
Parque indígena de xingu: laboratorio de intercambio cultural

BERTA G. RIBEIRO

Doctora por la Universidad de São Paulo. Etnóloga del Museo Nacional y profesora de Antropología y Arte Indígena de la Escuela de Bellas Artes de la Universidad Federal de Río de Janeiro. Realizó trabajos de campo entre grupos variados del Parque Nacional del Xingu, así como entre los Asuriní, Araweté y Desâna, en el período de 1977 a 1991. Es autora de libros y artículos publicados en revistas especializadas en Brasil y en el exterior.

Karl von den Steinen (1940), al descubrir, en 1884, la región del alto Xingu, comprobó que se trataba de un área de refugio de tribus pertenecientes a diversas vertientes culturales. En otras palabras, una región donde varios grupos indígenas intercambiaron elementos de cultura al punto de volverse dependientes los unos de los otros a la hora de procurarse ciertos bienes, de determinadas ceremonias y de los matrimonios acaecidos entre miembros de las diversas tribus. En estas condiciones, varias esferas de la cultura presentan tan gran uniformidad que pareciera

fuesen pertenecientes desde siempre a una única tribu.

De ese sistema de interacción participaban, en los tiempos de Steinen, 14 tribus viviendo en 38 aldeas. De estas restan nueve, distribuidas al sur del Parque Indígena de Xingu (PQXIN), Estado de Mato Grosso, delimitado como territorio tribal en 1961. Son los Waurá, Mehinako y Yawalapiti, hablando lenguas del tronco aruak; los Kamayurá y Aweti, hablando tupi; los Kalapalo, Kuikuro y Nahukwá (fundidos con los Matipu), cuyas lenguas pertenecen a

la familia karib, los Trumai, de lengua aislada. Esas tribus se concentran alrededor del Puesto Indígena Leonardo Vilas Boas mantenido por la Funai (Fundação Nacional do Índio).

Al norte del Parque, alrededor del Posto Indígena Diauarum, en medio de Xingu, se sitúan otras tribus que, con excepción hecha de los Suyá, ya allí residentes en tiempos de Steinen, fueron traídas por los hermanos Vilas Boas, que, durante 30 años, administraron esa reserva indígena. Son los Txukahamãe (de la familia Kayapó), que hablan una lengua del tronco jê; los Kreen-Akarore, los Tapayuna, también hablantes de jê; los Juruna y Kayabi, de lengua tupi. Al sur del Parque, se ubican aún los Txikão, de lengua karib, también traídos para dentro del PQXIN por los hermanos Vilas Boas para protegerlos – como los grupos arriba citados – de los violentos embates de los frentes de expansión de la sociedad nacional, que, en algunos casos, hicieron víctimas un 90% de su población.

Menciono, a continuación, los principales elementos culturales que, según los etnólogos que estudiaron las tribus del alto Xingu, y mis pro-

pias observaciones (Ribeiro, 1979 y 1993), caracterizan el sistema alto-xinguano.

En lo tocante a la cultura material y a las actividades de subsistencia se destacan las siguientes líneas: disposición circular de las casas de la aldea, teniendo al centro la “casa do homens” (también llamada “casa das flautas” por Steinen) y la jaula cónica, donde es mantenido en cautividad un gavián real; habitación de planta oval, con techo redondeado de sapé, sin distinción de techumbre y pared, que abriga una familia extensa; manufactura de cerámica – “monopolio” de las indias Waurá –, que consta de calderos redondos u ovals, de fondo chato, bordes salientes y pequeños cuencos zoomorfos; collares de cuentas circulares y piezas rectangulares de caramujo, “monopolio” de manufactura de los grupos de habla del tronco karib; peines entramados con hilos de algodón formando dibujos geométricos; tejeduras de redes de fibra de palmera buriti (*Mauritia vinifera*) enlazada con algodón; trenzado de cestos de talas del brote y del peciolo del buriti, y de las talas y pajas del mismo árbol para la hechura de trampas de pesca, soportes de calabaza, aventadores para el

fuego, coronas de sustentación de adornos plumarios, objetos de ocio infantil, máscaras diversas, bancos esculpidos, plumaria, todo artesanía masculina; y aun, el arco negro: "monopolio" de los indios tupi.

