombres que se precipitan sobre ellos haciendo los mismos ruidos de amenaza que hacen los guerreros cuando se precipitan sobre sus enemigos y se aprestan a matarlos. El grupo de portadores del *Kwaimatnié* y de sus ayudantes rodea varias veces la hilera de jóvenes; después los hombres golpean dos veces el pecho de cada niño con los *Kwaimatnié*, uno a la derecha y otro a la izquierda. Al mismo tiempo invocan en ellos mismos, silenciosamente, el nombre secreto del sol y la fórmula mágica que sus antepasados les han transmitido con los *kwaimatnié*. La fuerza del sol penetra entonces en el cuerpo de los muchachos y los ilumina. Después el maestro del ritual vuelve a pasar ante cada niño, sujeta en cada mano los codos y las rodillas del niño y los estrecha fuertemente, torciéndolos. Finalmente, le jala con violencia los dos brazos hacia el cielo. Sin ir más lejos en el detalle de las prácticas rituales sobre el cuerpo de los iniciados, podemos decir literalmente de estos hombres que los *kwaimatnié* hacen crecer a los jóvenes y les refuerzan los puntos débiles de sus cuerpos, sus articulaciones. Por supuesto, para los baruya estos gestos no son “simbólicos”. Son eficaces porque son reales, porque obran de acuerdo con una realidad invisible a los no iniciados.

Constatamos pues, que para los baruya el poder de los hombres está formado por la adición y conjunción de los poderes masculinos y femeninos. El poder de los hombres reside en su semen, que hace los huesos y da fuerza, pero es en el vientre de las mujeres donde crecen los niños y son ellas quienes los traen al mundo y los educan. Los baruya reconocen a las mujeres el derecho absoluto a matar a sus hijos en el momento de nacer. Muchas lo hacen y a veces con la idea de no dar un hijo a su marido. Los hombres, en general, se niegan a creer, cuando su esposa regresa sin niño de la casa de los partos, que éste haya nacido muerto o haya muerto algunos días después del nacimiento. Ellos acusan a la mujer de haberlo eliminado, sobre todo si saben que era un varón.

Los hombres se esfuerzan por volver a parir a los muchachos cuando éstos son lo suficientemente grandes como para prescindir de su madre. Y lo hacen separándolos brutalmente del mundo femenino para iniciarlos en los secretos de los hombres. Los jóvenes iniciados son entonces nutridos regularmente con el semen de sus mayores, los iniciados del tercero y cuarto estadios; jóvenes, hombres ya, pero que no tienen todavía relaciones sexuales con una mujer, que no están todavía casados. Así circula de generación en generación, entre hombres, la sustancia que engendra la vida, la nutre y la fortifica. Pero ella circula entre muchachos vírgenes de todo contacto con las mujeres, puros de toda mancha, protegidos de todos los peligros que entrañan necesariamente las relaciones sexuales con las mujeres.

Pero esos dones se hacen en un solo sentido: aquéllos que reciben la simiente no pueden darla a sus donadores. Los receptores no deben, a su vez, ser donadores, a diferencia de lo que sucede en el intercambio de mujeres entre dos hombres. Están excluidos de las ofrendas de semen todos los hombres casados, porque poner en la boca de un joven que se acaba de separar de su madre y del mundo de las mujeres, un sexo que ha penetrado a una mujer sería, para un baruya, la peor de las violencias y de las humillaciones. Pero son excluidos, igualmente, aquellos jóvenes en edad de dar su simiente, que están emparentados con el iniciado, ya sea por línea paterna o materna.

Los hombres actúan colectivamente fuera de las relaciones de parentesco y del círculo de los padres para producir y reproducir su fuerza, su identidad, su superioridad sobre las mujeres³. El intercambio generalizado de semen comienza más allá de la esfera

³ Es fundamental recordar que, cuando se llevan a cabo las iniciaciones femeninas, que reúnen por muchos días y noches a mujeres de todas las aldeas alrededor de las muchachas que acaban de tener sus primeras reglas, uno de los ritos más importantes –ignorado por los hombres– es el dar de su leche a las jóvenes iniciadas por parte de las mujeres jóvenes del valle que acaban de parir a su primer hijo y tienen los senos henchidos de leche.

del intercambio restringido de mujeres. Este trabajo colectivo de los hombres no sería suficiente si la fuerza del sol no estuviera, para llevarlo a término, contenida en los *kwaimatnié* de los linajes que tienen el derecho a iniciar a los jóvenes y de producir chamanes.

Solamente por esta adición, esta conjunción de fuerzas humanas y sobrehumanas, los hombres logran separar a las mujeres de sus poderes creadores y expropiárselos. El poder de los hombres es necesariamente ambivalente, porque descansa a la vez sobre la denigración explícita de los poderes femeninos y sobre el reconocimiento implícito de la existencia de sus poderes. Los hombres no pueden ejercer el poder más que manteniendo a las mujeres en la ignorancia de sus propios poderes.

La mayoría de estos poderes femeninos no existen más que en el pensamiento y, por el pensamiento de los *baruya* y la violencia que ha permitido a los hombres apropiárselos, es una violencia que se ha llevado a cabo en el pensamiento, es una violencia ideal. Pero esto es, en efecto, la fuente de la violencia ideológica real que los hombres hacen sufrir, a las mujeres cotidianamente. Esta violencia original, con la que fue instituida la supremacía de los hombres es recordada sin cesar en los relatos que escuchan en las ceremonias de iniciación.

Se les relata que hace mucho tiempo las mujeres habían inventado el arco y la flecha, pero los utilizaban sosteniendo el arco del lado incorrecto. Disparaban sin ton ni son y mataban demasiadas presas, hasta que un día, un hombre se apoderó del arco y lo usó del lado correcto. Desde entonces los hombres matan como debe ser y prohibieron a las mujeres usar los arcos.

Se les cuenta también que las mujeres, en otro tiempo, poseían las flautas que se utilizan ahora en las ceremonias de iniciación, y cuya vista les está totalmente prohibida bajo pena de muerte.

En el principio, las mujeres habían fabricado estas flautas y extraían de ellas sonidos maravillosos. Los hombres quisieron saber de dónde provenía esa música y se pusieron a vigilar a las mujeres sin dejarse ver. Un día vieron a una mujer tocar una cosa que ella escondió antes de irse, bajo una falda manchada de sangre menstrual que estaba ahí colgada. Después de su partida, el hombre fue a indagar bajo la falda y descubrió una flauta de bambú. Se la llevó a la boca, extrajo bellos sonidos y la volvió a poner en su lugar rápidamente. Cuando la mujer regresó, buscó su flauta para tocar, la llevó a su boca, pero no

salió ningún sonido. Ella intentó otra vez pero sucedió lo mismo. Finalmente la tiró. Los hombres se apropiaron de ella y aún hoy la utilizan para hacer crecer a los jóvenes.

