



Análisis de dos versiones chiriguanas del mito tupí-guaraní de los mellizos divinos

Stella LONGO

Resumen

El presente artículo analiza dos versiones chiriguano-chané del mito de los Mellizos divinos. Nuestro propósito es, primero, poner en relieve la sólida estructura formal del discurso. Se señalan los recursos de composición (repartición espacial y movimientos de personajes) cuyas marcas definen, ordenan y jerarquizan las diferentes unidades narrativas de la estructura global. Seguidamente, estudiamos la segmentación narrativa que nos permite deslindar dos ejes o áreas fundamentales de significación, complementarios entre sí: el área semántica del error (involuntario/voluntario) y la del acierto (estrategia). Además se reconoce una tercera área de significado cuyo objetivo es reforzar los objetivos normativos comportamentales que sustentan la coherencia global del texto.

Introducción

Durante los primeros seis meses de 1929, el Dr. Alfred Métraux realizó una expedición al Chaco boliviano y entre las comunidades Chiriguano y Chané recogió «cierto número de mitos y textos» (MÉTRAUX 1931: 119). Dichas comunidades vivían en el Alto Pilcomayo y en el valle de Caipipendí.

El 5 de Noviembre de 1931, La Revista del Museo de la Plata (Universidad Nacional de La Plata), publica un extenso artículo del Dr. Métraux, en el que se incluían las dos versiones del mito de los Mellizos divinos, que presentamos en el anexo 1.

PRIMERA PARTE: LA ESTRUCTURA NARRATIVA

La estructura global del relato

El alto grado de organización del relato de estas versiones del cuento mítico, así como la relativa regularidad, nos permiten proponer la siguiente estructura narrativa global:

Situación inicial: El dios Tatú-tunpá desciende al mundo de los hombres y fecunda furtivamente a una virgen, *Jugarreta erótica clandestina*, que desencadena cuatro grandes series de acontecimientos:

1. Perjuicio a su pareja
2. Ofrendas insatisfechas
3. Destino aciago entre los tigres
4. Castigo de los asesinos maternos.

Situación final:

Ascenso de los Mellizos al mundo celeste

Los acontecimientos o acciones propios al encañamiento narrativo del cuento se interrumpen aquí, pero el carácter mítico del relato se afirma gracias a dos epílogos que interpretan lo ocurrido en términos de origen o de creación: la génesis de diferentes fenómenos naturales.

Pascualina explica, en el primer epílogo, cómo se producen los eclipses y, en el segundo, el advenimiento del eclipse final. Cipriano nos contará en el primero, el reparto de las tareas entre el sol y la luna y consagrará el segundo, al proceso de los eclipses.

La segmentación del relato: las unidades secuencias

Criterios de segmentación en secuencias:
la identidad figurativa-conceptual

¿ Qué criterios nos han permitido identificar las cuatro grandes series de acontecimientos o *secuencias* que estructuran el cuento ?

En primer lugar, el o los contenidos figurativos-conceptuales que recubren nos ha permitido identificar y nombrar a la secuencias.

En *Perjuicio a la pareja* se concatenan sucesivamente, la clausura y la virginidad violentada de la joven, los signos de embarazo y las sospechas maternas, el castigo y la expulsión (o auto-exclusión) de la madre de los mellizos.

Durante la secuencia *Ofrendas insatisfechas* tiene lugar la primera «maravilla»: los hijitos, desde el vientre, hablan y orientan a su madre. Ésta, se irrita ante los constantes pedidos de flores de los Mellizos y pierde la ayuda que se le prestaba.

Destino aciago entre los tigres, es la secuencia más compleja.

La joven madre llega por error a la tierra de los tigres. Aunque la tigre-madre la esconde, los tigres descubren la presencia de la embarazada, la matan y se la comen. Los mellizos son salvados y protegidos por la madre de los tigres, y crecen aceleradamente. Cazan de manera mágica y abastecen a la comunidad, en virtud de esto, son integrados a ésta.

Finalmente, en *Revelación y castigo*, los Mellizos serán informados del crimen de sus anfitriones y planificarán y ejecutarán la venganza.



Las funciones sintáctico-narrativas de las cuatro secuencias

La percepción de la serie sucesiva de acontecimientos, situaciones, acciones etc. que caracteriza la globalidad del relato, permite asignar a dichas «identidades figurativas» un rol en el encadenamiento narrativo. En la macro-secuencia del cuento, las secuencias son unidades con un valor sintáctico, con una función necesaria en la lógica de la entera estructura narrativa.

Simultáneamente, el orden de la sintaxis del relato, al vincular las posiciones de las identidades figurativas, las integran a un sentido, a una articulación semántica, normalmente coherente.

El *primer criterio* de reconocimiento es entonces la dialéctica que se establece entre la identidad figurativa y su función narrativa en el orden sintáctico y el papel de éste en la articulación del sentido.

Agreguemos que estas unidades que llamamos secuencias, son complejas e integran a su vez, estructuras que representan series de acontecimientos, acciones, situaciones.

Contenido semántico figurativo de la secuencia	Función narrativa de la secuencia
Sit. inic.: Jugarreta erótica clandestina	<i>Inducción a la transgresión</i>
1. Perjuicio a su pareja	<i>Expulsión por transgresión</i>
2. Ofrendas insatisfechas	<i>Asistencia divina ignorada</i>
3. Destino aciago entre los tigres	<i>Desventuras pareja y progenitura</i>
4. Castigo de los asesinos maternos.	<i>Reparación de la desventura</i>
Situación final: Subida al cielo	<i>Recompensa progenitura divina</i>
Apoteosis	<i>Destino celeste</i>

Las marcas textuales y la identificación de las cuatro secuencias

Analizaremos un elemento fundamental en la identificación de las secuencias: las marcas textuales indicadas por los narradores. Un *criterio distributivo-espacial*, refuerza la segmentación sugerida por la lógica narrativa-temática

Ambos cuentistas asignan, en efecto, a cada secuencia, una específica localización espacial. *Perjuicio a la pareja* se desarrolla en la comunidad de la joven virgen; la secuencia *Las ofrendas insatisfechas* tiene lugar en el camino en busca del padre/pareja divina; *Destino aciago*, en la comunidad de los tigres, *Castigo a los asesinos* en pleno campo abierto.

La organización espacial del conjunto del texto se acentúa cuando consideramos asimismo la Situación inicial: descenso del reino de los cielos del padre divino, y la Situación final ascenso al reino celeste de los Mellizos.

Retenemos, por lo tanto en esta primera etapa de nuestro análisis que:

- los dos cuentistas han organizado sus relatos gracias a cuatro secuencias, que responden a una estricta lógica narrativa-semántica;
- ambos emplazan cada secuencia en un espacio que le es propio.

La segmentación del relato: las unidades micro-secuencias

La articulación interna de las secuencias presentan diferentes grados de complejidad.

La más simple, Ofrendas insatisfechas, comporta una serie de seis unidades referenciales-narrativas vinculadas entre sí por una relación de causalidad: la última implica la antepenúltima y así de seguido. Por ej., 2.f ó Pérdida de orientación, es la consecuencia de 2.e Resistencia a satisfacer el pedido y, a su vez, ésta, es la consecuencia de 2.d Insistencia (o Accidente), etc.

Por lo contrario, dos secuencias, Perjuicio a la pareja y Castigo a los asesinos, incluyen dos micro-secuencias narrativas, y Destino aciago en el país de los tigres, tres.

Como veremos las micro-secuencias incluyen, a su vez, bloques de unidades narrativas-referenciales

Las funciones narrativas-semánticas de las micro-secuencias

¿Qué criterios nos permiten segmentar las secuencias en micro-secuencias? ¿Cómo reconocemos las micro-secuencias?

En primer lugar señalemos que el criterio de funcionalidad narrativo-semántico en la distinción de la micro-secuencia continúa vigente.

Las micro-secuencias se deslindan como estructuras funcionalmente necesarias para que el principio de coherencia rija en la secuencia tanto a nivel de la articulación semántica como de la sintaxis narrativa.

Aplicando este criterio proponemos la siguiente segmentación en microsecuencias, de las cuatro secuencias, asignándoles una función narrativa correspondiente:



Contenido semántico figurativo de la secuencia de la micro-secuencia	<i>Función narrativa de la secuencia de la micro-secuencia</i>
Jugarreta erótica clandestina	<i>Inducción a la transgresión</i>
1. Perjuicio a su pareja	<i>Expulsión por transgresión</i>
1.1 <i>Descubrimiento de la fecundación</i>	<i>Infracción a una interdicción</i>
1.2 <i>Castigo y alejamiento</i>	<i>Punición</i>
2. Ofrendas insatisfechas	<i>Asistencia divina ignorada</i>
3. Destino aciago entre los tigres	<i>Desventuras pareja y progenitura</i>
3.1 <i>Trágica muerte madre</i>	<i>Fechoría</i>
3.2 <i>Protección de los mellizos</i>	<i>Sobrevivencia vulnerable</i>
3.3 <i>Integración de los mellizos</i>	<i>Admisión de progenitura</i>
4. Castigo de los asesinos maternos.	<i>Reparación de la desventura</i>
4.1 <i>Revelación</i>	<i>Conciencia de la Fechoría</i>
4.2 <i>Venganza</i>	<i>Castigo a los malhechores</i>
Situación final: Subida al cielo	<i>Recompensa progenitura divina</i>
Apoteosis	<i>Destino celeste</i>

Las marcas textuales y la identificación de las micro-secuencias

Un segundo criterio, otra vez distributivo, utilizado tanto por Pascualina como por Cipriano, «marcan» la segmentación sugerida por la lógica de la construcción narrativo-semántico.

En efecto, la distinción de las micro-secuencias se refuerza cuando consideramos la *distribución de los personajes* que ambos cuentistas realizan alrededor de aquellas.

Se pone así en evidencia, uno, que cada micro-secuencia se distingue de la anterior o de la subsiguiente en razón de los personajes que se introducen o que se eliminan; dos, que la cantidad de personajes que se ponen en escena, es fija ¹.

En una palabra, como en el teatro, la desaparición y/o la ocurrencia de un número fijo de personajes parece marcar el ritmo interno de las secuencias e intervenir en la progresión general del texto.

Jugarreta erótica clandestina	
1. Perjuicio a su pareja	
1.1 <i>Descubrimiento fecundación</i>	joven virgen; madre de la joven.
1.2 <i>Castigo y alejamiento</i>	joven virgen; madre de la joven.
2. Ofrendas insatisfechas	madre Mellizos; los Mellizos
3. Destino aciago entre los tigres	
3.1 <i>Trágica muerte madre</i>	madre de Mellizos; la tigre; tigres
3.2 <i>Protección de los mellizos</i>	la tigre; Mellizos
3.3 <i>Integración de los mellizos</i>	la tigre; tigres; Mellizos
4. Castigo de los asesinos maternos	
4.1 <i>Revelación</i>	delator, Mellizos
4.2 <i>Venganza</i>	tigres, Mellizos

¹ La distribución de los personajes, criterio de segmentación utilísimo para diferenciar cada una de las micro-secuencias, no nos parece un criterio de reconocimiento estricto cuando se trata de distinguir a las secuencias entre sí; especialmente, si tenemos en cuenta que los cuentistas han puesto a nuestra disposición el criterio de distribución espacial, para «marcar» textualmente a las diferentes secuencias. Pongamos, sin embargo, en relación secuencias y personajes:

1. Perjuicio a la joven	Tatu, joven virgen, madre
2. Ofrendas insatisfechas	joven madre, Mellizos
3. Destino aciago en el país de los tigres	joven madre, madre-tigre, Mellizos, tigres
4. Castigo a los asesinos	delator, Mellizos, tigres

Comprobamos que en las secuencias aparecen dos, tres o cuatro personajes; por lo contrario, como veremos, el número de personajes es más fijo cuando se trata de las micro-secuencias.



Las siete micro-secuencias (y la Secuencia 2) ponen en escena un número bastante fijo de personajes (dos o tres); siempre una micro-secuencia se diferencia de la anterior o de la que le sigue porque el límite entre ellas se marca por la intervención de un nuevo personaje o por la desaparición (por abandono, por muerte) de otro que había sido ya introducido en el relato.

En esta etapa del análisis retendremos pues que:

- Pascualina y Cipriano han coincidido en organizar cada secuencias, articulándolas con grados de complejidad diferentes, integrando en tres casos (1, 3 y 4) micro-secuencias;
- Los dos cuentistas marcan las micro-secuencias por medio de un movimiento (o una distribución) de personajes que facilita la percepción del encañamiento narrativo-semántico.

La segmentación del relato: los bloques narrativos-semánticos

Es evidente que nuestro análisis, parte de la percepción lineal y continua del curso de la narración, pero propone un orden jerárquico de sus diferentes componentes. En ese sentido, observamos que en las micro-secuencias (o en las secuencias) aparecen pequeños bloques de unidades narrativas-referenciales.

El criterio básico, que nos permite reconocer estos bloques de unidades narrativas-referenciales, es sintáctico, ya que éstos tienen una función necesaria en la sintaxis narrativa de la micro-secuencia o de la secuencia, y asumen la coherencia semántica interna.

Dos rasgos caracterizan a estos bloques, por un lado, cada uno cumple una función narrativa «clásica», conocida o familiar en los cuentos folklóricos indoeuropeos (peligro y ocurrencia del ayudante; llegada del malhechor; fechoría, etc. Por otro, un bloque necesita la ocurrencia de otro (o de otros) para adquirir sentido narrativo o semántico completo. Ejemplifiquemos lo que acabamos de señalar, presentando la micro-secuencia ² más compleja del cuento, la 3.1 ó *Trágica*

muerte de la madre de los mellizos, en la cual reconocemos tres bloques de unidades narrativas referenciales, cuyas funciones narrativas han sido definidas, en cada caso, de la siguiente manera:

Función narrativa del bloque

- a) Situación de peligro inminente
 - 3.1.a1 *Riesgo que corre la joven*
 - 3.1.a2 *Ayuda de la madre tigre*
 - 3.1.a3 *Escondite de la joven*
- b) Ocurrencia del malhechor
 - 3.1.b1 *Solicitud de alimento*
 - 3.1.b2 *Denegación de alimento*
- c) Materialización de la fechoría
 - 3.1.c1 *Signos de existencia de alimento*
 - 3.1.c2 *Suspición*
 - 3.1.c3 *Signos evidentes/confirmación*
 - 3.1.c4 *Asesinato e ingestión de la madre*

Entre los bloques diferenciados en esta secuencia (y en las otras) se establece una relación de *presuposición narrativa* (c presupone b que presupone a).

Esto significa que cada uno por separado no posee autonomía narrativo-semántica. Si un bloque asume la función *Situación de peligro*, deberá ser seguido por otra estructura que continúe la serie abierta por esta función, caso contrario la narración se percibirá como interrumpida (o con lagunas) y la significación como incompleta (o incoherente).

Por otra parte, una vez más, el criterio distributivo de los personajes ayuda al reconocimiento de los bloques y a la segmentación de la micro-secuencia.