La vida económica se fundamenta en el cultivo de huertas con predominancia de la mandioca salvaje (*Manihot esculenta*, Cranz), que satisface entre un 80 y un 85% de la alimentación. El procesamiento de ese tubérculo es tarea femenina, siendo ejecutada mediante el rallado de la raíz y la separación del veneno (ácido prúsico) de la masa y de la tapioca por medio de un filtro: esterilla tejida con los nervios de la hoja del buriti. Otros productos cultivados son: el maíz (*Zea mays*), frijoles (*Phaseolus* y *Canavalia*), calabaza (*Curcubita*), batata (*Ipomea*), cará (*Dioscorea*), manises (*Arachis*), pimienta (*Capsicum*), plátano (*Musa*), piña tropical (*Sativus*), mango (*Mangifera indica*) y otros árboles frutales.

La dieta alimenticia proteínica es basada mayoritariamente en el pescado y, subsidiariamente, en carne de algunas aves, monos y huevos de tracajá, en la época propicia.

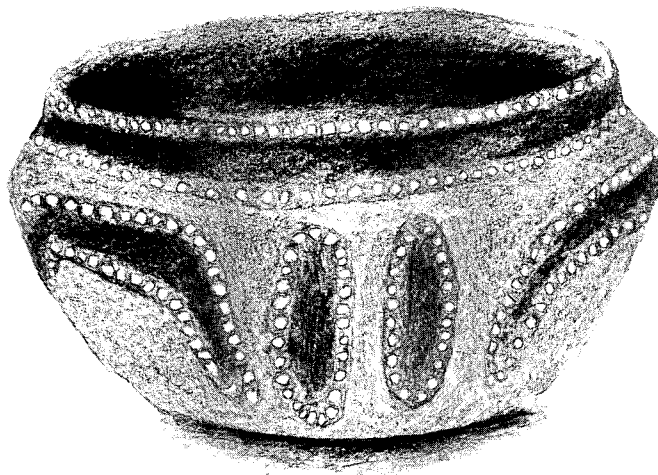
En cuanto a la organización social, religión, mitología y vida ceremonial, cabe mencionar las siguientes características. Agrupamientos familiares (familia numerosa) ocupando una única habitación colectiva. Jefatura de la aldea transmitida hereditariamente. Mitología teniendo como héroes civilizadores el padre y sus hijos gemelos, identificados con el sol y la luna. Uso del tabaco, con canto y maracas, en la invocación de sobrenaturales para las curas chamanísticas e imputación de hechicería a los chamanes más poderosos. Fiesta de los muertos (*kwarip*, en tupi) en la que se rememora teatralmente el mito de la creación. Uso ceremonial-deportivo de la paleta o propulsor de dardos (*iawarí*, en tupi), en el ritual del mismo nombre, en el que se enfrentan dos equipos representando las respectivas tribus. Lucha corporal (*huka-huka*, en tupi) realizada en todos los ceremoniales. Intercambio institucionalizado de bienes (actualmente también los exógenos), denominado *moitará*, en tupi, que tiene lugar durante los rituales. Monopolio de la manufactura de determinados bienes ya citados. Uso de instrumentos musicales, de entre los cuales la flauta *uruá* y la *jakuí* (en tupi), ésta última sobre la que recae la

prohibición de ser vista por mujeres y niños. Reclusión pubertaria, femenina y masculina, más prolongada para los linajes de los jefes. Martirio empleando un aparato dotado de un diente de pez-perro para fortalecer el cuerpo y demostrar resistencia al dolor. Ausencia de indumentaria, para hombres y mujeres, excepto la simbólica tanga femenina (uluri, en tupi), colocada en la fiesta iamarikumã (en tupi). Profusión de adornos corporales, inclusive la elaborada pintura corporal, principalmente masculina, usada por

los participantes de los rituales: kwarip, fiesta del pequi (Caryocar brasiliense), fiesta de iamarikumã y, sobre todo, en el juego ceremonial iawarí. Arte gráfico, aplicado al cuerpo y a casi la totalidad de utensilios, desarrollado con significados simbólicos definidos.

