



# CENTRO DE DOCUMENTACIÓN DE LENGUAS Y LINGÜÍSTICA "INÉS POZZI-ESCOT"

RD-04473-2003

Términos de parentesco y organización clánica ese-éja

María C. Chavarría Mendoza

Documento de Trabajo N.º 49

Febrero, 1984

## UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS CENTRO DE INVESTIGACION DE LINGUISTICA APLICADA

# TERMINOS DE PARENTESCO Y ORGANIZACION CLANICA ESE EJA

María C. Chavarría Mendoza

[Profesora Asociada en el De partamento de Lingüística]

" Los sistemas de parentesco han sido construidos por el hombre, en el mismo sentido en que lo han sido las lenguas, lo que no significa que sean normalmente construidos o cambiados por un proce so de deliberación y bajo el control de un objetivo consciente. Una lengua ha de funcionar, esto es, ha de proporcionar un instrumento de comunicación más o menos adecuado, y para que pueda funcionar ha de ajustarse a ciertas condiciones generales necesarias. (...) Un sistema de parentesco también ha de funcionar si quiere existir o persistir. Ha de procurar un sistema ordenado y via ble de relaciones sociales definidas por el uso social",

A. R. Radcliffe-Brown

#### I. TERMINOS DE PARENTESCO ESE EJA

1. Introducción. El grupo etnolingüístico ese éja ha sido conocido tradicionalmente como "huarayo". Esta denominación ajena al grupo es sinónimo de "bárbaro" o "salvaje" y se ignora su origen y procedencia. El término ese éja quiere decir "gente" o "paisano" y sólo es aplicable a los miembros de esta etnia.

La otra gente que no es "de nosotros" se llama <u>déja</u>. Pero aun dentro de los déja, se puede distinguir a los <u>déja oshe</u> "gente blanca" o "gringos" y a los <u>wanáma</u> o "serranos".

2. <u>Ubicación</u>. Los ese éja viven actualmente en los caseríos diseminados a lo largo de los ríos Bahuája o Tambopata y Madre de Dios, en el Perú; y en los ríos Heath, Beni y Madidi, en Bolivia.

La población ese éja en territorio peruano asciende aproximadamente a seiscientos habitantes, distribuidos en dos caseríos importantes: Infierno, en el Tambopata, y Palmarreal en la margen derecha del Bajo Madre de Dios. Sin embargo, hasta antes de 1948, se calculaba una población de 15,000 ese éjas en Madre de Dios, desde Candamo hasta lo que hoy es el caserío de Chonta. Muchos de ellos fueron exterminados en contiendas internas por mantener su hegemonía en determinados territorios; otros, probablemente, en enfrentamientos con grupos de etnias vecinas y, los más, durante el genocidio sistemático de la explotación del caucho.

Su ubicación actual es producto de continuas migraciones motivadas no sólo por los conflictos internos y las luchas con otros grupos, sino también por los numerosos intentos de opresión que han venido de fuera, entre los que destacan los seculares esfuerzos catequizadores de los misioneros católicos y, los más recientes, de adventistas, maranathas, pentecostales, etc.

3. Filiación lingüística y variantes. Es necesario anotar que en nuestros trabajos nos hemos valido de la misma denominación -ese éja- para identificar tanto al grupo étnico como a su lengua, al igual que sucede cuando nos referimos, en unos casos, a la lengua machiguenga y en otros, a sus usuarios los machiguengas. La lengua ese éja pertenece a la familia lingüística tacana, la cual está estrechamente emparentada con otra familia de reconocida vigencia en el contexto amerindio: la familia pano. La familia tacana comprende también a lenguas como la araona, tacana y cavineña, habladas en Bolivia.

Hasta el momento hemos podido determinar que dentro de la lengua ese éja es posible distinguir dos variantes: una que correspondería a la zona del Bahuája o Tambopata, denominada tentativamente por nosotros tambopatina, y otra llamada palmarrealina o beniana, hablada en el caserío de Palmarreal y los agrupamientos del Heath en el Perú, además de las aldeas ubicadas en los ríos Madre de Dios, Beni y Madidi en Bolivia. Las diferencias se limitan a variaciones de tipo fonético que pueden resumirse en el siguiente cuadro:

Variante	tambopatina	Variante palmarrealina o beniana
	[ts]	[t]
	[w] ~ [y] ~ Ø	

4. Metodología e informantes. La elicitación de datos para la descripción de los temas relacionados con el parentesco constituyó un aspecto complementario de un trabajo sobre el léxico utilizado por los ese éja de la variante tambopatina. El objetivo inicial era establecer una comparación entre el léxico de esta variante y el que anteriormente habíamos recogido con habían tes de la variante palmarrealina o beniana y que se publicó jun-

tamente con nuestra tesis en el año 1973. Por esa misma fecha, habíamos tenido oportunidad de aplicar algunas encuestas de parentesco consanguíneo y afinal dentro de un seminario dictado en el Programa de Lingüística de San Marcos por André-Marcel d'Ans.

La recolección de datos para nuestro inventario de términos del sistema de parentesco se realizó teniendo como ámbito las comunidades de Palmarreal e Infierno, y también fueron encuestados ocasionales visitantes del Heath, que venían con sus familias a pasar una temporada en Palmarreal.