El nombre secreto de las flautas, revelado a los iniciados, es *nambula-mala*. *Nambula* quiere decir renacuajo; *mala*, combate. Según otro (t mito" *baruya*, las mujeres existían antes que los hombres y éstos se les aparecieron un día en forma de renacuajos, a los que les confeccionaron taparrabos y arcos en miniatura. Estos se metamorfosearon más tarde en hombres. Pero los hombres utilizan también la palabra *nanbula* para designar la vagina de las mujeres. Las flautas son, pues, para los hombres *baruya*, el poder contenido en la vagina de las mujeres y asociado a los renacuajos que se parecen a los niños en su primera forma inacabada, de feto. En cambio, lo que los hombres les dicen a las mujeres *baruya* es que el sonido que ellas escuchan en el bosque, durante las iniciaciones, es la voz de los espíritus que conversan con ellos.

Por supuesto, está prohibido a los jóvenes iniciados, bajo pena de muerte, revelar a las mujeres que son los hombres los que producen esos sonidos con flautas.

Además de las flautas, los *baruya* utilizan rombos –instrumento de música ritual mágica compuesto por una lengüeta de madera y que se ata al extremo de una cuerda para hacerla vibrar por medio de una rotación rápida- para producir sonidos terribles que no se pueden comparar con ningún sonido que se escuche en la naturaleza. Para los *baruya*, los rombos son un regalo de los *yimaka*, los espíritus del bosque, a los hombres, las flechas que los antepasados de los *baruya* encontraron clavadas en el tronco de ciertos árboles. Estas flechas son una de las fuentes de la fuerza guerrera de los hombres, de su poder de muerte. Cuando se tocan los rombos en el corazón del bosque, los padrinos de los iniciados van a recolectar la savia -simiente-leche- de un árbol y la depositan en la boca de los jóvenes iniciados.

En esta combinación de dos poderes opuestos –poder de vida que fue originalmente propiedad de las mujeres, pero que les fue expropiado, y poder de muerte que desde su origen fue dado a los hombres por los espíritus y que, por lo tanto, es su propiedad exclusiva- encontramos la fórmula de la dominación masculina entre los *baruya*, quienes encuentran en las manos de los hombres los poderes que son propiamente suyos y los que robaron a las mujeres.

En pocas palabras, la mujer, concebida por los *baruya* como el origen del arco, de las plantas cultivadas, de las flautas, de la vida, de las iniciaciones, etcétera, aparece como

poseedora de un poder creativo superior al de los hombres. Pero este poder, dejado en sus manos, engendra caos. Los hombres se han visto obligados a poner orden y por eso ha sido necesario utilizar la violencia con las mujeres, matarlas, robarlas, etcétera. En suma, ha sido necesario separar por la fuerza o la astucia a las mujeres de sus fuentes de poder, para que los hombres pudieran apoderarse de ellas y ponerlas al servicio de todos. La violencia ideal, cometida en pensamiento por los baruya, tal como se expresa en sus relatos al referirse a un pasado lejano, se expone de tal manera que aparece inmediatamente como legítima. Funciona, pues, como la justificación última de todas las otras formas de violencia real practicadas sobre las mujeres –y sobre los jóvenes-, violencia física, psicológica, social. Esta no se reduce ciertamente a ideas, a maneras de pensar, pero no se puede ejercer sin apoyarse en ideas que la hacen aparecer como fundamentada en el orden mismo de las cosas.

Pero, para los baruya, la supremacía de los hombres no se adquiere totalmente jamás, pues los poderes de las mujeres no han sido destruidos por los actos de violencia cometidos en el origen de los tiempos. Estos poderes existen siempre, aun si los hombres se los roban y los aprisionan. Si estos flaquean, el caos surgiría de nuevo. Su lucha contra las mujeres no cesa jamás. El orden tanto de la sociedad como del universo debe ser de alguna manera recreado a cada generación para ser conservado. Esto es lo que hacen los baruya cuando generación tras generación inician a sus jóvenes y edifican la *tsimia*, la gran casa ceremonial, para acogerlos.

Cada uno de los postes de la *tsimia*, plantados por los hombres casados, representa a un iniciado. Cada uno, dicen los baruya, es como a “un hueso” y toda la estructura de la casa es como un gigantesco esqueleto que se recubre de chamizo, que los baruya llaman “la piel” de la *tsimia*, el cual llevan centenares de mujeres de todas las edades y los hombres –de pie sobre el techo y protegidos por los chamanes contra la contaminación de las mujeres que han reunido y transportado los haces, lo ponen en su lugar y lo amarran al esqueleto de la casa. La *tsimia*, dicen ellos, es el cuerpo de los baruya, los contiene y los representa a todos, hombres y mujeres, jóvenes y viejos, aldeas y linajes confundidos, y el inmenso poste que está colocado en el centro y sostiene todo el edificio es llamado por los baruya “abuelo”. Es el lazo entre los antepasados muertos y las nuevas generaciones de sus descendientes.

Todo esto se desarrolla ante los ojos de cientos de visitantes de tribus amigas –provisionalmente-, quienes miden la fuerza y el poder de los baruya y entienden el mensaje que se envía sin pronunciar una sola palabra.

Los baruya y sus vecinos se entienden no solamente porque hablan la misma lengua o lenguas cercanas, sino porque comparten la misma cultura, las mismas representaciones, los mismos símbolos. Sus vecinos y ellos pelean y hacen las paces, pero todos saben que portan los mismos ornamentos, que son hijos e hijas del sol y que no necesitan untarse grasa de puerco fundida como las tribus de más allá del río del Lamari, los awa, los tairora, etc., para que su cuerpo sea bello. Pues a causa de esta grasa su cuerpo hiede y, después de algunas horas, está más sucio que antes. Con tales gentes no se casa uno.

III. La penetración (intimacy) de la manera de existir juntos (sociality) en el cuerpo de los baruya

El no baruya que soy puede, sin traicionarlos mucho, interrogar las representaciones y las prácticas baruya sobre el cuerpo a partir de categorías analíticas elaboradas por los antropólogos y encontrarles un sentido que me permita compararlas con otras culturas de Melanesia o de otras partes. Creo que esto es posible, aunque sé bien que algunos colegas que yo estimo, como David Schneider, piensan que la empresa está condenada de antemano a remitirnos sin cesar a la imagen que tenemos de nosotros mismos en cuanto occidentales y antropólogos a través de las imágenes de los otros.