El proceso de “xinguanización”

En la aculturación intertribal, que se manifiesta en todas las esferas de



*Olla de cerámica para servir bebidas fermentadas. Indios Juruna, colección particular.
Dibujo de Mila a partir de una foto de D. Lamônica*

la cultura, influenció fuertemente la especialización de las diversas tribus xinguanas en la producción de bienes de trueque. Éste se lleva a cabo a nivel de individuo, intratribu e intertribus, siempre que se presente alguna oportunidad e, institucionalmente, en la fiesta moitará, en la que varias tribus se reúnen, trayendo sus productos peculiares para una especie de feria en la que tiene lugar el intercambio. Ultimamente se ha comprobado una intensificación de la adquisición de ciertos bienes por parte de individuos que viven en aldeas próximas del Posto Leonardo, como los Yawalapiti y los Txikão, al sur del Parque, o por habitantes indios del Posto, para el intercambio con otros indios y con civilizados. Esa situación de privilegio fue disfrutada, hace algunas décadas, por los Kamayurá (Galvão, 1953:2).

Cuando estuve en la aldea Yawalapiti, en agosto de 1977, vi Sariruí, jefe de familia numerosa y capitán (pero no de toda la aldea sino de sus habitantes Yawalapiti), cambiar un caldero fabricado por los Waurá por un pantalón de peto “piel de jaguar” que le ofreció un soldado del Para-Sar (grupo de paracaidistas especializados en salvamento y res-

cate). En el Posto Diauarum, al norte del Parque, di un puñado de bisuterías a un indio Kayabi, que allí reside, a cambio de un mazo Kreen-Akarore. En la misma oportunidad, un indio Txikão me ofreció un calderillo zoomorfo Waurá a cambio de un pedazo de tela. Aritana, capitán de la aldea Yawalapiti, cambió un collar de caramujo redondo Kalapalo por un toca-discos que pertenecía a su hermano, Pirakumã.

En estas condiciones, las tribus localizadas con una mayor proximidad de los dos puestos de administración del Parque y los indios que allí viven, funcionarios de la Funai o no, están asumiendo el papel de intermediarios en los trueques de productos industriales que pasan, después, a las tribus más apartadas. Debido a eso, en los últimos años, surgió un nuevo foco de rivalidades entre los grupos xinguanos. La concentración de bienes caraíbas – designación dada al blanco en todo el Parque de Xingu – en manos de los grupos citados creó envidia y resentimiento.

A ese respecto, Uaripirá, indio Yawalapiti, así se expresó: “Txikão, Kalapalo, Trumai roba. Yawalapiti tiene cabeza, otro indio no, agota la

paciencia. Kuikuro tiene cabeza (su abuela era Kuikuro). Kalapalo roba porque vive lejos del puesto Leonardo. Yawalapiti no roba porque vive cerca, recibe muchos regalos”.

Viveiros de Castro (1977:19) comenta que los Yawalapiti carecen de “emblemas de distinción tribal”, de los cuales, el más importante, en el caso de los xinguanos, es, al lado de la lengua, la especialización en utensilios. “Ahora se especializan en pasar, en trueques individuales o conjuntos (ultsi), los bienes caraíbas que concentran para los otros grupos.” En efecto, las especializaciones tribales que otrora no sólo establecían una dependencia entre las tribus sino que “funcionaban ritualmente como emblemas de la identidad tribal” (1977:36) van perdiendo ese carácter.