Nuestros principales colaboradores en este trabajo fueron:
Enrique Bokóko, Juan Chico y Marina Méshi, David y Mateo Bía Eja,
Ernesto Ramayo, en la comunidad de Palmarreal; Antonio Mishája,
Pío e Isabel Mishája, Tomás e Imelda Mishája, Vicente Jatája Tséwe,
Aurora Naba Míhi, Margarita Sesája, Mariano Pésha, Tadeo Mishája,
César Guzmán y Roberto Masías Séwa, en los caseríos de Chonta e
Infierno.

En total, fueron entrevistados hombres y mujeres de tres gemeraciones distintas, aproximadamente unos treinta informantes. A todos ellos se les aplicó un cuestionario que contenía los siguien tes temas:

- a. Parentesco consanguíneo para ego hombre y mujer.
- b. Parentesco afinal, referencial y vocativo en los dos casos.
- c. Los nombres de cada sujeto entrevistado.
- 5. Términos de parentesco. Los términos de parentesco están constituidos por una serie de formas nominales: raíces y afijos que proporcionan los medios para dirigirse o referirse a las personas con las cuales uno mantiene relaciones consanguíneas, de afinidad, clasificatorias o de otro tipo.
- 5.1. Morfemas que aparecen en las denominaciones de parentes-
- 5.1.1. Sufijo {se}. A pesar de ser el ese éja una lengua predominantemente sufijante, el género no se marca por un sufijo sino está implícito en las mismas raíces nominales. Así tenemos: déja 'hombre', epóna 'mujer', sháwe 'sachavaca (hembra o macho)',

ena shawa 'sirena'. Sin embargo, en nuestro analisis de los terminos de parentesco hemos podido determinar un sufijo (-se) que funciona como marca de 'femenino' en ciertas raíces como las que se pueden observar en los siguientes ejemplos:

Masculino		Femenino	
Bákua	'hijo'	Bakua-se	hija!
Bő?i	hijo de la hermana del	Bδ?ia-se	'hija de la hermana del padre (H)'
	padre (H)!	?á?ia-se	hermana mayor (M)
		Jő?ia-se	hermana mayor (H)
		Wána-se	'esposa'
		Shána-se	'madrastra'

Ahora bien, este sufijo [-se] sólo aparece acompañando tér minos exclusivos del sistema de parentesco, lo que nos llevaría a postular como hipótesis que existe una marca de femenino en ese éja, pero intrínsecamente ligada a un campo semántico muy restringido dentro del sistema de parentesco. Prueba de ello es que no todas las formas femeninas del sistema de parentesco requieren de este sufijo, cuya performance resulta muy restringida. Así tenemos:

nái	'madre, hermana de la madre, esposa del hermano del padre!
néne	'hermana del padre, hermana del esposo (M)'
?áno	'abuela'
shéwe	'hermana intermedia (M)', 'hija del hermano de la madre', etc.
<u>j6?i</u>	'hermana intermedia (H)', 'hija intermedia del hermano del padre (H)'. etc.

5.1.2, <u>Sufijo |-ha| 'genitivo'</u>. Indica que el sustantivo al que modifica es poseedor de algo.

tsotső-ha 'de tío' babá-ha 'de abuelo'

tsotsó-ha wana-sé-ha 'de la esposa del tío'

En el caso de los términos de parentesco, su función en señalar de una manera perifrástica las relaciones contraídas entre dos sujetos.

"Wisóso-ha wána-se Babó sea-ha bakua-se pa-pá" 'La esposa de Wisóso, el achuni, era la hija del cóndor' "Máhoia nái e-dósi-kiana-ha <u>oté-ti-he"</u>
'Allí, la madre de los espíritus del monte va a bajar'
"Bakua sísi shána-se -ha <u>mimi-</u>?ája"
'El hijo de la madrastra no habla'

CUADRO Nº 1

TERMINOS DE PARENTESCO ESE EJA

DENOMINACION	RELACION DE PARENTESCO	OBSERVACIONES
ICHA TATA	Pa, Eno Pa	De acuerdo al clan <u>batsája</u> o wisho.
nái	Ma, Hna Ma, Espa Hno Pa	
néne	Hna Pa, Hna Espo (M)	
tsótso	Hno Ma	
7 <b>6</b> ?i	Hno Mayor (H), Hjo mayor Hna Ma (H) Hjo mayor Hno Pa (H)	
dőe	Hno intermedio (H) Hjo intermedio Hna Ma (H) Hjo intermedio Hno Pa (H)	
cháwa	Hio Hna Pa (M)	nono shố?i (M) bố?i (H) nono shố?i (M) bố?i (M)