Observamos que, si la micro-secuencia no pone en escena a más de tres personajes, en los bloques narrativos no aparecen jamás más de dos.

Analizando el ejemplo más complejo, el de la secuencia 3, comprobamos:

Secuencia n° 3: Destino aciago entre los tigres

Micro-secuencia 3.1: Trágica muerte de la madre de los mellizos

- | | | |
|-----------------------------------|---------------|-----------------------------|
| a) Situación de peligro inminente | 2 Personajes: | madre Mellizos; tigre-madre |
| b) Ocurrencia del malhechor | 2 Personajes: | tigre-madre; tigres |
| c) Materialización de la fechoría | 2 Personajes: | tigre-madre; tigres |

Micro-secuencia 3.2: Protección de los mellizos

- | | | |
|----------------|---------------|-----------------------|
| a) Protección | 2 Personajes: | tigre-mellizos |
| b) Acto mágico | 2 Personajes: | mellizos |
| b) Retribución | 2 Personajes: | tigre-madre; mellizos |

Microsecuencia 3.3: La Integración de los mellizos

- | | | |
|-----------------------------------|---------------|-----------------------|
| a) Situación de peligro inminente | 2 Personajes: | Mellizos; tigre-madre |
| b) Ocurrencia del malhechor | 2 Personajes: | tigre-madre; tigres |
| c) Fechoría evitada | 2 Personajes: | tigre-madre; tigres; |

² Invitamos a considerar el anexo 2, en el cual hemos integrado a nuestra estructura narrativa-semántica las funciones narrativas de todas las series de unidades.



La segmentación del relato: las unidades narrativas referenciales

Como hemos visto, el bloque, aisladamente considerado, sólo posee una función narrativa incompleta, y puede definirse narrativamente, cuando se integra a una serie de bloques.

La estructura interna de los bloques narrativos-semánticos presentan, a su vez, unidades básicas.

Las funciones narrativas de las unidades, sólo pueden identificarse en virtud de la integración a un conjunto específico: al considerar la función del bloque en la micro-secuencia, podemos definir las funciones particulares de las unidades:

Micro-secuencia	
1.1 <i>Descubrimiento fecundación</i>	Infracción de una interdicción
Bloque semántico-narrativo	Descubrimiento Infracción
Unidades narrativas-referenciales	
1.1a <i>Signos de clausura no respetados</i>	<i>Indicios de infracción</i>
1.1b <i>Suspición de Infracción</i>	<i>Sospechas</i>
1.1c <i>Evidencia fecundación</i>	<i>Verificación</i>

Las unidades de base también se vinculan entre sí por una relación de presuposición lógico-narrativa. Al remontar la cadena lógica, esta operación nos permite a) establecer el número de unidades solidarias que forman los bloques y b) por el contenido referencial de las unidades, definir semánticamente al bloque.

En cuanto a su significado, al considerarlas aisladamente, comprobamos que poseen significado figurativo-referencial y que adquieren *sentido semántico completo* al integrarse en los bloques narrativo-semánticos.

Concluamos diciendo que las unidades de base están en relación de presuposición narrativa y de presuposición semántica. El contenido referencial de estas unidades y su concatenación en una cadena de significado, permite la interpretación narrativa de la unidad. (Ver anexo 2)

Conclusión de la primera parte

A lo largo de este trabajo, el análisis de las versiones de Pascualina y Cipriano, nos ha sido de gran utilidad para experimentar y corregir conceptos de la narratividad que utilizamos en la crítica literaria, esta posibilidad es un argumento en honor a dichos textos. Dichas versiones plantean y resuelven, acertadamente, la organización de la estructura sintáctico narrativa y la articulación semántica. Son textos bien formados.

SEGUNDA PARTE: LA ARTICULACIÓN DE LA SIGNIFICACIÓN

Introducción

La significación de un relato folklórico

El relato folklórico es un acto tributario de la especificidad de la cultura folklórica. Actualmente, una importante tendencia entre los folkloristas, sostiene la inexistencia de objetos folklóricos en sí mismos, y plantea, en cambio, la existencia de comportamientos folklóricos (DANNEMANN 1975: 17).

[...] el acontecer situacional en el cual ocurre la comunicación del relato folklórico no es tan sólo un aspecto que el estudioso necesita tener en cuenta para establecer el significado de tal relato, sino que constituye una parte esencial del propio comportamiento folklórico de relatar [...] consideramos folklórico el modo particular de relatar que adopta un cuentista o narrador en una situación determinada y ante un grupo humano determinado.³

Simplificaremos brutalmente el problema que implicaría estudiar la significación de «Los Mellizos divinos», si pretendiéramos analizar el fenómeno estrictamente folklórico. Para cumplir con tal objetivo, el receptor-analista del *comportamiento narrativo folklórico*, debería guardar, respecto a la comunidad en la que circula el texto, dos tipos de relaciones: o bien el destinatario del relato chiriguano, pertenece al grupo cultural (o es miembro de la etnia tupi-guaraní); o bien, el receptor es un estudioso (antropólogo, etnólogo, etc.) de la cultura chiriguana que conoce y comprende el funcionamiento interno de grupo y que es sensible a las respuestas de la cultura material y a los valores que fundan la cultura espiritual.

Sin lugar a dudas, frente a los comportamientos narrativos de la cultura folklórica, estas dos primeras categorías de receptores poseen una competencia bien afirmada para proponer un buceo en la densidad semántica.

³ BLACHE Marta y Juan Angel MAGARINOS DE MORENTIN, 1993, «El contexto de la actuación en la narrativa folklórica», *Revista de investigaciones folklóricas* (Buenos Aires) 8: 23-28.



Conocen o comparten el conjunto de las prácticas y de las significaciones culturales y, estos destinatarios, al plantearse el problema de la interpretación, estarán en condiciones idóneas de integrar a la significación de lo efectivamente narrado, el conjunto de los elementos contextuales que rodean al relato: el ámbito del acto folklórico; el momento y las circunstancias; la identidad y la cantidad de participantes; la calidad del narrador y de los oyentes; las interacciones⁴.

Es cierto que el tipo de integración al comportamiento folklórico es cualitativamente diferente en uno u otro caso. Quienes son del grupo, interpretan experimentando intensamente (viviendo) la familiaridad, la proximidad, el sentimiento de pertenencia a un universo cultural. Los estudiosos, aunque participen en la situación folklórica, interpretan gracias a una comprensión más o menos exhaustiva, o profunda, o aguda, o documentada, pero exterior al grupo.

La significación de un relato testimonialmente folklórico

Simplificando siempre, el relato puede circular asimismo entre otros tipos de receptores.

Los destinatarios pueden estar familiarizados con la cultura específica Chiriguano-Chané en virtud de una vecindad cultural. La vecindad, indudablemente, no es el único rasgo que los caracteriza; en un país como Argentina, por ejemplo, que cuenta con un importante porcentaje de su población de origen europeo, reconocer, respetar, sostener y ser sensibles (más allá de todo pintoresquismo, de todo turismo folklórico) a las culturas nativas es realmente una opción. Estos receptores son vecinos de los chiriguanos: argentinos nacidos en el este y el sur de Salta, formosenses; también bolivianos del sur y paraguayos.

Además, en este grupo se encuentran los vecinos del área, más extendida, de la potente cultura Tupiguaraní. Son brasileños del los Estados del Sur, o paraguayos, o argentinos de Formosa y del Chaco, de las riberas del Paraná, entrerrianos, correntinos, misioneros. La cultura guaraní está más que presente en estas zonas a través de la música, de los relatos, de las costumbres (¡ el mate !), de las fiestas, de la toponimia, etc.; el bilingüismo es muy frecuente. Pertenecemos a este tipo de receptor.

El cuarto tipo de destinatario no ha tenido nunca contacto con la cultura chiriguana o guaraní. Lectores o espectadores franceses, españoles, iraníes, alemanes que, por primera vez, se encuentran con estos textos

Estos nuevos contextos de recepción modifican la naturaleza de los textos:

[...] el relato es folklórico porque se lo cuenta en esa determinada circunstancia, aunque su interés narrativo le confiera una autonomía que lo lleve a circular en libros o a ser reproducido por estudiosos y/o amantes del folklore; esta circulación secundaria ya no es folklórica sino testimonial de su valor folklórico en las circunstancias comportamentales de las que proviene.⁵

Estas precisiones nos parecen justificadas, habremos de reconocer entonces, que nuestro trabajo se

realiza sobre textos testimonialmente folklóricos, recibidos por un medio y en un contexto ajenos a las circunstancias y a los comportamientos folklóricos.

No obstante, deseamos corregir ligeramente estas observaciones; estos receptores no sólo son sensibles a la calidad narrativa, sino también a los contenidos, a las imágenes, etc. que encuentran ecos entre sensibilidades formadas en otras tradiciones culturales.

Las interpretaciones

La interpretación de los chiriguanos

Resulta claro que si deseamos analizar la interpretación que los chiriguanos realizan a partir del universo cultural que les es propio, sólo podemos hacerlo si tenemos a nuestra disposición un conjunto de discursos y/o comportamientos (orales o escritos) interpretativos chiriguanos. Con tal recaudo, se evita atribuir determinados significados interpretativos al grupo:

en función de la interpretación que supone el investigador, porque sería la que él atribuiría al fenómeno en estudio o porque sería la que él supone que el sujeto o el grupo atribuyen al fenómeno.⁶

¿ Con qué documentos contamos, para conocer la interpretación realizada por el receptor chiriguano, al escuchar el cuento mítico de los Mellizos Divinos ? En realidad con poca cosa, sólo con el testimonio que Alfred Métraux (MÉTRAUX 1931: 122) incluye en su artículo:

[...] mis dos informantes han tomado la precaución de indicar claramente que, acabadas sus aventuras, los Mellizos se han transformado en el sol y la luna. Fue a raíz de una conversación sobre los astros con mi guía Cipriano, que éste tuvo la feliz idea de contarme el mito que publico a continuación.

⁴ Citamos el análisis impecable de estos factores y de su incidencia en el significado de los relatos míticos de los Wayanas: SCHOEPEF Daniel, 1976, «Le japu faiseur de perles: un mythe des indiens wayana-aparai du Brésil», *Bull. annuel du Musée d'ethnographie* (Genève) 19: 55-82; 1994, «Une étrange massue pour affronter les Wayapi», *Bulletin de la Société suisse des Américanistes* (Genève) 57-58: 69-88; «Considerações sobre a literatura oral Wayana e as modalidades da sua transmissão», *Bulletin de la Société suisse des Américanistes* (Genève) 59-60: 119-122.

⁵ BLACHE Marta *et al.* 1993.

⁶ BLACHE Marta *et al.* 1993.



La interpretación del Dr. Alfred Métraux

Pensamos que el Dr. Métraux reprodujo, al incluir el testimonio citado, fidedignamente el sentido general que los chiriguano atribuyen al mito.

Al exponer su propia decodificación, el ilustre antropólogo, probablemente respetuoso de la opinión crítica de los informantes, adhiere sin ambages a las interpretaciones de Paul EHRENREICH⁷, de la escuela mitológica astral.

Superfluo sería, después del sagaz estudio de Ehrenreich, el querer enumerar los argumentos que prueban el carácter solar y lunar de los Hermanos o Mellizos divinos que aparecen como protagonistas de tantos mitos americanos. (MÉTRAUX 1931: 122)

Es curioso que Métraux no haya interpretado el conjunto del discurso; ya que, si el contenido de los epílogos explicita que los hermanos suben al cielo, y que el mayor será el sol y el menor la luna, es evidente, que la significación del cuento no se agota reiterando lo dicho en los epílogos. Esta limitación sorprende, tanto más cuanto que a lo largo de su artículo, Métraux distingue cuidadosamente, episodios, acciones, atributos de los personajes etc. y estudia el significado de los mismos, pero aisladamente. Por una razón que ignoramos, evita utilizar el conjunto de sus observaciones para exponer la coherencia semántica general del cuento.

Los momentos claves distinguidos por MÉTRAUX, son:

- Estratagema de Tupí;
- La madre pertenece a la comunidad humana;
- Fecundación milagrosa de la joven;
- Los dos niños son hijos del dios;
- La joven guiada por los Mellizos parte en busca del padre;
- Recoge las flores pedidas por los niños;
- La joven se irrita y los niños se enojan;
- Llega a la tierra de los tigres y la madre de los tigres intenta salvar a la madre de los mellizos;
- Esta es devorada por los tigres;
- Los mellizos salen vivos del vientre;
- La tigre los recoge y oculta;
- Los niños crecen aceleradamente;
- Poseen las flechas mágicas;
- Revelación del asesinato de la madre;
- Vengan el asesinato: exterminación de los tigres;
- Gracias a la cadena de flechas suben al cielo, pero un tigre que se ha escapado despedaza al hermano menor;
- El hermano mayor lo resucita;
- Se instalan definitivamente en el cielo;
- Son el sol y la luna;
- Fin apocalíptico del mito: la naturaleza y los objetos se rebelarán contra los hombres;
- Cataclismo y destrucción del mundo;
- Advenimiento de una nueva era.⁸

Al considerar la significación global, Métraux, parece no querer apartarse un ápice de la hipótesis astral y se limita a explicar sólo aquellos episodios, acciones o atributos que la confirman.

El menor (de los hermanos) representa la luna (el despedazamiento corresponde a las fases de nuestro satélite) y el mayor el sol. (MÉTRAUX 1931: 123)

Además el despedazamiento del hermano menor por el tigre revela bien el carácter lunar del mito; pues es tradición corriente, y harto conocida, entre los chiriguano, que los eclipses son producidos por un ser fabuloso, tigre con aspecto de perro, que asalta a la luna (este tigre está identificado con las manchas de la luna). No hay duda de que una de las tantas interpretaciones de la forma de las manchas de la luna ha dado origen a este mito. ¿Qué mejor prueba podemos aducir en favor de esta opinión que el propio testimonio de los Chiriguano, el color particular (azul o plumizo) del tigre y los mitos chiriguano y yurakare que colocan al famoso tigre en la luna? [...] Tenemos aquí un muy buen ejemplo del origen celestial de un gran mito. ¿Cómo explicar la bicefalia de este tigre? Esta particularidad ha sido condicionada por la forma de las manchas lunares, en las cuales los Chiriguano, llevados por su fantasía, vieron un tigre de dos cabezas. (MÉTRAUX 1931: 124)

Las interpretaciones de Grenand, Powlison y Schoepf

Pierre Grenand publica en 1976, dos versiones de este cuento, una de febrero de 1972 (registrada en francés, narrador francoparlante) y la segunda (de junio 1976 en wayapi y traducida en francés) recogido entre los Wayapi, del grupo lingüístico tupí.⁹

P. Grenand considera que el tema se articula de la siguiente manera

- El creador (irritado) abandona a su mujer encinta;
- La esposa, guiada por los mellizos que porta, sigue al marido;
- Recoge flores u hojas que le piden los niños, pero es picada por las abejas,
- se enoja y los niños se enfurruñan;
- Se equivoca de camino y es devorada por los tigres;
- Los niños sobreviven y se quedan entre los tigres;
- El mayor es listo y bello, el menor tonto y feo;
- Los Mellizos descubren el asesinato de la madre;
- Intentan vanamente¹⁰ vengarla;
- Intentan vanamente resucitar a la madre.

