



Colección
Textos Universitarios

Manual de Etnografía Amazónica

Alejandro Ortiz Rescaniere



Pontificia Universidad Católica del Perú
FONDO EDITORIAL 2001

COLECCIÓN TEXTOS UNIVERSITARIOS
Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2001

Manual de Etnografía Amazónica



Colección
Textos Universitarios

Manual de Etnografía Amazónica

Alejandro Ortiz Rescaniere



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2001

Manual de Etnografía Amazónica

Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Lima
Telefax: 330-7410
Teléfono: 330-7411
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Derechos reservados, prohibida la reproducción de
este libro por cualquier medio total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Primera edición: abril de 2001
500 ejemplares
Impreso en Perú - Printed in Peru

Hecho el Depósito Legal, Registro N° 1501052001-1808
ISBN 9972-42-398-0

Cubierta: Fiorella Chiappe
Impresión: Tarea Asociación Gráfica Educativa

ÍNDICE

SOBRE ESTE MANUAL. Introducción a este texto y al tema que trata	15
---	----

TEMA 1

INTRODUCCIÓN

1.1. Los grupos étnicos amazónicos, el Perú y la región andina	17
1.1.1. Cambios recientes	18
1.2. Los estudios antropológicos y los grupos amazónicos. Ideas centrales. Desarrollo	19
1.3. Importancia para la antropología del estudio de las minorías étnicas amazónicas	21
1.4. Importancia para las repúblicas amazónicas del estudio de las minorías étnicas de la selva	22

TEMA 2

GEOGRAFÍA Y MITOS

2.1. Unas definiciones elementales: diferencias de perspectiva	25
2.2. Algunos mitos sobre la Amazonia	26

TEMA 3

HISTORIA

3.1. El poblamiento amazónico	31
3.2. Historia del caso amazónico occidental: Tempranas y constantes relaciones con los Andes	31
3.2.1. El precerámico	31
3.2.1.1. El período cerámico	32
3.2.1.2. Más indicios de este periodo	33
3.2.1.3. La urbanización	34
3.2.2. Tiahuanaco y Huari hasta los incas	35
3.2.3. Los españoles. Su constancia a lo largo de la Conquista y la Colonia	35
3.3. Conclusiones	37

TEMA 4

EL MEDIO AMBIENTE

4.1. Las ocho regiones naturales del Perú	41
4.2. Betty Meggers y el determinismo geográfico	42
4.3. Origen de la Amazonia	43

TEMA 5

LOS GRUPOS ETNOLINGÜÍSTICOS DEL PERÚ	47
---	-----------

TEMA 6

LOS BORORO Y LÉVI-STRAUSS

6.1. El etnógrafo y un primer contacto	49
6.1.1. Introducción	49
6.1.2. El estudio y sus resultados	50
6.1.2.1. La división del pueblo y de la sociedad	51
6.1.2.2 El ordenamiento social y su relación con la región	51

TEMA 7

LA COMUNIDAD

7.1. Los niveles de organización social	55
7.1.1. La tribu	55
7.1.1.1. Observaciones: ¿tribu o grupo étnolingüístico?	56
7.1.2. La fatria	57
7.1.2.1. Características	57
7.1.3. El clan	57
7.1.4. Los linajes patrilineales	58
7.1.5. La unidad doméstica nuclear	58
7.2. La residencia	59
7.2.1. Rasgos generales	59
7.2.2. La maloca	59
7.2.3. La plaza	61
7.2.4. La chacra	62
7.2.5. Los huertos secundarios o jardines	62
7.2.6. El río	63
7.2.7. El varadero	63
7.2.8. Las canoas	64
7.2.9. El tamaño de la comunidad	65
7.2.10. La residencia y la organización social	66

ANEXO AL TEMA 7	67
------------------------------	-----------

TEMA 8

ASPECTOS ECONÓMICOS

8.1. Las estaciones y las actividades económicas	71
8.2. La división del trabajo	72
8.3. La pesca y los hombres	73
8.4. La caza	74
8.5. La yuca y la mujer	76
8.6. La galleta de yuca	77
8.7. Otros cultivos y crianza de animales	78
8.8. Manufacturas	78

TEMA 9

LA AGRICULTURA DE ROZA

9.1. La selección de un espacio de selva para la roza y la agricultura	81
9.2. La roza	82
9.3. La quema y el arreglo de los escombros	83
9.4. Observaciones finales sobre la preparación del huerto	84

ANEXO AL TEMA 9	85
------------------------------	-----------

TEMA 10

LAS ESTACIONES Y EL COSMOS

10.1. El agua celeste y el agua terrestre	91
10.2. El calendario	91
10.2.1. La estación de lluvias	92
10.2.2. La estación seca o del sol	92
10.3. El cosmos y la orientación	93
10.4. Comentarios	95

TEMA 11

EL PARENTESCO

11.1. El parentesco, médula de la sociedad amazónica	97
11.2. En la Amazonia están presentes las grandes orientaciones de parentesco	98

TEMA 12

PARENTESCO. LOS MODELOS DE MATRIMONIO ENTE LOS PRIMOS CRUZADOS

12.1. El matrimonio entre primos cruzados tipo bilateral o restringido	101
12.2. El matrimonio entre primos cruzados tipo matrilateral o generalizado	102

12.3. El matrimonio entre primos cruzados tipo patrilateral o mixto.....	104
12.4. Comentarios	105

TEMA 13

PARENTESCO. EL SISTEMA DRAVINIANO Y OTRAS COMPLEJIDADES

13.1. Los modelos y los hechos complejos	107
13.2. El sistema draviniano	108
13.3. Características dravinianas en la Amazonia	109
13.3.1. Algunos de los rasgos del modelo draviniano en las diferentes formas de parentesco amazónico	109
13.3.2. Algunas divergencias entre el modelo draviniano y los hechos amazónico	109
13.3.3. Matrimonio oblicuos: Una variante del sistema draviniano	110
13.4. Los sistemas dravinianos, algunas divergencias entre el modelo y el parentesco amazónico: el debilitamiento o pérdida de la oposición terminológica entre consanguíneos y afines	112
13.5. Los sistemas dravinianos, algunas divergencias entre el modelo y el parentesco amazónico: evitación del matrimonio de primos cruzados de primer grado y matrimonio con los primos cruzados de segundo grado	112
13.6. Conclusiones sobre los sistemas dravinianos	114

TEMA 14

PARENTESCO. CASOS

14.1. Un sistema elemental: los nomatsiguengas	115
14.1.1. Conclusiones del sistema de alianzas nomatsiguengas	116
14.2. Un sistema complejo con vestigios de ser semicomplejo: Los chipibo conibos	116
14.3. El matrimonio de preferencia entre los primos cruzados reales y una práctica de matrimonio con primos de segundo grado: los secoyas	117

TEMA 15

LA HERMANDAD

15.1. Concepto de hermandad	121
15.2. La hermandad cubeo	121
15.3. La hermandad y sus términos	122
15.4. Las relaciones entre hermanos del mismo sexo	123
15.5. El hermano y su hermana	123

TEMA 16

PADRES E HIJOS

16.1. Sobre las diferentes maneras de ser hijo	127
16.2. Los padres y los patrones de crianza	128
16.3. Conclusiones	129

TEMA 17

SEXO Y MATRIMONIO	131
--------------------------------	-----

TEMA 18

RELACIONES INTERPERSONALES

18.1. Relatos y testimonios	133
18.2. Comentarios	134

TEMA 19

ASPECTOS RELIGIOSOS

19.1. Características generales	137
19.2. Conclusiones	138

TEMA 20

EL CHAMANISMO

20.1. El chamanismo, la cosmovisión y la antropología indígena	141
20.2. El papel del chamán: relaciona los mundos	142
20.3. Chamanes: especialidades	142
20.4. Las técnicas	143

TEMA 21

LA INICIACIÓN CHAMÁNICA

Testimonio y comentarios	145
--------------------------------	-----

TEMA 22

RITUALES. INTRODUCCIÓN

22.1. El ritualismo amazónico occidental	147
22.2. Ritual, religión y sociedad	148
22.3. Tipos de rito	149

TEMA 23

RITOS. LA CURA CHAMÁNICA

Testimonios y comentarios	151
---------------------------------	-----

TEMA 24

RITOS. LA INICIACIÓN A LA VIDA ADULTA

24.1. La iniciación masculina	159
24.1.1. Una muestra de iniciación chamánica	159
24.1.2. Un segundo tipo de iniciación masculina	161
24.1.3. Funciones del rito de iniciación	161
24.1.4. El rito del azotamiento: el aspecto más notable del ritual	162
24.1.5. Comentarios	164
24.2. La iniciación femenina	166
24.2.1. Una descripción	167
24.3. Comentario	168

TEMA 25

RITOS. FUNERALES

25.1. La muerte y su mundo	169
25.2. Ritos fúnebres	171
25.2.1. Una descripción de los funerales de una muerte común	172
25.3. Comentarios	175

TEMA 26

MITOLOGÍA. ASPECTOS GENERALES

26.1. El mito mismo	177
26.2. El antropólogo y el mito	177
26.3. La significación del relato para el usuario y para el antropólogo	178
26.4. Algunas recomendaciones para la recopilación de relatos míticos	178
26.5. Los temas míticos amazónico-occidentales	179

TEMA 27

MITOS

27.1. Cuando los zorros eran gente enemiga. Texto y comentarios	181
27.1.1. Los acontecimientos	181
27.2. Comentarios	184

TEMA 28

MITOS. EL TIGRE Y LOS HOMBRES

28.1. Introducción. Los felinos	189
28.1.1. Un buen cazador (relato shuar)	190
28.1.1.1 Secuencias narrativas	191
28.1.2. Una mujer raptada por el tigre (una variante cashinagua)	192
28.1.2.1. Secuencias narrativas	193
28.2. Algunas los prefieren bestias	194
28.2.1. Una mujer entre las fieras (relato cashinagua)	194
28.2.1.1. Secuencias narrativas	195

28.2.1.2. Comentarios	196
28.2.2. El yerno del tigre (leyenda aguaruna)	197
28.2.2.1. Secuencias narrativas	200
28.2.2.2. Comentarios	200
28.2.3. El otorongo (relato piro)	201
28.2.4. El hombre y sus dos mujeres (relato piro)	202
28.2.5. Comentario	203
28.3. Hombres fríos y mujeres ardientes	204
28.3.1. Comentario	205

TEMA 29

MITOS

29.1. El nacimiento del Sol	207
29.1.1. El Sol nació cuando los gigantes dominaban	207
29.1.2. Comentarios	212
29.1.2.1. Conexiones diversas y múltiples lecturas	212
29.2. Ajaim y Achiqué	213
29.3. El Sol	214
29.4. Ajaim	214
29.5. Las aves	215

ANEXO AL TEMA 29	217
-------------------------------	-----

TEMA 30

LAS COMUNIDADES NATIVAS, HOY

30.1. Un recuento y una enmienda	219
30.2. La situación actual	220
30.3. Fuerzas externas y agentes de cambio	226
30.4. Los grupos étnicos amazónicos y la antropología	227

ANEXO AL TEMA 30

CONCLUSIONES	229
---------------------------	-----

BIBLIOGRAFÍA	235
---------------------------	-----

SOBRE ESTE MANUAL

Este libro pretende ser un manual de apoyo para un curso de etnografía amazónica, dirigido a los estudiantes de antropología y a aquellos que deseen tener una primera aproximación a las culturas indígenas amazónicas. El espacio de interés está centrado en la Amazonía Occidental, esa media luna que abarca el Caquetá en Colombia, la selva del Ecuador, y Madre de Dios en el Perú. La mayor parte de los ejemplos y descripciones se tomarán de ese vasto espacio, tal vez el más variado y densamente poblado por sociedades indígenas de toda la cuenca del Amazonas. Otros grupos de la selva suramericana y andinos serán mencionados con fines comparativos.

El tema del texto, la etnografía amazónica, abarca una variedad de asuntos, tales como recursos naturales, medio ambiente, ecología, arqueología, historia, cosmología, ritos, parentesco, medios de subsistencia y relaciones con la sociedad nacional. La bibliografía sobre esa región, aun la circunscrita a la Amazonia Occidental, es asimismo —en especial, a partir de los años de 1980— múltiple y abundante. Por estas razones, este manual tiene un carácter panorámico y de miscelánea. Se pone énfasis en los tópicos más propiamente etnográficos: parentesco, cosmología y técnicas de subsistencia. Cabe aclarar que esto no se debe a querer alentar al estudiante en el gusto por lo extraño, sino que se da como respuesta a varios motivos éticos y científicos, ya que las culturas amazónicas, es decir, los usos y costumbres, las maneras de pensar y de organizarse, tienden, a veces de manera acelerada, a desaparecer, o más bien, a enmascararse bajo las formas culturales nacionales, en una versión mestizo-amazónica. Esto significa un empobrecimiento cultural y plantea una grave cuestión de orden político. Ante estas circunstancias, estimular y preparar al estudiante de antropología en el trabajo de campo etnográfico, la recopilación y el estudio de las formas culturales indígenas, es una urgencia científica y nacional. Por lo mismo, se revisan diversos estudios y puntos de vista sobre las relaciones entre los nativos amazónicos y otros grupos de la sociedad nacional; vínculos de diverso orden, antiguos y complejos. Se alude a las particularidades de la naturaleza amazónica solamente como descripción de un marco general.

Este manual está organizado en tres rubros: geografía e historia, etnografía y relaciones con la sociedad nacional. El conjunto se divide en treinta temas. Un tema viene a ser una guía y esquema de una lección: se presenta un asunto, se analiza y se formulan unas interrogantes o conclusiones. Este orden es, sin embargo, forzado, pues una misma lectura implica varios temas. Así, un mito, por ejemplo, sobre el origen de la venganza, trata, al mismo tiempo, de los rituales de la cabeza trofeo, de conflictos conyugales, es decir, de parentesco del origen de ciertos halcones; así como una descripción del huerto entraña cuestiones de calendario, de talismanes para la agricultura y de costumbres e ideas sexuales. Todos los aspectos del mundo indígena tienen implicaciones o son metáforas de la esfera sexual. También se puede decir que todo pasa por el parentesco. Las creaciones cósmicas, las explicaciones etiológicas, las relaciones con los animales y las plantas, se expresan en términos de parentesco. Los compartimentos que presentamos son, pues, un recurso externo a la cultura que estamos estudiando. La razón es que este libro está organizado como un curso académico, no pretende ser una etnografía (si así fuera, debería intentar reflejar el hecho social total y la unidad de la cultura descrita). Para paliar esta limitación —la descripción unilateral, aislada de sus implicaciones— al inicio o al final del tema tratado, si es necesario y no reiterativo, se anotan los lazos que lo unen con otros aspectos de la cultura.

Cada tema se desarrolla a partir de una o varias lecturas. Estas han sido escogidas, según su calidad y pertinencia y, además, por ser de fácil acceso y bien conocidas por los estudiosos. Son textos de libros y de revistas que, en su mayoría, se encuentran disponibles en la biblioteca de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Si bien el espacio cultural que se propone abarcar este manual es la Amazonia Occidental de Colombia, Ecuador y Perú, el interés mayor recae sobre la Amazonia del Perú. Los ejemplos y las citas tampoco están equilibrados. Debido a la calidad y al más fácil acceso, los textos provienen principalmente de los pueblos jíbaros, de Ecuador y Perú, y los tucanos, de Colombia y Perú. Por lo demás, se hace referencia a algunos pueblos que no son de la región estudiada cuando aclaran alguna cuestión de la Amazonia Occidental, por ejemplo, a los kaliñas, de Surinam; a los bororos, del Brasil central; y a los andinos centrales. La selva boliviana debió ser incluida en esta presentación, pues, en muchos sentidos, forma parte de la Amazonia Occidental; mas no hemos logrado reunir una documentación suficiente sobre esa región.

Este manual es el fruto de nuestras clases de etnografía amazónica en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Las preguntas de los estudiantes, sus observaciones e intereses, están reflejados en él; por eso son también autores de este libro.

TEMA 1

INTRODUCCIÓN

SUMARIO

Los grupos étnicos amazónicos, el Perú y el área andina. Cambios recientes. Los grupos amazónicos y la literatura antropológica. Ideas centrales. Desarrollo. Importancia para la antropología del estudio de las minorías étnicas. Importancia para las repúblicas amazónicas del estudio de las minorías étnicas de la selva y, en general, todo lo que concierne a la Amazonia.