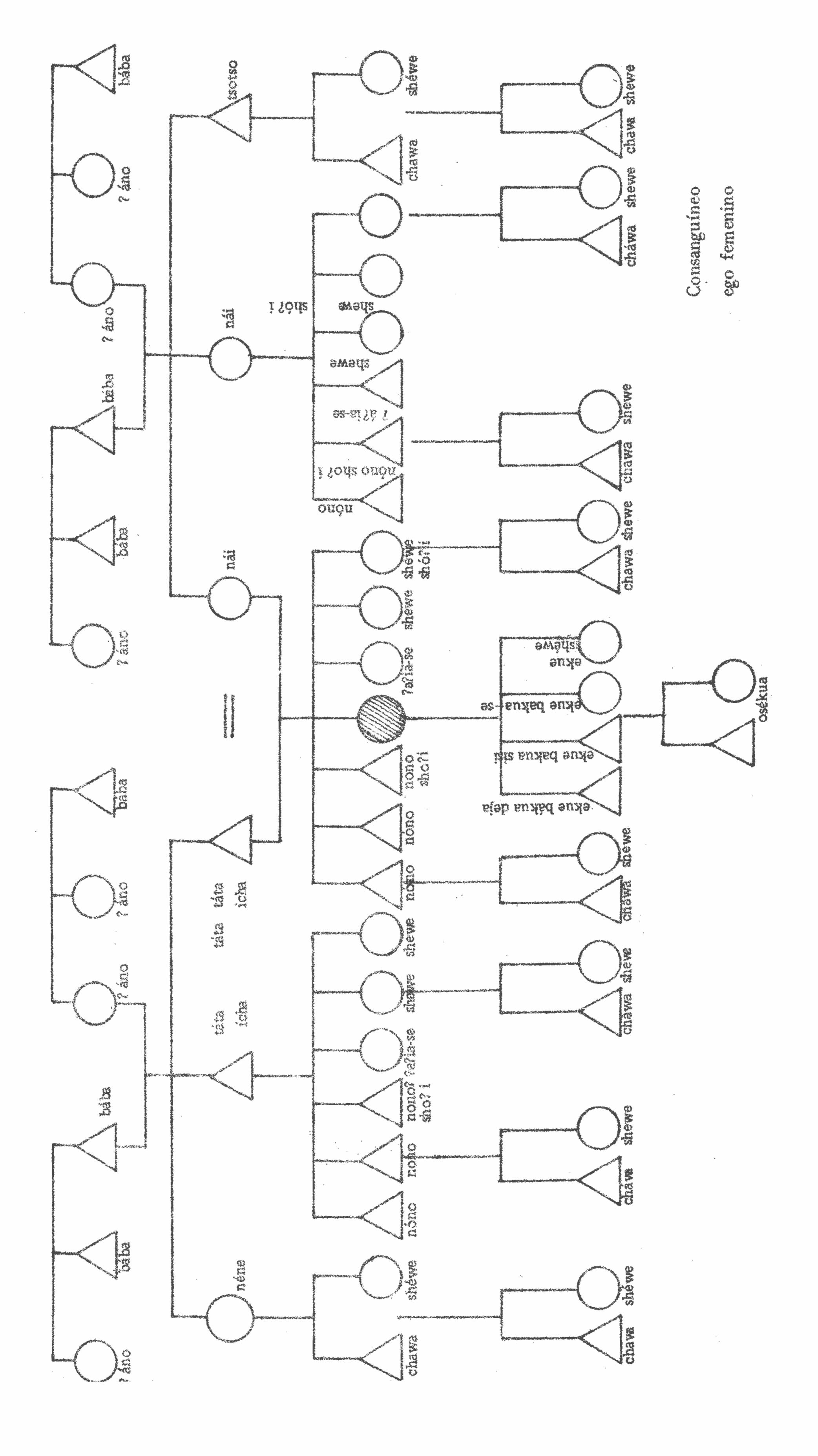
nóno	Hno mayor (M)	? 6?i (H)
	Hno intermedio (M)	d6e (H)
	Hjo mayor o intermedio	
	Hno Pa (M)	?8?i~d8e (H)
	Hjo mayor o intermedio	599
	Hna Ma (M)	? 6?i~dδe (H)
nono shố?i	Hno menor (M)	cháwa (H)
	Hjc menor Hno Pa (M)	cháwa (H)
	Hjo menor Hna Ma (M)	cháwa (H)
jδ?ia-se	Hna mayor (H)	?á?ia~se (M)
	Fja mayor Hno Pa (H)	?ă?ia-se (M)
	Hja mayor Hna Ma (H)	?á?ia-s∈ (M)
367L	Hna intermedia (H)	shéwe (M)
	Hja intermedia Hno Pa (H)	shéwe (M)
	Hja intermedia Hna Ma (H)	shéwe (M)
jo?i sſsi	Hna menor (H)	shewe sho?i (M)
	Hja menor Hna Pa (H)	shewe sho?i (M)
	Hja menor Hna Ma (H)	shewe sho?i (M)
?á?ia~se	Hna mayor (M)	j∂?ia-se (H)
	Hja mayor Hno Pa (M)	jó?ia-se (H)
	Hja mayor Hna Ma (M)	jó?ia-se (H)
sh <b>é</b> we	Hna intermedia (M)	j8?i (H)
	Hja Hno Ma	
	Hja Hna Pa (M)	bo?ia-se (H)
	Hja intermedia Hno Fa (M)	j6?i (H)
	Hja intermedia Hna Ma (M)	j6?i (H)
	Hja menor (M)	ekue bákua-se
	Ula Vasa	sísi (H)
	Hja Hmo Hja Hma (M)	16240 CO (H)
		bó?ia-se (H)
	Hja Hjo Hna Pa Hja Hjo Hna Pa	
	Hja Hja o Hjo Hna Pa Hja Hja Hao Pa	
	Hja Hjo Hno Pa	

