

## “YURUPARY: MITO, LEYENDA EPOPEYA DEL VAUPES”

Con la traducción de la “Leggenda del Yurupary” del Conde Ermanno Stradelli, por Susana N. Salessi.  
Héctor Orjuela. Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1983

Después de cuarenta años de fundado, este libro es el primero publicado por el Instituto Caro y Cuervo, dedicado a un tema de literatura indígena. Se trata de la traducción castellana del mito de Yurupary publicada en italiano por Stradelli en 1890 y traducida a su vez del manuscrito Nheengatu redactado por el indígena Tariano Maximiano José Roberto.

Aunque anuncia un análisis “literario” del texto para señalar su lugar trascendental en la literatura amerindia, Orjuela se limita a reproducir los análisis y comentarios de otros autores, que paradójicamente se apresuran a descalificar ya que no obstante haber producido una copiosa bibliografía, ésta “es de carácter misceláneo y en buena medida está formada por estudios antropológicos cuya utilidad, en algunos casos, es bastante limitada”.

“El tema —dice Orjuela— no ha sido tratado en ninguna parte desde un punto de vista literario ya que casi todos los investigadores que se han ocupado de Yurupary son antropólogos, mitógrafos, folcloristas, sociólogos o etnólogos, pero no críticos literarios”.

Después de una breve presentación del ámbito geográfico y cultural del Yurupary (cap. I) el autor presenta las distintas interpretaciones a que han dado lugar el personaje (cap. II) y los ritos (cap. III), retomando principalmente las informaciones de Wallace, Koch-Grunberg, Barbosa Rodríguez, Goldman, Reichel y, de manera especial, Hugh-Jones, autor de un estudio monográfico sobre este ritual entre los Barasana.

En el siguiente capítulo (IV), Orjuela transcribe algunas versiones del mito de Yurupary registradas entre los distintos grupos de las familias Arawak y Tucano, especialmente las recopiladas por J. Barbosa Rodríguez. Este capítulo, así como el texto de la traducción de S. Salessi, constituyen el mejor aporte de la publicación, no, así la anunciada parte analítica en la que el autor parece

más bien preocupado por demostrar la grandeza literaria del texto que por entenderlo.

Esta grandeza, residiría en la extensión y complejidad del texto, en servir de base a una religión generalizada en una vasta área, en las influencias de las altas culturas que manifiesta, en las calidades personales del escritor y del recolector y hasta en la casual desaparición del manuscrito original que le sugiere al autor una analogía con el texto del Popol-Vuh, el cual sufrió la misma suerte.

Aunque es evidente la importancia del texto de M. J. Roberto, resulta exagerado ubicarlo como el más importante de los textos, “el mito mayor y de más larga vigencia en las culturas indígenas de América”.

Cuando, no obstante los ilustres antecedentes, apenas se empiezan a conocer las literaturas indígenas y cada día salen a la luz nuevos corpus, recopilados en forma sistemática y en las propias lenguas vernáculas, sería absurdo buscar cuál de los textos conocidos ocuparía un primer lugar.

Por otra parte, el autor parece ignorar que las tradiciones orales de los pueblos indígenas están vivas, en estado de creación permanente y expansión.

El propio mito de Yurupary y el complejo ritual que lo acompaña están vigentes hoy, no obstante las muchas influencias occidentales, y es susceptible de un conocimiento directo, tal como lo demuestran los trabajos antropológicos recientes.

Es decir, que aunque el texto de 1980 pueda tener el valor especial, particularmente por la época temprana en que fue recogido, el mito muestra su más amplia y verdadera dimensión en el contexto etnográfico y lingüístico que le es propio.

Es fácil imaginar lo que el texto puede perder en el excesivo proceso de traducciones sucesivas, de la forma original TARIANA (grupo de habla Arawak a la versión Nheengatu (Familia Tupi) y de ésta al italiano y luego al castellano, lenguas del

grupo latino, sin olvidar que, presumiblemente, el compilador indígena y el traductor italiano se comunicaron en lengua portuguesa. Así, el texto final, aunque de una belleza literaria innegable, resulta privado en gran medida de sus referencias a la realidad cultural y lingüística de la que forma parte.

Para suplir esta carencia Orjuela aprovecha algunas de las notas elaboradas por Pastor Restrepo Lince, autor de una traducción inédita del mismo texto de Stradelli y que injustamente califica así:

"La (traducción) de Pastor Restrepo Lince carece de un estudio que le sirva de complemento y presenta en cambio un texto anotado con eruditas notas de carácter filológico, botánico, geográfico, etc., que a veces tienen excesiva extensión y que no siempre cumplen a cabalidad su función de clarificar el texto" (pág. 16).

El pretendido análisis literario de Orjuela comienza con la aplicación de las categorías de Dundes —inspirado a su vez del análisis de los cuentos de Hadas Rusos por V. Propp—, identificando la estructura del mito como una sucesión de "Motifemas": "Prohibición-violación-consecuencia... ofensa-intento de castigo-castigo... etc.," pero reconoce que la complejidad del mito haría demasiado dispendioso este tipo de análisis.

En seguida el autor presenta algunos de los principios de análisis de Levi-Strauss, pero advierte que no los acoge totalmente. En efecto, limitado al procedimiento de la mitografía tradicional, Orjuela se ocupa en señalar las semejanzas temáticas entre distintas mitologías, pero se desentiende por completo de explicar, como es esencial en la interpretación Levistraussiana, el sistema de las diferencias.

Análisis: Tipos de interpretación

Categorías duales.

De las diversas interpretaciones anteriores de Yurupary, como mito agrícola periódico, ceremonial iniciativo, ceremonia encaminada a preservar del incesto al grupo, el autor retiene la

concepción de Yurupary como culto a los antepasados y rito secreto masculino, cuya función es la de garantizar el poderío masculino en la sociedad indígena.

Como culto a los antepasados Yurupary celebra la memoria del héroe mítico, líder religioso y legislador. Aquí el autor magnifica la personalidad del héroe para equiparlo con Quetzalcoatl, su "homólogo más cercano". La Sierra de Tunahi, el lugar de nacimiento de Yurupary, se compara con los grandes centros ceremoniales de Centroamérica: "Todo indica que Tunahi en otras épocas pudo haber sido un centro ceremonial de tanta importancia en esta región, como lo fueron Tula o Teotihuacán en el México antiguo".

El autor se extiende en señalar las analogías entre el mito de Yurupary y el Popol-Vuh, más para demostrar su grandeza que para explicar su significado.

La interpretación del rito de Yurupary como medio de asegurar el poder masculino, lleva al autor a considerar que éste refleja "un estado transicional de una sociedad de base matriarcal a un sistema de predominio masculino", y aun a aceptar la existencia de las Amazonas, "seres míticos pero revestidos de una realidad histórica que tiene muchos vicios de verosimilitud".

En resumen el autor acoge, sin sentido crítico, las interpretaciones que favorecen su intento de magnificar y darle una dimensión continental e histórica al rito y al mito de Yurupary.

No obstante las críticas anteriores la documentación recogida por Orjuela, así contenga interpretaciones algo fantásticas, es siempre interesante tanto para los especialistas como para el público general que, a través de las escasas ediciones sobre mitología indígena como la que nos ocupa, podrá descubrir el fantástico universo de las literaturas amerindias.

FRANCISCO ORTIZ