1.1. Los grupos étnicos amazónicos, el Perú y la región andina

1. La palabra Perú se asocia a la cultura inca, a aquellas que la precedieron en la sierra y en la costa; también a la riqueza y al paisaje de esas dos regiones. El Perú, su sociedad y cultura nacionales, están centrados en la costa y la sierra, entre lo andino, lo hispánico y el mundo exterior. El inmenso territorio de la selva, sus múltiples poblaciones nativas, los misioneros, los colonos y mestizos, que siempre fueron una vanguardia de la nacionalidad, ocupan, sin embargo, un lugar marginal en la historia del Perú.
2. La mayoría de la población se aglutinó en los campos de la sierra y de la costa, y en sus ciudades. La selva aparecía, aún hoy día, como un vasto espacio apenas conocido o por descubrir.
3. Los andinos —por *andinos* entendemos las sociedades nativas de la costa y sierra— caracterizados por sus culturas sedentarias, su alta densidad en población y un temprano desarrollo urbano, percibieron a los *chunchos* como salvajes. Esto se debió a que los nativos amazónicos son, o eran, seminómades (aunque los hay sedentarios); a que están divididos en sociedades pequeñas y fragmentadas, poco densas, con un desarrollo urbano restringido; a que su agricultura no ha alcanzado los resultados espectaculares de los andinos; y a que no han logrado una ganadería autóctona.

4. Para el peruano de la costa y de la sierra, la selva es un lugar inhóspito, peligroso, atrayente o terrible; es tierra del Dorado y del fiero salvaje. Los costeños y serranos buscan apropiarse de las maravillas de la selva: de sus ríos navegables, del caucho, de sus tierras para el cultivo, del gas, del petróleo. Además quieren *civilizar* al salvaje, eliminándolo cultural, social y hasta físicamente.
5. La selva ha sido siempre enfocada con los prejuicios señalados anteriormente. Los incas, los conquistadores, los primeros exploradores, la administración colonial, y después la república basaron su política hacia la selva con ese enfoque.
6. Desde el punto de vista de la geografía, la historia y la cultura, los amazónicos occidentales son marginales con relación a los andinos y a los pueblos étnicos de las partes bajas del Amazonas, donde se desarrollaron sociedades más densas y con agricultura. Por eso se estudió más a los andinos y luego, a los amazónicos de las tierras de inundación. Sin embargo, los estudios posteriores demuestran que los amazónicos occidentales tienen antiguas e intensas relaciones con sus vecinos de la sierra y de la costa.

1.1.1. Cambios recientes

A partir del siglo XIX varios factores han ido modificando las actitudes tradicionales hacia la Amazonia y sus pueblos:

1. El nacionalismo de las jóvenes repúblicas, luego el caucho y otras riquezas naturales despertaron un creciente interés por su *patio trasero*, la cuenca del Amazonas.
2. La pobreza de nuestras naciones lanzó a la selva a sus excedentes de población en lugar de resolver los problemas en el lugar de origen. Los serranos fueron ocupando las zonas altas de la selva o montaña y los brasileños pobres remontaron los ríos.
3. Se explotaron riquezas fugaces, como el caucho, la zarzaparrilla y el oro; luego, el petróleo y el gas. Actualmente continúa con diverso éxito la explotación de maderas finas, de arroz y de cacao.
4. Como consecuencia de todo ello, se construyeron carreteras de penetración, florecieron ciudades como Manaos y Belén, que tienen más de un millón de habitantes, o Leticia, Iquitos y Pucallpa, que cuentan con varios cientos de miles de pobladores. Se construyeron carreteras, ciudades, puertos fluviales y aeropuertos. Hay que considerar que en la Amazonia viven aproximadamente 20 millones de personas.

1.2. Los estudios antropológicos y los grupos amazónicos

Ideas centrales

1. Los cronistas se ocuparon de lo que más les llamó la atención: las altas culturas de Mesoamérica y de los Andes; mundos que poseían abundantes productos y mano de obra. Los demás pueblos, el resto del inmenso territorio de la América tropical, fue menos estudiado. En cambio, fue tierra de misiones, a veces de gran importancia, como las del Paraguay.
2. La antropología moderna siguió ese camino: el andinismo y los estudios mesoamericanos fueron los más importantes y numerosos.

Desarrollo

1. La mayoría de los estudios hispánicos coloniales se centra en las altas culturas mexicana y peruana. Aún hoy, esta preferencia por las altas culturas se mantiene.
2. Los relatos de viajeros y las crónicas originaron dos tipos contrastados de leyendas: una que idealizaba al indio y otra que lo satanizaba. Ambas tuvieron larga vida.
3. La primera reforzó el ideal de vivir en armonía con la naturaleza; que las leyes humanas concordaran con las que rigen a esta; también contribuyó a relanzar los proyectos utópicos. Los españoles, y luego con gran fuerza los franceses, en especial, a partir de su experiencia con los indios tupíes y caribes, inventan la idea del natural y luego del buen salvaje. El punto culminante de esa visión positiva y ejemplar fue el siglo XVIII francés.
4. En nuestras tierras, este enfoque fue afirmado por las misiones de los jesuitas del Paraguay. Si bien los incas, en especial los descritos por José de Acosta y el Inca Garcilaso de la Vega, jugaron un papel importante en la elaboración de la visión positiva, las descripciones sobre otros indios, como los caribes y los guaraníes, también contribuyeron a esa construcción literaria y política.
5. La narrativa opuesta se nutrió de estas y otras fuentes. La satrapía inca de Juan de Matienzo, los sanguinarios mexicanos de José de Acosta, también el canibalismo de los tupinambas descritos por André Thévet, y los amazónicos, de quienes tantos misioneros creyeron que no tenían religión, fueron tema de una narrativa que justificó políticas y alimentó la imaginación.
6. Los indios más *salvajes* o *naturales*, es decir, los de la selva, fueron percibidos como la prueba palmaria de esta doble concepción o valorización: por un lado inocentes y adánicos, por tanto, naturales para admi-

rar; por otro, humanos degradados, ganados por la hechicería, el medio geográfico agreste y la sensualidad demoníaca de los trópicos, en consecuencia, gente para redimir o para ser eliminada. Entre tales contrastes, no caben los matices. En la selva se escondía el Dorado, se quiso construir repúblicas utópicas, o exterminar a los hijos del demonio. La selva también fue tierra de olvido, un mundo que no valía la pena; y, de pronto, fue el espacio que las jóvenes repúblicas reclamaron y defendieron con ardor nacionalista, pero los indios amazónicos siguieron siendo los personajes de ambos tipos de leyenda y compatriotas olvidados.

7. Durante el siglo XIX, los evolucionistas convierten al buen salvaje en primitivo. Los naturalistas, como Humboldt y Raimondi siguen una perspectiva naturalista y museográfica, presentando inventarios antes que estudios de instituciones.
8. Uno de los autores más representativos del siglo XX es Julian Steward representante de la ecología cultural norteamericana. Este autor explica que los indios están limitados por su medio y que su poca cultura es el resultado de este. Los difusionistas afirman que las pocas artes que tienen los selváticos provienen de los Andes. Se trata, pues, de un determinismo geográfico.
9. Todas estas corrientes de alguna manera subsisten en la ciencia y en la conciencia de los ciudadanos de los países amazónicos.
10. Así, en el siglo XX, los estudios amazónicos tenían un gran atraso al lado de las aproximaciones africanista y oceanista que se desarrollaron en los años treinta. La Amazonia había permanecido como un lugar marginal para la antropología.
11. A partir de los años de 1950 Lévi-Strauss hace escuela en Brasil. Muestra la gran importancia y complejidad de las culturas amazónicas. Ejemplos: sus reflexiones sobre las sociedades duales; y, sobre todo, sus «Mitológicas». Otros estudiosos contemporáneos que animan el interés científico por los grupos amazónicos son Irving Goldman, los lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano y los actuales misioneros católicos. Los etnohistoriadores andinistas Murra, Zuidema y Masuda señalaron la importancia de realizar estudios comparativos entre los Andes y la Amazonia; también la necesidad de buscar y de revisar documentos antiguos sobre la Amazonia. A partir de entonces se multiplican los estudios etnográficos sobre los pueblos amazónicos.
12. La década del 70 es la época de una antropología comprometida con las comunidades nativas. Se habla entonces del *etnocidio* y de la explotación de los colonos; empiezan a organizarse las federaciones nativas. En consecuencia, hubo antropólogos que en lugar de hacer etnografía se dedicaron a la política. Tales denuncias, junto a un cierto clima nacional e internacional, hicieron que los estados amazónicos tomaran conciencia de la crítica situación indígena y emprendieron una

serie de medidas políticas defensivas de sus culturas, tales como el reconocimiento de sus territorios, salubridad y educación. Actualmente los etnógrafos parecen menos preocupados por la política y más por la etnografía, pero los estados amazónicos han continuado con sus programas en pro de sus comunidades y las federaciones indígenas amazónicas son ahora más numerosas y vigorosas.

13. Durante los años 80 y 90 proliferaron los estudios de lingüística, etnografía, y arqueología. La bibliografía antropológica se torna muy importante. Los etnógrafos toman la defensa del medio ambiente. Es la época de la biodiversidad, de los ecosistemas y de la ecología.
14. A partir de los años de 1970 la etnografía amazónica enriqueció la teoría antropológica, en especial en los campos de la mitología, el chamanismo y el parentesco.
15. En la segunda mitad del siglo XX diversas instituciones impulsaron el estudio de las culturas nativas: el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), en convenio con el Ministerio de Educación, el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), además otros organismos del Estado y particulares, nacionales y del extranjero.

1.3. Importancia para la antropología del estudio de las minorías étnicas amazónicas

1. El estudio de las minorías étnicas amazónicas completa el estudio de las culturas americanas. Tengamos en cuenta que las altas culturas americanas han sido más temprana e intensamente estudiadas por las crónicas y la antropología moderna.
2. Estos estudios permiten establecer comparaciones entre ámbitos culturales vecinos, pero con contrastes de medio geográfico y de cultura. Se dan diferencias notables, pero con un fondo cultural similar e intercambios antiguos.
3. Las sociedades nativas amazónicas se prestan a los estudios más clásicos y preferidos por la tradición etnográfica, ya que son pequeñas sociedades, aparentemente sin la complejidad de las andinas y tienen una cultura con menor influencia moderna. Los antropólogos señalan estas ventajas:
 - a. Facilitan el estudio directo del conjunto de la sociedad, en vivo o de campo.
 - b. Las instituciones sociales y sus funciones fundamentales pueden ser mejor comprendidas cuando son pequeñas y relativamente simples (al menos, tal era la idea de Durkheim al respecto).

4. La teoría general de la antropología moderna se ha inspirado principalmente en ciertos espacios culturales, tales como los de la Australia aborigen, el África negra; luego, en América septentrional y Oceanía. Una ampliación de las áreas de interés no puede sino enriquecer la antropología, y eso es lo que está ocurriendo: la teoría y los métodos sobre el mito, el parentesco y el chamanismo se han beneficiado con la etnografía reciente dedicada a los pueblos amazónicos.
5. Estos estudios constituyen una etnografía de emergencia porque hacia los años de 1960 se creía, no sin cierta razón, que las pequeñas sociedades amazónicas estaban en peligro de extinción física o cultural: o desaparecían por la explotación y las enfermedades, o sus miembros se perdían en las ciudades, se transformaban en un campesinado pobre. Hoy somos menos pesimistas porque:
 - a. Desde los años de 1970, los nativos se han organizado políticamente, se defienden, los estados han reconocido sus territorios y la sociedad nacional reconsidera sus prejuicios hacia ellos.
 - b. La tendencia demográfica negativa se ha revertido.
 - c. Al fenómeno del enmascaramiento cultural se debe responder con una más fina y cuidadosa observación de los hechos.

1.4. Importancia para las repúblicas amazónicas del estudio de las minorías étnicas de la selva

1. La Amazonia constituye la mayor parte del territorio de las ocho repúblicas amazónicas: Brasil, Perú, Colombia, Ecuador, Surinam, Guyana, Bolivia y Venezuela, además de la Guyana Francesa.
2. A pesar de su extensión, es la región menos conocida e integrada a la sociedad nacional.
3. Encierra grandes recursos naturales y humanos.
4. Las fronteras más extensas de la mayor parte de esos países están en la región amazónica.
5. El futuro de nuestros países depende en gran medida de que se conozca la selva amazónica, de la manera que se le explote, conserve y defienda.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. París: Plon, 1955.

El pensamiento salvaje. México: Fondo de Cultura Económica, 1970.

Mitológicas. París: Plon, 1964, 1967, 1968, 1971.

«Un autre regard». *L'Homme*, n.º 126-128, 1993.

GEERTZ, Clifford. «El pensar en cuanto acto moral: las dimensiones éticas del trabajo antropológico de campo en los nuevos estados». En: *Los usos de la diversidad...* [1968]. 1996. Barcelona: U.A. de Barcelona. Geertz, Clifford.

TEMA 2

GEOGRAFÍA Y MITOS

SUMARIO

Unas definiciones elementales: diferencias de perspectiva.
Algunos mitos sobre la Amazonia.

2.1. Unas definiciones elementales: diferencias de perspectiva¹

1. Una larga tradición de nuestra cultura consiste en percibir la geografía, el medio físico —la *fusis* de los griegos— como algo independiente de nuestro pensamiento.
2. Esta percepción de la geografía responde al dualismo pensamiento-mundo exterior, que posibilita el estudio del medio como algo objetivo que existe con independencia de nuestro pensamiento.
3. Luego esa concepción dual se combina con la vocación monista de nuestra cultura: el medio explica el pensamiento, la cultura, la sociedad; o el pensamiento, la cultura, la sociedad, *producen* la naturaleza. Vemos la naturaleza como vemos nuestra sociedad o la sociedad como producto de su medio entonces, la sociedad es un reflejo de lo natural, o viceversa.
4. Para las sociedades *primitivas*, amazónicas, no existe tal dilema. La naturaleza y el pensamiento están íntimamente entrelazados:
 - a. El pensamiento y la sociedad tienen correlatos estrechos. Un miembro de estas sociedades piensa así: «La luna es un guerrero. Los sahnos fueron hombres; los pueblos vecinos fueron animales; el mundo de los animales se parece y es paralelo al nuestro. Lo mismo ocurre con los espíritus y monstruos y con los dioses. Todos son similares entre sí e

¹ Ideas tomadas de: DESCOLA, Philippe. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: ABYA-YALA, IFEA, 1988.

intercambiables. Una flor que florece dice algo a quien la mira; una peña es una casa comunal; las burbujas de un río son equivalentes al burbujeo de la cocina y de la creación, la primera cocina; nuestra casa comunal reproduce el cosmos; si cortan tal árbol me puedo enfermar; si yo como pescado mi hijo puede atracarse con una espina del pescado que yo como. La naturaleza habla con nosotros». No se guarda una distancia, una separación conceptual, entre la interioridad y el mundo exterior. Las separaciones entre uno y el otro, entre el *nosotros* y los demás, entre *nosotros* y el mundo, son relativas y complejas. No hay un yo grande y perfectamente limitado como en la sociedad moderna; tampoco un distanciamiento intelectual entre el mundo exterior y el medio.

- b. A partir de la cultura griega, la ruptura entre el hombre y la naturaleza permitió elaborar la ciencia que lleva a un conocimiento y aprovechamiento de la naturaleza. Sin embargo, la estrategia contraria también ha permitido a los amazónicos una sabia relación y aprovechamiento de la naturaleza.
5. El estudio etnográfico de los pueblos amazónicos nos permite superar el dilema que implica el monismo, esto es, o todo es pensamiento y sociedad, o todo está condicionado por la naturaleza.
6. Lévi-Strauss fue quien mejor mostró cómo los elementos de la naturaleza son categorías sensibles, sirven para pensar. También explicó cómo así los amazónicos tienen una concepción que envuelve el dilema monista: uno es como los otros; esos —plantas, animales, ríos— se comportan, comunican, piensan de manera similar a uno mismo.

2.2. Algunos mitos sobre la Amazonia²

Podemos agrupar los prejuicios más frecuentes de la siguiente manera:

1. La Amazonia es toda igual.
2. Es virgen.
3. Es un emporio de riqueza.
4. Es pobre.
5. Es el pulmón del mundo.
6. Los indios son un freno al progreso.
7. Los pueblos andinos no tienen nada que ver con los amazónicos.

² Ideas tomadas de: COMISIÓN AMAZÓNICA DE DESARROLLO Y MEDIO AMBIENTE. *Amazonia sin mitos*. 1993.

1. **La Amazonia es toda igual.** Es falso que esté formada por los mismos bosques y ríos. Por el contrario, es variada; tiene regímenes distintos de lluvias; un sistema fluvial variado; suelos diversos. Veamos los principales tipos de suelo:
 - a. Tierras altas, de montaña. Tierras del llano. Tierras de los escudos.
 - b. Riberas y tierras entre ríos.
 - c. Tierras de inundación (*varzea*) y de pie de monte.
 - d. Tierras aluviales, de los escudos.