shewe	Hja Hja Hno Pa (M)	bő?ia-se (H)
	Hja Hjo Hna Ma	
	Hja Hja Hna Ma (M)	b6?ia-se (H)
	Hja Hja o Hjo Hno Ma	***
shewe sho?i	Hna menor (M)	jo?i sfsi (H)
	Hja menor Hno Pa (M)	jo?i sfsi (H)
	Hĵa menor Hna (M)	bő?ia-se (H)
b6?i	Hjo Hna Pa (H)	cháwa (M)
	Hjo Hja Hno Pa (H)	cháwa (M)
	Hjo Hna (H)	cháwa (M)
	Hjo Hja Hna Ma (H)	cháwa (M)
bő?ia-se	Hja Hna Pa (H)	shëwe (M)
	Hja Hja Hno Pa (H)	shewe (M)
	Hja Hna (H)	shewe (M)
	Hja Hja Hna Ma (H)	shéwe (M)
osékua	Hjo o Hja de Hjo o Hja	
bába	Pa Pa	
	Pa Ma	
	Pa Hno Pa	
	Pa Hna Pa	
	Pa Hno Ma	
	Pa Hna Ma	
?ano	Ma Pa	
	Ma Ma	
	Ma Hno Pa	
	Mo Hna Pa	
ekue bákua déja	Hjo mayor	
ekue bákua sísi	Hjo menor	
ekue bákua-se	Hja mayor	
ekue bákua-se	Hja menor (H)	shéwe (M)

ráwe	Espo	AFINAL
wána-se	Dspa	AFINAL
ewápe	Hno Espa	AFINAL
eshiá mese	Hno Espo	AFINAL
shána-se	Espa Pa	AFINAL
		'madrastra'

Como se podrá observar, la mayor parte de los términos corresponden al parentesco consanguíneo; es decir, a aquel que se basa exclusivamente en la descendencia biológica. El parentesco afinal, o aquel que resulta del matrimonio entre cada cónyuge y los parientes por consanguinidad del otro, son muy pocos. En vista de ello, hemos creído necesario ilustrar el uso de estos términos de parentesco sólo con dos cuadros consanguíneos, uno para ego masculino y otro para ego femenino (Cuadros Nº 2 y 3, respectivamente).

SISTEMA DE PARENTESCO ESE EIA (TACANA)



### 6. Conclusiones.

- 1. En este sistema, las denominaciones utilizadas para el padre y el hermano del padre son iguales. El hermano del padre es pues un padre potencial. En caso de fallecer el padre biológico o hacer abandono del hogar, la mujer y los hijos pasan automáticamente a estar bajo la protección y tutela del cuñado.
- 2. La madre y la hermana de la madre reciben -al igual que en el caso anterior- la misma denominación.
- 3. El término referencial para padre puede ser tata o fcha, tanto para el ego masculino o femenino. Esta opción está condicionada por la identificación del ego con una de las dos mitades o clanes: los batsája o los wifho. Los que son batsája llaman a su padre fcha y los wifho, táta. La ampliación y desarrollo de esta noción de clanes o mitades constituye la segunda parte de este trabajo.
- 4. El problema de la <u>sucesión</u> ya sea de bienes o del rango social de un individuo con referencia a los otros miembros de la sociedad o <u>status social</u> y aun del nombre que corresponde a un sujeto, está enmarcado dentro de un sistema que los antropólogos caracterizan como <u>sucesión patrilineal</u>. En este sistema, los derechos y deberes heredados del padre superan en importancia social a los derivados de la madre.

Así tenemos que la posibilidad de pertenecer a una u otra mitad del grupo, se hereda del padre. Algo semejante sucede con la trasmisión del nombre. Uno de los varios nombres que puede tener un ese éja es necesariamente el que caracteriza a su padre y es también el que llevará su futuro hijo, tratándose de ego masculino.

l Usamos el término clan de acuerdo a la definición dada por Radcliffe Brown (1972: p. 135) "Grupos exógamos cuyos miembros se consideran estrechamente relacionados por descendencia lineal".

Tradicionalmente, el joven esposo llevaba a su mujer a residir, por un tiempo, a la casa de su padre. Posteriormente, bus caba el terreno apropiado para levantar su casa y preparar su chacra. Sin embargo, esta práctica se ha alterado en los últimos tiempos.

Del padre también se hereda la posibilidad de ser eyami tekua o chamán, aun cuando esto no excluye que el eyami tekua pueda tener discípulos que no sean necesariamente sus hijos.

Al fallecer el padre, son los hijos hombres -por jerarquía de edad- los que heredan las escasas pertenencias del difunto.

Si los hermanos del padre hubieran muerto antes, entonces el hijo mayor tiene la obligación de sostener a su madre viuda y a los hermanos menores.

Al deshacerse una unión, hecho que es muy frecuente entre los ese éjas, las normas tradicionales reconocen al padre como el progenitor que tiene el privilegio de quedarse con los hijos. Si un hombre es abandonado por su mujer, reclamará al amante de su mujer los hijos, pero no la mujer.