⁷ Para Paul Ehrenreich, los cuentos míticos (*naturmythologisches Märchen*) expresan los fenómenos astrales, el más importante, la luna «Cada fenómeno natural – dice – produce por necesidad psicológica formas definidas de expresión que surgen en parte por la percepción y en parte por asociación» (Ehrenreich Paul, *Die allgemeine mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen* (Leipzig, 1910).

⁸ Se trata aquí de una reconstrucción nuestra del conjunto de motivos que Alfred Métraux reconoce en las versiones chiriguano. Métraux las identifica cuando procede a la comparación de dichas versiones a un conjunto de quince versiones pertenecientes a otros grupos guaraní o americanos. Ver MÉTRAUX (1931: 120-132).

⁹ GRENAND Pierre, 1976, «Deux nouvelles versions du mythe des jumeaux chez les Wayapi de Guyane», *Cahiers de l'Orstom, série Sciences Humaines*, vol. XII, 2 (Paris).

¹⁰ No comprendemos el «vanamente» de Grenand, en sus versiones los Mellizos vengan efectivamente el asesinato produciendo la muerte de los tigres, a la excepción de uno o dos.



En algunos grupos Guaraníes, el mito se acaba aquí, después de ciertas aventuras filosóficas (CLASTRES 1974)

Entre los Tupímambá y los Tupí del Norte, el mito continúa ¹¹

- Los Mellizos encuentran al padre;
- El padre diferencia al hijo verdadero del falso mediante una serie de pruebas;
- El mayor ayuda al menor.

El fin del mito se diferencia, para los Wayapi y los Urulu (Huxley, 1960) ¹²

- Los Mellizos y el Padre se separan (el padre va al cielo y los niños se quedan en la tierra o inversamente).

Para los Tupinambá del S. XVI (THEVET 1575)

- El padre acoge a los dos niños (en el cielo).

Aparte de la concatenación de la historia, Pierre Grenand no realiza una interpretación del conjunto del sentido. Nos serviremos en nuestro trabajo de algunas de sus interesantes notas.

Paul S. POWLISON publica en 1965 una versión de este mito recogido entre los Yagua, pertenecientes al grupo lingüístico Peba-yagua ¹³. Vivían en el límite con el Brasil en el Nordeste del Perú, «but now scattered from the Brazilian border to positions on the Marañon River west of Iquitos, Perú».

Siete años más tarde, publica un estudio de dicha versión «using the structural analysis advanced by Vladimir PROPP» ¹⁴. Efectivamente, se trata de un análisis morfológico que aplica, con resultados desparejos, las funciones narrativas y los modelos de personajes de Propp; parece evidente que el estudio del significado no formaba parte de los objetivos del artículo. La versión presentada, es bonita e interesante, y presenta profundas similitudes con las de Métraux.

Daniel Schoepf publica, traducida en francés ¹⁵, en 1987, una espléndida versión de este mito recogida en lenguas portuguesa y wayana, en diciembre de 1975, con anotaciones de gran precisión e interés. En este artículo D. Schoepf no avanza una interpretación general, pero un trabajo anterior ¹⁶ nos procura claves de interpretación importantes que no dejaremos de mencionar.

La articulación de la significación

La simple enumeración de las unidades de contenido (o de las configuraciones en las que se integran) que se suceden en el cuento, resulta, a todas luces, insuficiente, si nuestro objetivo es tratar el grado de coherencia semántica de la globalidad del relato.

Si, desde el punto de vista sintáctico, las posiciones/funciones de las unidades figurativas-referenciales conforman una lógica narrativa, en el espacio semántico específico de un cuento, la selección de unas unidades respecto a otras y su combinatoria, responde a una perspectiva de significación.

En el caso de la literatura étnica, la puesta en perspectiva, conoce una determinación cultural y/o social muy acentuada.

Esta puesta en perspectiva, implica una organización del espacio semántico. Separada o simultáneamente, los ejes de significación, la articulación

jerárquica de los significados (dominantes/subordinados – principales/secundarios), las relaciones que se establecen entre éstos (oposiciones, paralelismos, gradaciones, inversiones, etc.) construyen el sentido de un objeto.

El sentido, permite al receptor: a) el reconocimiento y la identificación semántica del relato; b) la diferenciación con respecto a otros; o c) su adscripción a un conjunto de fenómenos semánticos similares; d) aplicar, con un grado menor de equívoco – o de caprichosa subjetividad – la interpretación.

Por cierto, es más fácil ponerse de acuerdo en los contenidos de lo que se relata, que, por ejemplo, en el reconocimiento de los ejes temáticos-semánticos que dan cuenta de la significación global del entero texto. En efecto, éstos son menos perceptibles que las unidades figurativas referenciales o las configuraciones.

Nuestro estudio de la significación de Los Mellizos divinos, se realiza estudiando fundamentalmente dos ejes principales y un eje secundario. Como el reconocimiento de los ejes, es parte de la función de interpretación del analista, y, por los tanto, impregnada de elementos subjetivos, hemos tratado de argumentar la razón que funda la (subjetividad de) la selección.

Agreguemos que los ejes son menos evidentes, cuando el objeto cultural está alejado en el tiempo y en el espacio de la experiencia cultural del receptor. En este caso, debemos sumar a la tarea de interpretación, la reconstrucción (muchas veces hipotética) del universo cultural en el que ha circulado el texto.

¹¹ Nota de Grenand.

¹² *Ibidem*.

¹³ POWLISON Paul S., 1965, «A paragraph Analysis of a Yagua Folktale», *International Journal of American Linguistics* 31: 109-128.

¹⁴ POWLISON Paul S., 1972, «The application of Propp's functional analysis to a Yagua Folktale», *Journal of American Folklore* 85 (335): 3-31.

¹⁵ SCHOEPEF Daniel, 1987, «Le récit de la création chez les indiens Wayana-Aparai du Bresil», *Bull. annuel du Musée d'ethnographie* (Genève) 29: 113-128.

¹⁶ SCHOEPEF Daniel (1976).



La concatenación del relato y los ejes temático-semánticos

Consideremos la concatenación general del relato:

Contenido semántico figurativo de la secuencia	<i>Función narrativa de la secuencia</i>
Sit. inic.: Jugarreta erótica clandestina	<i>Inducción a la transgresión</i>
1. Perjuicio a su pareja	<i>Expulsión por transgresión</i>
2. Ofrendas insatisfechas	<i>Asistencia divina ignorada</i>
3. Destino aciago entre los tigres	<i>Desventuras pareja y progenitura</i>
4. Castigo de los asesinos maternos	<i>Reparación de la desventura</i>
Situación final: Subida al cielo	<i>Recompensa progenitura divina</i>
Apoteosis	<i>Destino celeste</i>

El significado global de la concatenación es que el descenso de Tatú entre los hombres y la fecundación furtiva de la virgen (la jugarreta erótica clandestina) desencadena cuatro series de acontecimientos dramáticos.

Por un lado, su pareja humana, conocerá grandes desventuras: será expulsada de su comunidad, perderá la ayuda de sus hijos y, equivocándose de camino, llegará a la tierra de los tigres, en donde será devorada.

Por otro, el destino de los Mellizos es, durante un buen momento, incierto. Conocen una situación insegura y clandestina en el mundo de los tigres; pero van descubriendo, paulatinamente, el patrimonio divino que poseen: don de la orientación, nacimiento mágico, crecimiento acelerado, técnicas sobrenaturales de caza. Esto les asegura, por cierto, una sobrevivencia en el medio hostil.

Más tarde, frente a la verdad, descubren asimismo los comportamientos necesarios: astucia y determinación para materializar la venganza del asesinato de

la madre, y para vivir plenamente el destino del que son dignos, dado su rango de hijos de dios.

A partir de la fugaz y detonante irrupción de Tatú, reconocemos dos momentos sucesivos, y dos personajes que ocupan áreas narrativas diferenciadas.

Un encadenamiento de la desventura que conduce a la muerte, seguido luego por el encadenamiento de situaciones bien resueltas que conduce a la gloria. Un primer personaje que el relato sigue, la madre; un segundo, los Mellizos.¹⁷

Estos momentos, se organizan gracias a dos ejes temáticos asumidos por cada uno de los dos personajes. Estudiaremos estos ejes semánticos, que como veremos son segmentos solidarios y complementarios, que conforman la unidad de sentido del cuento.

Consideraremos también una línea narrativa paralela, secundaria, pero necesaria a la globalidad de la significación.

El eje semántico: transgresión-error • *La madre: víctima de un destino trágico*

Observemos el área narrativa de la madre:

Jugarreta erótica clandestina	<i>Inducción a la transgresión</i>
1. Perjuicio a su pareja	<i>Expulsión por transgresión</i>
1.1 <i>Descubrimiento de la fecundación</i>	<i>Infracción a una interdicción</i>
1.2 <i>Castigo y alejamiento</i>	<i>Punición</i>
2. Ofrendas insatisfechas	<i>Asistencia divina ignorada</i>
3. Destino aciago entre los tigres	<i>Desventuras pareja y progenitura</i>
3.1 <i>Trágica muerte madre</i>	<i>Fechoría</i>

Tres momentos parecen claves: la exclusión de la comunidad, la disputa con sus hijitos y la muerte en el país de los tigres.

¹⁷ En el presente trabajo, trataremos a los Mellizos indiferenciadamente. Entre ambos, en muchos textos, se establece una diferenciación interna: uno es hijo del dios, otro es hijo de un ayudante o de un amigo; el mayor es más inteligente, fuerte o domina la magia, el menor es algo tonto, torpe o no posee atributos mágicos.



A. transgresión de un tabu social – exclusión

En la situación inicial, el relato focaliza el comportamiento de Tatú (su travesura). Tratando únicamente los atributos de uno de los términos, Tatú como divino/masculino/triquiñuela, el texto sugiere una oposición, en la que el segundo término, la joven, por contraste, es definido como ingenuo/humano/femenino.

La ingenuidad, es reforzada en la primera secuencia al pretender la muchacha disimular su embarazo. Pero, la ignorante inocencia de la joven se enfrenta a la implacable punición de los mayores, y a la indiferencia de la comunidad respecto al argumento «divino»¹⁸ de la transgresión.

En cuanto a 1.2 *Alejamiento*, su valor semántico es de especial densidad.

En nuestras versiones del mito, el alejamiento de la joven (y de sus Mellizos divinos) es el resultado de un castigo, de la exclusión de la comunidad de origen.¹⁹

No puede escapársenos la resonancia dramática de la expulsión. Dicho contenido, no es un artilugio para suscitar suspenso en el destinatario, 1.2 es significativo, en razón de la carga semántica de «expulsión» desde un punto de vista cultural.

La expulsión de la comunidad es, en toda cultura, el inicio y/o el resultado de un recorrido trágico. Si traemos a colación el mito de Edipo, u otros en los cuales hay expulsión o auto exclusión, aparece claramente que una gravísima violación de interdicción/de tabú ha tenido lugar en el relato chiriguano, como para que se produzca el violento alejamiento del grupo.

La segregación de la joven durante sus primeras reglas y la interdicción de mantener relaciones sexuales eran practicadas entre los chiriguanos en los años treinta; la perturbación de la protagonista como consecuencia de la infracción, son anotadas por A. Métraux²⁰. Powlison, en el artículo citado, hace acotaciones similares acerca de la expulsión que implica la transgresión de dicho tabú entre los Yagua.

La segregación y la abstinencia durante y después de las primeras reglas, deben respetarse; aunque la sexualidad se practique con la divinidad, poco importa, el participante humano del acoplamiento es castigado (definitivamente expulsado de la sociedad).

Señalemos la técnica de esta secuencia que comienza y se termina con un mismo contenido referencial.

1. Clausura de la joven virgen	Separación de la comunidad por encierro
3. Castigo/Expulsión (Pascualina)	
o Castigo:autoexclusion (Cipriano)	Separación de la comunidad por alejamiento

B. Transgresión de un rito – perdida

El encadenamiento de la descalificación de la madre de los Mellizos continúa en la segunda secuencia.

El valor semántico de la misma ha retenido tanto el interés de los cuentistas²¹ como la atención de P. Grenand y de D. Schoepf. P. Grenand, en una nota explica que:

la esposa de Yaneya al hacer callar a sus hijos se comporta como un ser humano incomprensivo.²²

mientras que D. Schoepf señala:

El recorrido es largo y, durante el camino, los niños se aburren y le piden juguetes, tal flor, tal hoja. La madre satisface todos sus pedidos. Guiada por sus hijos, franquea sin dificultad las pruebas de la «saringue» y del padre del sueño, y continúa viaje. Se incluye en este momento, un episodio que podría parecer insignificante pero que, de hecho, es un momento culminante, ya que originará el trágico destino de la madre y cambia el curso de la historia por derroteros que nada anunciaba. En el mismo, interviene el rol del cuentista-intérprete. De manera lineal, el relato continúa así: los niños reclaman aún otros juguetes, entre los cuales una flor de maikaman. Al querer cogerla, la madre es picada por las abejas. Herida e irritada, regaña a sus hijos, que a partir de ese momento se quedan quietos. Pero, asimismo, cuando más tarde Arumana les pide que le indiquen la senda del padre, los niños permanecerán mudos. Y he aquí que la madre coge el camino erróneo, el del jaguar.

El cuentista dará al episodio toda su resonancia [...] ¿ Qué reprocha la madre a los niños ?, ¿ haber sido picada por las abejas ? [...] ¿ El incesante deseo de tener juguetes ? [...] No, lo que es inconcebible, exasperante son «estos granujillas, estos chiquillos, sí, que ni siquiera han nacido, que están aún en el vientre de su madre y que ya reclaman hojas, flores y juguetes».²³

¹⁸ La comunidad ignora o no se interesa en la identidad divina de la paternidad, y Tatú Tanpú, desaparece por el foro. La presencia de Tatú es sólo necesaria para la historia, no lo es en términos de personaje-actante del relato. Puede aparecer en la «escena narrativa» como personaje-actante (Pascualina); o bien, su intervención sólo es una información (necesaria), Cipriano.

¹⁹ En las 21 versiones que disponemos contamos: 7 alejamientos por expulsión; 9 alejamientos por abandono del padre/marido justificado narrativamente por una conducta inadecuada (desobediencia) de la joven, 2 decisiones inmotivadas de partida, y 3 otras situaciones.

²⁰ Hemos reproducido textualmente estas notas en las versiones que acompañan este trabajo.

²¹ La secuencia Ofrendas florales aparece en 11 versiones.

²² GRENAND Pierre, 1976, «Deux nouvelles versions du mythe des jumeaux chez les Wayapi de Guyane», *Cahiers de l'Orstom, série Sciences Humaines*, vol.XII (2) (Paris). La traducción es nuestra.

²³ SCHOEPF Daniel (1976). La traducción es nuestra.



En efecto hay error en la joven, pero precisemos mejor en que consiste este error.