Pero, y de acuerdo con D. Schneider, haré antes la aclaración trivial de que es necesario tomar en cuenta que muchas cosas que nos parecen símbolos y prácticas simbólicas, para los baruya no los son. Si un símbolo es un signo –cualquiera que sea, un sonido, un gesto, un objeto natural o artificial, una sustancia, etcétera- que designa y hace presente, a través de él, una cosa una realidad, entonces los baruya saben, como nosotros, qué es un símbolo y lo usan bastante. Los adornos que distinguen los diferentes estadios de los iniciados, los objetos ensartados en la nariz de un hombre y que nos indican que se trata de un chamán o, un cazador de casoar, las escenas representadas ante los iniciados por dos hombres silenciosos, uno de los cuales está acucillado frente al otro, con la cabeza baja y que representa a una mujer, todo esto es un mundo de signos y de símbolos que designan una cosa diferente de ellos mismos, estatus, poderes, reglas de conducta que de esta manera son constantemente mostradas a los ojos y recordadas al pensamiento.

Pero me parece que, para los baruya, es totalmente otra cosa la que sucede cuando el kwaimatnié golpea el pecho de los jóvenes iniciados con este objeto sagrado, cuando se jalan sus brazos, cuando se ciñen y tuercen los puntos débiles de sus miembros, cuando se les hace ingerir alimentos en los cuales se han deslizado secretamente hojas de plantas

mágicas que él mismo recolectó en el territorio de sus antepasados en Bravégareubaramandecu. Todos estos gestos, todas estas prácticas sobre el cuerpo de los iniciados, no son “simbólicas” no son imágenes puestas en escena. Estos gestos hacen realmente pasar al cuerpo de los iniciados los poderes reales contenidos en el kwairnatnié, la fuerza de los antepasados, la del sol, etcétera. Ellos hacen del oficiante el mediador indispensable entre los hombres y los poderes que gobiernan el universo.

Estos gestos llenos de sentido y de poder se ejecutan en medio del más profundo silencio. Enseguida, el maestro de ceremonias autoriza a los padrinos poner sobre la cabeza de los *tchuwanié*, los iniciados del tercer estadio, un casco con un pico de *calao* que rodea un círculo de junco terminado en dos colmillos de cerdo salvaje que se clavan en la carne de la frente de los jóvenes. Es entonces cuando se les revela lo que significan estos objetos: el pico es el pene del hombre; los dientes, la vagina de mujer, y la posición de uno debajo del otro simboliza su superioridad en cuanto hombre sobre las mujeres, al mismo tiempo que los sufrimientos, las penas que van a padecer en la vagina de las mujeres, en sus futuras relaciones heterosexuales. Esta revelación es acompañada con largas arengas acerca de las obligaciones futuras de los iniciados hacia sus mayores, sus esposas, sus hijos, todo salpicado con recuerdos de hazañas de los baruya. Se les promete –si se comportan según las normas de la ética baruya- la victoria sobre sus enemigos, la abundancia, etcétera.

Vemos, pues, que, en la medida en que estas concepciones de la vida y del poder son compartidas por todos, hombres y mujeres, viejos y jóvenes; en la medida en que estos pensamientos se transforman en gestos, acciones, formas de organizar las relaciones entre los individuos; en pocas palabras, se transforman en el orden social, la más grande fuerza que lo mantiene no es la violencia que los hombres dirigen contra las mujeres y los jóvenes bajo ninguna de sus formas, aun cuando esta violencia sea indispensable y omnipresente. Esta fuerza es la ciencia, la adhesión subjetiva de todo a estas representaciones, adhesión que está en la fuente de los diversos grados de aceptación más o menos profundos y sinceros y de diversas maneras en las cuales los iniciados cooperan, más o menos voluntariamente, en la reproducción de un orden que los humilla, los segrega provisionalmente –a los jóvenes-, o definitivamente –a las mujeres- e incluso los oprime.

En la medida en que estas representaciones –que figuran una especie de esquema abstracto del individuo según la cultura baruya- penetran en cada individuo real, concreto, desde su nacimiento, ellas llegan a ser en cada uno la condición objetiva, socialmente *a priori* de la experiencia de sí y de los otros, la forma paradójicamente impersonal de su intimidad. Una forma que encierra y estudia esta intimidad en un anillo de obligaciones y de

normas “baruya” que hacen que el individuo no pueda existir ni desarrollarse más que reproduciendo a través de sus relaciones con el otro y consigo mismo, las formas de organización y de pensamiento sobre las cuales se fundamenta su sociedad.

¿Cuáles son, pues, los principios de organización de la sociedad baruya que se expresan a través de las representaciones del cuerpo, introducidos en éste desde la primera infancia?

a) *Las relaciones de propiedad, de pertenencia y de dominación implicadas en las representaciones baruya del proceso de concepción de un niño.*

Entre los baruya el padre representa al “genitor” del niño y la madre del niño a su “genitora”. El primero contribuye a la concepción su semen –en baruya, *lakala alye*, agua del pene- y la segunda con su carne. El semen produce los huesos, el armazón del individuo. Los huesos son la parte del cuerpo que subsiste más tiempo después de la muerte. El semen igualmente nutre al feto en el vientre de la mujer. La relación entre semen de hombre y carne de la mujer es, pues, una relación entre dos sustancias complementarias, pero en la cual una tiene un poder fecundante y nutritivo superior a otra. Lo que nos dicen estas representaciones es que el hombre es superior a la mujer, pero que su unión es necesaria.

El doble papel dado al semen parece legitimar el hecho de que los niños pertenezcan al padre –y a los parientes paternos por el semen del padre- y corresponde al modo de descendencia que domina en la organización de las relaciones de parentesco entre los baruya, la descendencia a través de los hombres, el principio patrilineal de descendencia. La madre y los familiares de la madre tienen igualmente derechos sobre esos niños, porque han nacido de su carne. Al hermano de la madre se lo llama *apia unié* (tío de pecho), para distinguirlo de los tíos maternos clasificatorios. Sus hijos, los primos cruzados matrilinealmente de Ego, se llaman “primos de pecho”. Por el contrario, los primos cruzados patrilaterales, los hijos de la hermana del padre, se llaman “primos del hígado” (*kalé*).