En los días de hoy, acentúa Carmen Junqueira (1975:15), los instrumentos de trabajo (hachas, grandes cuchillos, armas de fuego) son proveídos por el puesto y ocuparon, desde hace mucho tiempo, el lugar de los implementos tradicionales. En opinión de esa autora, el propio arco y flecha es hoy en día antes un ele-

mento simbólico – el arco negro, principalmente, especialidad de los Kamayurá –, sustituido en las actividades productivas por armas de fuego (excepto cuando falta munición) y, en parte, por anzuelos y líneas de nailon.

Continúan desempeñando un papel relevante como bienes de trueque los collares de caramujo, hechos por los Kalapalo y los Kuikuro, muy apreciados a pesar de la competencia de los collares de bisutería; y los calderos de cerámica, modelados por los Waurá y, subsidiariamente, por los Mehinaku (Ribeiro, 1979: 64), no del todo ultrapasados por los de aluminio, una vez que éstos son usados apenas para cargar agua.

En verdad, todos los utensilios pueden ser producidos indistintamente por las diversas tribus. Sin embargo, el intercambio de bienes continúa teniendo un papel relevante en las relaciones intertribales. Es lo que afirma Carmen Junqueira (1975:18): “Los trueques entre aldeas, que en algún momento de la vida de cada tribu deben haberse constituido en imperativo económico, son hoy más una oportunidad formalizada para que dos grupos se vean”.

Por otro lado, aumentó la dependencia económica en relación al puesto de la Funai, que pasó a ser el principal donador de bienes, principalmente herramientas. Carmen Junqueira (1975:81) señala que “en 1971, durante los preparativos de un moitará en la aldea Waurá, los Kamayurá llegaron a acudir a la Fuerza Aérea Brasileña (FAB) en busca de artículos como jabón, anzuelo, etc., que serían ofertados en los trueques”.

Aún así, la producción de utensilios indígenas se mantiene, y tal vez tienda a aumentar, no sólo debido a la orientación de los dirigentes del Parque Indígena de Xingu – que ven en ella la preservación de los símbolos de las culturas tribales – sino también porque, con el incremento de las visitas de etnólogos y otros especialistas al Parque, todas las tribus, principalmente las situadas en las áreas próximas a los dos puestos de la Funai, pasaron a producir utensilios para el trueque: cestos, cerámica, hamacas, bancos, collares, adornos de plumas, arcos y flechas, mazos, algunos de mala calidad, en vista de la finalidad a la que se destinan. De forma paralela, también aumentaron considerablemente los bienes industriales, es

decir, de consumo conspicuo, a disposición de los indios. Los bancos zoomorfos de madera son sustituidos por barriles de óleo diesel; hamacas “cearenses”, fabricadas en São Paulo, ocupan el lugar de las nativas. Radiocasetes, vitrolas, equipamientos de pesca entran, por así decirlo, en el circuito de los trueques.

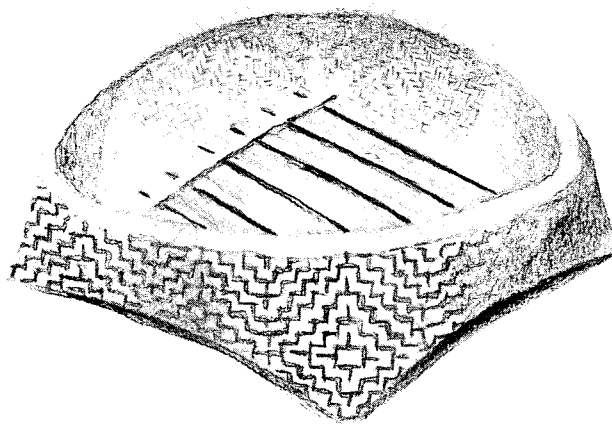
Al norte del Parque observé que los Juruna son los mayores proveedores de utensilios para los otros grupos. Ipó, indio Kayabi, cambió un caldero juruna de 20 litros por un mosquitero y una manta que ganó con el salario de subjefe del Puesto Diauarum, de la Funai. Los Metuktire o Txukahamãe, que antes dormían sobre esteras trenzadas de paja de buriti (kupin, en su lengua), están usando hamacas adquiridas de los Juruna o industriales. Antes de la pacificación, los Txukahamãe robaban calderos de los caraíbas, muchas veces, si era preciso, matando al dueño. Esos indios, que no hacen cerámica, continúan preparando sus alimentos siguiendo la forma tradicional, que prescinde de calderos para la cocción, es decir, asándolos en horno subterráneo.