El error es doble, triple, cuádruple, etc., pero, el básico, es el de creer que ella está tratando con niños y el de pensar que está plegándose a necesidades o caprichos de niños.

El equívoco, la serie de equívocos, la reiteración de equívocos es el nudo semántico de esta secuencia. El error se expande así de manera progresiva.

Señalemos algunos.

Primero, no admirar, no sorprenderse, frente a los síntomas divinos: los hijos poseen el poder de hablar y de comunicar desde el vientre, el poder de clarividencia y el de orientación en un exterior que no conocen.

Segundo, no considerar, a partir de tales maravillas, que sus hijos participan de lo divino y que esto implica, por lo tanto, una relación más compleja que si se tratara de simples niños.

Tercero, no reconocer que los niños le prestan, gracias a sus poderes, y sin dudar, una gran ayuda; es decir que la madre goza de un don.

Cuarto, ignorar que todo don divino, implica la recíproca de las ofrendas. Los niños semidiosos no piden simplemente hojas, flores, etc. sino que exigen la contrapartida del don, la ofrenda. No solicitan riquezas, ni sacrificios animales o humanos, sino ofrendas florales o vegetales.

Quinto, no comprender que si se quiere gozar de un don, la serie don-ofrenda-don no debe en ningún caso destruirse.

La organización semántica de esta secuencia basada en el tema del error, parece estrictamente articulada y respeta el ritmo: ofrenda – goce del don de orientación versus resistencia o reticencia a la ofrenda – pérdida del don de orientación.²⁴

C. La transgresión de la prudencia – muerte

El proceso de descalificación de la madre, conoce una tercera y última etapa, en ésta la joven actuará con temeridad, con aturdimiento o con negligencia. Ella contribuirá infringiendo un código de prudencia, apto a la salvaguarda individual, a colocarse a sí misma en una situación de extremo peligro de la cual no saldrá indemne.

La temeridad sólo aparece claramente en la versión de Pascualina:

Entonces la madre se fue por el camino del tigre. Se quedó por el camino:

– Iré no más, por el camino de la tigre mala porque quiero hacerme comer.

Entonces llegó a la casa de la tigre mala.

– Ven, dijo la tigre a la mujer, ¿ por qué has venido ?

Todos los que viene por ese camino son sin juicio.

Cipriano deja entrever, el aturdimiento, la imprevisión. La negligencia es sugerida cuando la joven madre poco hace por impedir el goteo de sus senos, los escupitajos (Pawlison), o por disimular su olor.

Aquí se cierra el «espacio y el tiempo» del relato protagonizado por la madre.

La serie de comportamientos inadecuados A, B, C culmina con la Muerte de la protagonista. Simultáneamente y debido tanto a A, B, C como al contenido referencial de esta muerte, el contenido con que se carga este personajes es el Víctima y su muerte, se especifica como Asesinato. La Muerte cierra la serie y su redefinición como Asesinato abre un nuevo espacio-tiempo protagonizado por los mellizos y que culminará, más tarde, con la venganza.

El primer segmento del relato 1,2 y 3.1 está unificado en cuanto al sentido:

A No respeto del tabú (social) de segregación y de abstinencia durante el primer período menstrual – expulsión (auto-exclusión).

B No respeto de la exigencia (divina) de sacrificios/ofrendas para obtener la protección de un Dios – desorientación.

C No respeto del principio (individual) de prudencia que asegura la integridad-muerte.

Vemos que el cúmulo de transgresiones-errores es el eje del primer segmento, sin embargo, no todos los errores poseen idéntica densidad semántica. La transgresión fundamental es la violación del código sexual, y de este primer gran error derivan los otros.

La narración progresa acumulando códigos infringidos y consecuencias nefastas, En el universo semántico, las cantidad de faltas cometidas, hace que el desenlace aparezca justificado.

En cuanto a la «justicia» o «injusticia» de cuanto soporta la muchacha, nada que objetar: simplemente se respetan las leyes constitutivas habituales de la tragedia.

No sólo ignoraba Edipo, por ejemplo, haber matado a su padre y fornicado con su madre, sino que, además, el héroe había liberado a Tebas del flagelo de la esfinge. Como si esto no bastara, en su tierna e inocente niñez, había sufrido crueles calamidades, (y había sido hasta marcado físicamente con los correspondientes estigmas) por culpa de la ligereza y crueldad de sus simpáticos padres.

No le hace, se supone que todo el mundo conoce los tabúes de base.

En efecto, entre chiriguano, como entre griegos, la tragedia interviene para poner un poco de orden, para, más allá de todas otras consideraciones, restablecer el *derecho*: respeto/recompensa; violación/castigo. El problema de la justicia o de la injusticia poco cuenta cuando se infringen las prohibiciones que fundan una cultura.

Así, como Esquilo, Sófocles y demás dramaturgos clásicos, los cuentistas Pascualina y Cipriano, obedientes al relato mítico que interpretan, siguen fielmente una regla constitutiva de la construcción del mensaje trágico.

²⁴ D. Schoepf, al tratar los relatos wayana, señala que «en el corpus de textos ya reunidos, un cierto número de relatos, presentan una articulación semejante, es decir que cualquiera sea la especificidad de los actores o de las circunstancias, la secuencia de la narración parecería desarrollarse en tres tiempos: primero, un don inicial; segundo, no respeto de las condiciones adecuadas al don; y, tercero, la desaparición o la pérdida parcial de lo obtenido gracias al don». *Ibidem*. La traducción es nuestra.



¿ Qué mejor herramienta para convencer (aterro-
rizar) a los espectadores de la ineluctabilidad de la
catástrofe, consecuente a la infracción, si quien viola
el tabú y sufrirá el desastre es un héroe o una ingenua
virgen (una inocente) ?

El mensaje trágico es más eficaz cuando, en tanto
que espectadores/lectores se nos ha convencido,
primero, de las virtudes del futuro violador/a; para

exponer, después, que a pesar de las «circunstancias
atenuantes» (dosis de heroísmo, inocencia, etc.),
la calamidad golpea. Como en la vida real, las vícti-
mas de un destino aciago son fundamentalmente
inocentes.

El eje semántico: estrategias hacia la glorificación • *La articulación del héroe: de un destino incierto
a un destino celeste*

Observemos el área narrativa del personaje Mellizos:

3.2 <i>Protección de los mellizos</i>	<i>Sobrevivencia vulnerable</i>
3.3 <i>Integración de los mellizos</i>	<i>Admisión de la progenitura</i>
4. Castigo de los asesinos maternos	<i>Reparación de la desventura</i>
4.1 <i>Revelación</i>	<i>Conciencia de la Fechoría</i>
4.2 <i>Venganza</i>	<i>Castigo a los malhechores</i>
Situación final: Subida al cielo	<i>Recompensa progenitura divina</i>
Apoteosis	<i>Destino celeste</i>

Cuando los mellizos nacen milagrosamente en el
país de los tigres, el lector/auditor ya los conoce, han
compartido la escena en la Secuencia 2, junto con la
madre y allí ha comenzado la serie progresiva de atrib-
utos.

En este segundo segmento reconocemos el eje
semántico que definimos como eje de la estrategia,
de los actos inteligentes y correctos, que conducen
a la salvación y a la gloria.

Por su contenido referencial-figurativo este eje
(acumulación de comportamientos adecuados) resulta
opuesto al primero (acumulación de errores); ambos
guardan una relación de complementariedad, por su
coexistencia en tanto que términos opuestos en el
campo semántico de la conducta.

La progresión que sigue la construcción del perso-
naje MELLIZOS explicita el sistema de atributos neces-
arios para pasar de una realidad incierta (la que
conocen a la muerte de su madre) al ascenso al reino
celeste.

A. *La calificación heroica*

Detallemos los atributos en las tres colecciones
fundamentales que las versiones reconocen: cuali-
dades shamánicas, humanas y psicológicas.

Desde su primera ocurrencia en la secuencia 2, los
Mellizos poseen, por un lado, *dotes shamánicas*: la
palabra, la *clarividencia* y la *orientación* intrauterina;
además, *virtudes humanas*, ya que han prestado
generosa y solidariamente *ayuda*. Se ofenden, en
tanto que semidioses, a causa de la rebeldía materna,
de su ingratitud frente a la protección divina que ellos
ofrecen.

En la secuencia 3, la protección de la matriz y la disi-
mulación del nacimiento que la madre de los tigres
asegura, se apuntalan gracias a una expansión de las

dotes shamánicas: *señores de la biología*, los Mellizos
se aseguran el nacimiento maravilloso y el crecimiento
acelerado. Esta rápida edad adulta, los protege, en
una situación de difícil clandestinidad.

Inmediatamente, en contrapartida de la protección,
y por *agradecimiento*, abastecen en alimentos a la
madre-tigre.

El episodio de la caza mágica es complejo: por un
lado, con armas ordinarias (o mágicas, según las
versiones) aseguran caza, cuya abundancia es mara-
villosa (*dote shamánica*: *señores de la abundancia*, a
través de la multiplicación milagrosa de los alimentos).
Asimismo, demuestran *perspicacia psicológica*, el
abastecimiento es la función social concreta que les
facilita una integración pragmática y oficial en la comu-
nidad y, además, la abundancia, suscitará la codicia de
los tigres.

En la secuencia 4-Micro-secuencia 1, es decir la
situación de la revelación, progresa la calificación de
los Mellizos en el eje del *shamanismo*: dominan el
lenguaje de los pájaros, son *señores de la naturaleza*.

El texto presenta una construcción concentrada
muy interesante, los Mellizos muestran *indulgencia*,
perdonan la vida a una víctima, y ésta se convierte en
un aliado dando información. La misma situación ha
sido protagonizada antes, en el relato, por los tigres
(víctima: madre de los mellizos), pero la respuesta ha
sido opuesta (ninguna clemencia, crueldad)

Señalemos un verdadero logro narrativo: la estruc-
tura de la situación de la enunciación (Mellizos/fuertes
frente a Paloma/débil, y clemencia: liberalización)
reproduce la estructura de la situación del enunciado
(Tigres/fuertes frente Madre/débil) pero con signo
contrario (crueldad: ingestión)

La acumulación de atributos en cada una de las
colecciones (shamánica, humana e intelectual),
prepara semánticamente a los Mellizos para dar un
primer salto cualitativo.



B. La materialización heroica

En la Secuencia 4, Micro-secuencia 4.2, la compleja preparación y concretización de la Venganza, implica utilizar a un nivel más creativo los atributos señalados.

Frente a la diferencia numérica de sus enemigos, los Mellizos deben inducir la cooperación involuntaria de las víctimas, gracias a la *habilidad psicológica*. Manipularán, en efecto, a los tigres, suscitando su avidez o el deseo de participar a la abundancia de la caza mágica, y éstos se verán, así, obligados a confiar la seguridad de sus vidas en manos de los mellizos.

Por otra parte, largos momentos del texto se consagran a detallar los preparativos técnicos: construcción de las embarcaciones, puentes etc.²⁵ que consienten a los Mellizos, *señores de la ingeniería*, preparar la infraestructura (y los «fallos técnicos») de la empresa.

Finalmente, los Mellizos, *señores de las aguas*, las harán crecer, las separarán, las derivarán a voluntad, gracias siempre a las dotes *shamánicas*.

En el mito chiriguano, la venganza se prepara minuciosamente, y todo se pone en marcha: psicología, ingeniería y magia. Una verdadera lección de eficacia.²⁶

Estos señores de la psicología, de la ingeniería y de la magia, pueden dar un último salto semántico y reunirse con el padre divino.

C. La glorificación divina

En la situación final, los acontecimientos maravillosos y milagrosos se multiplican.

Los señores del aire: la subida al cielo

Cumplida la demostración de heroísmo frente a los asesinos maternos, los Mellizos suben al cielo. En nuestras versiones, los cuentistas intercalan un delicioso episodio: estos señores de los aires tiran flechas que encajadas entre sí, forman una escalera que les permite llegar a la bóveda celeste.

En otras versiones levitan sin otros artilugios.

Los señores de la vida: la resurrección

Han demostrado ser capaces de organizar la muerte de un enemigo numeroso; el contenido es, ahora, contrario son capaces de resucitar.

La resurrección se ejercita en nuestras versiones sobre el hermano menor que ha sido atrapado y despedazado por el tigre sobreviviente. El mayor recoge sus huesos o sus restos y, gracias a pases mágicos, le devuelve la vida.

En otras versiones, el mayor intenta resucitar a la madre pero la torpeza del menor – demasiado ávido de afecto maternal- echa por tierra los esfuerzos; en otras, la mamá logra ser resucitada.

Los señores de la luz: metamorfosis en el sol y la luna

La glorificación divina llega a su término, los hermanitos se instalan definitivamente en el universo, el mayor será el sol y el menor la luna.

La progresión de significado de esta segunda parte culmina aquí.

El contenido «celeste» de la situación final, es una expansión máxima del proceso de calificación del personaje de los mellizos, y esta glorificación astral es el desenlace del relato, iniciado, recordémoslo, con la travesura del dios Tumpá y continuado, con el destino trágico materno.

El ascenso al cielo, cierra con gran belleza, el texto.

Este contenido referencial exaltante cierra la última y apoteótica etapa del tratamiento heroico de los Mellizos. Señalemos, además, su contenido figurativo entra en perfecto contraste con la última unidad narrativa-semántica de la micro-secuencia 4.1.

Los tigres perecen hundiéndose en el fondo de las aguas, versus, los Mellizos ascienden a la esfera celeste. Triple contraste figurativo, acuático-celeste, descenso-ascenso, muerte-vida divina.

Vemos que el segundo segmento del relato 3.2,3.3; 4; Situación final y Apoteosis presenta asimismo unidad de sentido: el del eje de las estrategias adecuadas.

Situación precariedad	Secuencia 3.2,3.3	Estrategia <i>Nacimiento milagroso</i> <i>Crecimiento acelerado</i> <i>Abastecimiento mágico</i>	Consecuencia Sobrevivencia autonomía integración
Inferioridad	4:		

²⁵ Estos detalle no son en absoluto gratuitos. Como es sabido la maestría técnica en la construcción de embarcaciones, puentes y medios para atravesar los ríos es un rasgo de la cultura material tupí y chiriguana y han sido anotadas por los Cronistas de la conquista: Fray G. Román y Zamora, Francisco de Jerez, P. José de Acosta, etc.

²⁶ Podría discutirse la eficacia porque se salva un tigre, o una pareja, o una tigresa preñada que inmediatamente da a luz. En el texto, la tarea es castigar a la comunidad de los tigres porque han asesinado a la madre, no se trata del exterminio de toda la raza de los tigres.

En algunas versiones, la madre de los tigres que tanto ha protegido a los Mellizos, no es salvada.

Los textos consideran saldada la deuda contraída por la protección con el Abastecimiento. La proximidad de parentesco con los asesinos, perturba a los narradores y sus «soluciones» narrativas oscilan.



Dicha secuencia es una lección de los comportamientos aptos en tiempos de guerra; tanto, que podemos interpretar la secuencia como un código bélico, especialmente cuando observamos el orden y los medios utilizados para conseguir el triunfo.

