

[Working paper] La leyenda del Yuruparí Etnodoxología para una teología amazónica



JHONNY A. NIETO OSSA

Jhonny A. Nieto Ossa creció en la triple frontera amazónica de Brasil, Colombia, y Perú, donde ha realizado trabajos de desarrollo comunitario. Estudió música en la Universidad Pedagógica de Bogotá. Él y su esposa, Ninoshka, han enseñado Contextualización crítica en las escuelas de traducción bíblica de América Latina. Nieto tiene una maestría de Alliance University (también conocida como Nyack College) y un doctorado en ministerio en Estudios Bíblicos de la Facultad de Teología del CMM.

Es director de ALDEA (Asociación Latinoamericana de Etnoartes), facilitando esfuerzos etnodoxológicos en América Latina, también es instructor certificado del curso Artes para un Futuro Mejor impartido por la Red Global de Etnodoxología. (Global Ethnodoxology Network). Actualmente se desempeña como secretario general de ABU; Asociación Bíblica Universitaria velando por la buena enseñanza teológica en los grupos de estudio bíblico en las universidades de Puerto Rico.

El reconocido naturalista inglés Russell Wallace, coautor con Charles Darwin de la teoría de la evolución, es el primero en describir la leyenda del Yuruparí resaltando como una de sus supersticiones más notorias “...los instrumentos musicales que utilizan en sus festivales, a los que llaman música de Yuruparí. Consisten en ocho o, a veces, doce flautas, o trompetas, hechas de bambú o tallos de palma ahuecados, algunos con boquillas de corteza en forma de trompeta y con orificios de arcilla y hojas. Cada par de instrumentos da una nota distinta y producen un concierto bastante agradable, algo parecido a los clarinetes y fagotes...” (Wallace 1890, 348-349)

Llama la atención como Wallace, a pesar de su postura sobre la evolución, entabla conversaciones con los nativos preguntándoles acerca de un Dios creador y escribe: “No puedo entender que tengan alguna creencia que pueda llamarse religión. Parecen no tener una idea definida de un Dios. Si se les pregunta quién creen que hizo los ríos, los bosques y el cielo, responderán que no lo saben o, a veces, que suponen que fue “Tupanau”, una palabra que parece responder a Dios, pero de los cuales no entienden nada.” (Wallace 1890, 348-349)

Después de haber vivido en la selva amazónica y haber compartido con diferentes comunidades nativas se puede afirmar que “Tupanau” es la palabra usada para el Dios creador del universo, especialmente para la tribu Tikuna quienes reconocen al Dios de la Biblia como Tupana. En el diccionario Ticuna – Castellano del instituto lingüístico de verano compilado por Doris Anderson y Lambert Anderson contiene cientos de ejemplos del uso de la palabra Tupana (Anderson Doris 2017, 222).

Wallace continúa su relato intentando explicar el significado de la palabra con la cual se bautizó esta leyenda y expresa que los indígenas de la selva amazónica: “Tienen ideas mucho más definidas de un espíritu malo, “Yuruparí” o Diablo, a quien temen, y se esfuerzan por propiciar a través de sus Payés (hechiceros). Cuando truena, dicen que el “Yuruparí” está enojado, y su idea de muerte natural es que el “Yuruparí” los mate. En un eclipse creen que este mal espíritu está matando a la luna, y hacen todos los ruidos que pueden para ahuyentarlo...” (Wallace 1890, 348-349)

Aunque Wallace se refiere a Yuruparí como espíritus malos o demonio hay que tener en cuenta que el significado lingüístico puede variar, pues en el sector del Vaupés y Amazonas hay más de una docena de lenguas indígenas. Betty Osorio en la revista de Estudios Sociales explica cómo este nombre tiene diferentes significados: “...la palabra Yuruparí entra a circular en la cultura letrada colombiana con la significación de héroe cultural que somete el matriarcado, mientras que en el contexto histórico indígena tiene al menos dos posibles significaciones” (Osorio 2006, 106) Osorio explica la influencia de los misioneros católicos quienes le adjudicaron el significado de demonio o anulación de lo sagrado y por otro lado el significado indígena que da razón a la negación de la información, es

decir un tipo de respuesta vacía, una dialéctica indígena o local, o como ella lo expone “un acto de resistencia lingüístico” (Osorio 2006, 106).