Los Juruna, por lo que todo indica,

son también los mayores proveedores de canoas de caña, aunque existen ya especialistas en la hechura de esas canoas, como es el caso de Mapukayaka, artesano Yawalapiti que, durante mi estadía en 1977, estaba preparándose para ir a la región del río Culuene a construir una canoa de esa caña para los Kalapalo.

La valorización de los calderos y de las hamacas Juruna, así como la de los cestos Kayabi, se explica no tanto por su utilidad, una vez que pueden ser fácilmente sustituidos por bienes industriales, como por su prestigio a

los ojos de los indios. Son artes realizadas que aventajan, de lejos, en belleza plástica y perfección, las manufacturas civilizadas. Por otro lado, también aquí, el trueque parece funcionar como un mecanismo que alimenta la convivencia. Tal vez por el mismo motivo encontré grandes calderos Waurá en la aldea Txikão. En el caso de los Kayabi, la transferencia para el Parque ocasionó la pérdida de la cerámica, una vez que, según alegan, allí no se encuentra el mismo barro y, sobre todo, las mismas témperas de las que disponían en el Rio dos Peixes. De ahí la presencia de



Cesto xinguano
Dibujo de Mila a partir de una pieza perteneciente al Museo del Indio/FUNAI

elementos de la cultura material originaria de los Juruna en las aldeas Kayabi.

En estas circunstancias, es de suponer que la especialización artesanal y el trueque persistan, tanto en el sur como en el norte del Parque, para fundamentar la interdependencia y revigorar la identidad tribal. Por otro lado, si los presupuestos de los diversos autores, entre ellos Pedro Agostinho (1974), que estudiaron el sistema xinguano, están correctos, los grandes ceremoniales, especialmente el rito fúnebre *kwarip* (que escenifica teatralmente el mito de la creación), los objetos asociados a la vida ritual, tales como la flauta *jakuí*, las máscaras de danza, instrumentos zumbadores, propulsores de dardos, los adornos de plumas y otros, continuarán existiendo como mecanismos de integración intertribal.

En el caso de los Kayabi, el mazo ceremonial (*muap*) también puede ser considerado como utensilio ceremonial, de la misma forma que el arco y las flechas con que esos indios escenifican un ataque a un “enemigo”, le cortan la cabeza y le arrancan los dientes para hacer collares, en la fiesta *djawasí*. El “enemigo” es re-

presentado por un muñeco de embira de *jequitibá* (*Cariniana* sp.), del que se extrae la tinta para pintar los cestos; los dientes son palitos clavados en la boca del muñeco. Asistí a la réplica teatralizada de la fiesta, realizada a modo de juego por los niños de la aldea de *Mairopã*, donde me hospedé en agosto de 1977.