2. **La Amazonia es virgen.** Es falso que la Amazonia no esté ocupada o que su densidad poblacional sea baja y que, por lo tanto, haya que poblarla para poder descubrir y explotar sus riquezas escondidas. Se debe tener en consideración lo siguiente:
 - a. El hombre llegó a la cuenca del Amazonas hace milenios, probablemente en épocas similares al poblamiento de los Andes.
 - b. En la cuenca amazónica hay indígenas, pero también millones de colonos. Hay pobladores organizados en ciudades. Unos 20 millones de habitantes están repartidos entre los ocho países amazónicos (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana, Surinam, Venezuela y Guayana Francesa). El 5% de esos 20 millones viven en comunidades indias.
 - c. Hay una infraestructura de miles de kilómetros de carreteras, aeropuertos, puertos, trenes.
 - d. La zona es explotada por los indios desde hace miles de años y por los colonos desde hace cientos de años y hasta hubo una *fiebre* del caucho. Actualmente se trabaja en yacimientos de oro y petróleo.
 - e. La huella del hombre está en todas partes: millones de hectáreas transformadas en tierras degradadas, agricultura y ganadería intensivas.
 - f. Un colono no llega a una tierra sin dueño sino que desplaza a una sociedad para poderse instalar.

3. **La Amazonia es rica, el Dorado.** No es cierto que esconda riquezas inagotables. Es falso que basta *limpiar* un trozo de selva para que surja una agricultura y una ganadería prósperas. No siempre todo crece más y da mejores frutos, ni la caza y la pesca son inagotables. La zona es rica, pero:
 - a. Hay cientos de miles de hectáreas degradadas por los colonos. Además, también por mano del hombre se han formado semidesiertos, el *sertao*, y zonas de montañas erosionadas, al pie de los Andes.
 - b. Lo anterior ocurrió porque se introdujeron ganadería y monocultivo estilo europeo o andino sin tener en cuenta que las tierras, por lo

- general, tienen una capa muy fértil, pero delgada; y también porque el equilibrio ecológico es muy delicado.
- c. Hay territorios naturalmente fértiles (los aluviales de los Andes centrales, los de inundación); pero hay otros que son de por sí pobres (los de los escudos brasileño y guyanés).
 - d. Es verdad que tiene un gran potencial de riqueza, pero no en todas partes. El petróleo, los metales, los recursos hidrológicos, hidroeléctricos y bióticos solo serán útiles si se sabe explotarlos sin destruir la frágil naturaleza amazónica. Lo mismo se puede decir de las posibilidades en ganadería y agricultura, si se dan combinadas con una agricultura intensiva, pero mixta, y si se privilegian los productos locales.
 - e. Es posible mejorar la riqueza de la selva si se reforesta lo perdido y si se sanean los ríos contaminados. Para todo eso se necesita el concurso de múltiples disciplinas, entre ellas, la antropología, y si los estados tienen la voluntad de hacerlo, hecho que está ocurriendo.
4. **Es pobre.** Luego de tantas tentativas y muchos fracasos, se abre paso la contrapartida de la idea anterior: la selva no sirve, es pobre. Por lo que hemos dicho anteriormente, eso no es totalmente cierto. Ni es el Dorado ni es inservible.
 5. **Es el pulmón del mundo.** Esta es una idea difundida por los ecologistas y medios de prensa. Es falso que produzca el 80% del oxígeno de la Tierra. Libera oxígeno, pero también bióxido de carbono. El mar produce más oxígeno. En cambio, ofrece la mayor reserva biótica del mundo (animales, plantas, micro organismos); también tiene una importante contribución de agua dulce en el ámbito mundial. Ahora bien, si se sigue talando indiscriminadamente, deforestando y contaminando los ríos, esto podría afectar el planeta.
 6. **Los indios son un freno al progreso.** Este es un prejuicio antiguo y muy arraigado, tanto en Brasil como en los países hispánicos. Los incas pensaban algo así, los colonizadores también, luego los colonos y *bandeirantes*. Consideremos que:
 - a. Los indios son los primeros y únicos en haber logrado una tecnología, si bien de subsistencia, que no ha puesto en peligro la selva.
 - b. Muchos pueblos indios han contribuido al relativo desarrollo moderno de la selva. La base de la población de ciudades como Iquitos y Pucallpa es indígena.
 - c. En la actualidad, la mayor parte de los indígenas participa de la vida política y económica de sus naciones porque desean el progreso.

- 7. Los pueblos andinos no tienen nada que ver con los amazónicos.**
Como veremos más adelante, los contactos entre los andinos y amazónicos son antiguos y frecuentes. Los préstamos mutuos son importantes.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

Primer punto del temario:

DESCOLA, Philippe. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: ABYA-YALA, IFEA, 1988.

Segundo punto:

Comisión Amazónica de Desarrollo y Medio Ambiente. *Amazonia sin mitos*. Realizado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Banco Interamericano de Desarrollo. Tratado de Cooperación Amazónica. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Banco Interamericano de Desarrollo, 1993.

TEMA 3

HISTORIA³

SUMARIO

La antigüedad del poblamiento amazónico. Los intensos contactos entre pueblos amazónicos y entre estos y los andinos.

3.1. Poblamiento

1. Hay pruebas del poblamiento de América del Sur a partir de los 20 mil años a. C.
2. La técnica del tallado de la piedra llamada bifaz se difundió rápidamente. Esta y otras técnicas y la rapidez de la difusión sugieren un primer poblamiento de débil densidad.

3.2. Historia del caso amazónico occidental: Tempranas y constantes relaciones con los Andes

3.2.1. El precerámico

En Ayacucho hay sitios arqueológicos que evidencian largos periodos en un mismo lugar:

1. Entre 15000 y 11000 a. C. hay indicios de explotaciones de regiones distintas, pero vecinas.
2. En la fase siguiente, 11000-9300 a. C. o fase Huanta y la que continúa, 9,300-7700 a. C. o fase Puente, aparece la utilización de la obsidiana

³ Ideas tomadas de: RENARD-CASEVITZ, F. M. *et al.* «L'Inca, l'espagnol et les sauvages». *Synthese*, n.º 21, 1986.

en Ayacucho y en la selva alta vecina. Esto demuestra un comercio entre selva y sierra.

3. En la fase llamada Jaywa, 7700-6700 a. C. cinco lugares indican desplazamientos estacionales a la puna y a la montaña. Entre otros indicios, se encuentra en estos sitios de sierra media, granos de rocoto (el rocoto —*bixa orellana*— es originaria de la Amazonia alta, o montaña, entre 1800 y 2000 m de altura, entonces totalmente cubiertas de bosques tropicales). Luego viene la difusión de la calabaza, que fue introducida primero, o domesticada, en la costa.
4. En las demás fases se amplían los préstamos: aparece en la costa el cultivo de la coca, rocoto, ají, lúcuma, maní; todos productos originarios de la selva. La lúcuma y la yuca, que también es originaria de la selva, se difunden hasta en la costa. Luego se expande el maíz de la costa a la sierra y de la sierra a la selva, hasta el tramo final del Amazonas.
5. Entre los 3900 a.C. y 1750 a.C., siempre siguiendo las fases de Ayacucho, aparecen allá, pero también en la costa y el resto de la sierra alta, la crianza del cuy y de los auquénidos. La densidad de la población es ya importante y aparecen centros poblados.
6. En cuanto a la selva alta y baja los datos arqueológicos indican una antigüedad semejante a la de Ayacucho para la domesticación de la yuca, rocoto, ají, coca y camote. El camote parece ser de origen costeño.
7. Todos estos datos indican relaciones intensas y constantes entre amazónicos y andinos.

3.2.1.1. *El periodo cerámico* ⁴

Los intercambios entre la Amazonia y las regiones vecinas se conocen con mayor precisión en esta etapa.

1. Los primeros indicios en este periodo se dan en las costas ecuatorianas selváticas. (Valdivia, 3500 a. C. y 3000 a. C.)
2. Luego se manifiesta en la costa central peruana en las zonas de Ancón y Chillón, hacia 2500 a. C. Más tarde aparece en la sierra, en Ayacucho. Se trata de los estilos Andamarca, que datan de 2213-1870 a. C. y de Vichama, que responde a las fechas 1670-1100 a. C.
3. Este periodo se da en la costa sur en Ica, Paracas, el año: 2100 a. C.4.
4. En la Amazonia surge en el Ucayali medio; en Tutishcainyo antiguo, hacia el 2200 a. C.

⁴ Los lugares, fechas y autores citados en esta sección han sido tomados del libro de Renard-Casevitz anteriormente citado.

5. Estos datos demuestran que no hay en el Perú una etapa formativa de la cerámica; que se difundió por el norte, primeramente por la costa y luego por los Andes y la Amazonia; que los contactos entre la costa, la sierra y la selva; continuaron en el periodo cerámico.

3.2.1.2. Más indicios de este periodo

1. Los huacos con doble pico aparecen en fechas tempranas en la costa sur y en Ayacucho durante la fase Vichama. En una época cercana aparecen cerámicas con doble pico, mucho más elaboradas, en el bajo Orinoco. Por último, en épocas aun más tempranas, encontramos este tipo de botija en el norte de Colombia.
2. Los raros lugares donde se encontró cerámica formativa en América del Sur son Barlovento y Puerto Hormiga.
3. Estos datos llevan a Lumbreras a la hipótesis de que hubo dos grandes corrientes migratorias, ambas de norte a sur: una por la costa y otro por el sistema fluvial Orinoco, Amazonas, Madeira, Ucayali.
4. Lathrap sostiene que ciertos recipientes de Tutishcainyo parecen ser que son para beber masato. Lumbreras afirma que en Ayacucho la cerámica aparece al mismo tiempo que la yuca dulce.
5. Sanaja relaciona la difusión de la cerámica a las migraciones protoarawak: establece una línea estilística entre Tutishcainyo antiguo (2200-1700 a. C.), Tutishcainyo reciente (1700-1000 a. C.) y la cerámica amuesha reciente.
6. Para Noble los amuesha son los descendientes de los protoarawak, que vivían en el Ucayali medio antes de ser expulsados hacia el sur por nuevos arawak venidos del norte.
7. Desde temprano van apareciendo decorados, formas y colores comunes a vastas regiones amazónicas y andino-centrales.
8. Estos datos sugieren grandes desplazamientos humanos, intercambio de bienes, por lo tanto, de ideas. Estos intercambios son longitudinales —del alto Orinoco al Ucayali— y transversales —de la costa a la selva central—.
9. En las mismas épocas de Tutishcainyo aparecen evidencias del circuito de conchas, entre ellas el *strombus* (pututo) y la bival *spondilus* (mullo). Este circuito va de la costa a la sierra, hasta el Marañón y el Huallaga. El circuito se da primero en el sur del Ecuador y luego en el resto del Perú, lo que quiere decir que Ucayali está comprendido en el circuito.
10. Kaufman Doig rechaza esas evidencias porque piensa que las culturas amazónicas no pudieron anticiparse a las de la sierra y de la costa. Se trata de una posición ideológica más que empírica.

3.2.1.3. La urbanización

1. Los centros religiosos Kotosh y Chavín son los más antiguos monumentos andinos. En la selva del Ucayali, en esa misma época no existen monumentos, pero sí centros poblados de cientos y hasta miles de individuos.
2. Los centros poblados andinos aparecen tardíamente. Hay un periodo *aldeano* (1500 a 1200 a. C.) alrededor del Titicaca. Luego, mucho más tarde, al principio de nuestra era empieza un florecimiento urbano en todos los Andes centrales.
3. Hay arqueólogos que piensan que el florecimiento urbano está ligado a Tiahuanaco y, sobre todo, a Huari.
4. En ambas culturas, y en los señoríos que le siguen, encontramos constantes vestigios de la selva: huesos y grabados, plumas, productos vegetales, jaguares, monos, serpientes, loros y otros en las tumbas y en la iconografía.
5. Según Torero, los tiahuanaco habrían hablado puquina, una lengua emparentada con el arawak.
6. Con Tiahuanaco empiezan a aparecer los *archipiélagos*, colonizaciones o enclaves en distintos pisos ecológicos y regiones.
7. Es por entonces que en las sabanas anegables del Mamoré, en Bolivia, se hacen drenajes para la siembra intensa del maíz y de la yuca dulce. Se hicieron colinas artificiales para la agricultura. Estas obras tuvieron que hacerse o bien por los selváticos, mediante el sistema del liderazgo o por colonización o enclave serrano, pues requieren de una sociedad numerosa y bien organizada.
8. Un ejemplo que supone un intercambio regular por enclave, comercio, dado por Renard-Casevitz es el siguiente:

Hay unas gorras Huari de Ayacucho. Las orejeras son de lana y algodón de la selva o de la costa y encima va una suerte de peluca de plumas amarillas de *páucar*. Esta ave es amazónica. Cada una de estas aves tiene solo seis plumas amarillas, el resto es de color oscuro. Entonces, para confeccionar esas pelucas se necesitaba una organización intensa y sistemática para cazar centenares de estos animales.

9. En las épocas de Tiahuanaco y Huari se difunden, en los Andes y la Amazonia, los metales. La intensa utilización de hachas de metal en el bosque tropical debió cambiar profundamente las sociedades amazónicas al aligerar el trabajo masculino, liberando así un gran potencial.

3.2.2. Tiahuanaco y Huari hasta los incas

1. Empieza un periodo de grandes cambios en la selva: introducción de los metales, migraciones, caída demográfica, guerras, reacomodos, cambios climatológicos.
2. Es la época de la aparición de los panos en el Ucayali. Ellos vienen de Bolivia, por el Purús y el Madre de Dios, y desplazan a los arawak, que migran hacia la montaña, hacia la sierra.
3. Las tradiciones incas registran ese periodo agitado de los antis.
4. Los contactos, intercambios o guerras, invasiones, colonizaciones, entre andinos y selváticos nunca cesó.

3.2.3. Los españoles. Su constancia a lo largo de la Conquista y la Colonia

1. Los españoles asumen la actitud y parte de la política de los incas.
2. Realizan expediciones para explorar denominadas *entradas*.
3. Las misiones jesuitas y franciscanas tienen como objetivo realizar exploraciones, tomar contacto, fundar centros poblados.

a. **Las entradas.** Eran expediciones y exploraciones que consistían en cruzar la cordillera para luego entrar a las tierras bajas. En general las entradas tomaban el nombre de la última ciudad serrana antes de descender hacia el oriente. Así, hubo las entradas de San Juan del Oro en Sandia, de Comata, de Cochabamba, por el sur; por el centro y norte, las de Rupa-rupa y Chachapoyas. A manera de ejemplo, enumeremos algunas de las principales entradas:

- En 1500, el español Vicente Yáñez Pinzón descubrió las bocas del Amazonas. Bautizó ese gran estuario con el nombre de *Santa María de la Mar Dulce*. No es considerada propiamente una entrada.
- En 1535, Alonso de Alvarado con trece soldados penetró por Chachapoyas.
- En 1536, el mismo Alonso de Alvarado entró por el río Utcubamba, afluente medio del Marañón y por la región de Bagua. Fundó San Juan de la Frontera, que es la actual ciudad de Chachapoyas.
- En 1538, Pedro de Candia entró por la sierra de Paucartambo. Descubrió el Amarumayo, el actual Madre de Dios, y regresó por la sierra de Carabaya.
- En 1539, Pedro Anzures de Campo Redondo entró por el Beni. Tomó contacto con los indios mojos y retornó por Ayaviri.
- En 1539, Alonso Mercadillo entró por Jauja, llegó a Huánuco y siguió por el curso del río de los indios chupachos o chupacos o río Huallaga. Quizá fue Mercadillo quien, con veinticinco soldados, lle-

gó hasta las desembocaduras del Napo y del Putumayo. Si fuese así, él sería el descubridor del Amazonas.