¿Pero de que trata este ritual extraño que incluye flautas, transición, cosmovisión indígena y diversos significados? Según el Conde Ermanno Stradelli:

“...hubo una gran enfermedad que mató a todos los varones, solo sobrevivieron las mujeres, algunos ancianos hombres y un payé (un hechicero). Por la ausencia de hombres, se temía la extinción de la raza. Las mujeres en busca de una solución se reunieron en un lago que les era prohibido visitar, pues este estaba consagrada a Suecy la diosa quien se bañaba allí. El payé quien nota la desobediencia, mediante un hechizo embaraza a todas las mujeres presentes, diez lunas después las mujeres dieron a luz y una de las recién nacidas gracias a su belleza fue bautizada Suecy, como la diosa. Cuando Suecy era joven comió el fruto de un árbol (pihycan) que les era prohibido comer. El jugo de la fruta fecundó a Suecy y ella quedó embarazada siendo virgen. De este embarazo nació un niño quien era hermoso como el sol y la población lo proclamo jefe, su nombre fue Yuruparí; que significa engendrado de la fruta. Para que Yuruparí recibiera los atributos de un jefe era necesario buscar la piedra del jefe, itá-tuxáua. Esto trajo división entre la comunidad pues algunos aseguraban que los hombres deberían buscar la piedra y otros pedían que fueran las mujeres.

La discusión fue larga y al cabo del paso de una luna yuruparí desapareció. Al llegar la noche la comunidad escuchaba el llanto de un niño que venia de dentro del árbol que era prohibido comer de su fruto en edad temprana pihycan. Al acercarse al árbol hubo silencio. Esta escena se repitió una y otra vez hasta que la comunidad se cansó de seguir buscando y dejaron de buscar al niño. La única que continuó con la búsqueda fue su madre, quien permanecía despierta en las noches y se dormía al amanecer. Un día al despertar, Suecy notó que alguien se había amamantado de su leche, y esto se repitió por los días siguientes. Dos años después, el llanto del niño fue remplazado por cantos, gritos, risas, como si Yuruparí estuviera alegre, pero nadie lo podía ver. Mientras tanto Suecy iba envejeciendo y haciéndose débil. Pasaron quince años y una noche de luna llena Suecy la diosa bajó a bañarse en el lago y el pueblo entero vio reaparecer a Yuruparí de la mano de la Suecy humana. Le otorgaron los poderes de Jefe aunque faltaba la piedra del jefe itá-tuxáua. Yuruparí trajo a su pueblo nuevas leyes que los ayudó a vivir de manera mas ordenada. Al final se alejó al Este.”

Hay que tener en consideración que las culturas indígenas de la selva amazónica son ricas en cuanto a su mitología y en especial las relacionadas al origen de los pueblos amazónicos. Por otro lado, estos mitos no son enseñados en sus comunidades de manera organizada cronológicamente y de acuerdo a los sucesos, es necesario hacer una compilación y organizarlos con fines de estudio de la cosmovisión local indígena. Un mito puede ser suficiente para llevar un mensaje, pero la organización cronológica de los mitos y su conexión llevan a la comunidad a un entendimiento holístico que no solo conecta con la historia del mismo, sino también con el orden sociocultural, moral y religioso del pueblo.

El mito del yuruparí parece no ser uno solo, sino una compilación de diversos mitos que se conectan entre sí cronológica y ordenadamente. Este trabajo de enlazar metódicamente los diversos relatos, fue hecho por el local Maximiniano José Roberto, un mestizo que hablaba la lengua franca de la zona o ñengatú y quien se tomó el trabajo de recolectar las versiones del mito, comparándolo y corroborándolo con los habitantes de las diferentes comunidades. Este trabajo fue entregado a Stradelli, quien años atrás había registrado minuciosamente unas figuras encontradas en un “petroglifo y que había presentado en una ponencia en el congreso de Americanistas celebrado en Turín en 1886” (Stradelli 2020, 40-44), posiblemente la clave para el trabajo del mestizo. El etnólogo brasilero Joao Barbosa Rodrigues también le había solicitado a Maximiniano las distintas recopilaciones del mito, Barbosa menciona en su libro *Muyra-Kytã* sobre el origen y nombres de los jefes reformadores como Yuruparí (Rodrigues 1889, Vol. 2: IX).