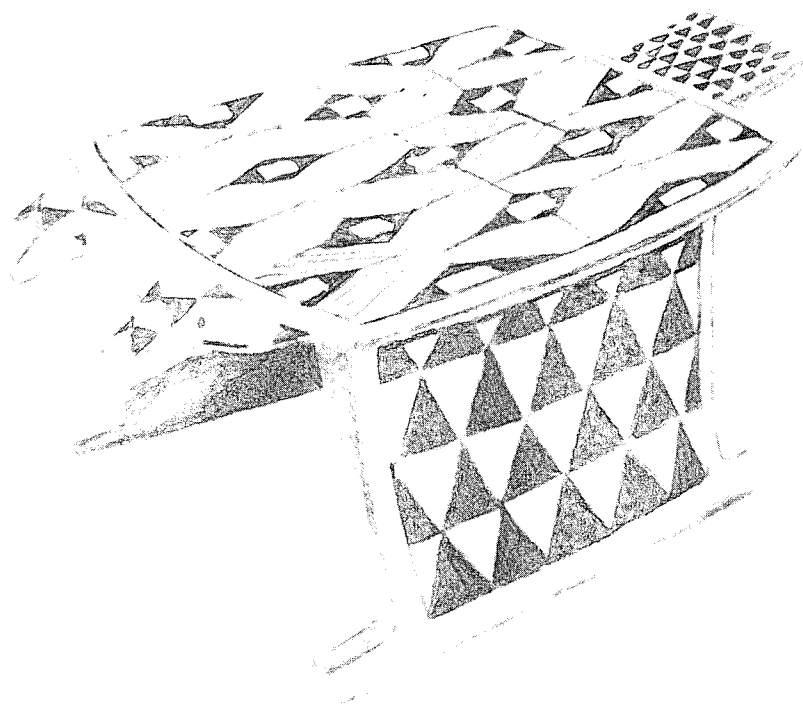
En el caso del alto Xingu, el comercio, las festividades y los juegos deportivos, el *jawarí*, especialmente, vinieron a dirimir rivalidades y conflictos, abiertos o latentes. Lévi-Strauss (1976:338) ve en el comercio y en la guerra “...los dos aspectos, opuestos e indisolubles, de un único y mismo proceso social”.

La especialización artesanal en el alto Xingu tiene sus raíces en la tradición mítica. *Mavutsinin* (en *Kamayurá*), al crear la humanidad xinguana, las tribus periféricas y los blancos, mandó a los *Kamayurá* a coger el rifle. Pero a éstos les pareció que estaba viejo y cogieron el arco negro. El rifle fue dado entonces a los blancos que, por eso, tuvieron que marcharse lejos. A los *Kuikuro*, *Mavutsinin* mandó coger el arco blanco; a los *Waurá*, el caldero; a los *Txukahamãe*, el mazo (*Agostinho*,

1974:41). Esta versión Kamayurá del mito de la creación revela, por un lado, su etnocentrismo: los mandó a coger el rifle en primer lugar; por otro, explica la supremacía del blanco y, en tercer lugar, enuncia los utensilios-símbolo de cada etnia.

Debido a la distancia y a las ten-

siones latentes entre los grupos del sur y del norte del Parque, es poco probable que estos últimos vengan a ser admitidos, como colaboradores, en el sistema de trueques, en la misma escala en la que el mencionado sistema se procesa en el ámbito del alto Xingu, porque las tribus periféricas (excepto esporádicamente los



*Banco tallado en madera destinado al uso masculino en el Alto Xingu.
Dibujo de Mila*

Suyá) no son admitidas como tribus (como individuos, eventualmente, sí) en los rituales en los que se procede al intercambio institucionalizado.

Al norte del Parque, posee notoriedad la cestería Kayabi – un apá (omóplato de res) en forma de cuenco, y un jamaxim (cesto de carga) – finalmente trenzados y pintados, realzando una infinidad de padrones geométrico-simbólicos; e, incluso, un mazo ornamentado (Ribeiro, 1986). Mairopãñ, mi posadero Kayabi, preparó dos para que su hijo, Txiravé, los llevara al Puesto Leonardo donde iría a recibir las “encomiendas” que había hecho a cambio de 10 sacos de arroz. Los Juruna ofrecen al Parque canoas monóxilas excavadas en tronco de árbol (Oliveira, 1970:156). Los Txukahamãe entran en el circuito de los trueques, por lo que sabemos, con sus productos agrícolas.

Recientemente surgió un nuevo producto de cambio originario de los Kayabi. Se trata de anillos, collares y sobre todo “camafeos” de tucum (*Atrocaryum* sp.) representando pájaros, peces y otros animales. Los Kayabi fabricaban tradicionalmente anillos de coco de esa palmera y de la palmera inajá (*Maximiliana regia*)

con lo que a veces formaban collares y también pulseras que son usadas en grandes cantidades por sus bebés, como talismanes.