Un año después del nacimiento de un niño, cuando se cree que sobrevivirá, el padre ofrece un puerco, sal y otros presentes al hermano de la madre. A partir de ese día, puede ver el rostro de su hijo, que hasta entonces le había sido ocultado. El niño comienza entonces verdaderamente a pertenecerle.

El niño es descendiente de los dos grupos, pero no pertenece más que a uno, el del padre, aunque el de la madre tenga también derechos y obligaciones muy importantes con

él. Es decir, si nosotros queremos emplear conceptos que hace algunos años se usaron en antropología, la primacía del semen corresponde, en el modo de descendencia reconocido entre los baruya, al principio patrilineal, pero la aportación de la carne por parte de la madre corresponde a la importancia de las relaciones de filiación “complementaria” matrilateral.

La terminología de parentesco baruya es de tipo iroqués y distingue, con respecto a *Ego*, a los primos paralelos y a los primos cruzados. Si nos ponemos en el punto de vista de un *Ego* masculino, ¿cuáles son las primas con las, cuales un joven baruya podrá desposarse?

No puede desposar a ninguna de sus primas paralelas patrilaterales, pues ellas pertenecen al mismo linaje que él y descienden del semen de los mismos antepasados. Una unión tal sería considerada como incestuosa y castigada con la muerte. Puede desposar una prima paralela matrilateral, con la condición de que la madre de la joven no haya estado casada con un hombre del linaje del muchacho. Puede desposar a sus primas cruzadas patrilaterales hijas de hermanas de su padre, porque ellas están hechas de semen de otros linajes. Y si su padre ha dado a una de sus hermanas sin recibir esposa a cambio, entonces él tiene derecho prioritario sobre las hijas de esta mujer. Pero él no puede desposar una hija de la hermana de su padre que ha sido intercambiada por su propia madre y se ha desposado con su tío materno. No puede desposarse con una prima cruzada matrilateral cuya madre proviene de su mismo linaje. Y en el caso, frecuente, de que los hermanos de la madre no hayan desposado mujeres de su linaje, le está prácticamente prohibido desposar a una de sus hijas, en nombre del principio baruya que dice que no se debe reproducir el matrimonio de su padre. Este principio se complementa con otro que dice que dos hermanos no deben tomar mujer en el mismo linaje. Es necesario cambiar la dirección de las alianzas en cada generación y diversificarlas en la misma generación. Pero de esta “política” de alianza, nada, que yo sepa, se ha dicho ni legitimado “en el cuerpo”.

Sin embargo, un niño no es únicamente el producto de la unión de un hombre y una mujer. Para nacer con una forma humana acabada se necesita de la acción del sol que, en el vientre de la madre, fabrica los pies, las manos, los ojos, la boca y la nariz del niño. En otras palabras, un niño es el producto de un hombre, de una mujer y de un poder sobrenatural, el sol, que combina su poder con el de la luna, esposa/hermano segundo del sol. Esta representación del papel del sol en la concepción de un niño enuncia otra relación de pertenencia distinta de las relaciones de descendencia y de filiación que pasan por su padre y su madre. Esta lo hace pertenecer a los Anga, a este conjunto de grupos locales, de tribus a las que se ha llamado de forma despectiva *KuKuKuKu* (ladrones), es decir, a un

universo cultural repartido entre una decena de tribus que ocupan un inmenso territorio que se extiende desde el norte de Menyarnya hasta algunos kilómetros de la ribera del golfo de Papuasia.

Llamo a este conjunto de tribus que tienen la misma cultura y a las lenguas emparentadas la etnia Anga. Esta etnia sólo existe dividida en tribus, es decir, de grupos locales formados por la asociación provisional de cierto número de linajes unidos para apropiarse y defender conjuntamente un territorio que se repartieron entre ellos y por practicar entre sí, antes que con otras tribus, el intercambio de mujeres; en suma, unidos para reproducirse juntos. La intervención del sol en la concepción de un niño hace de éste un hijo o una hija del sol, cuya pertenencia a tal o cual tribu Anga está determinada por el linaje de su padre. Si el padre es un ndelié, perteneciente a la tribu baruya, el niño será un baruya; si es un Ndelié perteneciente a la tribu de los andjé, el niño será un andjé y un enemigo de los baruya. Ndelié es el nombre de un “clan” cuyos linajes están dispersos entre muchas tribus enemigas. Pero cualquiera que sea su pertenencia tribal, todos los niños saben que ellos llevan las mismas insignias *bilas* y *comparten* los mismos secretos, la misma cultura.

Resumo enseguida las representaciones del proceso de concepción de un niño como “explicación” *muy poco elaborada*. El semen hace los huesos, la carne viene del padre y de la madre, etcétera. Que la carne de un niño viene de su madre podría apoyarse en una observación empírica, pero que el semen haga los huesos no es más que una afirmación imaginaria sin base empírica. La *teoría* baruya del proceso de concepción de los niños, me parece, tiene menos intención de “explicar” este proceso que de enunciar y legitimar dos tipos de relaciones –las de apropiación y las de dominación– entre las generaciones y entre los sexos:

- 1) La apropiación de los niños por el padre y el linaje del padre, y la cesión parcial de los derechos de la madre y de su linaje sobre su hijo.
- 2) La pertenencia del niño a la etnia anga y, más precisamente, a la tribu a la cual pertenece el padre del niño.
- 3) El dominio del hombre sobre la mujer, el peso más grande del padre en relación con la madre y el destino diferente del niño si es un varón o una hembra; en resumen, la diferencia de estatus entre los *siblings* (hermanos) de sexo opuesto y entre los primogénitos.

Estas relaciones de propiedad y de dominación son representadas por valores diferentes, los papeles distintos atribuidos al semen y a la carne en la elaboración de un niño y también por el hecho de que el sol -que se llama también *numué*, “padre” en baruya- redobla y completa el papel del padre humano, pero hace pertenecer al niño no solamente al linaje y a la tribu de su padre, sino al conjunto de todos aquellos que son igualmente hijos e hijas del sol, pero que los otros llaman *KuKuKuKu*.