Teniendo en cuenta el método de Creación de arte local en conjunto propuesto por Schrag y Rowe donde los autores invitan a tener la mayor información posible sobre la cultura y sus artes locales (Brian Schrag 2021), José Roberto trabajó “recogiendo la leyenda, ordenando las diversas narraciones y sometiéndola a la crítica de distintos indígenas, de manera que hoy el pueda asegurar la presentación de una fiel exposición de la leyenda indígena, de la cual ha conservado tanto como le ha sido posible, hasta el color de la dicción, no siéndole extraño el dialecto tucano ni el tariano y conociendo a fondo el lenguaje geral o nheêngatu” (Stradelli 2020) pero los locales también determinaron con quien trabajarían y de esta manera fue Stradelli quien internacionalizó la leyenda traduciéndolo al Italiano. Un verdadero trabajo en conjunto.

Después de ubicados históricamente y dar un primer vistazo al mito hay algunos detalles que me plantean la pregunta ¿podría ser el mito del Yuruparí un puente redentor útil para un entendimiento teológico desde la misma cosmovisión indígena? ¿podría la etnodoxología ayudar en este aspecto?

De primera instancia vemos la preocupación por parte de las mujeres frente a la ausencia de hombres que puedan dar continuidad a la humanidad, solo quedaba entre ellas hombres ancianos y un payé (un hechicero), los demás se habían muerto. Un hecho parecido ocurre en Génesis 19:25 donde el Señor destruye los habitantes de una ciudad dejando con vida a Lot, un hombre viejo y a sus hijas quienes también entran en preocupación al creer que no había hombres en la tierra.

Por otro lado encontramos la figura de Suecy quien desobedece y come del fruto de un árbol (pihycan) que es prohibido comer. ¿Podría ser tomada esta figura como una representación de la desobediencia de Eva en el paraíso? La misma Suecy al quedar embarazada sin haber tenido relaciones sexuales y ser virgen, que a su vez es la madre de un niño quien más adelante sería un jefe (tuxáua) transformador ¿podría hablarnos de María la virgen y madre de Jesús?

Yuruparí al ser nombrado jefe recibe un matiry una especie de bolsa donde los indígenas llevan cosas pequeñas necesarias y “donde se encontraba todo lo necesario para reformar las costumbres” (Stradelli 1890, 663). Más adelante el mito cuenta como Yuruparí “sacó de su matiry una pequeña olla que pone al fuego y del “primer hervor generó gran cantidad de murciélagos, lechuzas y otra aves nocturnas que se dispersaron por el aire” (Stradelli 1890, 664). Del segundo hervor más aves como los loros, tucanes y papagayos. Del tercer hervor las aves como los halcones uirá uassú (águila).

Llama la atención este evento pues es muy parecido a la forma como el pueblo Tikuna también cuenta la aparición de los animales en el mundo, desde una sopa en una olla.

Algo muy en consonancia con la ordenanza en Génesis de cultivar la tierra es también el mandato de Yuruparí quien “les habló de los asuntos comunes y ordenó, especialmente, que cultivaran la tierra” (Stradelli 1890, 664).

De la misma manera que Levítico 11 habla de los animales puros e impuros y cuales de ellos comer, Yuruparí también instruye a todos a conocer la leyes, las fiestas y “cuando deberían comer la fruta del pihycan. Cuando debería comer caza de monte. Cuando debieran comer carne de pez grande” (Stradelli 1890, 665) entre otras leyes.

Muy parecido al mandato de Mateo 28:19, el mito habla que “...todos aquellos a quienes correspondiera algún instrumento del Yuruparí... estarían obligados a ir a enseñar por todas las tierras el Sol no solo las cosas ya dichas, sino también aquellas que serían enseñadas en el día inaugural” (Stradelli 1890, 665). ¿Podría ser esta una especie de gran comisión? ¡lo es!



Hasta aquí podemos iniciar una intuición teológica del mito sin dar lugar a puras coincidencias, al contrario, recapacitar que Dios pudo estar obrando de alguna manera en medio de los pueblos amazónicos. Por otro lado no podemos dejar de lado un enfoque etnomusicológico que ayude a encontrar otros acrecentamientos y sentido, evitando cualquier tipo de sincretismo por el afán y la necesidad de ver nuevas tribus convertidas.