- En 1542, Francisco de Orellana partió del Cuzco, siguió hacia Quito y entró por el Napo hasta descubrir el Amazonas.
- En 1559, el virrey del Perú, Andrés Húrtado de Mendoza, nombró gobernador de Omagua, Iquitos, a Pedro de Ursúa. Este partió de Trujillo con trescientos españoles. Entró por los ríos Mayo y Huallaga hasta alcanzar las bocas del Yavarí. Luego de navegar diez días aguas abajo, llegaron a un pueblo llamado Machaparo.

b. **Las empresas o expediciones religiosas.** Ejemplos de las más tempranas:

- En 1559 tuvo lugar la empresa del jesuita Joan Font y del hermano Nicolás Durán, *Mastrillo*. Entraron por Xauxa y Andamarca a la selva central. Fueron ellos los primeros en describir con algún detalle a los campos o pilcozones, quienes los recibieron bien. Les platicaron sobre religión. Sin embargo, en 1602 la Compañía de Jesús juzgó que no era conveniente establecer un contacto permanente con los campos o pilcozones.

c. **Comienzo de las expediciones franciscanas, a partir de 1635**

- En 1635, fray Jerónimo Jiménez entró por Huancabamba, se dirigió hacia el sur hasta llegar al río Chanchamayo y fundó el pueblo Quimiri de con población campá, que es el actual La Merced.
- En 1637, fray Jerónimo y el fraile Cristóbal Larios exploraron el río Perené, donde el primero fue muerto por los indios.
- Las expediciones franciscanas se multiplicaron hasta la fundación del convento de Ocopa. Las relaciones con los campá siempre fueron difíciles y la paz, frágil.
- Por el Ucayali y luego el Amazonas, les fue mejor a los franciscanos. Tomaron la defensa de los indios frente al avance activo de los portugueses. Fueron los primeros en tomar contacto con los entonces temidos chipibos y conibos. Sus relaciones con ellos siempre fueron buenas. En 1686 recibieron el apoyo *militar* conibo para atacar a los campas, acción que jamás se llegó a realizar.

d. **Los jesuitas.** La acción exploradora y misionera de la Compañía de Jesús fue múltiple y se desarrolló en diversos territorios selváticos. Acompañó la expansión portuguesa y estableció misiones desde el siglo XVII en el Maraón-Gran Pará. Por el lado español, fundaron misiones en los territorios de Maynas, en Perú; de Mojos, en Bolivia; y Chiquitos, entre los actuales Brasil, Paraguay y Argentina.

Las misiones de los jesuitas y su relación estrecha con los indios de Maynas posibilitó que ese territorio permaneciese como parte del Perú. Su presencia en Maynas fue continua entre 1636 y 1767.

- Conforme avanzaban los portugueses, los indios, entre ellos los omaguas, huían río arriba.
- En 1690 los omaguas vivían entre el Napo y el Putumayo. Los jesuitas organizaron misiones y la resistencia en San Francisco de Borja. Así se defendieron con éxito de varias expediciones militares portuguesas.
- En 1710 los soldados portugueses lograron desalojarlos de Borja. Los jesuitas y los omaguas huyeron y fundaron en 1687 San Joaquín de los Omaguas, en la desembocadura del Ucayali. Los jesuitas y los omaguas avanzaban y retrocedían ante las expediciones militares portuguesas.
- Los omagua se cristianizaron. Los jesuitas emplearon la lengua omagua como idioma de catequización de otros pueblos. Con el correr de los años, los omagua y los jesuitas fueron creando pueblos y estableciéndose en ellos. Sus descendientes y los de sus aliados y afines —cocamas, cocamillas, iquitos— son los actuales mestizos loretanos.

3.3. Conclusiones

1. Los contactos entre los Andes y la Amazonia son antiguos y constantes.
2. Hubo préstamos importantes de una región a otra.
3. Esas relaciones han influido en sus sociedades respectivas, por ejemplo, en la actitud colonizadora y guerrera inca frente a los antis y en la cohesión interna de, arahuac frente a los demás.
4. Estas culturas son lo que son en gran medida por esos préstamos: basta con recordar la importancia, para las culturas andinas, de la yuca, originaria de la selva, de la coca, posiblemente también originaria de la selva, del algodón, originario de la selva o de la costa; y la importancia del maíz para los amazónicos.
5. No solo se trata de préstamos materiales. Las cosas van acompañadas de ideas. Las similitudes del chamanismo costero, serrano y amazónico son una prueba del intercambio; la iconografía andina prehispánica —con dioses en forma de jaguar— y la mítica de ambos pueblos, son otras pruebas de la relación ideológica.
6. Las fronteras entre serranos y amazónicos no siempre han sido las mismas. Hay lenguas andinas emparentadas con las amazónicas: el palto, hablada al sur de los cañares, sierra sur de Ecuador y de Piura, es una lengua jíbara; el puquina, hablada en la sierra sur del Perú y altiplano Boliviano, tiene un parentesco con el arahuac y parece haber sido la lengua de los tiahuanacos.

Una entrada, según el Inca Garcilaso de la Vega

Los sucesos de la jornada de Musu, hasta el final della

Por este río, aunque tan grande y hasta ahora mal conocido, le pareció al Rey Inca Yupanqui hazer su entrada a la provincia Musu, que por tierra era imposible poder entrar a ella, por las bravissimas montañas y muchos lagos, ciénagas y pantanos que hay en aquellas partes. Con esta determinación mandó cortar grandissima cantidad de una madera que hay en aquella región, que no sé cómo se llame en indio; los españoles la llaman higuera, no porque lleve higos, que no los lleva, sino por ser tan liviana y más que la higuera.

Tardaron en cortar la madera y adereçarla, y hazer della muy grandes balsas, casi dos años. Hiziéronse tantas, que cupieron en ellas diez mil hombres de guerra y el bastimento que llevaron. Lo cual todo proveído y aprestada la gente y comida y nombrando el general y maesses de campo y los demás ministros del exército, que todos eran Incas de la sangre real, se embarcaron en las balsas, que eran capaces de treinta, cuarenta, cincuenta indios cada una, y más y menos. La comida llevaban en medio de las balsas, en unos tablados o tarimas de media vara en alto, por que no se les mojasen. Con este aparato se echaron los Incas el río abaxo, donde tuvieron grandes recuentros y batallas con los natura de con pañetes; sacaron sobre sus cabeças grandes plumajes, compuestos de muchas plumas de papagayos y guacamayas.

Es así que al fin de muchos trances en armas y de muchas pláticas que los unos y los otros tuvieron, se reduxeron a la obediencia y servicio del Inca todas las nasciones de la una ribera y otra de aquel gran río, y embiaron en reconocimiento de vassallaje muchos presentes al Rey Inca Yupanqui de papagayos, micos y huacamayas, miel y cera y otras cosas que se crían en aquella tierra. Estos presentes duraron hasta la muerte de Túpac Amaru, que fue el último de los Incas,[...].

(INCA GARCILASO DE LA VEGA. *Comentarios reales de los incas* (1609 y 1617). 2 t. Buenos Aires: Emecé S.A., 1943. Libro 7, cap. 14, t. 2, pp. 119, 120)

Descripción de la entrada de Trujillo en 1559

El cronista de la expedición, Francisco Vázquez describe Machaparo

[...] es pueblo grande, el mayor que hasta allí habíamos visto. Las casas son redondas y grandes y de varas de tierra, cubiertas de hojas de palmas hasta el suelo, con dos puertas[...]. Había en este pueblo, según a todos pareció, más de seis mil tortugas grandes, que los indios tenían para comer, encerradas en unas lagunetas que tenían hechas de mano y cercadas a la redonda con un cerco de varas gruesas, para que no se pudiesen salir, y a la puerta de cada bohío había una y dos y tres lagunetas de estas llenas de las dichas tortugas. Ahí nos quedamos treintitrés días alojados por los indios.

(Citado por Antonio del Busto y por Jesús San Román; véase en la bibliografía)

Comentarios

1. Ambas descripciones ilustran la compleja actitud de los incas y también la de los españoles, cuando *entran* donde los *chunchos*: asombro hasta la admiración, temor, también menosprecio. Todo esto forma un complejo que persiste.
2. Las dos descripciones tratan de pueblos indios poco comunes en Amazonia occidental; practicaban la agricultura intensiva, eran sedentarios y vivían en grandes poblados. Los omaguas, de Machaparos, de la región de Iquitos, se asentaban en fértiles tierras llamadas de *barzea* o *barriales* (que ahora son de los agricultores-colonos, algunos descendientes, quizá, de esos omaguas). Los mossos o moxos eran los habitantes del río Mamora, en el oriente boliviano. También practicaban una agricultura intensiva. Ellos, o sus antecesores, habían drenado las dilatadas praderas del Mamora y sus afluentes. La suya fue, pues, una agricultura con tecnología singular y exitosa.
3. Por lo demás, ambos textos, en especial el de Garcilaso, muestran que las relaciones entre los pueblos de las tierras altas y de la Amazonia fueron constantes y respondieron a varias motivaciones, como guerras, sumisión, integración, comercio y alianzas.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

Sobre información general véase:

RENARD-CASEVITZ, F. M. *et al.* «L'inca, l'espagnol et les sauvages». *Syntèse*, n.º 21, 1986.

SAN ROMÁN, Jesús Víctor. *Perfiles históricos de la Amazonia peruana*. Lima: Paulinas, 1975.

Sobre estudios arqueológicos en la Amazonia peruana véase:

NARVÁEZ LUNA, José Joaquín. «Una bibliografía arqueológica de la Amazonia peruana». *Anthropologica*, n.º 17, 1999.

Sobre la conquista portuguesa de la selva véase:

ROSAS MOSCOSO, Fernando. «La Amazonia en conflicto (siglos XI al XVIII)». *Anthropologica*, n.º 4, 1986.

Sobre las misiones franciscanas véase:

AMICH, José. OFM, 1711- Historia de las misiones del convento de Ocopa/ Edición crítica, introducción e índices de Juñián Heras O.F.M. Iquitos: IIAP-CETA, 1988.

Sobre las misiones jesuíticas véase:

MARZAL, Manuel. *La utopía posible*. 2 t. Lima: PUCP, 1992.

Sobre la conquista de la selva, las entradas y misiones véase:

ROSAS MOSCOSO, Fernando. «Amazonia en conflicto (siglos XVI al XVIII)». *Anthropologica*, n.º 4, 1986.

BUSTO DUTHURBURU, Jose Antonio del. *Francisco de Orellana; Lope de Aguirre*. Lima: Universitaria, 1965.

Sobre los jesuitas en América colonial véase:

NEGRO, Sandra y Manuel MARZAL (ed.). *Un reino en la frontera. Las misiones jesuíticas en la América colonial*. Lima: PUCP, ABYA-YALA, 1999.

INCA GARCILASO DE LA VEGA. *Comentarios reales de los incas*, (1609 y 1617). 2 t. Buenos Aires: Emecé S.A., 1943.

TEMA 4

EL MEDIO AMBIENTE

SUMARIO

Las ocho regiones naturales. El determinismo geográfico.

4.1. Las ocho regiones naturales del Perú⁵

Pulgar Vidal propone la siguiente clasificación de las regiones naturales de la selva peruana:

1. Yunga fluvial. Entre 2300 y 1000 msnm
 - Tiene valles alargados y estrechos. Entre valle y valle hay quebradas que son los lugares más propicios para la agricultura y la explotación de la floresta.
 - La precipitación pluvial varía entre 400 y 1000 mm en época de lluvia.
 - La temperatura oscila entre los 20° a 27° C durante el día.
 - Las yungas fluviales más importantes son: Alto Marañón, Huallaga (Huánuco), afluentes o tributarios superiores del Ucayali (Mantaro, Apurímac, Urubamba).
 - Macchu-Picchu está en esta región.
2. Rupa-rupa o selva alta. Entre 1000 y 400 msnm
 - Presenta una superficie montañosa.
 - Su orografía es muy compleja.
 - Sus valles estrechos, aunque por zonas se amplían.
 - Los ríos llevan aguas relativamente profundas y de corrientes rápidas. No inundan las tierras aledañas.
 - Presenta algunas planicies.

⁵ Ideas tomadas de: PULGAR VIDAL, Javier. *Geografía del Perú. Las ocho regiones naturales del Perú*. Lima: Universo, 1973.

- Tiene cañones o pongos.
 - Se encuentran cavernas originadas por el paso de antiguos o recientes ríos a través de las montañas calcáreas.
 - Las temperaturas medias oscilan entre 22° y 25° C; las máximas son superiores a 33° C, pero no sobrepasan los de 35°; las mínimas fluctúan entre 8 y 5° C. Por otro lado, hay contraste entre las temperaturas diurnas y nocturnas.
 - Las lluvias se presentan todo el año, aunque con más abundancia entre noviembre y mayo. Entre junio y noviembre disminuyen. El promedio es de 3000 mm.
 - Pasan por esta zona los ríos de la yunga fluvial, pero en su curso más bajo, rompiendo los contrafuertes de los Andes.
3. Omagua o selva baja. Entre 400 y 86 msnm
- A simple vista parece un llano, pero no es así, como se desprende de la siguiente descripción:
 - Tiene algunas sierras; la más importante es la cordillera de San Francisco situada a lo largo del Ucayali medio, en la frontera con el Brasil.
 - Es un mar interior, ahora cubierto de limo y arena.
 - El régimen de los ríos cambia: seis meses de bajas, seis de altas.
 - Aparte de las sierras, el llano amazónico peruano es una sucesión de terrazas que tienen ciertas variaciones orográficas: el Madre de Dios, el Ucayali, el Marañón y el Amazonas.
 - Se puede distinguir tres tipos de terrazas: los filos, los altos, las *restingas*.
 - Los filos son pequeñas y sucesivas mesetas, a veces muy erosionadas. Se levantan de manera escarpada. Son muy pobres para la agricultura. Sus puntos más altos llegan hasta 300 msnm.
 - Los altos están situados debajo de los filos. Son grandes extensiones planas o suavemente onduladas. Están atravesadas por quebradas de hasta 60 m de profundidad. A veces son propicias para la agricultura.
 - Las *restingas* son grandes extensiones de tierras llanas que se aniegan fácilmente. La *restinga* toma diferentes nombres, según la planta que predomine en el lugar: *tahuampa*, *aguajal*, y otras.

4.2. Betty Meggers y el determinismo geográfico⁶

Las tesis y explicaciones de Meggers son de un determinismo ecológico, como queda demostrado en las afirmaciones siguientes:

1. La complejidad de una cultura está en relación con la cantidad de alimentos: a más alimentos, más complejidad.
2. La cantidad de alimentos tiene una relación determinante con el potencial que ofrece el ambiente.

La relación entre las culturas amazónicas y su medio demuestran su tesis, es por eso que Meggers describa la geografía amazónica resaltando sus diferentes tipos de medio.

4.3. Origen de la Amazonia

Se dio, según la autora, del siguiente modo:

1. Fue a partir de dos grandes masivos que se formó la América del sur: el Escudo Brasileño (sur del Brasil actual) y el Escudo Guyanés (las tres Guyana, parte de Venezuela y el norte del Brasil).
2. En el Precámbrico (hace más de 600 millones de años) esos grandes masivos eran unas montañas prominentes de un continente ahora desaparecido.
3. La erosión, en millones de años, fue reduciendo sus picos a cerros redondos y mesetas aisladas; y su suelo se fue transformando en granito inerte y arena blanca.
4. Había dos vertientes de agua: la que se drenaba por el oeste, que era la más importante, y la que daba sus aguas al este. El eje divisorio de ambas vertientes parece haber sido la Sierra de Parintíns (lo que queda de ella es la Sierra do Sopurá, a orillas del bajo Amazonas).
5. Estas placas se desplazaban hacia el oeste, por eso su frente se fue comprimiendo. Como reacción a este desplazamiento y resistencia, surgió la Cordillera de los Andes, hace unos 70 millones de años.
6. Entre los Andes y los escudos se formó un inmenso embalse de agua dulce, un río interior. Este lago perduró casi todo el Terciario.
7. Los fondos del lago se fueron cubriendo de sedimentos de la joven Cordillera y de los viejos escudos.
8. Cuando el desgaste de los dos escudos llegó a cierto punto y los sedimentos del lago también, las aguas fueron rompiendo el *divortium aquario* de los dos escudos hacia el oeste y hacia el este, y las aguas corrieron hacia el oeste.
9. Este fue un largo proceso que aún no ha concluido. (Según Villarejo, un vestigio de ese lago es la depresión del Ucumara, en la confluencia del Ucayali y el Maraón, que permanece inundada la mayor parte del año).

Conviene presentar las siguientes precisiones de Meggers:

1. Para Meggers, la Amazonia comprende también las cuencas del Orinoco y Guyana. Así, la selva tendría 5'750,000 km².

⁶ Ideas tomadas de: MEGGERS, Betty. *Amazonia, un paraíso ilusorio*. México: SXXI, 1976.

2. Los grandes bosques están por debajo de los 1500 metros. También hay sabanas, pero son pequeñas al lado de los bosques.
3. En general, el suelo es muy poroso y no retiene la humedad. Este tipo de suelo predomina donde hay vestigios de los dos escudos.
4. El 20% de las lluvias son torrenciales, lo que acentúa la erosión y lixiviación del suelo. Los ríos traen poco mineral.