Es muy importante notar que, en esta visión baruya del mundo, las relaciones llamadas de “parentesco” no son *suficientes* para hacer un niño. El niño está, desde antes de su nacimiento, inscrito en un universo que sobrepasa sus relaciones con su padre y su madre y su grupo de pertenencia, un universo que muestra –y sobrepasa- los límites del parentesco para constituir la sociedad como tal y reproducirla. Esto es todavía más evidente cuando se analizan las representaciones baruya del proceso, no de la concepción, sino de su desarrollo, del crecimiento de un niño del nacimiento a la madurez y al matrimonio.

b) Las representaciones baruya del crecimiento y del desarrollo de un niño

Por supuesto, es necesario distinguir primero si el niño es hembra o varón. A los ojos de los baruya, una niña crece más fácil y rápidamente que un varón. La prueba es, dicen ellos, que cuando una niña tiene sus primeras reglas su cuerpo está ya en pleno desarrollo, mientras que los varones de su edad son todavía pequeños y delgados. Existe una especie de carrera entre niños y niñas donde las niñas ganan. Por esta razón no se desposa a una muchacha de su edad y dos coiniciados intercambian entre ellos dos, a sus hermanas menores –o a dos de sus primas paralelas patrilineales- aquellas que les siguen en el orden de los nacimientos.

A diferencia de las hijas, que dan a los baruya la impresión de desarrollarse casi solas cerca de su madre y en el seno de la familia, para llegar a ser hombres y ser finalmente más fuertes que las mujeres, los muchachos necesitan ser separados de su madre y recibir una enorme cantidad de cuidados y de fuerzas que les son prodigados por el conjunto de los hombres gracias a la intervención de los hombres del *Kwaimatnié*, por el sol y los otros poderes sobrenaturales, la luna, las pléyades, etcétera. De hecho, mientras las mujeres se “desarrollan” casi ellas solas, los varones deben ser literalmente “vuelto a parir” por los hombres. Este nuevo parto es considerado por los baruya como *waunié naanga*, un gran trabajo (*waounié*) que empieza cuando los hombres quitan al muchacho a su madre para perforarle la nariz y empezar a iniciarlo. Este trabajo dura más de diez años.

-Antes de que un niño haya sido concebido en el vientre de su madre, su futuro padre ha comenzado a acumular en el cuerpo de su joven esposa el alimento que le dará después de su nacimiento su semen que se transformará entonces en leche. Ese semen nutre igualmente a la futura madre y la hace más fuerte para traer al inundo niños⁴.

-Desde que la mujer descubre que está encinta, lo comunica a su marido y la pareja multiplica entonces las relaciones sexuales, porque el semen nutre al feto y lo hace crecer en el vientre de la madre⁵.

-Hacia los dos años el niño es destetado para nutrirse como los adultos con taro(s) y camotes cultivados en el huerto de sus padres, ya sea en las tierras de linaje del padre o de la madre. Dos cuñados que han intercambiado sus hermanas cooperan en general para abrir nuevos huertos en las tierras tanto de uno como de otro, las tierras fecundadas por el trabajo de sus antepasados, y por la grasa de sus cuerpos después de la muerte.

-Cuando se mata un cerdo, se le cuece en un horno de tierra y la grasa se les da a comer prioritariamente a los niños. Se cuece el hígado en un bambú y se reparte entre los hombres después de que una parte ha sido enviada a la casa de los hombres para ser consumida por los jóvenes iniciados. Las mujeres no tienen derecho a él.

Pero los cuidados, el trabajo, los dones nutritivos del padre y de la madre y de sus linajes no son suficientes para hacer crecer a un niño. Se necesita que fuerzas suplementarias vengan a agregarse a ellos, las de todos los hombres y todas las mujeres de

⁴ Si una mujer no tiene hijos, siempre es un defecto de ella, pues un hombre, entre los baruya, no puede, por principio, ser estéril.

Desde que los senos de una niña comienzan a dibujarse, ella es objeto de bromas sexuales no disimuladas, por parte de sus primos cruzados que dejan entrever que ella estará pronto preparada para las relaciones sexuales. Mientras sus senos crecen más, más sus primos mayores la hacen rabiarse al hacer como que le tocan los senos. Ella se esconde gritando y riendo. Una mujer que se deja acariciar los senos significa que está dispuesta a hacer el amor. Hay entre los baruya una canción conocida por los jóvenes que cuenta como las primas de un joven iniciado lo habían vaciado de su semen una noche que él se las había encontrado en el bosque. En la mañana ellas se burlaron de él y lo regresaron, agotado, a la casa de los hombres. Al comprender lo que había sucedido y para borrar esta afrenta hecha a los hombres, los iniciados dieron su semen al joven que reapareció, fuerte y bello, delante de sus primas estupefactas. Esta canción, con connotaciones eróticas evidentes, sugiere que, a pesar de los tabús que prohíben a los jóvenes relacionarse, ellos lo hacen. A pesar de estos hechos, que confirman la importancia de la representación del semen como alimento de los hombres y las mujeres, me ha parecido muchas veces que existía entre los baruya una cierta ambigüedad alrededor de la idea de la leche materna como semen metamorfoseado. Ciertas mujeres que insistían sobre los alimentos que es necesario tomar cuando se amamanta un bebé no me han parecido enteramente convencidas de que su leche se debía toda a sus maridos y nada a ellas mismas. Las representaciones del cuerpo al servicio de la dominación masculina no abarcan toda la experiencia de los individuos. A esta fisura –si la hay– pueden “atribuirse” las tensiones y los conflictos que reinan en esta sociedad, entre los dos sexos.

⁵ Desde que una mujer a luz, su marido, sus cuñados, sus primos van a cazar y le llevan algunos días más tarde una gran cantidad de caza, de la cual ella distribuye una parte entre los niños y niñas de la aldea, y consume el resto durante las dos o tres semanas que permanece en la casa de maternidad. Esta dádiva de carne es para que ella “rehaga la sangre” que perdió durante el parto. Al término de este periodo de reclusión, cuando la mujer vuelve al hogar con su hijo en el regazo, su marido le da de su semen para que ella recupere toda su fuerza y nutra bien al niño.

la tribu baruya, que cooperan para iniciar a sus hijos, y las del sol y de la luna que se expanden sobre todos, por efecto de los ritos y del trabajo de los hombres del *Kwaimatnié*.

Si el niño es varón, en primer lugar la fuerza que le dan los dones reiterados de semen de los iniciados mayores que él, que lo nutren en la casa de los hombres. Si es una niña, esta fuerza le vendrá de la leche que le dan las mujeres que acaban de ser madres. Hay también la savia (simiente-leche) de los árboles, que los padrinos de cada iniciado aspiran en su boca para darla a beber al niño. Esta savia le da la fuerza de los grandes árboles, cuya cima se eleva hacia el sol. Señalemos de paso que todo iniciado baruya tiene dos padrinos de edad diferente, tomados en general de su linaje materno y de los cuales uno es considerado "como su madre" y el otro "como su hermana". Las funciones maternas se encuentran, pues, transferidas y traspuestas en el mundo de las iniciaciones, pero masculinizadas.