Teniendo en cuenta que conocer la historia y el orden sociocultural, moral y religioso del mito, son trabajos de campo de vital importancia para el etnomusicólogo, porque son el estudio de la música en la cultura. Antony Seeger nos hace caer en cuenta que si no tenemos bases etnomusicológicas, puede ser que: “Se Habla Oratoria, se Cuentan Mitos y se Cantan Canciones, Pero Todas son Música Para mis Oídos” (Oratory is Spoken, Myth is Told and Song is Sung, but They are All Music to My Ears) (Seeger 1986, 59-88), aspectos que son necesarios para conocer con profundidad la información que un mito puede tener y estudiarlos desde la musicología.

El arte verbal de los pueblos originarios es lo suficientemente rico como para no pasarlo por alto. El habla simple puede tener connotaciones de mal discurso, enfado, lentitud, aceleración, etc. pero esto cambia radicalmente cuando se cuenta o relata mitos,

El tono es muy importante para quienes representan un mito, esto enriquece la forma de diálogo que introduce el drama. La narración de un mito sin el tono adecuado puede ser una mala interpretación.

Los ejemplos son abundantes y dependiendo de cada caso de estudio, se requiere de una correcta y profunda interpretación y comprensión de la mayor cantidad de símbolos subyacentes al mito. Por ejemplo, hablamos del sometimiento de la mujer, de la pena de muerte, mientras otros podrían hablar de la jerarquía de los hombres y de la abolición del matriarcado. Esto puede malinterpretarse como si fuera el sistema cotidiano predominante en sociedades con prácticas Yuruparí. Pero si hacemos una correcta investigación podemos detectar que este sistema jerárquico sólo está presente durante el mito o las ceremonias relacionadas con él.

Por ello, un abordaje desde la etnomusicología resulta de vital importancia para profundizar en aspectos que la teología no puede resolver en primera instancia.

El etnomusicólogo y el teólogo participan activa o pasivamente en el desempeño de su labor etnográfica, evangelizadora o misionera, pero al final quien hace la mayor labor es el mismo local que teologiza desde un acercamiento local a la Palabra de Dios. La construcción de una teología indígena o local con un sentido real del lenguaje del corazón implica el aporte serio de los participantes; teólogos, etnomusicólogos, líderes comunitarios y artistas en primera instancia. De esta manera la cultura local se conectará con la iglesia y la iglesia se conectará con la comunidad sin alejarse de sus prácticas culturales siempre y cuando sean relevantes para la alabanza de Dios (Keller 2011, 195).

Si la iglesia puede ser revitalizadora de las artes locales mediante el uso de recursos etnodoxológicos (misionología, teología, antropología y aplicación de las artes), ayudaría mucho a la construcción de una teología local relevante, rescatando de alguna manera la riqueza artística que aún se conserva en las tradiciones indígenas amazónica. Por ejemplo, aún quedan algunas flautas típicas con características únicas de la selva y un estudio etnodoxológico puede ayudar a la comunidad a discernir cuándo, cómo y dónde es el mejor escenario para tocar cada una de estas flautas. De igual modo aprender canciones con contenido bíblico, ritmo, melodía y armonía local puede proporcionar una conexión musical animada y teológica, ya que todo es parte de la cultura nativa. Todo les pertenece y lo disfrutarán más para alabanza de Dios (Krabill 2013, 294).

¿Podríamos concluir que el mito del Yuruparí o cualquier otro mito amazónico puede ser insumo para un mejor entendimiento misionológico e incluso la construcción de una teología local amazónica?



Estos mitos son ricos en contenido y permiten encontrar referencias cruzadas con textos bíblicos, incluso encontrar figuras cristológicas que parecieran estar ausentes. No es difícil encontrar el obrar de Dios en medio de nuestros pueblos originarios si tenemos la disposición de conocer sus saberes.

Necesitamos reconocer que los locales son interlocutores o incluso apologetas capaces de aportar a los procesos de búsqueda de una teología local.