La autora describe tres tipos de ríos:

1. **Los ríos de aguas negras.** Las blancas arenas de los escudos dan origen a los ríos de aguas negras. Estos tienen las riberas bajas y poco definidas. Las bajas riberas permiten que las hojas que caen formen grandes desechos vegetales. Estos desechos y el discurrir lento de las aguas propician un proceso de putrefacción. La putrefacción consume oxígeno, lo que ocasiona que las aguas se tornen ácidas y estériles. Este es el caso de algunos afluentes del Tapajoz y del río Negro.
2. **Los ríos de aguas claras.** Estos arrastran pocos desechos, pues tienen márgenes altos. Como los ríos anteriores, sus aguas son pobres en sales disueltas, con tendencia a la acidez. Estos ríos son un poco más adecuados para la vida acuática que los anteriores, pues sus aguas, con pocos desechos, son claras y con abundante oxígeno. Sobre este tema, la autora no da ejemplos.
3. **Ríos de aguas lechosas.** Estos ríos arrastran minerales en suspensión de los Andes. Son los ríos más ricos se puede mencionar al Japurá, al Putumayo, al Napo, al Marañón, al Ucayali y al Madeira. Constituyen el 12% de del agua del Amazonas, pero contribuyen con el 86% de todos los sólidos en suspensión de la descarga del Amazonas. Una parte de esos ricos sedimentos se deposita en los llanos inundables, formando los barriales, propicios para la agricultura. Estas tierras ricas constituyen el 2% del territorio amazónico.

Es pertinente llamar la atención sobre el hecho de que Meggers no distingue los ríos de aguas blancas en dos partes de su curso: el alto que transcurre sobre un inmenso depósito de sedimentos minerales —como el Huallaga— y el curso bajo que arrastra minerales en suspensión.

Respecto de grandes acumulaciones de agua, Meggers afirma que no hay verdaderos lagos, con contornos definidos y durables sino que se trata de grandes depósitos de agua en los llanos, formados por inundación, por las alteraciones del cauce del río o por un bloqueo parcial de la desembocadura. Estos lagos fluviales tienen formas alargadas y están cerca de los grandes ríos. En el Perú se les llaman *cochas*. El nivel de las aguas de las cochas se equilibra con el de los ríos, aunque a veces el río inunda la cocha y viceversa.

Podemos concluir que la mayor parte de la Amazonia es pobre: son millones de años de erosión y lixiviación, de desgaste favorecido por las grandes lluvias y una temperatura media elevada. La tierra firme y los barriales son ricos y propicios para la agricultura, pero son pequeños. Sin embargo, la Amazonia tiene una rica vegetación. Esta aparente contradicción queda resuelta si se tienen en cuenta las siguientes aclaraciones:

1. El número de especies de árboles es veinte veces mayor que en Europa.
2. Casi todos los troncos son rectos y delgados. En promedio, los árboles doblan el tamaño de los árboles de las regiones templadas.
3. La copa de los árboles mayores tiene hojas más pequeñas. Conforme las plantas son más bajas, tienen hojas mayores. Esto está en relación con la captación de la luz solar.
4. Por debajo de las copas más altas, hay trepadoras y arbustos parásitos de los árboles mayores.
5. El espeso follaje capta y almacena los nutrientes. Estos protegen y disminuyen la erosión del suelo. El 25% de la lluvia es retenida en sus hojas. El resto cae suavemente en forma de rocío. El follaje protege el suelo de la radiación solar, lo que permite la formación de una delgada, pero rica capa de humus y evita que el nitrógeno —nutriente importante de las plantas— se disipe.
6. «Como las plantas superiores necesita, para su normal crecimiento y reproducción, un suministro constante de nutrientes solubles, lo que implica cantidades relativamente grandes de nitrógeno, fósforo, potasio, calcio, magnesio y azufre, el mantenimiento de una vegetación lujuriante requiere que se logre contrarrestar los afectos negativos de la temperatura y las lluvias. Eso es exactamente lo que hace la vegetación, y la forma en que se alcanza el equilibrio es instructiva, no solo como ejemplo de la intrincada interacción que existe entre los diversos componentes de un ecosistema, sino también como base para evaluar las distintas adaptaciones culturales al medio ambiente de la tierra firme». (MEGGERS: 32)
7. En resumen. La selva, más precisamente, el follaje, tiene dos funciones principales:
 - a. Establecer y mantener un circuito cerrado de nutrientes, «de modo que los mismos ingredientes se conservan en circulación continua y las pérdidas se reducen al mínimo» (MEGGERS: 34).
 - b. Disminuir los efectos de la erosión y lixiviación del suelo.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

PULGAR VIDAL, Javier. *Geografía del Perú. Las ocho regiones naturales del Perú*. Lima: Universo, 1973.

MEGGERS, Betty. *Amazonia, un paraíso ilusorio*. México: Siglo XXI, 1976.

TEMA 5

LOS GRUPOS ETNOLINGÜÍSTICOS DEL PERÚ⁷

1. Según el Instituto Lingüístico de Verano y el Ministerio de Educación, existen en la Amazonia peruana doce las familias etnolingüísticas, incluido el quechua; y seis grupos sin clasificar.
2. Estas doce familias y las sin clasificar, se subdividen en sesenta y tres grupos etnolingüísticos (véase la p. 48).

⁷ Datos tomados de: RIBEYRO, D. y M.R. WISE. *Los grupos étnicos de la Amazonia peruana*. Lima: ILV, Ministerio de Educación, 1978, pp. 12-13.

Grupos étnicos de la Amazonía Peruana

- | | | |
|------------------------|---------------------------|--------------------------|
| 1. Aguaruna | 22. Jebero | 43. Amahuaca |
| 2. Huambisa | 23. Chamicuro | 44. Culina |
| 3. Candoshi | 24. Quechua de San Martín | 45. Sharanahua-Marinahua |
| 4. Achual | 25. Cocama-Cocamilla | 46. Cashinahua |
| 5. Quechua del Pastaza | 26. Iquito | 47. Amarakaeri |
| 6. Jíbaro | 27. Mayoruna | 48. Huachipaeri |
| 7. Quechua del Tigre | 28. Shipibo-Conibo | 49. Sapiteri |
| 8. Taushiro | 29. Capanahua | 50. Toyoeri |
| 9. Arabela | 30. Piro | 51. Ese'ejja (Huarayo) |
| 10. Urarina | 31. Cashibo | 52. Isconahua |
| 11. Quechua del Napo | 32. Amuesha | 53. Cujareño |
| 12. Secoya | 33. Campa del Alto Perené | 54. Parquenahua |
| 13. Orejón | 34. Campa del Pichis | 55. Aguano |
| 14. Huitoto Muruf | 35. Campa Ucayalino | 56. Andoa |
| 15. Huitoto Muinane | 36. Campo Pajonalino | 57. Andoque |
| 16. Huitoto Meneca | 37. Campa Nomatsiguenga | 58. Arasairi |
| 17. Bora | 38. Campa Asháninca | 59. Municode |
| 18. Ocaina | 39. Campa Caquinte | 60. Omagua |
| 19. Yagua | 40. Machiguenga | 61. Pisabo |
| 20. Ticuna | 41. Morunahua | 62. Resfargo |
| 21. Chayahuita | 42. Yaminahua | 63. Shetebo |



RIBEIRO, Darcy y Mary Ruth WISE. «Los grupos étnicos de la Amazonía peruana». ILU, Ministerio de Educación, Lima, 1978, pp. 12-13.

TEMA 6

LOS BORORO Y LÉVI-STRAUSS

SUMARIO

El contacto con una comunidad nativa. Las primeras impresiones y observaciones.

Las motivaciones previas, el primer contacto, las primeras impresiones y observaciones del etnógrafo con el pueblo que va a estudiar, son elementos decisivos del trabajo de campo. En los *Tristes trópicos*, Lévi-Strauss los rememora: desde París hasta Brasil, de lo conocido a lo desconocido, de la desconfianza y resistencia a los viajes hasta la fascinación por un paraíso perdido. Estos recuerdos constituyen una buena introducción o una invitación al trabajo de campo, por eso hemos elegido algunos de sus capítulos, los que tratan de su visita a los bororo, para desarrollar el tema de la relación del etnógrafo con el pueblo que va a estudiar.

Cabe destacar que Lévi-Strauss encuentra en la disposición espacial y social de ese pueblo unas divisiones duales, que luego tendrán gran importancia teórica: el dualismo social.

6.1. El etnógrafo y un primer contacto

Estas páginas tratan de un primer contacto del antropólogo con una sociedad relativamente autónoma que va a estudiar.

6.1.1. Introducción

1. Empieza describiendo su viaje hacia los bororo. Es un alejamiento de lo conocido, un intermedio entre lo menos extraño al punto de llegada, lo desconocido.
2. El autor se describe a sí mismo. Es un personaje central al principio; luego, donde los bororo, tiende a cederles ese lugar.

3. Un ejemplo de lo anterior: la actitud de los bororo frente a lo religioso —profunda, pero inmersa en lo cotidiano— lo sorprende. Explica esta sorpresa por su incredulidad anclada en él desde su infancia, y por sus vivencias en la casa de su abuelo, el rabino de Marsella (la casa era lo cotidiano y familiar, mientras que la sinagoga, unida por un misterioso túnel a la casa, era un lugar sagrado, pero frío y no familiar).
4. Al llegar al pueblo, se abandona a sus primeras impresiones, sentimientos, comparaciones intuitivas. No se precipita a preguntar. Observa y escucha.
5. Luego, en los días siguientes, le designan un informante.
6. Después, estudia lo que tiene más a la vista: la disposición del poblado, así como la manera de vestirse y el comportamiento de los indígenas. Anota sus impresiones sobre todo esto.
7. Posiblemente, por lecturas previas, él sabe que la disposición del pueblo tiene una relación con la organización social y religiosa. Esto es lo que luego confirma e ilustra.
8. A partir del estudio de la disposición del pueblo, realiza un censo y luego otras encuestas.
9. Esta parte introductoria puede servir a quien va por primera vez a un pueblo desconocido, por ejemplo, amazónico, para estudiarlo y escribir sobre él. Las recomendaciones serían las siguientes:
 - a. Es bueno para la comprensión de la etnografía, que el lector pueda ubicar al etnógrafo y conocer sus reacciones, sus motivaciones y sus sentimientos frente a lo que estudia.
 - b. El etnógrafo no debe actuar con precipitación y cuestionar con su libreta de campo. Las primeras impresiones e intuiciones pueden dar buenas pistas; las lecturas previas, también. Es mejor, para las relaciones con la sociedad estudiada, tener al principio una actitud pasiva, y de observación y atención.
 - c. La disposición física de un pueblo, amazónico u otro, refleja el ordenamiento social y hasta religioso. Es un buen comienzo ponerle atención porque es fácil de percibir. El censo es un segundo paso relativamente sencillo: averiguar cuántos son, quién es hijo, esposo de quién, dónde viven, etc.

6.1.2. El estudio y sus resultados

El libro de Lévi-Strauss dedica dos capítulos a este tema. Uno trata sobre las divisiones del pueblo y su función social, mientras que otro expone acerca de esas divisiones y su significado religioso.

6.1.2.1. La división del pueblo y de la sociedad

1. El pueblo es circular. Tiene una casa grande en medio y unas pequeñas, en los extremos y alrededor. La primera es la casa de los hombres; la segunda, los hogares.
2. El pueblo tiene una división, no trazada visiblemente, de sur a norte. La mitad sur es *tugaré*; el norte, *cera*. Todos los del pueblo son o *tugaré* o *cera*. Son dos mitades exogámicas y se heredan por la madre. La residencia es uxirilocal. Un hombre *cera* se tiene que casar y vivir en casa de una *tugaré*. El hijo será *tugaré* y se casará con una *cera*. El nieto será como el abuelo, *cera*. Ni el padre ni el hijo son de la misma mitad de uno.
3. El pueblo tiene una segunda división, de este a oeste. El autor no llega a saber cuál es su función. En toda casa, hay unos que son *cera* del este y otros, del oeste. Igual ocurre con los *tugaré*.
4. Hay cuatro clanes *cera* y cuatro *tugaré*. Cada clan vive en una misma casa o en casas adyacentes. Cada uno de los clanes tiene su antepasado mítico, es exogámico y se hereda por la madre.
5. Las mitades, los clanes, la sociedad entera, están todos subdivididos en tres clases —superior, medio e inferior—. Las clases son endogámicas: un *cera* del clan 1 y de la clase superior se casa con una *tugaré* de otro clan de la clase superior. Por eso dice el autor que la disposición del pueblo bororo no refleja la situación social real del pueblo: que está constituido por tres clases separadas, como tres círculos distintos.
6. Las relaciones entre mitades es de complementación y de una cierta competencia. Como dos equipos de fútbol que, en lugar de enfrentarse para ganar, lo hicieran para mostrarse uno más generoso que el otro.

6.1.2.2. El ordenamiento social y su relación con la religión

1. La casa de los hombres es un club, pero también un templo. En contraste, los hogares representan la vida profana.
2. En la casa de los hombres, aparte de descansar, de conversar, de maquillarse, se realizan los cantos y las danzas que representan a los espíritus. Se confeccionan objetos como un trompo que cuando zumba es la voz de un héroe cultural. También se hacen representaciones de espíritus en una explanada al lado de la casa de los hombres. A menudo se pasan la noche cantando.
3. La mitad *cera* se ocupa de los funerales de un *tugaré* muerto, y viceversa.
4. Hay dos especialistas que tratan con los espíritus: el *bari*, a quien Lévi-Strauss llama brujo y el *maestro del camino de las almas*.
5. Los asuntos religiosos son tratados con naturalidad y se entretienen con la vida cotidiana.

6. Existe una compleja relación con los muertos. Por un lado son personajes bienhechores; pero, por otro lado, se les considera cosas de las que los vivos deben de aprovecharse.
7. La muerte de un individuo no es un hecho natural, sino social ya que compromete a todo el grupo, al pueblo (que es un ordenamiento).
8. El universo está poblado de seres. Los animales, en cierto sentido, forman parte del mundo de los hombres (por ejemplo, los bororo se llaman peces y serán loros). Otros autores, entre ellos, Magaña, han remarcado que según los amazónicos, hay animales que son exhombres; hombres que son como animales; los hombres son exanimales; y los animales viven en un mundo similar al humano. De ahí que el acto de la caza sea un asunto delicado que necesita de precauciones rituales porque, en cierto sentido, es un acto de guerra y de canibalismo.
9. El pensamiento bororo establece una tajante oposición entre la naturaleza y la cultura. La vida humana está asociada a la cultura y la muerte, a la naturaleza. La muerte de un individuo es percibida como una agresión de la naturaleza a la cultura; por lo tanto; la muerte es anticultural.
10. Con una muerte, la naturaleza adquiere una deuda con la sociedad y la tiene que pagar. Ese es el sentido de la expedición que los deudos de la mitad a la que no pertenece el muerto organizan para una caza colectiva de una pieza mayor, de preferencia un jaguar. Normalmente, no se caza el jaguar, ni animal alguno que sea inútil para las necesidades del hombre. Se trataría, en este caso, de una revancha.
11. La compleja filosofía que tienen los bororos sobre las relaciones entre la muerte y la vida va a la par con sus complicadas ceremonias fúnebres: caza colectiva, laceraciones de los deudos frente a la tumba provisional, doble entierro, cantos, representaciones teatrales.
12. El *bari* no pertenece por completo al mundo natural ni al mundo social. Es posible que siempre sean de la mitad *tugaré*. Se llega a ser *bari* por vocación, por una revelación de los espíritus que mueven los astros, los elementos, la enfermedad y la muerte. La relación entre estos espíritus y el *bari* es compleja, de servidumbres recíprocas. El *bari* predice la enfermedad y la muerte.
13. El *maestro del camino* cura y conduce a los muertos a su morada. Tiene rasgos antitéticos al *bari*. Se temen y recelan mutuamente. No pacta con las almas, viste sobriamente y obedece múltiples restricciones.
14. Las almas de los hombres ordinarios viven en sociedad, pero pierden su identidad y se funden en una colectividad. Son dos los pueblos: uno en el oriente y otro en el occidente. Están al cuidado de los dos grandes héroes: Bakororo, el mayor, al oeste; e Ituburé, el menor, al este. Quizá exista una relación entre esta división social este-oeste de las almas de los muertos con las de los vivos.