Lo cierto es que, más que en cualquier otra área, los xinguanos saben atribuir un valor específico a los objetos de trueque, facilitando el comercio intertribal en términos ecuanímenes, sea de utensilios u otros productos: pequis (*Caryocar brasiliense*) y mangabas (*Arconia speciosa*) por ejemplo (Schaden, 1965:87). Existe también la expectativa de reciprocidad en la prestación de servicios y hospedaje. El jefe espiritual se hace pagar por las curas que realiza; las bodas son ocasiones en que las familias de los contrayentes se hacen regalos; en las relaciones extramaritales, las amantes también reciben regalos (Viertler, 1969:57/61; Galvão, 1953:32).

Por otro lado, todos los autores que estudiaron la cultura xinguna son unánimes en afirmar que la no retribución correcta, sea en lo que se refiere al hospedaje o sea en lo referido al intercambio de bienes, se considera un comportamiento incalificable. Ya Steinen decía que “la avaricia se tiene como uno de los peores

defectos” (1940:426). Ellen Basso (1973:9) define la noción de ifutisu, de los Kalapalo, como un tipo de comportamiento caracterizado por la generosidad y por la benignidad, tenido como “importante característica distintiva de la categoría ‘gente’

de la sociedad xinguana”. A éste se opone el comportamiento *îtsotu*, que significa “rencor imprevisible y violencia” (Basso, op. cit.), atribuido a las tribus circundantes, hostiles a las xinguanas, o genericamente a cualquier indio no xinguano.

BIBLIOGRAFÍA

AGOSTINHO, Pedro.

Mitos e outras narrativas Kamayurá. Salvador, Universidade Federal da Bahia, 1974.

BASSO, Ellen B.

The Kalapalo Indians of Central Brazil. Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1973.

FÉNELON COSTA, Maria Heloísa.

O mundo dos Mehinako e suas representações visuais. Brasília, Editora UnB, CNPq, Editora UFRJ, 1988.

GALVÃO, Eduardo.

Cultura e sistema de parentesco das tribos do alto rio Xingu. Rio de Janeiro, Boletim do Museu Nacional, número 14, Antropologia, 1953.

Junqueira, Carmen.

Os índios de Ipavu. São Paulo, Ática, 1975.

LÉVI-STRAUSS, Claude.

O pensamento selvagem. São Paulo, Nacional, 1976.

OLIVEIRA, Adélia Engrácia de.

Os índios Juruna do alto Xingu. São Paulo, Dédalo 11-12, Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, 1970.

RIBEIRO, Berta G.

Diário do Xingu. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

_____.

Desenhos semânticos e identidade étnica: o caso Kayabi. En: Darcy Ribeiro (ed.), Berta G. Ribeiro (coord.). Arte índia, vol. 3 da Suma Etnológica Brasileira, p. 265-286. Petrópolis, Vozes/FINEP, 1986.

_____.

Os padrões ornamentais do trançado e a arte decorativa dos índios do alto Xingu. En: Vera Penteadó Coelho (org.). Karl von den Steinen: um século de antropologia no Xingu. São Paulo, EDUSP, 1993, p.563-589.

SCHADEN, Egon.

Aculturação indígena. Ensaio sobre fatores e tendências da mudança cultural de tribos índias em contato com o mundo dos brancos. São Paulo, Revista de Antropologia vol. 13, 1965.

SEEGER, Anthony.

Nature and society in central Brazil. The Suyá Indians of Mato Grosso. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1981.

STEINEN, Karl von den.

Entre os aborígenes do Brasil central. São Paulo, Separata da Revista do Arquivo Municipal, vols. XXXIV a LVIII, Departamento de Cultura, 1940.

VIERTLER, Renate B.

Os Kamayurá e o alto Xingu. São Paulo, Inst. Est. Bras., USP, 1969.

VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo Batalha.

Indivíduo e sociedade no alto Xingu: os Yawalapiti. Rio de Janeiro, Museu Nacional, UFRJ, 1977. (Tesina). ■