En 4.1, gracias a la *Clemencia* obtienen un aliado e información; en 4.2, desplegando *estrategia psicológica*, condicionan mentalmente al enemigo, suscitando avidez y confianza; atienden meticulosamente a los preparativos técnicos (*estrategia de ingeniería*), y, por supuesto, se sirven de la *estrategia shamanica* de la que disponen.

¿ Un eje semántico secundario?:
asesinos y transgresores

¿ Por qué mueren los tigres ?

En la historia del relato, sus muertes se vinculan al asesinato de la madre. Su exterminio, es la consecuencia de la crueldad (y el apetito) con que trataron a la pareja de Tatú. Sin duda. Sin embargo, como hemos visto, en el «mundo» cultural de nuestras versiones, el drama estalla frecuentemente frente a las interdicciones transgredidas.

Los tigres son descalificados permanentemente con gracia e ironía en nuestros textos, por un lado, explícitamente por sus atributos: enfadados siempre, lamentables cazadores y con hambre permanente; por otro, por la torpeza con que transgreden unos cuantos códigos.

Su comportamiento frente a la joven perdida y embarazada, es cobarde y cruel²⁷, cierto, pero si la furia divina se desencadena contra ellos, es porque este acto posee implicaciones culturales más graves.

La primera hipótesis es que al ingerir carne humana (y, podríamos agregar, cruda), al considerar como presa de caza al humano, han violado un código de alimentación.

Si analizamos los detalles que dan las versiones acerca de la composición de la caza que los jaguares traen a casa, vemos que nunca aportan presas humanas. La, casi siempre, magra caza parece respetar una interdicción que los textos no explicitan.

Esta hipótesis de exigencia y de respeto de un comportamiento a los que los jaguares deben plegarse, probablemente para que la caza del humano no rompa el equilibrio y la armonía de la creación, es válida en el universo cultural tupí y chiriguano. En los mitos de estas culturas, el jaguar está muy antropomorfizado: en algunos relatos míticos se asegura que los tigres fueron la segunda generación de hombres. Viceversa, existe, aún hoy, la creencia en la existencia del *yaguareté-abá*, el hombre que durante ciertas noches se metamorfosea en tigre²⁸. Los cuentos y las creencias en los que interviene el jaguar antropomorfizado son numerosísimos en esta cultura.

Es cierto que en nuestro cuento los jaguares no han ido a cazar humanos; pero, al volver a casa, aquellos, que han salido de caza, que han respetado la consigna y que han obtenido magros resultados, tienen hambre. Al llegar, husmean, *encuentran* una tierna joven y la ingieren. Tal vez apliquen literalmente la interdicción de no salir a cazar al humano, pero ¿ hace un tigre cuando lo halla a su disposición ?

Como vemos esta secuencia introduce (con la *transgresión del tabú de la antropofagia*) el campo semántico de la nutrición.

El sistema alimenticio adoptado en esta ocasión, parece contradecir, no solo la moral (cobardía de atacar a una joven indefensa, a la cual, además, el código alimenticio prohíbe por razones ecológicas ingerir) sino también los gustos gastronómicos de los Mellizos.

Estos parecen estar bastante vinculados a lo vegetal: solicitud de ofrendas florales, o de frutos, o de miel; presentación de una dieta vegetariana de frutos de mburucuyá a los jaguares (que parecen apreciarla, al punto de poner sus vidas, en manos de los mellizos). También parecen tener predilección por las carnes blancas (aves) y asadas.

Aunque, las interdicciones y preconizaciones del código alimenticio, no ocupen el primer plano narrativo; estos elementos están explícitamente en oposición (jaguares, carne humana-cruda versus Mellizos, productos vegetales o caza-cocida) y deseamos simplemente señalarlo.

Tan importante como este eje secundario, nos parece otro: el de la respuesta adecuada en una posición de fuerza, que atraviesa las microsecuencias 3.2 y 4.1 de las que ya hemos hablado anteriormente.

Ambas ponen de relieve el contraste de comportamiento entre los jaguares y los Mellizos frente al más débil, a la víctima virtual. Al considerar la conducta de los héroes, que es, claro, la ejemplar (en 4.1), podemos inferir que los *tigres no han respetado la ley de la clemencia*, frente al más débil.

Si a esta falta de indulgencia, le agregamos el echo de que han asesinado a alguien que se ha refugiado en sus dominios, esto significa también *una violación del código de hospitalidad*.

Conforta nuestra opinión, el contenido de un cuento animalístico, titulado *El tatú y el yaguareté*²⁹ (del grupo Tupí).

En el mismo, Tatú³⁰ encuentra al yaguareté en el monte³¹, y el jaguar le recrimina su presencia en predios que él considera propios (como siempre la caza es escasa). Para dirimir el pleito, el Tatú conduce al yaguareté a una cueva, en donde se escucha una voz que Tatú traduce al otro:

²⁷ Podemos señalar que Tatu-tunpá y sus paisanos, no se comportan con ella con demasiada ejemplaridad.

²⁸ Entre la bibliografía que existe sobre este tema en Argentina mencionaremos dos trabajos de AMBROSETTI Juan B., 1917, *Supersticiones y Leyendas*, Buenos Aires; 1886, La leyenda del yaguareté-abá, In *Anales de la Sociedad Científica* Tomo XLI: 321.

²⁹ Cuento recogido y publicado en ROLLA José Cruz, 1947, Nandé Ipukuerá Retá, reeditado en COLUCCIO Felix y SCHIAFFINO Germán, 1948, *Folklore y Nativismo* (Buenos Aires) Editorial Bell

³⁰ Tatú es aquí, un personaje-animal sin ninguna representatividad divina directa, pero, como vemos vinculado siempre, al menos parcialmente, al mundo divino.

³¹ Es decir, en el bosque chaqueño.



Dice: «Sea el fuerte defensor del débil, sea el fuerte magnánimo y generoso y habrá paz... Si así no lo hiciera se extinguiría la fauna menor y sólo quedarán los fuertes, hasta que un día se devorarán. Los humildes, los insignificantes, llenan la misión pequeña, el fuerte, las grandes, y conjuntamente hacen el todo. El fuerte tiene músculo, el débil el ingenio; el fuerte, arrogancia, el débil, paciencia; el fuerte, decisión, el débil, constancia. ¡Eterno contraste! No distinguiríamos la luz si no hubiese sombras». Eso es lo que dice la voz de Tupá y es lo que se conoce por ley divina, porque es ley de la naturaleza.

He aquí nuestra interpretación.

La complementariedad semántica que establecimos entre los ejes principales señalados, la imbricación del eje secundario y el significativo cierre del discurso, (la apoteosis glorificadora, los Mellizos divinos como señores del cielo y de la luz) que legítimamente había retenido la atención de Métraux, dan cuenta del conjunto del sujeto narrativo.

Aunque, no nos exalta especialmente el ejercicio, podemos presentar la articulación semántica general de este cuento, gracias a una fórmula más abstracta:

Desequilibrio social: Código sexual transgredido	
<i>Encadenamiento de errores</i>	
Equilibrio social restablecido:	Punición transgresor (muerte)
Desequilibrio: transgresiones	Código alimentario
Código de la hospitalidad	
Código de la relación de fuerzas	
<i>Encadenamiento de estrategias reparadoras</i>	
Equilibrio restablecido: Punición transgresor (muerte)	
<i>Glorificación astral</i>	

Hemos pretendido estudiar, en el presente trabajo, la densidad semántica del cuento de los Mellizos divinos. La riqueza del significado junto a las virtudes formales oportunamente señaladas explican tal vez la extraordinaria sobrevivencia del relato en las numerosas comunidades lingüísticas americanas. Añadamos que tales excelencias se multiplican cuando se encuentran con cuentistas de la calidad de Pascualina y Cipriano.

rigor, sólo se puede evaluar correctamente a partir de todos los componentes de la operación comunicativa. Mientras no se vea incorporado a alguna práctica humana, el objeto-mensaje permite (casi) cualquier interpretación: no hay quien pueda, en definitiva, rebatir ninguna de ellas. La interpretación de una práctica tiene que contar con el hombre y sus propósitos concretos. Observada a través del tiempo, una práctica cultural, manifestará su sentido profundo, descalificando las interpretaciones hechas exclusivamente en base a su apariencia.³²

Conclusión: la literatura y estudio del relato testimonialmente folklórico

Ignoramos hasta qué punto, alguien que proviene del área de la literatura y que estudia los testimonios de la narrativa folklórica, puede contribuir a la investigación del conjunto de la cultura folklórica.

Quien esto escribe, pretende comprender la naturaleza de la narrativa folklórica, pero nada entre dos aguas. Motiva su interés por la misma, la integración de este fenómeno al conjunto del arte narrativo-literario y la indagación de la literatura testimonialmente folklórica la realiza porque cree que se contribuye así al estudio de lo literario.

Es cierto que durante algunas décadas, la indudable relevancia que tiene la organización formal del discurso literario, influyó exageradamente los estudios literarios, hasta el punto de creer que aquella podía rendir cuenta de la entera densidad semántica del un texto:

Ahora, resulta que el análisis de la forma de un mensaje no es suficiente para dar con su contenido – o significado – efectivo. Frecuentemente el objeto-significante cambió, a lo largo de diversos procesos de interacción cultural, de significado. [...] Una práctica cultural, en

Permítasenos agregar que los cambios en el significado, no sólo se verifican en función del transcurso del tiempo, sino también de la ampliación del espacio de transmisión. Cabe preguntarse, si estos nuevos contextos de recepción implican una desvirtuación, una depravación de los significados, si por esto debe admitirse «(casi) cualquier tipo de interpretación».

Indudablemente, en el contexto folklórico propiamente dicho, la decodificación del mensaje, será «controlado» por el universo semántico de la cultura. No se corre (o se corre menos) el riesgo de leer una metáfora allí donde no existe o, viceversa, el de leer literalmente una figura del discurso.

Podemos, en cambio, confiar en que, en otros contextos culturales, el mensaje, circulará, en un medio familiarizado con la práctica de la decodificación, y que será consciente de los límites de su competencia.

³² LIENHARD Martin, 1996, «Introduction», *Bull. de la Société Suisse des Américanistes* (Genève) 59-60: 13-15.



Si no admitimos este principio, ¿cómo explicar el placer que sienten, las preguntas que hacen, las comparaciones que establecen con otras mitologías, los amigos, pertenecientes a otras tradiciones culturales, cuando leemos o contamos estas versiones? El «buceo semántico» pierde, sin duda, profundidad, pero gana, se «expande» al vincularse naturalmente con ciertos universales del significado artístico-literario.

Probablemente el aporte a la ciencia del folklore desde la perspectiva de los estudios literarios, sea muy discutible; en cambio, estamos convencidos de que es perfectamente legítimo considerar la narración folklórica, como un objeto de investigación que nos permite progresar en el estudio de la narratividad y de los mecanismos de producción de significado.

Resumé

Cet article analyse deux versions chiriguano-chané du mythe des jumeaux divins. L'objectif de ce travail est d'abord de signaler la solide structure formelle du récit. Nous mettons en évidence les dispositifs que les narrateurs mettent en œuvre (organisation spatiale, distribution des personnages) pour ordonner et établir une hiérarchie entre les différentes unités narratives. Ensuite, nous considérons la segmentation narrative dégagée. Ceci nous permet d'identifier deux axes sémantiques principaux et complémentaires: l'axe sémantique de l'erreur (volontaire ou involontaire) et l'axe de l'adresse (ou de la stratégie), et, aussi, un axe secondaire qui renforce les objectifs normatifs soutenant la cohérence globale du texte.

Summary

This article studies two versions of the myth of Divine Twins in order to explain first, the formal structure. In this way, the analysis shows that the textual spatial aspects and the number of characters, help us to define, classify, and identify the different narrative unities. By analyzing the narrative structure, the article also pays attention to two main semantic axes, in dialectic complementarity: error versus successful behavior. Finally, a secondary semantic axis is also considered, the role of which is to close the semantic world of the myth.



Anexo 1: versiones publicadas por A. Métraux en 1931

Primera versión

Datos concierntes a la versión ¹

Narrador

nativa chiriguana que vivía en la misión franciscana de Macharetí; su nombre, Pascualina.

Edad

algo más de sesenta años, «había oído este mito cuando chica, al tiempo que estaba encerrada con las otras niñas de su edad en la escuela de la misión. Por la noche venían algunas ancianas que contaban cuentos a sus nietas para que durmiesen.» (MÉTRAUX 1931: 154)

Lengua de la narración

Chiriguana.

Lugar y fecha del relato

«en la primera mitad de 1929» (MÉTRAUX 1931: 119), en la misión franciscana de Macharetí, Chaco boliviano.

Nombre dado al relato por los Chiriguano-Chané

¿ dato desconocido ? ¿ ó bien Tatú-tunpá ? Ver nuestra observación en el ítem Traducción.

Nombre dado al relato por Métraux

Los dos Mellizos: Sol y Luna.

Género del relato

narración mítica.

Recolector

Dr. Alfred Métraux.

Traducción al castellano

La versión literal chiriguano-castellano del relato es del cura Juan Nicolai de la misión franciscana.

En cuanto a la versión final en castellano suponemos que la misma se debe al Dr. Métraux.

En la publicación de 1931, y seguidamente a las dos versiones en castellano del mito, se incluye la versión en chiriguano/castellano literal, dicho texto está precedido por un título: *Tatú-tunpa* (Métraux 1931: 165-167).

Noticias acerca de la primera publicación

MÉTRAUX Alfred, 1931, «Mitos y cuentos de los Indios Chiriguanos», *Revista del Museo de la Plata* (Buenos Aires) Tomo XXXIII: 119-184.

Se dice que antiguamente, *Tatú-tunpá*^{2,3} bajó del cielo. Tenía relaciones íntimas con una mujer. La madre de esta mujer no quería darla a ningún hombre. La hija no salía afuera y su madre le traía agua para lavarse. La hija se quedaba en casa hilando. De repente estuvo encinta sin que ningún hombre la fecundase. Se pintaba la cara porque estaba encinta⁴.

¹ Los datos que consignamos han sido extraídos de MÉTRAUX Alfred, 1931, «Mitos y cuentos de los Indios Chiriguanos», *Revista del Museo de la Plata* (Buenos Aires) Tomo XXXIII: 119-184.

² Tatú: El tatú o quirquincho es el armadillo de América, un mamífero que vive en el N de Argentina, Chaco, Bolivia y sur del Brasil. Se le atribuye una gran astucia; en el folklore aymará y quichua, el quirquincho protagoniza numerosos cuentos animalísticos, en su mayor parte conocidos entre los guaraníes.

Tatú tunpá: (tunpá: dios) el dios Tatú. Divinidad representada por un animal antropomorfizado, éste es un héroe civilizador de la comunidad chiriguana (y de otras), y él es el protagonista de mitos y/o cuentos folklóricos.