Por último existen también alimentos sagrados que dan a ingerir a los iniciados los hombres del *Kwaimatnié*. Pero ellos hacen más que nutrirlos: les comunican toda la fuerza del sol -y de la luna- cuando los golpean con el *kwaimatnié*. Ellos hacen crecer su cuerpo, alargan sus miembros, refuerzan sus articulaciones. La fuerza del sol y de los alimentos sagrados invaden el cuerpo y le dan su belleza, su luz. Estas fuerzas se concentran en el hígado y comprendemos por qué durante las ceremonias, en múltiples ocasiones, los hombres del *Kwaimatnié* inspeccionan con teas de bambú los vientres de los iniciados. Esto es para detectar si su hígado está negro, si las enfermedades o fuerzas malignas les corroen, si van a morir muy pronto. Entonces el hombre del *Kwaimatnié*, sin decirle nada al interesado, advierte a los chamanes que llevarán a cabo enseguida los ritos apropiados para volverle a dar fuerza y salud.

Pero los hombres del *Kwaimatnié* hacen mucho más que eso. Ellos, al inspeccionar los cuerpos, detectan lo *que será* el iniciado, un chamán, un gran guerrero, un cazador de casoar. Son ellos quienes en el curso de las ceremonias buscan los signos que los espíritus han enviado a los hombres para indicarles cuál será el destino de cada iniciado. Un pedazo de madera de palmera negra del cual se hacen arcos y flechas significa que el niño será un gran guerrero, mientras que un fragmento de pluma de águila es el signo de un futuro chamán. Se informa de ello al padre y al hermano del iniciado, así como a los chamanes.

Así, por la conjugación de todas estas fuerzas, se reproduce la estructura de la sociedad baruya y de sus jerarquías: la que existe entre los hombres y las mujeres y la que existe entre los grandes hombres y los demás. Pero es necesario recordar que este

mecanismo reproduce igualmente la relación entre los linajes baruya que descienden de viejos refugiados convertidos en conquistadores y los linajes que descienden de los grupos locales conquistados. La distribución desigual de los *Kwaimatnié* entre los clanes remite a una historia pasada, militar, “política”, que llega hasta nosotros en la relación entre conquistadores y conquistados.

Pero la formidable diferencia ideal, la barrera ideológica que se planta entre los sexos, no es suficiente para medir la distancia que separa los destinos de un joven y de una muchacha entre los baruya. En efecto, las muchachas son excluidas de la propiedad de la tierra de sus antepasados, pero no de su uso. No tienen derecho a poseer ni a utilizar hachas de acero, así como tampoco a utilizar instrumentos de piedra; no tienen derecho a fabricar y utilizar armas y por ellos están excluidas de la caza, de la guerra y de recurrir a la violencia armada. No tienen derecho a fabricar sal ni a organizar intercambios comerciales con las tribus vecinas. Dependen de los hombres para obtener barras de sal, de las cuales disponen entonces a su gusto, para comprar vestimentas, adornos, etcétera. Sobre todo, están excluidas de la propiedad y del uso de los *Kwaimatnié*, es decir, de los medios de comunicación con las fuerzas sobrenaturales que controlan la reproducción del universo y de la sociedad. Finalmente, son expropiadas de sus hijos, particularmente de los varones, aunque participen siempre de las decisiones tomadas por el marido y su linaje con respecto a su destino.

¿Qué es lo que justifica, a fin de cuentas, ante los ojos de los baruya, tal diferencia de estatus y de destino entre hombres y mujeres? Las razones que me fueron dadas son dobles: las mujeres no tienen semen y de su cuerpo se escurre regularmente sangre menstrual. Dos razones negativas, pero diferentes. La ausencia de semen es negativa por privación, la presencia de sangre menstrual es negativa por su acción misma. De esta sustancia corporal propia de la mujer hemos hablado poco. En lengua baruya, sangre se dice *tawe*, pero la sangre menstrual se designa por una palabra específica: *ganié*. Cuando los hombres baruyas hablan de sangre menstrual, lo hacen con una actitud casi histérica, mezcla de disgusto, de repulsión y sobre todo de miedo. Es una sustancia que ellos comparan con la sangre vomitada, orinada o defecada por aquellos condenados a una muerte próxima, aquellos que son víctimas de embrujos en los cuales el espíritu les devora el hígado. La sangre menstrual, en vez de empujar a la muerte del cuerpo de la mujer, no hace más que debilitarlo temporalmente. Su poder de muerte –su fuerza destructiva- parece de hecho dirigida contra los hombres. Constituye una amenaza permanente contra su fuerza, su poder vital, contra aquello en lo que se fundamenta su superioridad. La sangre menstrual es, en cierta forma, *antisemen*. Al mismo tiempo; es el signo de que la mujer ha

sido perforada por la luna y se encuentra, por lo tanto, expuesta a la acción fecundante del hombre. De ahí la ambivalencia de los baruya con respecto a la sangre menstrual.

Sin embargo, los hombres baruya ponen sobre todo el énfasis en el carácter para ellos peligroso de la sangre menstrual. Acusan a las mujeres de matarlos por brujería al mezclar sangre menstrual en los alimentos que les preparan. Lo cierto es que las mujeres utilizan a veces deliberadamente el semen de su marido para obligarlo al suicidio. Después de haber hecho el amor, toman el semen y, ante sus ojos, lo tiran deliberadamente al fuego. Ante tal gesto el hombre debe, según los baruya, suicidarse. Se ahorca.

Las representaciones de la sangre menstrual desempeñan un papel clave en la legitimación del poder masculino entre los baruya. A través de ellas, las mujeres, *víctimas* del orden social baruya, se transforman finalmente en *culpables*. Una anécdota da testimonio de ello. Cuando pregunté por qué las mujeres eran excluidas de la propiedad de la tierra, de las armas, de la sal, etcétera, un hombre mayor, exasperado por mi incompreensión -voluntaria-, exclamó: “pero tú no comprendes, no has visto, pues, la sangre que escurre entre sus muslos” Podemos, pues, imaginar que mientras estas representaciones de los cuerpos son cada vez más compartidas entre hombres y mujeres, éstas encuentran en su pensamiento menos razones y medios para protestar contra el orden social que pesa sobre ellas y que se esconde en sus cuerpos. En el extremo, mientras se esconda más este orden en sus cuerpos, más desembocará el consentimiento en el silencio. Le es suficiente a cada uno o cada una con vivir su cuerpo y verse, para saber qué puede hacer o no hacer, qué puede desear o debe evitar.