15. Las ceremonias fúnebres toman varias semanas. Los hombres son actores y las mujeres, espectadoras. Las partes principales, aparte del entierro provisional, son:
 - a. La caza fúnebre del jaguar que es una venganza contra la naturaleza.
 - b. Luego hay un canto y danza fúnebres, el *roikuriluo*, para que el muerto se incorpore al pueblo de los muertos. El personaje central es el que representa al muerto. Otros representan a la palma, otros al erizo, etc.
 - c. El *mariddo* es un juego ceremonial: dos enrollados de palma, uno grande y masculino, otro pequeño y femenino, cada uno es cargado por una persona que danza con ese peso hasta el agotamiento, así de manera lúdica, parecen jugar con los muertos y ganarles el derecho de permanecer vivos. Esto muestra la oposición entre vivos y muertos.
 - d. La división entre actores hombres y espectadoras mujeres, unos en el centro del poblado, las otras en el círculo exterior, muestra también la oposición entre vivos y muertos.
16. La división dual del mundo sobrenatural, los dos pueblos de los muertos, los dos tipos de muertos —los ordinarios y el *bari*—, dos especialistas, actores y espectadores, concuerdan con la división dual social.
17. El *bari* es de los fuertes *tugarés*; el conductor de almas, de los *cera*. Pero los héroes *tugaré* son creadores e innovadores; los *cera*, pacificadores y ordenadores. Los primeros son los responsables de la existencia de las cosas; los segundos, organizaron la creación. Los *tugaré* son fuertes; los *cera*, débiles. Se dice que antiguamente los *tugaré* mandaban; ahora son los *cera*.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

LÉVI-STRAUSS, C., *Tristes trópicos*. París: Plon, 1955.

TEMA 7

LA COMUNIDAD⁸

SUMARIO

Los diversos niveles de organización social. Los distinguidos por Goldman para los cubeo (tucano): la tribu, la fratría, el clan (que llama *sib*), el linaje, la unidad doméstica. La residencia cubeo. Su aplicación y equivalentes en otros pueblos.

7.1. Los niveles de organización social

7.1.1. La tribu

1. Goldman emplea el término tribu. Actualmente no es un nombre utilizado para referirse a los pueblos amazónicos, ni en la sociedad nacional, ni entre los antropólogos, tampoco es usado por los indígenas. La razón es que no es un término muy preciso y tuvo un sentido peyorativo.
2. El término equivalente *grupo etnolingüístico* es un tanto problemático. No es peyorativo, pero tampoco es preciso.
3. Goldman emplea el término *tribu* para referirse a los cubeo en su conjunto: la tribu es un conjunto de treinta o más clanes patrilineales y exogámicos, «[...] que están agrupados en tres confederaciones o fratrías sin nombre, de tamaño desigual, también exogámicas». Los cubeo son un grupo etnolingüístico de la familia lingüística tucano.
4. Un grupo etnolingüístico o tribu vive alrededor de uno o varios ríos. Tiene una lengua y ciertas tradiciones comunes. No obstante, carece de una organización política (esta situación está cambiando con la crea-

⁸ Ideas tomadas de GOLDMAN, Irving. *Los Cubeo. Indios del Noroeste del Amazonas*, México, 1968.

ción de las confederaciones). Es una instancia general, que no tenía ni precisión ni importancia para los indígenas, salvo cuando tenían que enfrentar un enemigo común o relacionarse con la sociedad nacional.

6. Los *cubeo* eran, en la época del estudio, años de 1950, menos de 2,500.
7. Los términos con que se designa este amplio conjunto, *tribu* o *grupo etnolingüístico*, es, como bien señala Goldman, problemático:
 - a. En general, es puesto desde fuera, no por los así nombrados. Así, *cubeo* es un término castellanizado del tucano y que quiere decir *gente que no es*. Casi siempre es un término peyorativo, pues es dado por otros.
 - b. Cuando los así nombrados se enteran de estos nombres generales para designarlos, se enojan y terminan rechazándolos.
 - c. Entonces, se ponen nombres que en su lengua quiere decir *la verdadera gente, la gente*. Son títulos que suelen darse a sí mismos por influencia del antropólogo y luego, para relacionarse con la sociedad nacional.
 - d. Esto ocurre así porque no tienen, por tradición, un nombre que englobe esa identidad general.
 - e. Un individuo se identifica por el nombre de su clan, por el río en que nació o vive, ya que la estructura social es segmentada y, en el caso de los *cubeo*, patrilineal.

7.1.1.1. Observaciones: ¿tribu o grupo etnolingüístico?

1. Es preferible el uso del término *grupo etnolingüístico*, porque la noción de *tribu*, evoca una organización política tribal, con un jefe o monarca, una cohesión social, como suele ocurrir en el África negra. Los grupos étnicos amazónicos no tienen esas características. En ese sentido, no son tribus, sino grupos unidos por la lengua y tradiciones, que se hacen visibles frente a la sociedad nacional o ante la amenaza de un enemigo común. Por lo demás, el nombre indígena de cada grupo étnico tiende a ser artificial e impuesto de fuera.
2. Sin embargo, este concepto de *grupo etnolingüístico* puede ser utilizado con fines políticos y de análisis etnológico, teniendo siempre en cuenta que es genérico y poco utilizado en la vida cotidiana.
3. A propósito de la política, se debe tener en cuenta que es a partir de los grupos etnolingüísticos que se han organizado las federaciones de comunidades nativas. Son instituciones que tienen como finalidad la defensa de sus intereses frente a la sociedad nacional (gobierno, iglesia, colonos, antropólogos...). En ese sentido, tienen una actuación importante para las comunidades indígenas. Las federaciones tienden a extenderse, representado desde unas pocas comunidades de un grupo étnico hasta a varios grupos y aun miembros provenientes de distintas familias lingüísticas.

4. En principio, el antropólogo que quiera realizar un trabajo de campo, deberá contar con la aprobación de una de las federaciones que representa a la comunidad que desea estudiar.

7.1.2. La fratría

1. La fratría es un agregado social más importante y mejor definido que la tribu.
2. Es una fratría es una alianza entre clanes. Goldman prefiere el nombre de *sib*.

7.1.2.1. Características:

1. Son exogámicos entre sí. Es la regla más importante, pues evidencia que sus miembros se consideran como hermanos.
2. Tienen una residencia a lo largo de un mismo río.
3. Comparten una tradición mítica que vincula sus orígenes y su descendencia.
4. Hay una cierta jerarquía entre las comunidades miembros de la fratría. Hay hermanos menores y mayores.
5. Tienen unas ceremonias, como la del trago, para las que una comunidad fraterna invita a las otras cada cierto tiempo y de manera más o menos rotativa.
6. En tiempos normales, no hay una organización, un señorío, que formule una política común.
7. Nuevos clanes pueden ser aceptados como fraternos, como hermanos menores.
8. Estas características se encuentran en la organización social de los *cubeo*; pero, para otros grupos, incluso *tucano*, esta instancia, la fratría, no tiene todas estas características ni tanta importancia. Gracias a un mismo río, hay una cierta comunidad entre *ribereños*, a veces un cierto prestigio, una cierta preferencia por casarse en otro río.

7.1.3. El clan (en Goldman: el *sib*)

1. Para el individuo es un nivel más importante que el anterior, y es más visible para el observador.
2. Es un conjunto de sucesión patrilineal y patrilocal:
 - a. Afirman descender de una pareja de ancestros comunes y míticos.
 - b. En principio, comparten una casa comunal que en castellano local se llama *maloca*, que se hereda por línea paterna.

3. Uno nunca pierde su pertenencia al clan. A veces, los hermanos se dispersan, las mujeres viven con sus maridos en otras comunidades, pero todos siguen perteneciendo al clan del padre.
4. El clan tiene un espacio propio y un nombre, también un jefe, que es la única instancia política tradicional.
5. Los clanes no son entidades estáticas. Pasan por etapas de separación y de fusión. Hay familias que van a vivir fuera, pero cerca de la maloca, son los satélites. Otros se marchan lejos, son los independientes. Las separaciones y alejamientos pueden llevar hasta una ruptura completa con el clan de origen. También hay adopciones de familias a un clan y se convierten en subclanes o *pequeños hermanos*.

7.1.4. Los linajes patrilineales

1. Un clan está conformado por unos pocos patrilineajes.
2. El cómputo del linaje no comprende más de tres.
3. El clan y el linaje pueden confundirse por el tamaño reducido del clan.
4. Así pudo ocurrir entre los cubeo de Goldman. No obstante, en general, lo que vemos en la Amazonia occidental y en muchos otros lugares de la selva es un linaje, un grupo de hermanos casados que comparte un mismo espacio. La pertenencia a un clan —que descende de una pareja tipo Manco Cápac y Mama Occlo— es más ideológica que actuante en la vida cotidiana.
5. Los hermanos de un mismo padre, casados, forman una unidad de afecto y de relaciones muy sólidas. Más aun si el linaje, clan y comunidad espacial coinciden.

7.1.5. La unidad doméstica nuclear

1. Es la instancia más importante para el individuo desde el punto de vista afectivo, moral y económico.
2. Tiene su propio fogón y un sitio determinado dentro de la maloca.
3. Tiene una amplia autonomía económica. Hay una economía doméstica autónoma.
4. Puede separarse de la comunidad, del clan; establecerse en otro lugar; vivir sola, o ser huésped o adoptada por otro clan. Esto no es considerado como positivo, sino como fruto de una crisis o como una patología social.

Resumen

Las sociedades amazónicas —los cubeo son el ejemplo— se organizan en círculos que van de lo más impreciso a lo más preciso y actuante: tribu, fratria,

clan o hermandad, linaje, familia nuclear. Para el individuo, estos círculos van de un menor compromiso moral, afectivo y económico a uno mayor.

7.2. La residencia

7.2.1. Rasgos generales

1. En principio, la residencia coincide o está basada en el clan o un grupo de hermanos con sus mujeres e hijos; pero no excluye que también se agreguen otros parientes.
2. La comunidad marca a los individuos. La pertenencia a ella hace que el matrimonio entre miembros de distinto clan no sea recomendable, pues la pertenencia a una comunidad, hermana. En otras sociedades amazónicas de tipo matrilocal y patrilineal, como los nomatsiguenga, ocurre con frecuencia que un futuro novio viva en el poblado de la que será su novia, en este caso, es la futura relación de cuñados la que se encuentra reforzada por la vida infantil pasada en común.
3. Vistas del avión, las comunidades cubeo son un rosario de semicírculos aislados a lo largo del río. Esto muestra la autonomía económica de cada comunidad. También revela la proximidad con otras, la fratría unida por un mismo río.
4. Una comunidad consiste en un claro de unas seis hectáreas, es un semicírculo que da al río. Como el río crece uno o varios metros, el pueblo se construye en un lugar que tenga un acantilado que lo proteja.
5. En medio del claro está una gran casa comunal, la maloca. A veces, al lado hay otra menor o descuidada: es una maloca independiente. La parte central del claro es la plaza. Luego vienen, siempre en semicírculo, unos cultivos secundarios; después, más lejos, los huertos de yuca. Entonces, los espacios de una comunidad son: el río, o más precisamente, el varadero, la maloca, el patio, los cultivos secundarios, los huertos de yuca. A esto se podría agregar dos territorios aledaños, pero de contornos irregulares y cerca de los ríos: el coto de caza y los sitios de recolección de frutas e insectos.

7.2.2. La maloca

Es el eje del espacio comunal. De esa gran casa parten los rayos, a veces marcados por senderos, que dividen la plaza y las chacras en partes idealmente iguales:

1. La maloca tiene un corredor central que separa dos secciones laterales que son los hogares de las familias nucleares. El corredor es el centro ceremonial y el cementerio.

2. La puerta principal es masculina y da al río. La puerta secundaria es femenina y da al monte. Es una oposición que marca espacios con diferencias emocionales, sociales y religiosas.
3. La maloca es un lugar muy apreciado por todos. Cuando las mujeres están en sus respectivas chacras y los hombres no han ido de pesca ni de caza, estos se pasean por la maloca, haciendo bromas o descansando.
4. Es un recinto para dormir, descansar y comer; allí se hacen las manufacturas; pero también es el centro de la vida ceremonial, social y religiosa (solo las sesiones de ayahuasca y otros alucinógenos tienen lugar, a veces, en una casa especial y aparte).
5. Los miembros de la comunidad son muy apegados a la casa comunal. Siempre que pueden, están ahí, o al lado de las dos puertas. Es un lugar agradable. Su alta techumbre protege del calor y del humo de las cocinas. Cuanto más grande es la maloca, más agradable se siente uno en ella.
6. Una maloca grande tiene 20 metros de largo, 15 de ancho y 6 de alto. Hay aleros que llegan al suelo; otros están hasta 1.80 metros del piso. Tiene dos hileras de postes, que marcan el espacio entre las viviendas y el pasadizo (unos 7 postes por cada lado para una maloca de 12 familias).
7. La maloca es del jefe. Él eligió el lugar, coordinó su construcción, vela por su buen estado y clima social. Todo aquel que vive bajo su techo, acepta la autoridad del jefe.
8. En la maloca debe reinar la armonía, aunque no todos sean del mismo clan o del mismo linaje. Si alguien tiene un problema, pues se va a otra parte porque los miembros de la comunidad piensan que una persona de mal humor podría contagiar a los demás, lo que les resulta intolerable.
9. Una maloca grande y agradable tiene relación con un clan o un linaje también grande y unido.
10. Los espacios dentro de la maloca son:
 - a. Dos hileras de viviendas. Están a los bordes, pegadas a las paredes laterales.
 - b. Un corredor central.
 - c. Un lugar de recepción.
 - d. El cementerio, en la parte delantera (entre los secoyas es al borde del pasadizo).
 - e. Una cocina comunal y un lugar para la menstruación en la parte trasera.
11. Cada familia cuelga sus hamacas entre los cuatro postes que marcan su espacio. Los niños cuelgan sus hamacas más abajo que sus padres. Los esposos tienen sus hamacas paralelas, del poste externo al interno. De día enrollan sus hamacas, salvo unas cuantas que sirven para descansar o conversar. Durante el día no se presta mayor atención al espacio de cada cual. En las tardes esos espacios privados son respetados por

los adultos. Ellos piden permiso o son invitados al hogar. Los que se sienten con más confianza son los hermanos casados que forman el núcleo de la comunidad. No se llevan a cabo relaciones sexuales en la maloca.

12. Los cubeo dibujan sus paredes o cuelgan máscaras, pero esto no tiene una función mágica. Es para dar una atmósfera acogedora a seres amigables.
13. La comida ordinaria se hace en el hogar. La torta de yuca es preparada en la cocina común.
14. Hay un cierto ordenamiento por prestigio: los hogares más o menos prestigiosos están adelante, cerca de la puerta delantera está el hogar del jefe, hacia atrás tienden a estar las parejas más jóvenes o marginales.
15. Se duermen después de la media noche y se levantan antes del amanecer. Siempre hay alguien caminando, otros conversando, mientras la mayoría duerme.
16. Al parecer, por contacto con el mundo nacional, hay una tendencia en toda la Amazonia entre el norte del Perú y sur de Colombia a sustituir la maloca o a convertirla en un mero centro de ceremonias y de reunión para los invitados y turistas.

7.2.3. La plaza

1. Su tamaño y limpieza dependen del prestigio y de la armonía de la sociedad. Cuanto más grande y limpia es una plaza, mejor están y se sienten sus dueños. Una buena plaza revela que hay un buen jefe, que las familias se llevan bien y que es un clan o un linaje que tiene prestigio.
2. Dividen el patio en dos: por los costados de la maloca, hacia el río es el espacio masculino; atrás, el femenino. En algunas ceremonias se coloca una malla para marcar esa oposición (con el corredor ocurre entonces algo similar).
3. La parte posterior de la plaza es femenina, profana, más íntima y desordenada. A los niños y a los hombres les gusta estar allí mientras las mujeres trajinan.
4. La parte masculina es más cuidada, es solemne, formal y religiosa. Al lado de la puerta principal suelen descansar los hombres mayores, el jefe, el chamán, un invitado. Ahí se realizan algunas importantes ceremonias; pero es un espacio que no tiene la intimidad y simpatía del lado posterior y femenino.
5. En las ceremonias importantes, las invitadas entran por atrás, por la puerta femenina. Los hombres, por la parte delantera de la plaza y por la puerta masculina. Es una regla de etiqueta muy estricta.