³ Estipula el Dr. Métraux (1931: 122-124): «El papel desempeñado en nuestras dos versiones por Tatú-tunpá está representado en las demás tribus por el héroe civilizador, es decir ese misterioso y potente *medicin-man* que vivió en los principios del mundo, transformándolo y dándole su aspecto actual [...] Para los Chiriguanos, los Mellizos son hijos de *Tatú-tunpá*.» «La mitología guaraní no atribuye forma animal al héroe civilizador mientras que la mitología chiriguana está llena de los hechos y hazañas de los dioses animales: *Tatú-tunpá* y *Aguará-tunpá* (el dios Zorro). Estos dos seres divinos gozan también de especial importancia en la mitología de los Chané. Siempre se nota que *Aguará-tunpá* y *Tatú-tunpá* han tomado en los mitos chiriguanos el lugar del héroe cultural o de los Mellizos, cuyas aventuras nos relatan los mitos de las demás tribus guaraníes. Esta metamorfosis del dios civilizador en animal, se debe, tal vez, a la influencia de los Chané.

Sin embargo, no hay que excluir la posibilidad de que en este dominio, como en muchos otros, se haya hecho sentir la acción de los pueblos andinos vecinos.» (MÉTRAUX 1931: 124)

⁴ *Nota n° 1 de MÉTRAUX* (1931: 154): «Esta frase da a entender claramente que los dibujos que las mujeres chiriguanas y en algunos casos los hombres, se pintan en la cara, no tienen un fin puramente estético y profano. Como se ha podido comprobar con centenares de ejemplos, el indio se pinta en circunstancias especiales, generalmente críticas, cuando su fuerza vital está amenazada por fuerzas ocultas.

El hallarse encinta constituye para la mujer un estado anormal, durante el cual fenómenos misteriosos se manifiestan en ella. Las pinturas faciales constituyen un modo de defensa, sea para ahuyentar mágicamente a los espíritus, sea para aumentar su fuerza vital por el efecto de las propiedades mágicas del *urucú*, con el cual se tiñe. El *urucú* es un sustituto de la sangre.»



Su madre estaba peinandola cuando vio que los pezones ⁵ de sus ubres estaban negros. Le preguntó:

– ¿ Con quién de noche acostumbras a hablar ?

– Con nadie, le dijo ella.

– Cada noche estás hablando a ocultas, le dijo la madre.

Entonces se dice que su vientre empezó a crecer. Los hombres decían de ella:

– Está encinta. ¿ Con quién vive ? No vive con ningún hombre.

Tatú-tunpá dijo a la muchacha:

– Cuando tu madre esté enojada, avísame, volveré dentro de un mes.

No había pasado un mes, cuando la madre se enojó con ella, le ⁶ pegó y le dijo, según cuentan:

– Vete a casa de tu marido, me das mucha vergüenza.

La mujer, en el vientre de la cual estaban los muchachos, se escapó:

– ¡ Vámonos !, les dijo, a casa de vuestro padre.

Los muchachos la llevaron por el camino de su padre.

Cuando los muchachos veían flores por el camino, decían:

– Recógelas para mí ⁷.

La madre les recogía flores. La madre había recogido ya muchísimas flores. Sin embargo le pedían muchísimas más. Entonces, según cuentan, la mujer les dijo:

– ¿ Por qué queréis tantas flores ?

Por eso, cuentan, que los muchachos se enojaron con ⁸ ella. La madre pregunta:

– ¿ Por dónde está el camino de tu padre ?

Pero no le avisaban en nada y no hablaban con la madre.

Entonces la madre se fue por el camino del tigre. Se quedó por el camino:

– Iré no más ⁹, por el camino de la tigre ¹⁰ mala porque quiero hacerme comer.

Entonces llegó a la casa de la tigre mala.

– Ven, dijo la tigre a la mujer, ¿ por qué has venido ? Todos los que vienen por ese camino son sin juicio. Sin embargo, le ¹¹ dio de comer. Después de haberle ¹² dado de comer, la tigre dijo a la mujer:

– ¡ Anda ! ¹³

– No sé cómo volverme, contestó ella.

– Vete en la troj ¹⁴ de maíz.

La mandó allá y la escondió.

Los jaguares vinieron gritando, la mujer tenía miedo.

– Estáte ahora callada, le dijo la tigre vieja.

Entonces vinieron los jaguares. El jaguar de dos cabezas ¹⁵ vino y dijo:

– ¿ Qué cosa fraganciosa ¹⁶ hay para comer aquí mamita ?

Y así dijeron todos.

– ¡ Qué le vamos hacer hijos míos, contestó la madre, no hay nada para comer.

Los tigres se fueron y se echaron bajo la troj. Las ubres de la mujer goteaban sobre el brazo del tigre. Los tigres lamían la leche. Tres veces la leche goteó sobre ellos. Subieron entonces a la troj, mataron a la mujer y se la comieron. La tigre vieja dijo:

– Traedme la matriz donde están los hijos de la mujer, la haré cocinar y la comeré, es blanda.

⁵ En la edición de 1931: «pesones» (MÉTRAUX 1931: 154).

⁶ En la edición de 1931: «la pegó» (MÉTRAUX 1931: 154).

⁷ Nota n° 2 de MÉTRAUX (1931: 154-155): «Al dejarse guiar por las formas gramaticales, es imposible saber si se trata de uno de los mellizos que quiere flores y que habla en el seno de su madre. Pero si comparamos este mito con las demás versiones recogidas entre otras tribus, podremos constatar que sólo uno de los mellizos manifiesta su existencia y revela sus facultades divinas, el otro, considerado como menor e hijo inferior al héroe civilizador, tiene una actitud pasiva. El primero es identificado por los guaraníes con el sol y el segundo con la luna. El contraste entre los dos hermanos sólo aparece al final de este mito. En otras versiones está expresado en cada una de las aventuras que tienen en su vida terrestre.»

⁸ En la edición de 1931: «contra ella» (MÉTRAUX 1931: 154).

⁹ No más o nomás: argentinismo, justo, simplemente, ni más ni menos...

¹⁰ Tigra: americanismo, por tigre hembra.

¹¹ En la edición de 1931: «la dio de comer» (MÉTRAUX 1931: 154).

¹² En la edición de 1931: «de haberla dado» (MÉTRAUX 1931: 154).

¹³ Anda: Vete, vuélvete.

¹⁴ la troj, la troja (Amer.), la troje: Espacio limitado por tabiques para guardar frutos o cereales.

¹⁵ Las dos cabezas del tigre jefe se debe, según MÉTRAUX (1931: 124) «por las formas de las manchas lunares, en las cuáles, los Chiriguano, llevados por su fantasía, vieron un tigre de dos cabezas.»

¹⁶ Fraganciosa: aromático, que huele de manera deliciosa.



Sus hijos se fueron y caminaban cuando ella los cocinaba. Cuando los estaba cocinando, los dos muchachos se sentaron sobre el borde de la olla.

Después, según cuentan, ella los sacó y los escondió. Cuando los tigres no estaban los sacaba a la plaza para que jugasen. Cuando oía que los tigres venían los escondía.

– Estáos callados, no juguéis, les decía.

Cuando estuvieron grandecitos le dijeron:

– Hacenos ¹⁷ un arco, iremos a matar pájaros.

Ella les hizo un arco. Con eso se fueron y mataron pájaros. Tiraban a la planta y muchos pájaros caían. Entonces recogieron todos los pájaros y los trajeron. Los dieron a la tigre vieja. Ella los puso en un cedazo y después los asó. Después guardó en un lugar ese asado de pájaros.

Cuando los tigres vinieron preguntaron a la madre:

– ¿ Quién te los dio ?

Cada día preguntaban:

– ¿ Quién te los mató ? muchísimos estás asando, le decían.

– No se lo diré a vosotros ¹⁸, pues, tal vez, los matareís, contestaba ella.

– No los mataremos, dilo no más, a nosotros, le dijeron.

– ¿ No los matareís, si lo digo a vosotros ?

– ¡ No !

– Son vuestros hermanitos.

– No mataremos a nuestros hermanitos, tráelos para que los veamos.

Entonces ella abrió un cántaro grande y, según cuentan, los hizo venir.

– Nuestros hermanitos son bonitos.

Después se abrazaron. Entonces ella volvió a hacer un arco para ellos ¹⁹.

– ¿ Cómo mataís a los pájaros ?, preguntaron los tigres a los muchachos, vamos a matarlos ²⁰.

Tres días les hicieron andar. Los tigres tiraban inútilmente en las plantas, no mataban los pájaros. Llamaron a los chicos para que tirasen para ellos. Los muchachos les mataban muchísimos pájaros. Muchísimos pájaros trajeron los tigres a casa.

– Mañana los llevaremos y los engañaremos, dijeron los chicos entre ellos ²¹, éstos han matado a nuestra madre.

Después los llevaron. Primero les hicieron pasar por una laguna poco honda. Después les volvieron a hacer pasar una laguna muy honda. Los muchachos hicieron crecer mucho el agua. Los muchachos estaban de ²² pie, al otro lado de la laguna.

– Venid llevarnos ²³, dijeron los tigres.

Fueron, los llevaron y los tiraron al agua honda. Los tigres murieron. Los muchachos se fueron, se quedaron al otro lado de la laguna y se reían. No todos los jaguares murieron, porque se dice que uno volvió a salir. Los muchachos se fueron caminando al monte. Tiraron con un arco al cielo y con eso subieron los dos al cielo.

El tigre de dos cabezas huyó ²⁴ del agua y subió a la luna ²⁵ corriendo detrás de los chicos y se los comió a todos ²⁶. Quedó un poco de sangre que se fue creciendo y creciendo y volvió a formarse la luna. Se comió también el sol y el sol también *volvió a formarse* ²⁷ con la sangre. Cuando hay eclipse se está comiendo el sol y la luna.

¹⁷ Hacenos: haznos. Conjugación del verbo hacer (imperativo presente, segunda persona singular «vos») propia del «voseo» que se practica en vastas regiones de América del Sur, especialmente en Argentina, Paraguay y Uruguay.

¹⁸ La transcripción refleja una contradicción respecto al uso de las formas pronominales ustedes/vosotros. En el castellano de la península ibérica, persiste la diferenciación entre vosotros (familiar)/ustedes (protocolar). En cambio, la concordancia: ustedes + el verbo en tercera del plural + pronombres de tercera persona plural, se utiliza en vastas regiones de América como segunda persona del plural *tanto en el uso familiar como en el protocolar*.

En el texto, ambos sistemas se mezclan, una concordancia coherente hubiera exigido, o bien, «No os lo diré a vosotros»; ó bien, «No se lo diré a *ustedes*».

¹⁹ Es decir, para los tigres, que decidirán ir a cazar pájaros.

²⁰ En la edición de 1931: «vamos matarlos» (MÉTRAUX 1931: 156).

²¹ En la edición de 1931: «dijeron los chicos para sí, ellos» (MÉTRAUX 1931: 156).

²² En la edición de 1931: «en pie» (MÉTRAUX 1931: 156).

²³ Venid llevarnos: venid para ayudarnos a atravesar.

²⁴ En la edición de 1931: «se huyó» (MÉTRAUX 1931: 157).

²⁵ *Nota n° 3 de MÉTRAUX* (1931: 157): «El *jaguarowí*, o tigre celestial, es un personaje harto conocido en la mitología tupí-guaraní. [...] Los Guaraní del Paraguay, según el padre Montoya (p. 50) creían que existía en el cielo un tigre o un perro muy grande, quien en ciertas ocasiones se comía el sol o la luna causando los eclipses»

²⁶ En la edición de 1931: «se los comió todos» (MÉTRAUX 1931: 158).

²⁷ En la edición de 1931: falta «volvió a formarse» que proponemos para completar la frase (MÉTRAUX 1931: 158).



Cuando *el tigre se haya comido el sol y la luna, quedará siempre* un poco de sangre ²⁸. Van a venir los murciélagos muy grandes (*andira*) y matarán a los hombres. Quedarán los más juiciosos que se pondrán debajo del cuero de las camas. De noche los *yapepos* (ollas ²⁹), las plantas, las piedras cantarán, bailarán, caerán sobre los hombres y les harán mal. Entonces los tizones volverán a brotar de vuelta y no habrá fuego. Los hombres harán fuego con los mates ³⁰. Acabados los mates, no tendrán fuego y se quedarán a oscuras. Las piedras grandes se partirán, habrá temblor y todo se perderá. El sol volverá otra vez y empezará otra época.

Cuando los hombres estaban a oscuras, rogaban a Dios para que volviera ³¹ el sol. Pascualina ha oído hablar de los hombres que fueron al *iboca* (paraíso) en estas circunstancias.

Segunda versión

Datos concierntes a la versión ³²

Narrador

nativo chiriguano que vivía en la misión de Ivo; su nombre, Cipriano. Guía del Dr. Alfred Métraux durante su viaje al valle de Igüembé.

Edad

Más de 60 años.

Lengua de la narración

Vertida directamente en castellano. Agreguemos que Cipriano conocía perfectamente la lengua chiriguana, ya que sirvió como traductor chiriguano-castellano de otros cuentos recogidos por el antropólogo suizo, durante su estancia en el valle de Igüembé.

Lugar y fecha del relato

«en la primera mitad de 1929» (Métraux 1931: 119), en el Chaco boliviano.

Nombre dado al relato por los Chiriguano-Chané

¿dato desconocido?

Nombre dado al relato por Métraux

Los dos Mellizos: Sol y Luna.

Género del relato

narración mítica.

Recolector

Dr. Alfred Métraux.

Noticias acerca de la primera publicación

MÉTRAUX Alfred, 1931, «Mitos y cuentos de los Indios. Chiriguanos», *Revista del Museo de la Plata* (Buenos Aires) Tomo XXXIII: 119-184.

²⁸ En la edición de 1931: «Cuando había comido el sol y la luna quedara un poco de sangre (sic)» frase confusa si la comparamos con las precedentes de la versión.

Dado la doble visión de este epílogo, apocalíptica respecto al mundo actual y, simultáneamente, esperanzada respecto a la nueva era que se anuncia, sugerimos las modificaciones siguientes: Cuando *el tigre se haya comido* el sol y la luna, *quedará siempre* un poco de sangre.

²⁹ Olla: vasija de metal.

³⁰ Mate: Voz de origen quichua *mathi*; nombre del fruto de la planta *Lagonaria vulgaris*. Especie de calabaza, que seca, abierta y vaciada sirve para muchísimos usos domésticos; sin embargo, el más célebre de estos usos, es el de servir de recipiente en el cual se sirve el «mate», la tradicional infusión preparada con las hojas trituradas de la yerba mate (*ilex paraguayensis*).

³¹ En la edición de 1931: «para que vuelva» (MÉTRAUX 1931: 158).

³² Los datos que consignamos han sido extraídos de MÉTRAUX (1931) «Mitos y cuentos de los Indios Chiriguanos», *Revista del Museo de la Plata* (Buenos Aires) Tomo XXXIII: 119-184.



Había una *kuña*³³ que tenía a su hija embarrada³⁴ en la casa para que no saliese afuera³⁵. La ponía en un rincón de la casa. Vino *Rei*³⁶ hablar con el *taita*³⁷ y la mamá de la *kuña* para pedirles su hija como mujer. El *taita* quería hacerla casar con *Rei*; pero la mamá no quería darle la hija. De ahí venía *Rei* unas cuantas noches hablar con ellos y siempre la madre no quería darle su hija.