Este análisis nos sitúa ante un hecho fundamental. Entre los baruya, como en casi todas las culturas, la diferencia entre el cuerpo del hombre y de la mujer, diferencias anatómicas y psicológicas, presencia o ausencia de pene, de vagina, de semen, de leche, de sangre menstrual, en pocas palabras, todas las diferencias de órganos y de sustancias ligadas a la sexualidad y a los papeles distintivos de los sexos en la reproducción de la vida, sirven para enunciar y sellar el destino social de cada uno.

A través de las representaciones del cuerpo, los sexos no solamente atestiguan *de* sino para el orden que reina en la sociedad y en el universo, porque éste también, como la sociedad, se divide en dos partes, masculina y femenina. El cuerpo funciona, pues, como una máquina ventrílocua que tiene permanentemente un discurso mudo sobre el orden que *debe* reinar en la sociedad, un discurso que legitima no solamente la apropiación de los

niños por parte de los adultos considerados como sus padres, sino el lugar que el sexo predestina en la sociedad.

Para concluir, me gustaría hacer varias acotaciones que nos conducirán de nuevo a debates teóricos en curso en nuestra disciplina. Como ya hemos visto, entre los baruya, según si se es hombre o mujer, entre las generaciones circulan o no tierras, estatus y poderes. Esta transmisión se cumple en el seno de las relaciones de parentesco que constituyen el soporte y el canal privilegiados. Adelantaré la idea de que todo lo que penetra así en el parentesco para circular dentro de se metamorfosea en atributos del parentesco, en hechos que “caracterizaran” ciertas relaciones de parentesco: aquellas entre padre e hijo, por ejemplo, distintas de aquellas entre padre e hija y de aquellas entre dos hermanos o entre hermano y hermana. Y adelantaré la idea complementaria de que todo lo que se metamorfosea en atributos del parentesco se metamorfosea finalmente en atributos de los sexos, en derechos acordados o rehusados a un individuo *a causa de su sexo*.

Se puede también preguntar si existe un lazo entre las relaciones de parentesco baruya y la existencia de las iniciaciones masculinas que presuponen la intervención de poderes mágico-religiosos –por supuesto, desigualmente repartidos entre los diversos clanes y linajes, pero esto traduce una relación de fuerza política entre conquistadores y sus cómplices autóctonos y no explica su existencia-. En otro lugar he propuesto la hipótesis de que las iniciaciones deben en parte su existencia y su importancia, entre los baruya, al hecho de que la reproducción de grupos de parentesco descansa en el intercambio directo de las mujeres entre los hombres. El razonamiento era el siguiente: en una sociedad sin clase donde la alianza se basa en el intercambio directo de las mujeres, los hombres tienen necesidad de construir una especie de fuerza colectiva que se encuentra detrás de ellos, siempre presente y amenazante cuando ellos disponen del destino matrimonial de sus hermanas o de sus hijas y cuando las excluyen en beneficio de sus hijos o sus hermanos del control de las tierras, de las armas, de los medios de intercambio y de comunicación con lo sobrenatural.

Pero ya adelanté igualmente la idea de que la necesidad de construir una fuerza colectiva masculina podría tener otras razones, como la de constituir una fuerza militar común, solidaria, para conquistar o defender un territorio común.

Por otro lado los baruya, a fines del siglo pasado y a principios de éste, estaban todavía en plena expansión territorial, habían expulsado a uno o dos grupos que residían en el valle de Wonemara y se encontraban prácticamente en la frontera del área de expansión

de los grupos anga. Esta es posiblemente una de las razones, no necesariamente de la existencia, entre ellos, de un sistema de iniciación, sino de la *complejidad* relativa de este sistema si lo comparamos con el que tienen otras tribus del grupo anga. Como quiera que sea, es claro que este sistema asume muchas funciones, toda vez que se encuentran simultáneamente orientadas hacia el interior de la sociedad, o hacia el exterior, hacia las mujeres y jóvenes, por una parte, hacia los enemigos y extranjeros, por la otra. Un aspecto de las relaciones de parentesco, la fórmula de la alianza, el intercambio directo de mujeres, aclara algo del funcionamiento de las iniciaciones masculinas. El otro aspecto del parentesco, el carácter patrilineal del modo de descendencia, se encuentra ahí presente a través del papel del semen.

Por el contrario, éste puede, hasta cierto punto, “explicar” que la propiedad de la tierra sea transmitida por los hombres y el carácter de sucesión de los grupos de parentesco puede no “explicar”, pero “aclarar”, el hecho de que los descendientes de los primeros pobladores se apropien colectivamente de la tierra. Pues en Nueva Guinea las poblaciones, que viven en entornos parecidos a los de los baruya y que disponen de la misma tecnología, se organizan según relaciones de parentesco consanguíneas, y la propiedad del suelo no reviste la forma colectiva que encontramos entre los baruya.

En pocas palabras, estos detalles nos llevan a concluir que sería completamente erróneo considerar a los baruya como una sociedad cuya organización es el “kin-based”, fundamentada en el parentesco. Su sociedad descansa sobre varios fundamentos, todos necesarios; una organización político-religiosa, que se articula en el juego de las relaciones de parentesco, pero que probablemente no es la consecuencia necesaria.

Para responder a estas interrogantes sobre la razón de ser de diversas formas de organización social que encontramos en Melanesia, me parece que sería útil comparar sistemáticamente las relaciones entre las representaciones del cuerpo, los sistemas de parentesco y las formas de poder en esas sociedades. Yo creo, a diferencia de Leach, quien se preguntaba con ironía si la idea de que una sociedad es “más patrilineal que otra” tenía sentido, que existen grandes variaciones en la práctica y significación de un principio de descendencia, patrilineal u otro. Y pienso que las representaciones del cuerpo revelan de manera muy explícita esa variación. Me remito, por ejemplo, al artículo muy sugestivo de Erik Schwimmer en *Man*, (1969, volumen 4, número 1), cuando se refiere al ejemplo de los orokaiva en el debate abierto por el texto de Leach sobre “Virgin Birth” (1967).

Según Erik Schwimmer, los orokaiva piensan que un niño es concebido cuando el espíritu de un antepasado desea reencarnar en un nuevo cuerpo humano. Si el niño es un varón, los orokaiva creen que es el resultado de la unión sexual del padre y la madre que le han dado cada uno de su sangre. Si es una hembra, se cree que ha sido concebida por la mujer sola, sin unión sexual con el padre. El padre es, pues, el genitor de los varones, pero no es nada de sus hijas. Contribuye al desarrollo de sus hijos, hombres o mujeres, en el vientre de la madre, porque su semen se considera que alimenta al feto y la pareja multiplica las relaciones sexuales cuando la mujer se da cuenta de que está encinta. Pero en todos los casos, si el hombre ha pagado el *bridewealth* a la familia de su esposa, se considera con derechos prioritarios sobre los hijos que trajo al mundo.