7.2.4. La chacra

1. La chacra se encuentra alrededor y en semicírculo, entre los huertos secundarios y el monte. En la chacra de los cubeos predomina el cultivo de la yuca.
2. El marido, a veces con ayuda de algunos compañeros, despeja el monte. Por eso la mujer dice «esta es la chacra de mi marido».
3. Sin embargo, la chacra es femenina. Solamente la mujer trabaja la chacra, la niña ayuda, los niños pueden entrar, pero cuando empiezan a caminar no deben retornar más a la chacra.
4. Idealmente, es ahí donde ocurre el parto. El individuo nace en una chacra de yuca. También es en la chacra que ocurre la primera relación sexual entre los novios. Es el lugar donde va el amigo que es invitado a la aventura. Si el antropólogo quiere visitar una chacra deberá pedir permiso al jefe o al marido. El jefe convence al marido y es acompañado por él y a veces también por el jefe. Durante esa extraña visita, la mujer estará ausente y si está presente se sentirá muy incómoda pues la visita de un hombre a la chacra, el verla trabajar, tiene una significación libidinosa. La chacra es también un lugar de refugio para la mujer.
5. La chacra debe de situarse lo suficientemente lejos de la maloca como para que no se vea a la mujer trabajando, aunque no demasiado lejos para que no tenga que realizar una larga caminata, ya que la mujer siempre carga un peso considerable.
6. La chacra muestra la autonomía de la familia nuclear. También su estado de ánimo. Si la mujer está satisfecha en sus relaciones con su marido y con el resto de la maloca, rendirá más el campo. A más armonía, mejores yucas.

7.2.5. Los huertos secundarios o jardines

1. Estos están dispuestos en semicírculo, entre la plaza y las chacras. Algunos están en terrenos que antes estuvieron destinados a las chacras, esto depende de la antigüedad de la comunidad.
2. Tienen un carácter sexual mixto: hay cultivos que realizan los hombres (tabaco, coca...) y otros, las mujeres (yuca amarga). Todos los demás cultivos son cuidados por unos y otros, indistintamente (caña de azúcar, frutales, piña, llantén, plátano...). Dicen que cuando vieron que una planta desconocida, la cebolla, era cultivada por un mestizo, al adoptarla, fue de los hombres. En las comunidades donde se siembra maíz, este es de las mujeres.
3. Los huertos secundarios son un lugar de paseo para los adultos que están de fiesta o descanso y de juego para los niños.

7.2.6. El río

1. El río es sagrado, por eso es masculino. Por sus aguas surcó la barca que llevaba a las parejas fundadoras de los clanes.
2. Los hombres pasan gran parte del tiempo en el río, pescando en su canoa, cazando cerca de la ribera, viajando.
3. Los hombres ocultan las trompetas sagradas en la ribera o cerca de ella. Antes del amanecer se bañan en el río tocando las trompetas para recibir su fuerza. Estas son la voz de los ancestros, de los héroes, y son masculinas.
4. El río hace posible una comunidad extensa.
5. Los linajes y clanes que se han fragmentado continúan, por lo general, viviendo a lo largo de un mismo río.
6. El río significa una vía de comunicación y de unión. Como un mismo techo une, un mismo río hermana y hasta aconseja la exogamia.
7. Es la fuente de las proteínas, no solamente porque los nativos pescan en sus aguas, sino también porque cazan en sus orillas.
8. La orientación es hacia el río y no hacia el monte. La selva es un lugar temido y poco diferenciado, en contraste con el río, donde cada recodo tiene un nombre y es el espacio sagrado por excelencia ya que sus meandros, remolinos, rápidos, playas, rocas y petroglifos recuerdan un acontecimiento mítico. El río está cargado de sentido.
9. Del río viene el poder benefactor, también peligroso, de los ancestros.
10. Por sus aguas viajaron los antepasados, a través de ellas el nativo busca a la novia y viene con ella; en sus orillas la pareja se beneficia de la fuerza ancestral; por el río llegan los amigos y se les busca.
11. Un grupo intruso, pero bienvenido en el río, o es incorporado a la fratría, o, si no se puede, es invitado a las reuniones fráticas de masato. Un grupo no aceptado es rechazado y una comunidad puede para ello pedir el auxilio de sus hermanos de río.
12. El territorio de la fratría es el río. Los nativos no son celosos guardianes de la tierra, ni de su río. No hay disputas por un lugar de pesca personal o de una comunidad, o por un coto de caza. La cortesía anula los problemas. Si alguien deja con una tranca su lugar de pesca más del tiempo debido, nadie dirá que lo hizo por glotonería o por acaparador, comentarán amablemente que se olvidó de levantar la tranca. Sin embargo, si piensan que es por faltar a la amistad, entonces sí derriban la tranca.

7.2.7. El varadero

1. Frente a la plaza y a la puerta de los hombres, está el varadero de las canoas y la playa más frecuentada del pueblo.

2. Los invitados tienen que llegar solos, cruzar la playa y subir por el acantilado. La cortesía obliga a que sean recibidos en la plaza.
3. En la playa se desentierran las trompetas y comienzan ciertas ceremonias y danzas. Entonces la playa se convierte en un santuario prohibido para los extraños.
4. En el río frente al varadero, en la playa, se bañan todos. Las mujeres lavan, los niños juegan; es un lugar secular. Por las noches, hay otros afanes y otros espíritus.
5. Durante la noche, los esposos van al río, donde en sus arenas y entre baños, se hacen el amor. Esto lo hacen porque creen que favorece la concepción. Dicen que, en general, es la mujer quien invita al marido. Van a la playa, encienden una fogata y se bañan. Se unen y se vuelven a bañar. Piensan que los espíritus ancestrales dan poder al agua y ayudan al marido.
6. Cuando la última pareja de esposos se retira, vienen los hombres jóvenes y se bañan tocando sus trompetas. Esto lo hacen esperando adquirir fuerza.

7.2.8. Las canoas

1. El hombre pasa gran parte de su vida en una piroga. De niño viaja en la canoa de los mayores; de adolescente se construye una propia, con ella juega y pesca con sus amigos; un día surca el río y regresa con su novia; en canoa va a las ceremonias de las comunidades hermanas; en ella viaja a menudo. Por último, su piroga le servirá de ataúd.
2. Los viajes entre varios suelen ser largos y fatigosos, pero siempre estallan con alguna broma, por el paso de alguna ave que les recuerda una anécdota. Suele haber un ambiente eufórico y alegre. Les encanta navegar.
3. La técnica de navegar, el remar, el dirigir o timonear, es en apariencia, simple; pero requiere de una gran destreza.
4. Cuando viajan varios, hay un remero y un timonel. Si hay una mujer ella será el timonel. También a los chicos les gusta ser timoneles, pues se considera una tarea fácil.
5. Entre remar y danzar, los indígenas notan similitudes. Establecen una relación entre el balanceo de la canoa y el acto sexual. Entonces, remontar un río tiene una doble significación, sexual y sagrada.
6. Tipos de canoa:
 - a. Cada hombre tiene su canoa, sea de un asiento o de cuatro. La individual, de un solo asiento, es la canoa más popular. Desde que es niño el nativo tiene su pequeña canoa, que él construyó con la asistencia de su padre o de un tío. Los niños en sus frágiles canoas pescan y juegan.

- b. La colectividad cuenta con una o dos canoas grandes, con una capacidad de más de una tonelada. En general, son del jefe y sirven a toda la comunidad: para viajes y el transporte de productos de comercio. Ahora, al menos en el Perú, estas canoas grandes tienden a ser más numerosas en cada comunidad y poseen un pequeño motor denominado *peque-peque*.
7. Las mujeres no tienen canoas y viajan menos que los hombres. Solo lo hacen en el viaje de novios, cuando van lejos con su esposo de caza o a comerciar, o cuando están invitadas con toda la comunidad a una fiesta de masato.
8. Las mujeres no navegan mucho, pero caminan más que los hombres. Un hombre se avergonzaría si tuviera que caminar demasiado y con bultos.
9. Las canoas duran poco. Si no se les da un mantenimiento constante, se cuartean y se parten.
10. Se considera flojo a un hombre que no le sabe dar mantenimiento a su canoa o que no construye una nueva en caso de necesitarla.
11. Los cubeo son descuidados cuando atracan sus canoas, salvo que tenga un motor; lo hacen sacándolas a la playa. Los niños juegan entre ellas, se suben y saltan. Si se la lleva el río, el propietario no se desespera; luego de unos días, irá a buscarla río abajo. La encontrará en alguna playa, pues nadie se apropia de una canoa ajena.

7.2.9. El tamaño de la comunidad

1. El tamaño del conjunto de la comunidad depende del número de familias nucleares que la conforman, de sus ambiciones y prestigio, de sus relaciones con los mestizos.
2. Una familia corriente necesita de unas doscientas canastas de yuca al año (el peso de cada canasta oscila entre 22 y 27 kilos), lo que significa una media hectárea por familia. El jefe y su familia nuclear necesitan el doble de yucas ya que por su prestigio y obligaciones, deben atender invitados,
3. Una comunidad promedio tiene 12 familias nucleares. Necesita algo más de 6 hectáreas de chacras de yuca y otro tanto para el conjunto de la plaza, la maloca y los jardines secundarios. Son, pues, unas 12 hectáreas lo que tiene de extensión una comunidad.
4. El tamaño promedio de una comunidad parece depender de una combinación de factores:
 - a. La comunidad debe estar bajo un mismo techo, una misma maloca. Es difícil hacer una maloca para más de 16 familias nucleares. Sin embargo, una comunidad con una sola maloca es el ideal cubeo. Las ca-

sas de los independientes reflejan alguna desavenencia, mientras que las casas de los huéspedes dan prestigio.

2. El tamaño de la maloca guarda una cierta relación con la cantidad de terreno cultivable.
3. La distancia entre la maloca y la chacra no puede ser muy grande, por eso una comunidad no puede ser demasiado extensa.
4. Según sea mayor la riqueza del suelo y más reciente la ocupación, más pequeña y óptima será su extensión.
5. Se diría que las disputas, separaciones y anexiones regulan un tamaño óptimo.

7.2.10. La residencia y la organización social

1. La norma es que un clan o un linaje unos hermanos casados con sus esposas e hijos coincida con la comunidad. Sin embargo, puede darse el caso de una viuda y sus hijos que han vuelto a vivir donde los hermanos de la viuda; también puede darse el caso de un matrimonio matrilocal.
2. La residencia, el convivir bajo un mismo techo, hace que se recomiende una exogamia de comunidad; y esto, aunque los contrayentes sean de familias distintas, o primos cruzados. Un matrimonio entre dos primos cruzados, o entre miembros de familias distintas, pero que han crecido juntos, es reprobado porque son considerados hermanos. Los hermanos rituales no deben de casarse con sus respectivas hermanas.

ANEXO AL TEMA 7

El monte

Es un espacio percibido como contrapuesto al río y riberas y a la comunidad. Es un lugar peligroso, habitado por espíritus y monstruos amenazantes. Es el mundo salvaje, del enemigo, de la guerra y de la caza.

El engañoso silencio de la selva

La selva es un mundo muy diferente [*en contraste con el río*]. Es silenciosa y no cambia. Debido a su vasta extensión, es mucho menos conocida para el indio, y por lo tanto considera que en ella hay muchos más peligros. En un trecho de río siempre puede verse el cielo y las nubes errabundas que proyectan sus sombras flotantes sobre las aguas; puede observarse la brillante luz solar en las playas y la vegetación de las riberas. Pero la selva es oscura. En cuanto uno penetra en su lobreguez tiene que adaptar la visión a cosas más cercanas, a las raíces y los bejucos, las ramas espinosas y los troncos resbaladizos que cruzan aguas estancadas.

Este silencio es, sin embargo, engañoso[...].

Las eminencias rocosas que se encuentran acá y allá en las profundidades de la selva son temidas por los indios quienes creen que es allí donde tienen su residencia los dueños sobrenaturales de la caza. Aquellas colinas, como los rápidos y cataratas de los ríos, les parecen malocas donde los animales viven al amparo de su amo, y cerca a aquellas alturas hay lugares limpios y despejados donde dicen que se congregan para danzar y jugar. En esos puntos, en presencia del Dueño de los Animales, el venado, el saíno u otras especies celebrarán sus festividades y entonces, dicen los indios, el aire se llenará del olor almizclado de las hierbas aromáticas que los danzantes emplean para untarse el cuerpo cuando se reúnen así. Son lugares peligrosos para el cazador solitario que acaso va a dar allí; enfermará de fiebre, atravesado

por invisibles flechitas que le tirarán los animales a que solía dar caza, en venganza de las presas que cobró[...].

Hay el lugar donde una serpiente mordió a un niño, el lugar donde un árbol al caer mató a un hombre o donde el cazador enterró la lengua de un venado que había matado para que su espíritu no lo descubriera[...] Hay los lugares de la selva[...] donde dicen que el *boráro*, un monstruoso espíritu selvático, se asolea rodeado de mariposas azules. Y hay puntos o regiones enteras donde es posible que aparezcan los *uahtí*, pequeños y traviesos espíritus de la selva».

El autor contrasta la seguridad que da la comunidad y sus inmediaciones frente a las amenazas, reales o imaginadas, del monte. (REICHEL-DOLMATOFF, G. *El chamán y el jaguar*. Madrid: SXXI, 1978, pp. 76-78.)

La selva y el huerto, dos espacios contrastados

El lindero del huerto, la barrera de los árboles delimita un inmenso espacio la que el hombre no ha dado forma él mismo y al que debe aceptar pues en sus términos propios. A lo largo del año, la selva está sometida a los constreñimientos de la alternancia de las estaciones y quienes la explotan deben admitir que ella proporciona sus recursos a veces con liberalidad y otras veces con parsimonia. Mientras el huerto se doblega a las voluntades de sus creadores, la selva conserva su autonomía respecto a quienes la recorren. Uno se encuentra aquí en un ámbito de polarización de los extremos: o la selva desaparece por completo para dejar lugar al huerto, o se queda intangible y entonces solo se somete a tomas ocasionales. La caza y la recolección son las dos formas canónicas adoptadas por estas tomas pero sus estatutos distan de ser idénticos. Ya que no resultan de un proceso de transformación de la naturaleza, caza y recolección pueden en efecto ser consideradas como modos homólogos de adquirir recursos ejerciéndose en la selva.

(DESCOLA, P. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: ABYA-YALA, IFEA, 1988, p.305)

Comentarios

1. En el primer texto, el autor contrasta la seguridad que da la comunidad y sus inmediaciones frente a las amenazas —reales o imaginadas— del monte. En el segundo, Descola, señala una oposición que se complementa con la anterior: el huerto, un mundo previsible porque es domesticado por el hombre frente a la selva, que no lo es. Los bienes del huerto se ofrecen a voluntad y regularmente; mientras que la

selva permite la extracción de la caza y de la recolección, dos actividades irregulares.

2. La observación de Reichel-Dolmatoff es de orden psicológico (seguridad-inseguridad). Mientras que la de Descola es económica: disposición y dominio del huerto frente al azar del monte (lo que supone también una apreciación psicológica del mismo tipo que la de Reichel- Dolmatoff).
3. Reichel-Dolmatoff habla de los valores, por así decir, religiosos que tiene el monte para el indígena; en contraste, la preocupación de Descola es más de tipo económico y ecológico; pero ambos autores se preocupan por señalar los valores que tiene para el indígena cada uno de sus espacios.



TEMA 8

ASPECTOS ECONÓMICOS

SUMARIO

Las estaciones y las actividades económicas. La división del trabajo. La pesca y los hombres. La caza. La yuca y la mujer. La galleta de yuca. Otros cultivos y productos.⁹

8.1. Las estaciones y las actividades económicas

1. Hay dos estaciones: la de lluvias y crecida de los ríos y la seca y baja de los ríos, aunque en ambas estaciones llueve.
2. Los cubeo —como otros tucano y jíbaros— tienen sus comunidades en los sitios más altos, es para protegerse de la época de inundación.
3. Durante la época de inundación la comunidad parece una isla.
4. En la época seca, aprovechan el barrial para la confección de tiestos. En otras sociedades, por ejemplo, las de la cuenca del Ucayali, siembran en estos barriales. La distancia entre la plaza y la playa se agranda y se cubre de maleza o cultivos ocasionales. En la estación de lluvias, la distancia entre el río y el pueblo se acorta.
5. En las crecientes, la navegación se hace más fácil. Se puede encontrar atajos, ahorrar curvas.
6. La pesca escasea en los periodos críticos de seca y de crecida. En el Vaupés, el periodo de más pronunciada baja es el de mayor escasez de pesca. La mejor época, como la caza, se da al inicio de la estación de lluvias.
7. La caza abunda antes o a los inicios de la estación de lluvias, porque entonces los animales bajan a abreviar al río, ya que el agua escasea

⁹ Ideas tomadas de GOLDMAN, Irving. *Los Cubeo. Indios del Noroeste del Amazonas*. México, 1968.

en el monte. La caza también es abundante al final del periodo de lluvias porque es el tiempo de apareamiento de numerosas especies de animales.

8. Los periodos de abundancia son cortos; pero los cubeo, como en general todos los indígenas de la región, no sufren de escasez por mucho tiempo. Cuando falta la caza, los peces abundan; y siempre cuentan con los productos de la chacra.
9. En todo caso, ellos prefieren la estación seca y la consideran la mejor y la de mayor abundancia. No sabemos hasta qué punto es preferencia o responde a una cuestión empírica o ideológica.