Rei se fue a ver a su hermano. *Tatú-tunpá* (*Tatú-wasu*³⁸-*tunpá*)

– ¿Te has casado?, le preguntó éste.

– No han querido darme la hija, le respondió *Rei*.

– Bueno, voy a verla yo, dijo *Tatú-tunpá*.

Se perdió en la tierra y salió justito donde estaba sentada la *kuña* y la metió (la fecundó). A las dos noches estaba preñada la *kuña*.

Después *Tatú-tunpá* salió a dormir de vuelta³⁹ con ella. De ahí ha oído la mamá de la *kuña* el secreto, oyó que estaba hablando. De eso ha sacado la hija a bañarse y le lavó la cabeza, entonces vió que sus ubres estaban llenas de leche y negras.

– ¿Qué has hecho? ¿Con quién estabas conversando?, volvió a preguntar la madre.

– ¡No! Solita estaba.

– No ha de ser, dijo la madre.

La madre la pegó y la botó⁴⁰. De allí ella tomó un mate grande⁴¹ y dijo:

– Me voy.

Se fue quebrada arriba.

El chico que llevaba en la panza⁴² le⁴³ habló:

– Vamos a lo de mi *taita*.

Así a una cuarta legua⁴⁴, le dijo:

– Vamos por el camino grande, no vayas por el camino chico que es el del tigre.

El chico le dijo:

– Aquí hay flores, sacámelas⁴⁵.

Ella las sacó y siguió sacando todas las flores por todo el camino. Así, sacando flores, se cansó; estando ya lleno el mate.

– ¿Por qué quieres tantas flores?, dijo así en voz baja ella.

El chico la oyó y se calló. Pasando por un lugar donde había muchas flores le dijo:

– Aquí hay otra vez muchas flores.

Se callaba el chico y no quiso hablar más con su mamá.

³³ Kuña: mujer.

³⁴ Embarrada: en el sentido de encerrada.

Embarrado, sustantivo masculino: Revoco de barro o tierra en paredes, muros y tapias

³⁵ Nota n° 1 a la 2da. versión de MÉTRAUX (1931: 158): «La muchacha tenía probablemente su primera menstruación, y según la costumbre guaraní, estaba encerrada en un rincón de la casa. Las doncellas en este estado deben guardar riguroso ayuno y durante un mes no pueden salir. (V. Nino, p. 222-22). Esta costumbre se observa todavía en los pueblos Chiriguano del Alto Pilcomayo.»

³⁶ Nota n° 2 de MÉTRAUX (1931: 158): «*Rei* es un ser mítico cuyo nombre no aparece en los mitos chiriguano recogidos por Nordenkiöld. Muchas veces tiene el mismo papel que *Tatú-tunpá*, con el cuál parece confundirse. Aquí, al contrario, su actitud corresponde a la de *Aguará-tunpá*, que en la versión de Nordenkiöld (1, p. 271, 275-277) trata de granjearse el favor de la muchacha antes que *Tatú-tunpá* cometa su fechoría.

La palabra *Rei* es sin duda el “rey” castellano. La influencia del “Rey” de nuestros cuentos es evidente y ha hecho desaparecer la antigua divinidad indígena. La mitología uro-chipaya conoce también este personaje designado con el nombre de *Rei*.»

³⁷ Taita o tata: Argentina, Chile, Paraguay, etc.: padre. Tratamiento aplicado a cualquier persona que se respeta, especialmente si es un anciano.

³⁸ Tatú-wasu-tunpá; wasu: grande. El gran creador Tatú.

³⁹ En la edición de 1931: «salió dormir vuelta» (MÉTRAUX 1931: 159). *De vuelta* úsase en el sentido de *otra vez*, de *nuevamente*, de *por segunda (o enésima) vez*, etc.

⁴⁰ Botar: En América, el uso de botar es muy generalizado y sinónimo de echar, arrojar, tirar, lanzar, expulsar con violencia.

⁴¹ Ver nota 25.

⁴² En la edición de 1931: «en la pansa» (MÉTRAUX 1931: 160).

⁴³ En la edición de 1931: «la habló» (MÉTRAUX 1931: 160).

⁴⁴ Legua: Medida de longitud equivalente a 5'572 metros y 7 decímetros.

⁴⁵ Sacámelas: sácamelas. Conjugación del verbo sacar (imperativo presente, segunda persona singular «vos») propia del «voseo». Ver nota 14.



Se fue, se fue la *kuña* y se tomó el camino del tigre. Llegó donde estaba la tigre vieja solita.

– ¡ Ay ! hija mía, ¿ porqué te vienes aquí ? Aquí hay pícaros ⁴⁶, yo estoy solita aquí, pero estoy oyendo que van a venir los pícaros. Te esconderé para que no te coman los malos que no tardarán en llegar. Te voy a esconder.

La subió arriba del zarzo ⁴⁷ (*avatió*), la escondió debajo de un montón de cuero.

En este rato llegaron los tigres.

– ¡ Ay, mamita ! ¿ Qué comeré ?, preguntó uno.

– No hay nada. ¿ Qué te voy a dar ?, contestó la tigre vieja.

El tigre se sentó en el catre y le dijo a la mamá:

– Vení ⁴⁸ espulgarme mamá.

Y se sentaron junto ⁴⁹ al palo del zarzo.

La vieja le dijo:

– Vení afuera, al solcito ⁵⁰.

El tigre no quiso ir ⁵¹ afuera y quedándose sentado, dijo:

– Aquí no más ⁵².

Vino la vieja y lo espulgaba. El tigre estaba sentado, las manos cruzadas sobre las rodillas, cuando goteó leche de la *kuña*, de arriba, sobre el brazo del tigre.

– ¿ Qué es lo que goteó de allí arriba ?, preguntó.

– ¿ Qué va a haber ⁵³ allí arriba sino hay más que el cuero ?, contestó la madre.

Volvió a caer una gota más grande, el tigre lamio la leche esa, y dijo:

– Rico es. ¿ Qué ha de haber aquí ?

Se levantó el tigre, brincó el tigre arriba y empezó a botar ⁵⁴ abajo los cueros que estaban encima de la *kuña*. Cuando hubo botado todos los cueros, halló la *kuña* abajo, le pegó un garrotazo y la echó abajo muerta. La sacó afuera donde había gente y los tigres se pusieron a comer la *kuña*. El tigre sacó la panza ⁵⁵ y dijo a la tigre vieja:

– Vení abrirla, lavarla y hacerla hervir para comerla.

– Ahorita ⁵⁶ voy a venir a lavarla, dijo la vieja.

– Vamos a ir al campo de vuelta para ver lo que hallamos. Vamos a parar allí unos tres días, dijeron los tigres. Y se fueron al campo de vuelta.

Se levantó entonces la vieja, se fue a buscar un cuchillo y abrió la panza ⁵⁷. Sacó los dos chicos.

– ¡ Ay ! ¡ Ay mamita !, dijeron los chicos.

Ella los sacó, los bañó y los dejó encaprichados (sic) (*encapuchados* ?) ⁵⁸ en la cama para que se sequen. Esa noche los chicos durmieron con la vieja. Amaneciendo al otro día dijeron a la vieja:

– Haceme ⁵⁹ arquito, haceme *songo* (flecha de punta roma para matar pájaros).

Ella les hizo arco y *songo*. Los chicos estaban jugando. Al otro día dijeron:

– Vamos a cazar palomas, mamita.

Y se fueron. Llegaron a un lugar donde había tropa ⁶⁰ de palomas sobre algarrobo ⁶¹ grande.

– Vos tirás ⁶² primero, dijo el mayor al menor.

– No puedo, contestó éste, tirás vos primero.

⁴⁶ Pícaro: Malhechor, maleante, mandrín.

⁴⁷ Zarzo: Tejido de cañas, varas o juncos que la gente de campo cuelga de los techos de las galerías y en los cuáles se colocan distintas cosas de comer. Con frecuencia sirve de secadero para los quesos.

⁴⁸ Vení: ven. Conjugación del verbo venir (imperativo presente, segunda persona singular «vos») propia del «voseo». Ver nota 14.

⁴⁹ En la edición de 1931: «juntos» (MÉTRAUX 1931: 161).

⁵⁰ Solcito: solecito.

⁵¹ En la edición de 1931: «venir afuera» (MÉTRAUX 1931: 161).

⁵² Ver nota 9.

⁵³ En la edición de 1931: «va haber» (MÉTRAUX 1931: 161).

⁵⁴ Ver nota 34.

⁵⁵ En la edición de 1931: «en la pansa» (MÉTRAUX 1931: 161).

⁵⁶ Diminutivo de ahora, frecuente en América.

⁵⁷ Ver nota 48.

⁵⁸ Nos resulta desconcertante el uso de «encaprichados en la cama para que se sequen», ya que descartamos que se trate de un estado de ánimo de los Mellizos. O bien se trata de un error de transcripción, de imprenta o un uso idiosincrático de «encaprichar». Proponemos *encapuchados*, *arropados*.

⁵⁹ Haceme: hazme. Conjugación del verbo hacer (imperativo presente, segunda persona singular «vos») propia del «voseo». Ver nota 14.

⁶⁰ Tropa de palomas: por palomas en tropel (numerosísimo y desordenado conjunto de objetos, animales o personas). Tropa en América significa además recua o manada de animales.



El mayor tiró sobre el árbol, pegó al palo y se cayeron todas las palomas muertas del árbol. El menor tiró también y volteó todas las palomas. Ellos juntaron todas las palomas muertas y llevaron la carga a la tigre vieja. La tigre vieja llenó un zarzo de palomas asadas. La vieja dijo:

– ¿ Qué voy a hacer con tantas palomas ? ¿ Qué voy a decir cuando vengan ⁶³ los otros ? Viendo tantas palomas me preguntarán cómo las he pillado. Voy a hacer unas trampas y diré que así las he pillado, a ver si me creen.

Y la tigre vieja se puso a hacer trampas ⁶⁴. Al otro día barrió bien la plaza ⁶⁵ para borrar la huella de los chicos y, para que no los vean los tigres, los escondió en un *yambuí* (tinaja grande para hacer chicha ⁶⁶) embarrado ⁶⁷ grande.

A los tres días llegaron los tigres del campo con tantas carnes de mulas, de *suri* (ñandú) y de *wasu* (venado). Venían empujando:

– «Ha, ha, ha».

Llegaron, pusieron las carnes encima del catre. Ella oyó la bulla de los tigres y volvió a barrer la plaza, las palomas estaban blanqueando. De allí llegaron los tigres:

– ¡ Ay, mamita ! ¿ Qué estás comiendo ?

– Nada, estoy pillando las palomas con las trampas, con ésto estoy manteniéndome.

– ¡ Qué vas a pillar tantas con trampas ! ¿ Qué tal está tu asado ?

Se dice que lo probaron ⁶⁸, y en un rato, los tigres que eran cinco, se los comieron todos los asados que estaban en el zarzo. Volvieron a preguntar:

– ¿ Cómo has pillado tantas con trampas ?

– Con trampas las he pillado.

– No ha de ser.

Y volvieron a preguntarle.

– ¡ Avisame ⁶⁹ ! ¡ Avisame !, decían.

Tanto porfiaron que ella acabó por avisarlos:

– Tengo dos hijitos, no los vayan a querer matar que son hermanitos vuestros ⁷⁰.

– ¿ Dónde están ? Mostránselos ⁷¹, dijeron los tigres.

– No los vayan a querer matar que son hermanitos vuestros, decía la vieja, bueno vamos a verlos.

Ella destapó el *yambuí* y los alzó.

– ¡ Qué hermanitos bonitos !, decían ellos, ¿ hijitos tuyos son ?

– Mis hijos son. Estos me matan las palomas, con ellas estoy pasando. Sin ellos, ¿ qué estoy comiendo ?

No los vayan a comer.

– Esta noche vamos a dormir con ellos, dijeron los tigres.

– ¡ No !, dijo la vieja y los puso en el *tipoy* ⁷² y durmió con ellos.

– Ricas han sido las palomas. Vamos a pillar de vuelta, dijeron.

Se fueron y los ⁷³ siguió la vieja también, para que no los mataran a los chicos. Se llenaron los tigres con las palomas y volvieron a casa con los chicos.

⁶¹ Algarrobo: árbol leguminoso. El algarrobo blanco (o árbol blanco, tacú, taco, igopepará, ibopé-pará) (*Prosopis alba*) y el algarrobo negro (o algarrobo dulce, algarrobo morado, árbol negro, yane, ilopehú, ibopé-puití, ibopé-saiyú) (*Prosopis nigra*) se encuentran en extensos territorios de América del Sur: Argentina, Uruguay, Paraguay, Bolivia, Sudoeste de Brasil, etc. La utilidad de estos árboles es inmensa: para la medicina, para la fabricación de bebidas alcohólicas, como colorante, para la curtiembre, para el forraje, para la fabricación de la harina de *patay*, etc.

⁶² Vos tirás: tú tiras. Conjugación del verbo tirar (indicativo presente, segunda persona singular «vos») propia del «voseo». Ver nota 14.

⁶³ En la edición de 1931: «cuando vienen» (MÉTRAUX 1931: 161).

⁶⁴ Nota n° 3 de MÉTRAUX (1931: 161-162): «Según me explicó Cipriano, esta trampa consiste en una rama flexible terminada por un lazo corredizo. Se dobla la rama y se la hace quedar en esta posición mediante un palito en forma de cruz. El lazo descansa en el suelo, en medio de un cerco con una entrada estrecha. Las palomas penetran en ese cerco atraídas por algunos granos de maíz y hacen caer el resorte. La rama se yergue de un golpe llevando consigo al pájaro enlazado por las patas.»

⁶⁵ Plaza: lugar, sitio, paraje.

⁶⁶ Chicha: bebida alcohólica que se obtiene de la fermentación del maíz o de algarroba, de molle o de uva.

⁶⁷ Embarrado: Cerrado con barro. Ver nota 29.

⁶⁸ En la edición de 1931: «Se dice que los probó» (MÉTRAUX 1931: 162).

⁶⁹ Avisar: en el sentido de informar, contar, decir.

⁷⁰ Se debería haber elegido o bien la concordancia: [...] no los *vayáis* a querer matar que son hermanitos *vuestros*; o bien: [...] no los *vayan* a a querer matar que son hermanitos *de ustedes*. Ver nota 15.

⁷¹ Mostránselos: muéstranoslos. Conjugación del verbo mostrar (imperativo, segunda persona singular «vos») propia del «voseo». Ver nota 14.

⁷² Tipoy: m. En Argentina y Paraguay, túnica suelta y sin mangas que visten las nativas guaraní.

⁷³ En la edición de 1931: «Se fueron y siguió» (MÉTRAUX 1931: 161).



Al otro día, de vuelta los llevaron a cazar palomas. Entonces, se dice que llegaron donde habían hartos⁷⁴ pavos (*yakú*). Pegó⁷⁵ con el *songo* al árbol donde habían *yakú*, uno se quedó⁷⁶ herido del dedito.