5. Los esposos potenciales de ego se encuentran dentro de los primos cruzados; esto es, los hijos o hijas del hermano de la madre o de la hermana del padre de ego. Sin embargo, es preciso advertir que entre los ese éja del Tambopata esta práctica social está casi en desuso, dehido a la escasez de mujeres y la presencia inusitada de mestizos y serranos en territorios que tradicionalmente eran nativos. Han proliferado, por otra parte, los matrimonios con gente foránea. Dentro de lo que nos ha sido posible observar, estas uniones no han sido duraderas. En su gran mayoría, son los hombres ese éjas que han desposado a mujeres mestizas.

También es importante destacar que, en nuestra última visita a la comunidad de Infierno, pudimos comprobar la presencia de un ese éja boliviano que había venido a la comunidad a establecerse y a casarse con una nativa. Pero también se dio el caso que dos ese éjas del Tambopata se habían ido a vivir a la comunidad de Palmarreal, pues "allí se mantienen mejor nuestras costumbres y hay más posibilidades de encontrar mujeres". Llama la atención que pue

dan producirse matrimonios entre gente de Palmarreal o Bolivia y los ese éja del Tambopata, pues tradicionalmente han sido enemigos.

6. Los términos para designar a las dos generaciones anteriores a ego son los mismos para hombres y mujeres.

Las variantes se dan a partir de la misma generación de ego y las siguientes.

- 7. A nivel de hermanos y primos, donde ya hay variantes de acuerdo al sexo de ego, se establecen tres niveles de edad: el mayor, los intermedios y el menor. Sólo en el caso de hijos de la hermana del padre (Hna Pa) e hijos del hermano de la madre (Hno Ma) no se toma en cuenta los niveles de edad y sólo se considera significativo el sexo.
- 8. Tratándose de los hijos, las denominaciones para los niveles de edad se reducen a dos: los grandes y los pequeños. Para ello se emplean formas perifrásticas como "mi hijo o hija grande", "mi hijo o hija pequeño o pequeña",
- 9. En el caso de los sobrinos, no existen términos para indicar la jerarquía que se obtiene por la edad, que es irrelevante para el ego, manteniéndose sólo las distinciones de sexo.
- 10. Se atribuyen relaciones de parentesco en dirección hacia abajo de ego, sólo hasta hijo de la hija o hijo del hijo.
- 11. Para denominar a los nietos, sólo existe una forma independiente de sexo y edad: osékua.
  - 12. El parentesco afinal sólo posee los siguientes términos:

wana-se Esposa yawe Esposo

e-wape
Hermano de la esposa
e-shia mese Hermano del esposo

shana-se Esposa del padre 'madrastra'

néne Hermana del esposo

Nótese que <u>néne</u> es el único término usado también en el parentesco consanguíneo y sirve para llamar a la hermana del padre.

Las demás formas que se usan en el parentesco afinal son formas perifrásticas que combinan los términos del parentesco consanguíneo y los afinales enunciados antes.

?o?i-ha wána-seEsposa del hermano mayor (H)shewé-ha yáweEsposa de la hija intermedia (M)naí-ha yáweEsposo de la madre 'padrastro'

13. Los términos referenciales parecen ser los más usuales. Entendemos aquí por términos referenciales a "los lexemas nominales que, en el discurso corriente, sirven para desig
nar a los parientes..." (d'ANS 1983:2). Los términos vocativos, en cambio, sirven para llamar a los parientes. Entre los
ese éja, los términos vocativos son reemplazados más bien por
los nombres o sobrenombres de estos parientes. La gente dice
"ese es mi sobrino" al hablar de él, pero al dirigirse a él con
fiesa que lo hace por uno de sus nombres.

Las formas vocativas parecen ser usadas únicamente por los niños en situaciones de peligro o cuando desean llamar la atención de los mayores.

irán superándose a medida que se describan exhaustivamente todos los dialectos. Aquellos que se pueden postular sin mayores obstáculos permiten señalar, una vez más, la gran ri queza de morfemas que se conservan en los dialectos centrales, muchos de los cuales han desaparecido, por fusión o gramaticalización, en las variedades del quechua norteño-sureño. Esto es particularmente notorio en lo que respecta a los sufijos verbales, tan complejos en las primeras como relativamente simples en las últimas. Para dar una idea de ello, baste con mencionar el conjunto de sufijos direccionales -yku 'movimiento hacia adentro', -rqu 'movimiento hacia afuera', -rku 'movimiento hacia arriba' y -rpu 'movimiento hacia abajo', que funcionan orquestadamente en los dialectos centrales y que se han gramaticalizado o congelado totalmente en las varieda des sureñas. Para una lista parcial de los protomorfemas, véase Torero (1964) y Parker (1969b); este último ofrece también un léxico básico del protoquechua (1969c).

4. Características estructurales. Una vez hecha la clasificación general de los dialectos quechuas, conviene ahora referirse, en líneas generales, a las características estructurales de esta familia lingüística. Ello puede comen zarse diciendo que, como la gran mayoría de las lenguas aborígenes de América, el quechua es tipológicamente una lengua aglutinante y/o polisintética. De acuerdo a la tipología tradicional, una lengua aglutinante es aquella que se caracteriza por expresar conceptos y relaciones mediante la adición de afijos a los temas radicales, y siempre y cuando a cada afijo corresponda univocamente un significado y vicever sa; es decir, una lengua aglutinante no admite fusión o amal gama de afijos. Una lengua polisintética, de otro lado, es aquella en la cual las relaciones gramaticales de sujeto, ob jeto y otras funciones se manifiestan a través de una aglut<u>i</u> nación compleja de afijos, dando origen a una sola palabra

tso paterno. Habíamos identificado el problema.