El elemento clave de esta teoría de la concepción de los niños es la idea de que un espíritu penetra en una mujer para ahí reencarnar. La sangre –y no el semen– desempeña un papel esencial para justificar la superioridad de los hombres sobre las mujeres, pues la sangre de los hombres contiene un poder especial “ivo” que no se encuentra en la sangre de las mujeres. Las hijas, concebidas por su madre sola, están privadas por naturaleza de la fuerza contenida en la sangre de su padre. Su sangre es “débil”. Entre los baruya, las mujeres carecen de semen, aquí de la sangre de su padre. El semen en las dos sociedades desempeña un papel nutritivo⁶, pero entre los orokaiva carece del papel fecundante. La fecundación es el hecho de la voluntad de un antepasado que elige reencarnar. Entre los baruya, el semen fecunda y une otra vez al niño con sus antepasados patrilinealmente, pero eso no es suficiente para hacer un niño. Es necesaria la intervención de un espíritu, más poderoso que el de los antepasados, el sol, para que el niño tenga su forma definitiva, sea viable. Pero por ser hijos o hijas del sol, todos los niños baruya se parecen entre sí más allá de su pertenencia a tal o cual linaje, de su descendencia a partir de tal o cual antepasado.

Entre los orokaiva, por el contrario, la identidad del niño no está automáticamente asegurada como entre los baruya, donde las representaciones del cuerpo permiten decir a qué linaje (por ejemplo, los andavakia), a qué cultura (etnia los anga) pertenece el niño (concebido en el interior de una unión legítima).

Entre los orokaiva existe siempre una duda acerca de la identidad del espíritu que reencarnó en un muchacho. Si es una niña, no hay problema. Es un antepasado de la

⁶ El énfasis puesto en Melanesia en el papel nutritivo del semen parece muy extraño a las representaciones occidentales, tradicionales, de esta sustancia corporal. Sin embargo, es necesario poner atención en que distinguir oponiendo el papel fecundante y el nutritivo del semen puede ocultar el hecho de que para ciertas culturas lo que nutre engendra, lo que ingerimos nos hace y determina finalmente a quién o a qué se pertenece (a un linaje, a la tierra que nos nutre, etcétera). En pocas palabras, la distinción entre naturaleza/alimento es delicada de manejar.

madre el que reencarnó en ella. Pero si es un varón, éste puede ser también un antepasado del lado del padre o un antepasado del lado de la madre. Hay duda y es necesario consultar un chaman “sivo cabo” para determinar de qué lado viene el espíritu del niño. Es a partir de ese momento cuando éste recibe su nombre, que le es dado por sus parientes paternos o maternos, según la identidad del espíritu que lo habite. Estas prácticas son impensables entre los baruya, como es imposible para un hombre joven reivindicar la tierra perteneciente al clan de su madre y cultivada por el hermano de su madre y sus hijos. Entre los orokaiva esto es posible, y el hijo de un tío materno vive con el temor de que el hijo de la hermana de su padre le pida compartir sus tierras con él.

Si se quisiera sobrepasar los límites de la Melanesia y comparar a los baruya y a los orokaiva con los habitantes de Yap, veríamos –sin entrar en las polémicas suscitadas por las tesis “radicales” de Schneider que un paso más ha sido franqueado en la dirección ya emprendida por los orokaiva, cuando piensan que las mujeres son concebidas por su madre sin que la unión sexual con su padre sirva para algo. En Yap, donde la descendencia es matrilineal, son los hombres de “tabinau” (del dominio) donde vive el marido de una mujer quienes ruegan a los antepasados de los matrilineajes, que se sucedieron en el pasado sobre esa misma tierra, interceder ante Marialang, un espíritu considerado como patrono de la fecundidad de las mujeres, para que dé un niño a la mujer en recompensa a su abnegación para con su marido y su “tabinau”⁷. En Yap no se considera las relaciones sexuales que desempeñen un papel en la concepción de un niño, ya sea hembra o varón.

De cualquier manera, es posible concluir este resumen de las representaciones del cuerpo entre los orokaiva al decir que el carácter “patrilineal” de la descendencia y de la pertenencia a un sólo grupo de parentesco está entre ellos menos claramente establecido que entre los baruya. Esto nos remite a los debates, a veces polémicos, que oponen a los antropólogos que han observado nuevamente esta sociedad desde que Williams hizo la primera descripción, Schwimmer, Rimoldi, Itenau y más recientemente Lanow⁸. ¿Son los orokaiva una sociedad de tendencia patrilineal, o es ésta una idea de antropólogo calcada sobre la realidad observada? Posiblemente la respuesta esté en un análisis todavía más extenso de las representaciones orokaiva del proceso de concepción de un niño; y en las indicaciones que éstas contengan acerca del derecho de apropiarse del niño que tienen los adultos que se dicen el padre y la madre y los grupos de parentesco a los que pertenecen – y esto es ideológicamente, antes de que el niño nazca.

⁷ Cfr. D. Schneider. *A Critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, 1984, pp. 72-73.

Sin embargo, es necesario tomar en cuenta que, si el cuerpo habla, da testimonio del orden social y lo hace también con sus silencios. Que no se diga casi nada del semen entre los orokaiva, que en Nueva Caledonia tampoco se diga nada en ciertos grupos de los estudiados por A. Bensa, donde el nombre y la tierra proceden del padre, donde la carne y los huesos vienen de la madre, y donde, sin embargo, el niño finalmente pertenece al grupo de su padre, nos recuerda que hay muchas maneras de manipular y de legitimar el mismo principio de descendencia cuando se confrontan problemas que, en el fondo, no tienen nada que ver con el parentesco -la apropiación de la tierra, de un estatus religioso, de una función, etcétera.

Posiblemente, cuando el semen no entra más en la fabricación del niño y la sociedad “se considera patrilineal”, el pensamiento debe hacer desempañar un papel más importante a los espíritus, a las fuerzas espirituales ancestrales, que pueden existir separadas o mezcladas con la tierra en la que viven sus descendientes y que los hace vivir. Pero ¿hasta dónde llega la lógica en el juego y la variedad de “lógicas” simbólicas, sociales y materiales que son las sociedades?

⁸ Oceanía, volumen 60, número 3, marzo de 1990, pp. 189-215.