– ¿ Porqué nos estáis matando ? Estos son los que han comido a vuestra madre.

El chico conversó con su hermanito y le dijo:

– Vamos a hacer ésto mañana.

Y se volvieron a casa. De mañanita se levantaron y dijeron:

– Vamos a ir a campear⁷⁷ a ver adonde hay harto palomas.

Se fueron los dos solos al campo y se fueron hacer flechas en el monte (*ui*: palo de flecha). Dejaron cada uno de ellos un montón. Buscaron *murucuya*⁷⁸ (especie de fruta) e hicieron con ellos un atado.

– Con eso vamos a engañar los tigres.

Fueron a buscar *bejucos*⁷⁹ e hicieron la chalana (barca) de caña hueca que dejaron a orillas del río.

– Vos vas a tirar el palo y yo empujándolo, dijo el mayor al menor.

Se volvieron a casa de los tigres con atado de *murucuyá*.

– Ricos habían sido, dijeron los tigres, ¿ dónde hay ?

– En la banda⁸⁰ del río hay hartos, vamos mañana toditos, la vieja también.

Ellos se alegraban con lo que iban⁸¹ a hacer a los tigres.

Al otro día llevaron los tigres a orillas del río.

– ¿ Cómo vamos a pasar con ésto aquí ?

– Atados con las manos hemos pasado ayer.

Bueno, ataron ellos a toditos⁸² los tigres, maneándolos⁸³ en el palo. De allí empezó el mayor, tiró la chalana en el medio del río.

– Vamos al medio del río.

El mayor dijo al menor:

– Vos, no más tirás, yo voy a empujar.

El menor no quería tirar (el palo) y antes de llegar al medio del río, soltó el menor la chalana y el otro (el mayor) tuvo que dejar no más. Se fue la chalana río abajo. Murieron toditos los tigres, pero una tigre preñada se desmancó (sic) *desmandó* (?)⁸⁴, salió y parió tigres de vuelta.

Ellos se fueron adonde había⁸⁵ flechas.

– Ahora tirás⁸⁶ al cielo, dijo el mayor.

– Vos tirás, decía el menor.

⁷⁴ Harto: Bastantes, numerosos, muchos.

⁷⁵ Suponemos que se trata del hermano mayor.

⁷⁶ En la edición de 1931: «se quedó del dedito» (MÉTRAUX 1931: 161). Falta un adjetivo, sugerimos: *herido* o bien sostenido, adherido, pegado ?

⁷⁷ Campear: en Chile y en el Río de la Plata significa salir al campo en busca de una persona, animal o cosa.

⁷⁸ Murucuyá o, mejor, mburucuyá, pasionaria, granadilla: (*Passiflora coerulea*) Planta enredadera americana originaria del Brasil de la familia de las pasiflóreas. El fruto (granadilla) silvestre, muy apreciado, es amarillo, del tamaño y aspecto de un huevo de paloma y con muchas semillas.

⁷⁹ Bejuco: Nombre de diversas plantas tropicales sarmentosas y cuyos tallos, largos y delgados, se emplean para toda clase de ligaduras y para jarcias, tejidos, muebles, bastones, etc.

⁸⁰ Banda: lado, orilla, costa.

⁸¹ En la edición de 1931: «con lo que irán a» (MÉTRAUX 1931: 163).

⁸² En la edición de 1931, inversión: «ellos toditos a los tigres» (MÉTRAUX 1931: 163).

⁸³ Manear: Americanismo, sujetar, trabar, atar, asegurar por medio de una tira de cuero las extremidades de un caballo o de un animal para inmovilizarlo.

⁸⁴ En la edición de 1931: «una tigre preñada se desmancó» (MÉTRAUX 1931: 163).

«Desmancarse» no está registrada en nuestros diccionarios, aunque en el uso corriente de algunas regiones de Argentina significa «quebrarse la articulación de la mano». Probablemente se ha construido sobre el modelo desjarretarse.

Sin embargo, pensamos que la voz «desmancó» es una substitución, a causa de la similitud de sonido, de «se desmandó» (otras posibilidades: «se desbandó» o «se desgarró» o «se desperdigó»). Estos verbos significan: espantarse, alejarse o huir precipitadamente (por miedo o por terror-) del grupo.

Dado el peligro que los Mellizos hacen correr a los tigres, nos parece que «se desmandó» concuerda mejor con el contexto. Desmandarse (excederse o espantarse o salirse del rango, de la fila, del orden) tiene entrada en los diccionarios y la expresión «un desmande» (por desorden o exceso o extravío) es común en América Latina.

«Se desgarró» plantea otra posibilidad semántica, dado el contexto – la tigre está embarazada – «se desgarró» puede muy bien hacer referencia a la pérdida de líquido amniótico, «romper aguas».

⁸⁵ En la edición de 1931: «ellos se fueron donde habían» (MÉTRAUX 1931: 164).

⁸⁶ Tirás: tiras. Conjugación del verbo tirar (Indicativo presente, segunda persona singular «vos») propia del «voseo». Ver nota 14.



Tiró el mayor y flechó en el cielo y siguió flechando las flechas, puntitas a puntitas. Cuando ya estaban cerca del cielo, para brincar, el mayor dijo:

– Brincás⁸⁷ vos primero.

No quiso el menor. Brincó el mayor. Brincando el mayor, gritó el gallo a los tigres:

– ¡ *Tunpá-o-rapé* ! (Tunpá se fue al cielo), y los avisó.

Se juntaron los tigres, un tigre pilló al menor antes de que brincara⁸⁸ y se lo comió. El mayor más arriba estaba mirando y esperándolo.

– De pícaro se hizo matar por el tigre, dijo.

Y cuando se fue de vuelta⁸⁹ el tigre, bajó, buscó la sangrecita, la tierra mojada, la juntó y después pasó encima, en cruz, con un palo de *coca* y *cabra*⁹⁰ pegándolo.

Se levantó el menor.

– De sonso⁹¹ te has hecho pillar por el tigre, ahora no has de dejar que el tigre te siga no más.

De allí se fueron al cielo. El mayor es el sol, el menor la luna. Los dos son hijos de *Tatú-túnpa*.

A veces la luna se pierde un rato, se la come *Yawarowi*⁹². El sol, el hermano mayor, la componía de vuelta y el menor le decía:

– Vos vas a cuidar los pobres, vas a ser el sol. Yo me haré la luna, yo voy a preñar las mujeres. Cuando está la luna nueva saca la sangre de las mujeres.

– Bueno, dijo el sol.

Cuando desaparece la luna, no se pierde; anda tres días con el sol y al cuarto día vuelve.

⁸⁷ Brincás: brincas. Conjugación del verbo brincar (Indicativo presente, segunda persona singular «vos») propia del «voseo». Ver nota 14.

⁸⁸ En la edición de 1931: «pilló al menor antes que brincó» (MÉTRAUX 1931: 164).

⁸⁹ En la edición de 1931: «Y cuando se fueron vuelta el tigre» (MÉTRAUX 1931: 164).

⁹⁰ *Coca y cabra*: expresión que aparece en el texto en bastardillas. Estos caracteres Métraux los reservaba generalmente para las voces en guaraní. No nos ha sido posible encontrar el significado de esta fórmula.

Las propiedades de la coca no son ignoradas por los chiriguano, pero no creemos que aquellas puedan reestructurar un cadáver destrozado. Por esta razón, sugerimos que podría tratarse de la expresión «un palo de cola y cabra».

Por un lado la simple cola, con la cual se puede restaurar un cuerpo despedazado; por otro, la cola, o cola de caballo (*Equisetum arvense*) que es un helecho de tallo nudoso que crece en regiones húmedas (Entre Ríos, Corriente y Misiones); debido a sus propiedades astringentes es aconsejado, tanto en uso interno como externo, para el tratamiento de las hemorragias.

En cuanto a la grasa de cabra, ésta, mezclada con hierbas medicinales es un ungüento que se utiliza en fricciones. Por supuesto, esta es sólo una conjetura, sugerida por el contexto «curativo» del relato, en el cual la expresión se utiliza.

⁹¹ De sonso o mejor de zonzo: Por tonto, por sere ingenuo.

⁹² Yawa (Jaguar, tigre) rowi (celeste, azul).

En la mitología chiriguana el Jaguar azul es el responsable del eclipse, ya que se come a la luna.

Cuando la luna reaparece el jaguar se instala delante de (o en) ella. Esto explica la forma (de un jaguar) de las manchas de la luna. En algunos grupos este jaguar posee dos cabezas.



Anexo 2

Cuadro n° 1: La lógica narrativa – semántica de las secuencias

Situación inicial: el descenso del dios Tatú-tunpá y la posesión furtiva de una virge	
JUGARRETA ERÓTICA CLANDESTINA	INDUCCIÓN A LA TRANSGRESION
1. Perjuicio a la joven pareja	1. <i>Expulsión por transgresión</i>
2. Ofrendas insatisfechas	2. <i>Asistencia divina ignorada</i>
3. Destino aciago entre los tigres	3. <i>Desventuras de la pareja y de la progenitura</i>
4. Castigo del crimen	4. <i>Reparación de la desventura</i>
Situación final	<i>Recompensa a la progenitura divina</i>
Apoteosis	<i>Destino celeste</i>

Cuadro n° 2: La lógica narrativa – semántica de las micro-secuencias

JUGARRETA ERÓTICA CLANDESTINA	INDUCCIÓN A LA TRANSGRESIÓN
1. Perjuicio a la pareja humana	Expulsión por transgresión
1.1 <i>Descubrimiento de la fecundación</i>	<i>Infracción a una interdicción</i>
1.2 <i>Castigo y alejamiento de la comunidad</i>	<i>Punición</i>
2. Ofrendas insatisfechas	Inadvertencia asist. divina
3. Destino aciago entre los tigres	Desventuras de la pareja y la progenitura divina
3.1 <i>Trágica muerte madre</i>	<i>Fechoría: muerte de la pareja humana</i>
3.2 <i>Protección/abastecimiento mágico</i>	<i>Sobrevivencia vulnerable</i>
3.3 <i>Integración de los mellizos</i>	<i>Admisión de la progenitura entre los tigres</i>
4. Castigo a los asesinos	Reparación de la desventura
4.1 <i>La revelación</i>	<i>Conciencia de la fechoría</i>
4.2 <i>Decisión y ejecución de la venganza</i>	<i>Castigo a los malhechores</i>
Situación final: subida al cielo	Recompensa a la progenitura divina
Apoteosis	Destino celeste



Cuadro nº 3: La lógica narrativa – semántica de los bloques y las de unidades narrativas

UNIDADES NARRATIVAS		FUNCIONES
SITUACIÓN INICIAL	JUGARRETA DE TATÚ S.i.a Visita de tatú al mundo de los hombres S.i.b Acoplamiento con una joven virgen S.i.c Fecundación divina	INDUCCIÓN A LA TRANSGRESIÓN
SECUENCIA 1 Micro-secuencia Bloque de unidades narrativas	PERJUICIO PAREJ HUMANA 1.1 Descubrimiento de la fecundación 1.1a Signos virginidad/clausura no respetadas 1.1b Suspiciacia de infracción 1.1c Signos evidentes de fecundación 1.2 Castigo alejamiento de la comunidad	EXPULSIÓN POR TRANSGRESIÓN <i>Infracción a una intercción</i> <i>Indicios</i> <i>Sospechas</i> <i>Verificación</i> <i>Punición</i>
SECUENCIA 2 Bloque de unidades narrativas	OFRENDAS INSATISFECHAS 2.a Orientación del « buen camino » 2.b Pedido de ofrendas florales 2.c Satisfacción del pedido 2.d Insistencia / accidente 2.e Reticencia / resistencia al pedido 2.f Perdida de la orient.el mal camino	INADVERTENCIA ASIST. DIVINA <i>Posesión de un don</i> <i>Condiciones</i> <i>Cumplimiento condiciones</i> <i>Condiciones reiteradas</i> <i>No cumplimiento</i> <i>Perdida del don</i>
SECUENCIA 3 Microsecuencia 1 Bloque de unid. narrativas a Bloque de unid. narrativas b Bloque de unid. narrativas c Microsecuencia 2 Microsecuencia 3 Bloque de unid. narrativas a Bloque de unid. narrativas b Bloque de unid. narrativas c	DESTINO ACIAGO ENTRE LOS TIGRES 3.1 Tragica muerte madre mellizos 3.1.a1 Riesgo que corre la joven 3.1.a2 Ayuda de la madre tigre 3.1.a3 Escondite de la madre 3.1.b1 Solicitud de alimento 3.1.b2 Denegacion de alimento 3.1.c1 Signos de exist.de alimento 3.1.c2 Suspiciacia de disimulación 3.1.c3 Signos evidentes exist. alimento 3.1.c4 Asesinato e ingestión de la madre 3.2 Protección de los mellizos 3.2.a Ayuda de la madre tigre 3.2.b Nacimiento, crecimiento, abastecimiento 3.3 Integración de los mellizos 3.3.a1 Riesgo que corren los mellizos 3.3.a2 Ayuda de la tigre-madre 3.3.a3 Escondite de la presencia 3.3.b1 Solicitud de alimento 3.3.b2 Satisfacción de la demanda 3.3.c1 Signos disimulación de hechos 3.3.c2 Suspiciacia (insistencia) 3.3.c3 Revelación bajo juramento 3.3.c4 Integración mellizos	DESVENTURA PAREJA/PROGENITURA <i>Fechoria: asesinato de pareja humana</i> <i>Situación de peligro</i> <i>Ocurrencia de un ayudante</i> <i>Disimulación</i> <i>Ocurrencia malechor</i> <i>Intento de engaño</i> <i>Indicios</i> <i>Sospechas</i> <i>Verificación</i> <i>Fechoria materializada</i> <i>Sobrevivencia vulnerable progenitura</i> <i>Protección</i> <i>Actos mágicos</i> <i>Admisión progenitura comu. tigres</i> <i>Situación de peligro</i> <i>Ocurrencia de un ayudante</i> <i>Disimulación</i> <i>Ocurrencia malhechor</i> <i>Intento de engaño</i> <i>Indicios</i> <i>Sospechas</i> <i>Verificación</i> <i>Peligro salvado</i>
SECUENCIA 4 Microsecuencia 1 Bloque de unid. narrativas a Microsecuencia 2 Bloque de unid. narrativas a	CASTIGO A LOS ASESINOS 4.1 Revelación 4.1.a1 Indulgencia ante un ser debil 4.1.a2 Revelación del crimen 4.2 Venganza 4.2.a1 Determinación de venganza 4.2.a2 Engano víctimas 4.2.a3 Preparación tecnica y magica 4.2.a4 Muerte de los tigres	REPARACIÓN DE DESVENTURA <i>Conciencia fechoria</i> <i>Obtención de un aliado</i> <i>Conocimiento de la verdad</i> <i>Castigo malhechores</i> <i>Decisión</i> <i>Cooperación de la victima</i> <i>Utilización medios</i> <i>Ejecución</i>
Situación final Apoteosis	Mellizos divinos suben al cielo Destino celestial	Recompensa progenitura divina Glorificación