La siguiente hipótesis con la que trabajamos fue plantear una posible variante o variantes al tratarse del ego femenino. Sin embargo, el fenómeno se repitió igual en las mujeres. Algunas lla maban a su padre táta y otras fcha.

En conclusión, nos encontrábamos en la posibilidad de arries gar la siguiente hipótesis: los ese éja se dividían en dos mitades—a modo de clanes— que podrían ser caracterizados como patrílineales. Posteriores indagaciones nos revelaron el hecho de que aquellos que llamaban a su padre táta se reconocían como pertenecientes a una clase denominada wifho. Y aquellos que llamaban a su padre fcha, aseguraban pertenecer a la clase batsája. Con estos datos ya nos fue posible obtener una información más completa acerca de la composición social del grupo. Quedaban además otras interrogantes por develar. ¿Quiénes eran los batsája? ¿ Que significaban los términos batsája y wifho? ¿Qué caracterizaba a cada una de estas mitades? ¿Existían otras evidencias en la cultura verbal del grupo de la existencia de estas dos mitades?

En nuestras siguientes averiguaciones, preguntamos por el significado de batsája y wifho sin que los virtuales afectados por estas denominaciones pudieran dar razón de ello. Por otra parte, quedaban evidencias de que estas mitades fueron exogámicas tiempo atrás. La presencia de mestizos en las comunidades de Chonta e Infierno había producido alteraciones en la preservación de esta regla, de ahí que en las comunidades mencionadas era frecuente constatar la presencia de matrimonios mixtos.

4. La explicación mítica de los clanes. Nuestros primeros resultados no se vieron enriquecidos con ningún otro dato hasta 1981, año en que incluimos en nuestro trabajo algunas expresiones de la literatura oral del grupo. A todo ello contribuyó una mayor aceptación por parte de los ese éja de nuestra presencia en la comunidad y un mayor dominio nuestro de la lengua nativa. Es así que, por esa fecha, recogimos un relato que tradujimos así: "Por donde nuestros viejos antiguos se han ido", tomando las palabras iniciales usadas por los informantes: "Máhoia pa se ese éja

echfikiana poti?icpa". Este relato describe las numerosas peripecias que ha de sortear el ese éja muerto o emáno durante su largo recorrido hacia la otra vida hasta volver a encontrarse con sus paisanos en un lugar que se supone es el mismo punto de partida. A este relato lo denominamos mito de retorno. El relato fue dividido por nosotros en diecinueve instancias, a manera de breves ca pítulos en donde era posible identificar un lugar, un tiempo y uno o más eventos naturales o sobrenaturales ligados entre sí, a lo que nosotros llamamos sin mayor pretensión unidades narrativas del relato. En la tercera instancia, al iniciarse reción el viaje al más allá, aparecían claramente expresados dos tipos de comportamiento diferente, condicionados únicamente por el hecho de si el muerto era batsája o wifho. Textualmente decía:

Allí vamos a ver el camino. Allí uno va a detenerse. En el árbol de castaña, alli uno va a detenerse. Allí el castaño que nuestros viejos antiguos han cortado vamos a llegar a ver. Este camino que va hacia donde sale el sol este camino es de los wiího. Este camino de los wisho está muy echado. este camino echado es muy chico. Este camino va hacia donde el sol se oculta. Por ahf es donde van a ir los batsája; ese camino muy chico es. Allí (tú que eres batsája) lo verás. Allí jacuérdate El camino que está yendo hacia donde sale el sol, va a demorar bastante. Nosotros llegaremos donde nuestros viejos antiguos están, allí llegaremos a verlos. Nuestras cushmas bien deshilachadas, viejas estarán, Ya sin cushmas (desnudos) llegaremos a descansar".

Caminando siempre en el mismo sentido, el muerto "dará vuelta al mundo" y volverá al lugar de partida. Tal como se observa en esta parte del relato, el hecho de ser wisho o batsája es determinante para optar por alguno de los dos caminos que señala el ár bol de castaña. Además, este requisito excluye la posibilidad de que alguien que no sea miembro de alguna de las dos mitades, es de cir que no sea ese éja- pueda estar facultado para seguir este largo viaje.

Posteriormente, recogimos otro relato que tentativamente tradujimos: "De cómo el mono recordó a los hombres para qué servía el sexo". Este relato explica el origen de los ese éja y es

la clave para comprender en toda su dimensión la complejidad del sistema, En síntesis, narra las peripecias de los ese éja que habiendo recién descendido del cielo a un lugar sagrado (la montaña Bahuája), olvidan para qué sirve el sexo de la mujer. Aparece un mono, icháhi 'mono negro', quien divertido por el lamentable olvido de sus paisanos (en esos tiempos, los animales tienen figura humana sin que sea posible precisar en qué momento la abandonan), les hace una demostración de qué manera se copula. En el relato se dice:

"... y así lo hizo. Y así lo hicieron.

Icháhi, el mono, así me ha avisado.

dicen que icháhi, el mono, lo hacía con las de su familia.

Isa Háwa, el mono huasita, no lo hacía así, dicen.