La búsqueda de un entendimiento teológico desde lo local también puede afectar positivamente al uso del arte autóctono que puede ser redimido por un nuevo entendimiento depurando estigmatizaciones o calificativos perjudiciales dados por los procesos de colonización, ausencia de una contextualización crítica y profunda. La incorporación de estudios antropológicos, etnológicos, lingüísticos y de la etnoartes ayudan al análisis holístico para acompañar a los locales a que reflexionen en prácticas. Un ejemplo de ello puede ser el libro *Arte cristiano* (Mergal 1951) de la predicación que es un tratado de homotética en el que utiliza los recursos de lo que en su momento eran novedades en los estudios antropológicos, lingüísticos, gramáticos y retóricos, lo que hoy se ha formalizado como estudios etnodoxológicos.

Russell Wallace frente a la pregunta “quién creen que hizo los ríos, los bosques y el cielo, responderán que no lo saben o, a veces, que suponen que fue "Tupanau" no solo fue el primero en escribir sobre este mito, también dejó información supremamente importante para el campo de la antropología; una lista larga y bien detallada de “Artículos manufacturados por los indígenas del alto Vaupés” (Wallace 1890) abriendo camino a la participación de lingüistas, artistas locales, musicólogos, misioneros, antropólogos, teólogos y muchos más que hoy se pueden preguntar si ¿sonaran las flautas del Yuruparí de nuevo con un significado doxológico que cree puentes para dar respuesta a ideas definidas del Dios que hizo los ríos, los bosques y el cielo.

El mito del Yuruparí puede ser un trabajo que motive a las siguientes generaciones a usar todas las herramientas posibles que la etnodoxología ofrece para la reconstrucción de las diversas culturas y la adoración a Dios desde su propio contexto siendo partícipes de la arquitectura y el entendimiento de una teología local y el uso de sus artes autóctonas.

Que te alaben, oh Dios, los pueblos;
Que todos los pueblos te alaben!
Salmo 67:5



Bibliography

- Anderson, Doris and Lambert. 2017. Diccionario Ticuna-Castellano Serie Lingüística Peruana numero 57. Lima: Instituto Lingüístico de Verano
- Barbosa, Joao Rodriguez. 1889. O MuyaKyta Estudo da origen Asiatica Da Civilizacao do Amazonas Nos Tempos prehistoricos. Manaus : TYP Do Amazonas
- Brian Schrag, Julisa Rowe. 2021. Artes Comunitarias Para los Propósitos de Dios: Como Crear Arte Local Juntos. Translated by Maria Castro. William Carey Publishing
- Humboldt., Alexandre De. 1819. Voyage Aux Regions Equinoxiales Du Nouveau Continent, Avec Deus Atlas. Edited by Chenz N. Maze. Vol. 2. Paris: De L'Imprimerie De Smith
- Keller, Timothy. 2011. Iglesia Centrada. New York : Zondervan
- Krabill, James R. 2013. Worship and Mission for the Global Church: An Ethnodoxology Handbook. Edited by Frank Fortunato, Robin Harris and Brian Schrag. Pasadena: William Carey
- Mergal, Angel M. 1951. Arte cristiano de la predicación . Puerto Rico: Comité de Literatura de la Asociación de Iglesias Evangélicas
- Osorio, Betty. 2006. "El Mito de Yurupary: Memoria Ancestral Como Resistencia Historica." Edited by Francisco Leal Buitrago. Revista de Estudios Sociales (Editorial El Malpensante), no. 23, pp. 105-111
- Russell Wallace, Alfred. 1890. A Narrative of Travels on the Amazon Rio Negro With an Account of the Native Tribes. Edited by M.A., B.Sc. G.T. Bettany. Londo, New York and Melbourne : The Minerva of Famous Books
- Segger, Anthony. 1986. "Oratory Is Spoken, Myth Is Told and Song Is Sung, But They Are All Music To My Ears." Edited by Joel Sherzer and Greg Urban. Native South American Discourse, John Benjamin Publishing Company, pp. 59-88.
- Stradelli, Conde Ermano. 2020. Yurupari. Translated by Beatriz Alzate. Bogota: Editorial Panamericana
- Stradelli, Conte Ermanno. 1890. "Leggenda Dell Jurupary." Bolletino della Societa Geografica Italiana (La Societa Geografica Italiana) III, no. III