Con los de mi familia no lo puedo hacer- dicen que decía".

Y más adelante se aclara:

"Así, ellos al mono: "?ícha, icháhi, padre icha" le llamaron.

Estos son batsája.

Los otros, los que descienden del otro mono (los wifho)
"táta, táta"- a su padre dicen".

5. Su origen totémico. La clara alusión a una modalidad de incesto, el hecho de tener relaciones sexuales con gente de su propia familia se atribuye a uno u otro mono - a los batsája o a los wisho - según el origen del informante. Aqus encontrarsamos la evidencia de que esta división clánica tiene un origen totémico que se verbaliza en este mito. El tótem- según Freud- puede ser "un animal comestible, ora inofensivo, ora peligroso y temido, y más raramente, una planta o una fuerza natural (lluvia, agua), que se hallan en una relación particular con la totalidad del grupo. El tótem es, en primer lugar, el antepasado del clan y, en se gundo, su espíritu protector y su bienhechor" (Freud 1969:9). El totem se transmite hereditariamente por linea paterna o materna. Los miembros de un clan totémico guardan entre sí relaciones de reciprocidad y mutua protección. Puede darse, aunque no necesariamente, una serie de prohibiciones que imponen respetar la vida del animal que representa al tôtem y, por consiguiente, una serie de castigos a quienes violen estas leyes. Los miembros de un tótem no deben mantener relaciones sexuales entre ellos y por ende

no pueden casarse entre sí. Esta ley exogámica parece ser inherente a todo sistema totémico. Este hecho justificaría el llamado "horror al incesto" que se evidencia en esta parte del relato que comentamos. Aquellos que descienden de un mismo tótem son con sanguíneos y forman una familia, "en el seno de la cual todos los grados de parentesco, incluso los más lejanos, son considerados como un impedimento absoluto de la unión sexual" (Freud 1969: 12). Sin embargo, la inclusión de etnias ajenas a los ese éja en las actuales comunidades, la permanente escasez de mujeres y el virtual resquebrajamiento de la sociedad nativa parecen haber sido la causa de que esta ley exogámica haya perdido vigencia entre los ese éja.

For otra parte, es evidente que entre los miembros de un tótem hay una "conciencia totémica" similar a la llamada conciencia
étnica; se saben pertenecientes al tótem y reconocen a aquellos
otros que pertenecen a su tótem. Interrogados sobre las características que se atribuyen a integrantes de uno u otro clan, todos
estuvieron de acuerdo en señalar que existen rasgos físicos claramente distinguibles entre ellos. Así, por ejemplo, los batsája dicen que tienen el pelo muy negro y son de piel oscura "por descender del mono negro" y los wifho, son de cabello castaño y de piel
clara. Estas apreciaciones parecen coincidir con datos presentados por el etnólogo Zelený (1976:94) quien señala:

"Los huarayos de cada región se diferencian muy bien entre sí - los gens originales del valle del río Tambopata tienen la piel más oscura (a veces negra) que los demás. Por el contrario -los gens del Madidi y Beni se distinguen por su piel amarillo clara. Los miembros de los gens del río Heath no tienen el color de su piel tan uniforme; la mayoría lo tiene café-claro o café".

6. <u>Las relaciones interétnicas y las migraciones ese éja</u>. Estos son dos problemas relacionados con la identidad étnica del grupo y su actual distribución, que por los alcances de nuestro trabajo sólo nos limitaremos a esbozar.

La zona de Madre de Dios presenta una complejidad étnica y lingüística que recién se empieza a desentrañar. Sabemos que los ese éja han tenido relaciones frecuentes y permanentes con miembros de otras familias lingüísticas como los toyeri, arasairi, en el río Inambari, probablemente, con los incas y con miembros de grupos Pano y Arawak, principalmente.

Las filtimas migraciones ese éja han sido reseñadas brevemente por miembros del ILV en Bolivia (1975). Ellos plantean que antiguamente y hasta 1900 los ese éja fueron un solo grupo, situado en las cabeceras del Heath y del Tambopata, que después de diversas luchas -suscitadas entre ellos mismosal principio y, más tarde, impulsadas por la presencia del blanco- se fraccionaron has ta constituir tres clanes. El primer clan correspondería a lo que nosotros llamamos grupo Bahuája o Tambopatino; el segundo sería el grupo "Sonéne" que nosotros denominamos "Palmarrealino" y el tercero, que los del ILV llaman "Ese Ejja", sería una migración sonéne que llegó a afincarse en el río Madidi, y a quien nosotros seguimos identificando como "palmarrealinos o benianos". Para nosotros todos ellos son ese éja.

Coincidimos con el ILV en reconocer que los actuales grupos ese éja originariamente hayan sido una gran unidad. Una posible prueba de ello sería el empleo de la misma lengua por estos dos grupos. La segunda evidencia está basada en que todos los ese éja comparten la creencia de haber descendido del cielo a un mismo lugar: la montaña Bahuája en la naciente del Heath. La última hace referencia al hecho de que esta etnia ha sido siempre gente ribereña como lo demuestran el relato oral y las descripciones recogidas en documentos históricos.

Sin embargo, el ILV no parece conocer la subdivisión interna de la etnia ese éja, de ahí que la clasificación que establece responde a criterios únicamente geográficos.

#### 7. Conclusiones.

l, Los ese éja constituyen un grupo étnico que se halla dividido en dos grupos clánicos. La prueba de esta división clánica se halla en la terminología de parentesco. Los batsája llaman al padre y al hermano del padre <u>fcha</u> y los wifho, <u>táta</u>.

- 2. Esta división clánica podría ser descrita como totémica, pues existe una relación especial entre cada grupo y dos especies animales: los monos icháhi e isa háwa.
- 3. Existe evidencia mitológica de esta presencia totémica en dos mitos, uno de origen y otro de retorno.
- 4. Esta asociación totémica no acarrea prohibición alguna de matar o comer el tótem.
- 5. No tenemos conocimiento de la existencia de un ritual totémico.
- 6. Parece ser evidente que todos los ese éja reconocen como lugar sagrado la montaña Bahuája, a la que descendieron del cielo prendidos de un hilo de algodón o mahíi. En el mito de origen, éste es el escenario natural donde se produce el evento narrativo. En cambio, en el mito de retorno es el lugar de partida y al mismo tiempo el lugar de llegada en el viaje alrededor del mundo.
- 7. Esta división clánica originalmente debió ser exogámica. Actualmente, esta norma no está vigente en ninguno de los grupos involucrados.
- 8. La división clánica que hace el Instituto Lingüístico de Verano de Bolivia (ILV) es sólo la expresión de una distribución geográfica muy reciente pues desconoce que todos los grupos mencionados, por encima de sus diferencias lectales, reconocen la división batsája y wifho que nos parece ser la única división clánica posible de ser demostrada.

#### BIBLIOGRAFIA

- d'ANS, André-Marcel 1983, "Parentesco y nombre. Semántica de las denominaciones interpersonales Cashina-hua (Pano)". En Educación y Lingüística en la Amazonía Peruana. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- ARMENTIA, R.P. Fray Nicolás 1887. <u>Navegación del Madre de Dios</u>.

  La Paz: Biblioteca Boliviana de Geografía e

  Historia.
- CHAVARRIA MENDOZA, María C. 1973. Esbozo fonológico del Ese ?éxa o "Huarayo" (Tacana). Documento de Trabajo Nº 19. Lima: CILA, UNMSM.
- han ido". En Runa, Nº 4, pp. 23-25. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- 1980 a. Léxico Ese éja- Español/Español- Ese éja. Documento de Trabajo Nº 43. Lima: CILA, UNMSM.
- 1980 b. "De cómo el mono recordó a los hombres cómo se hacía el amor". En <u>El Caballo Rojo</u>. Suplemento dominical de "El Diario".Lima, 3 de noviembre.
- FOX, Robin 1972. Sistemas de parentesco y matrimonio. Madrid:
  Alianza Editorial.
- FREUD, Sigmund 1969. Tótem y Tabú. Madrid: Alianza Editorial.
- LEACH, Edmund y otros 1970. <u>Estructuralismo, mito y tetemismo</u>.

  Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- MAIR, Lucy 1974. Matrimonio. Barcelona: Barral Editores.
- PITMAN, Donald y ARNOLD, Dean 1975. La organización social de los Araonas. Riberalta: Instituto Lingüístico de Verano.
- PITMAN, Donald y Mary 1980, <u>Historia Araona</u>, Riberalta: Instituto Lingüístico de Verano.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1972. <u>Estructura y función en la sociedad</u> primitiva. Barcelona: Ediciones Península.
- SHOEMAKER, Jack y otros 1975. Migraciones de los Ese Ejja. Riberalta: Instituto Lingüístico de Verano.

## ABREVIATURAS USADAS EN ESTE TRABAJO

Pa. Padre

Ma. Madre

Hno, Hermano

Hna, Hermana

Espo. Esposo

Espa. Esposa

Hjo. Hijo

Hja. Hija

(H) El término es aplicable solo si ego es hombre

(M) El término es aplicable sólo si ego es mujer

#### CONTENIDO

#### I. TERMINOS DE PARENTESCO ESE EJA.

- 1. Introducción.
- 2, Ubicación.
- 3. Lengua y variantes lectales.
- 4. Metodología e informantes.
- 5. Términos de parentesco.
- 5.1. Morfemas que aparecen en las denominaciones de parentesco.
- 5.1.1. Sufijo \-se
- 5.1.2. Sufijo | ha} genitivo!.
- 6. Conclusiones.

#### II, LAS DOS MITADES CLANICAS ESE EJA: BATSAJA Y WIIHO,

- 1. Antecedentes.
- 2. Objetivos.
- 3. Metodología.
- 4. La explicación mítica de los clanes.
- 5. Su origen totémico.
- 6. Las relaciones interétnicas y las migraciones ese éja.
- 7. Conclusiones.

#### BIBLIOGRAFIA.

TABLA DE ABREVIATURAS.

Este Documento se terminó de imprimir el 24 de febrero de 1984 (Mimeo 877433), en el Centro de Investigación de Lingüística Aplicada de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, sito en Avda. Arequipa 2960, San Isidro, Lima - Perú. El picado de es ténciles fue hecho por Afda Palti Solano y la impresión a mimeógrafo, por Julio Núñez Argumedo. La edición estuvo a cargo de María López Gutiérrez.