8.2. La división del trabajo

1. Los cubeo, como todos los amazónicos occidentales, no consideran la abundancia de alimentos como un bien por sí mismo. Disfrutan de la abundancia, es la ocasión de una agradable pausa en la rutina, el motivo de un agradable descanso o de un alegre festín; pero no como promesa de saciedad. Son sociedades que alientan la sobriedad en la comida, piensan que no deben hacer demostraciones de gran apetito ni de saciedad evidente. La etiqueta obliga comer con cierta displicencia y desapego.
2. La motivación para ir de pesca o de caza no es, oficialmente, para alimentarse, sino para variar, para, si hay una caza mayor, realizar un festín comunal.
3. La pesca y la caza son, pues, para procurarse de manjares y para variar. La yuca y la torta que de ella se hace son, en cambio, consideradas el sustento cotidiano. Esa responsabilidad, sostenida y constante, recae en las mujeres. Ellas alimentan, los hombres dan variedad y recreo.
4. Las frutas y los insectos que los niños y las mujeres a veces aportan son golosinas y no motivan ninguna cena especial. Se les come en cualquier momento y sin mayor etiqueta.
5. Un hombre puede dejar de pescar o de cazar, pero una mujer no deja de trabajar. El límite de la real producción y del sustento diario depende de la fuerza y buena voluntad de la mujer.
6. La mujer produce, además, los bienes más preciados para el intercambio: la elaboración del masato para las fiestas intercomunales y la farinã para el comercio con los nacionales. Estas actividades son marginales, se realizan en sus tiempos libres.
7. Ni la mujer, ni el hombre, pueden ser obligados a trabajar. El buen humor y la armonía estimulan la voluntad para hacerlo. Un hombre fastidiado no irá a pescar; una mujer triste hará tortas de mal sabor.

8. En resumen: los hombres aportan las proteínas; las mujeres, los carbohidratos; los niños y las mujeres, las golosinas.

8.3. La pesca y los hombres

1. La pesca es una actividad masculina. Las mujeres solo participan de manera puntual y esporádica.
2. La comida de diario, considerada normal y buena, consiste en una torta de yuca con una salsa de pescado o un pescado a la brasa.
3. La pesca es tal vez la labor más rutinaria de los hombres, pero no es por fuerza previsible y cotidiana. El hombre pesca según su estado de ánimo, sigue sus corazonadas, estudia el río, observa los peces. Luego se pone a pescar a la hora que le parece la buena. Un sueño premonitorio puede ser un buen motivo para ir a pescar. No es recomendable hablar de su proyecto a los demás, los peces podrían ser advertidos y huir del lugar (otro tanto ocurre en la caza, pero, entonces los sueños, la circunspección y la sorpresa tienen aun más importancia). Así, vemos que de repente, y luego del desayuno, el hombre se pone de pie, y sin decir nada, prepara su sedal y se marcha al río. Su retorno con un manojo de pescados causa una agradable sorpresa entre los suyos, que no comentaron nada sobre el motivo de su ausencia. No es realmente un trabajo y el pescado no es considerado esencial para el alimento cotidiano, como es el caso de la yuca. La pesca colectiva sí requiere de una cierta planificación y acuerdo entre los miembros de la comunidad.
4. Casi toda la pesca es individual. Un padre puede hacerse acompañar por un hijo; un amigo por otro joven. Pescan con anzuelo y sedal en las aguas más profundas, en los charcos, en las aguas de inundación, con arco y flecha. Si un hombre encuentra un charco con peces, invita a uno o dos compañeros; si es una laguneta con muchos peces, invitará a realizar una pesca colectiva.
5. En general, se trata de la mayoría de los hombres que pesca el mismo día y a las mismas horas, pues eso tiene que ver con la existencia de los cardúmenes.
6. Cuando la pesca se va poniendo escasa y difícil, los hombres se quedan a descansar en sus hamacas y no quieren salir para nada. En verdad están desalentados y de mal humor, sentimientos que deben de disimularse dormitando en la hamaca. Cuando ninguno sale a pescar por una semana, toda la comunidad, las mujeres, empiezan esconder mal su inquietud. Entre tanto, la pandilla de niños juega a observar seriamente si llegan los peces. Las mujeres dicen bromeando a los hombres: «Ellos, los niños sí saben encontrar peces». De pronto,

uno de los niños ve unos peces, luego un cardumen. Entonces, se ponen a gritar y a llamar a los adultos. Los mayores se levantan de sus hamacas, felicitan a los niños, toman sus canoas y vuelve la alegría a la comunidad.

7. La pesca colectiva: para variar la pesca individual, se organiza una colectiva. En general, es una iniciativa del jefe. La mejor época es la seca, cuando las aguas, en su retirada, forman charcos y lagunetas. Utilizan el *barbasco* que envenena los peces; a veces emplean una red, otras una cerca; mientras todos pescan uno se pone a pescar solo, con su flecha. Es una actividad alegre, ruidosa, gritan a los peces, la pandilla de niños ayuda y todos bromea. Los hombres los dirigen. Hay una buena coordinación y camaradería (casi todos los hombres han sido miembros de la misma pandilla y crecieron juntos). La pesca suele ser abundante, cada cual recoge para su hogar y para repartir o otros hogares. El reparto nunca es anónimo.
8. Individual y colectiva, la pesca es un trabajo divertido; pero no es considerado un simple juego. No es una actividad solemne ni obligada, pero un hombre que sale poco a pescar llegará a poner de mal humor a su mujer. Un hombre no debe mostrarse orgulloso de ser un buen pescador; dirá que tuvo o tiene buena suerte, nada más. Sin embargo, una de las señales de que se deja de ser niño se da cuando se empieza a pescar. Los mayores llegan a ser expertos conocedores de este arte, que no es fácil. Cuando se les pregunta quién es diestro en la pesca, responden que todos ellos son igualmente buenos pescadores.

8.4. La caza¹⁰

1. La pesca es una actividad considerada secundaria y sin mayor importancia; aunque, en verdad, es la que provee las proteínas cotidianas.
2. El cultivo de yuca es una tarea humilde, pero indispensable.
3. La caza, en cambio, es la empresa más prestigiosa; pero desde el punto de vista de la alimentación ocupa un lugar marginal y tiene una presencia esporádica. La carne de caza es muy apreciada. Nadie dice *en bunaii* («tengo necesidad de comer») sino *en pensaii* («tengo hambre de carne»).
4. Todo hombre es pescador; pero no todos son cazadores. Para esto hay que estar en la edad vigorosa. Un anciano no puede cazar aunque nadie lo rechazaría si quisiera participar.

¹⁰ Ideas tomadas de DESHAYES, Patrick. «La manera de cazar de los Huni Kauin (Kashinahua)». *Extracta*, n.º 5, 1986, pp. 7-9.

5. La partida de caza se compone de unos pocos hombres. Generalmente, son hermanos de sangre o muy amigos, pues la caza requiere y refuerza un sentimiento de gran solidaridad y buen entendimiento. Hay cotos más o menos individuales; pero un individuo invita al suyo a sus hermanos.
6. Cazan con escopetas. Como siempre andan escasos de municiones, no salen a cazar ni disparan si no tienen las mejores posibilidades de éxito. Son excelentes tiradores. Los animales pequeños son cazados con flechas de punta de madera de palma, parecidas a las flechas para la pesca.
7. La caza es una actividad seria, solemne, mágica. Requiere de gran destreza y coordinación. Previamente se toman precauciones mágicas, hay abstinencias. El acto de cazar implica un peligroso comercio con los espíritus de los animales. La carne de caza y el cazador son también sometidos a una serie de medidas mágicas y de tabúes. La pesca y la horticultura son relativamente prosaicas al lado de la caza. La caza tiene un lado erótico: se caza como se posee; se acecha y persigue como lo hacen los amantes.
8. Existen dos tipos de caza y de presa: la mayor (mamíferos grandes) y la menor (aves, pequeños roedores). La primera es más bien colectiva; la segunda más individual. No se caza lo que no se come. Si alguien mata un jaguar será por razones mágicas, aunque ahora también cazan este y otros felinos, para vender su piel a los nacionales.
9. La caza es un medio para distinguirse. El jefe, o un aspirante de jefe, deberá ser buen cazador. Se caza para un festín comunal, o para pasar un rato agradable con la familia. Nadie dirá que es para satisfacer el apetito, ni que se realiza para ganar prestigio.
10. Ofrecer carne puede tener un significado libidinoso; por eso un cazador ofrece carne a su esposa, a su hermana, a su madre; un hombre a un hombre; una mujer a una mujer.
11. El cazador, por ejemplo, el cashinagua es un fino observador de la vida de los animales. Puede pasar semanas enteras estudiando los movimientos y costumbres de una manada de monos aulladores. Así llega a determinar quién es el jefe de la manada, cuáles son los movimientos rutinarios de todos ellos, cuál es el árbol donde prefieren dormir y cuál donde comen. Imita el aullido de los monos bebés. Llegado el momento, matará algún ejemplar que se haya alejado de la manada. Nunca atacará el campamento de la manada. Si así lo hiciere, cazaría mucho; pero, luego, la manada se iría lejos. La caza tiene dos fases: la primera consiste en detectar la presencia del animal y de su sociedad (se logra mediante la observación de ramas rotas de cierta manera, olor, ruidos...). La segunda consiste en atraer al animal. Así, una vez decidido el ataque, el cazador buscará la manera de que el animal

vaya hacia él, por ejemplo, imitando a una cría, quedándose inmóvil y teniendo cuidado de no ser detectado por el olor. Un informante dice poder reconocer y reproducir 120 tipos de gritos de animales.

8.5. La yuca y la mujer

1. La yuca proporciona la dieta diaria y básica, sirve para las reuniones intercomunales y para el comercio con los nacionales.
2. Sin embargo, los hombres no reconocen el valor de la yuca. Piensan que lo verdaderamente bueno es el pescado y, en especial, la presa de caza. En relación con esto, ellos afirman que su trabajo es más importante. En cambio, una mujer está orgullosa de la cantidad y calidad de sus yucas y de sus tortas. En la medida que los suyos comen con buen humor es que reconocen la calidad de su torta y de la salsa. No obstante, una buena torta se atribuye no al buen trabajo de la mujer, sino a otras circunstancias: que ella está contenta con su marido y la comunidad de este, o que el hombre le preparó una buena chacra.
3. La mujer, a pesar de trabajar más que los hombres y tener la responsabilidad del sustento diario, no es valorada por el hombre.
4. Entre el cultivo de la yuca y la preparación de la torta de yuca, la mujer emplea unas doce horas en dos días. La preparación de la fariña y del masato le toma horas suplementarias.
5. El ideal para una mujer es cultivar seis horas en días alternos. El día que cultiva tiene, además, que preparar la torta, lo que significa unas dos horas. Al día siguiente trabaja solo cuatro horas entre la chacra y la cocina. En promedio, en un año una mujer trabaja unas nueve horas diarias, horas que incluyen la elaboración de la fariña y del masato. Lo demás, recolectar frutas, insectos, pintarse, son considerados como un de entretenimiento útil.
6. El trabajo implica sembrarla, cosecharla, lavarla, rasparla, molerla, operar la prensa *típiti*, hacer la masa de la torta y cocerla.
7. Las mujeres parten a la chacra alrededor de una hora después del amanecer, luego de la primera comida.
8. Se van con las caras pintadas de bija, para, según ellas, evitar que el sol les queme la piel, y las ataque el tigre u otros monstruos.
9. A veces van acompañadas por un auxiliar, que puede ser una hija o una joven nuera. Además llevan a su hijo de pecho y a su perro.
10. Siempre carga su machete o un palo para cavar y la canasta para cargar las yucas.
11. Procedimiento seguido por las mujeres para cosechar yucas:

- a. Corta la planta por los tallos, cerca del suelo.
- b. Arranca de la tierra la planta cortada, que contiene un racimo de yucas (unas seis por planta).
- c. Ella o su auxiliar desgaja cada yuca del manojo, la raspa y la tira a la canasta.
- d. Cuando la canasta está llena:
 1. Recoge los tallos de la planta.
 2. Poda las hojas.
 3. Apila los tallos en montones (son los futuros plantones).
 4. Quema las hojas secas para agregar ceniza a la tierra.
 5. Deja reposar los plantones unos días. Así se acumulan en un montón.
 6. Rotura la tierra y planta unos cuantos plantones en uno o dos segmentos. La chacra la tiene dividida en segmentos. Cada segmento es de unos 20 m² y produce unos 27 kilos de yuca, es decir, una canasta.
12. Después del replante se obtiene una cosecha al medio año.
13. Una mujer joven cosecha un promedio de 200 canastas y una mujer mayor alrededor de 150.
14. Con una canasta se elaboran dos tortas.
15. Las mujeres tienen, pues, una pesada responsabilidad económica. Nunca tienen tiempo, andan de prisa. Casi siempre están ocupadas con la yuca.
16. Alivios y rupturas de esa dura rutina son: el parto y las abstinencias que le siguen, acompañar al marido a una expedición de caza, participar en una partida de recolección de frutos, asistir a una fiesta de masato o a una ceremonia. Normalmente no pueden distraerse mucho, pues entonces se atrasan en su trabajo diario.
17. La mujer es, pues, una experta agrónoma: observa el clima, el suelo y los relaciona con la calidad de la yuca. Selecciona los plantones, siembra y cosecha.

8.6. La galleta de yuca

1. La mujer regresa de su chacra hacia las 5 de la tarde.
2. Al llegar a casa, deposita el machete y, de inmediato, se va al río a bañarse con su bebe a cuestas, la auxiliar y su canasta de yuca.
3. Es la hora agradable: se refrescan y lavan las yucas, bromean y acaricia al pequeño.
4. Con su auxiliar y alguno más de la familia, come ligeramente en el hogar.

5. Luego, pela las yucas —que pueden ser aquellas que dejó días atrás remojándose en el río, para ablandar la cáscara—. Las pela con los dientes y los dedos.
6. Después raspa los tubérculos. Es una labor fatigante. En la operación se va la mayor parte del veneno. La masa raspada se deja secar.
7. Se machaca la masa contra un tamiz de fibra. Con los puños presiona la masa. Da vueltas a la masa y vuelve a presionar. El líquido que se escurre cae en una olla cubierta con una película de ceniza. La ceniza absorbe el ácido prúsico y el líquido sobrante es usado como base de la salsa. También es una labor fatigante. Se hace de pie.
8. La masa libre de veneno está lista para convertirse en galleta, fariña o masato.
9. El horneado de la galleta es lento. Además hay que esperar turno en el fogón comunal. Una buena ama de casa prepara todos los días una torta, ya que solo las frescas son agradables. Si una hija hace el trabajo o si guarda una para el día siguiente, hará otras labores, como preparar fariña o masato. Luego, la galleta está lista y toda la familia se sienta alrededor del fogón y toma su comida de la tarde.

8.7. Otros cultivos y crianza de animales

1. Los otros cultivos, como la yuca dulce, el camote, el maíz y el ñame, son secundarios. En general sirven para mejorar la calidad del masato y no para comer.
2. En otros pueblos amazónicos, el plátano tiene una importancia semejante a la de la yuca de los tucano: una variedad es para comer cocido; otra, para asar; otra se prepara como bebida fermentada. La mayor parte de los tucanos conoce la bebida de plátano fermentado.
3. Las mujeres crían aves de corral —gallinas y patos—; pero no se comen, son considerados animales domésticos. Los hombres crían algún animal silvestre que capturaron cuando pequeño, con la finalidad de venderlo.

8.8. Manufacturas

1. La construcción de la casa comunal pertenece al jefe y todos los que viven en ella deben trabajar en su construcción. Es un trabajo colectivo, duro; pero agradable. La van construyendo de a pocos, hasta en dos años. El trabajo se organiza en equipos que se van sucediendo. Si un hombre siente que se está poniendo de mal humor, se marcha a descansar y luego regresa a seguir con los demás. Nadie dirá nada, por-

que el buen humor no se puede perder en el trabajo, sobre todo si es colectivo. Ponen el mayor empeño y cuidado para la construcción de la casa comunal. El orgullo los hombres se juega en ello.

2. La tabla de rallar yuca. El hombre talla la tabla y cincela un motivo; la mujer le incrusta piedrecitas.
3. Objetos variados. Un hombre confecciona su canoa, flechas, cestos para su mujer, cordeles y prepara sedal para la pesca, mientras que una mujer aprovecha ese tiempo para hacer tiestos.
4. No reconocen especialistas. Por el contrario, esperan que todo adulto sepa hacer las labores que le corresponden por su edad y sexo.

TEMA 9

LA AGRICULTURA DE ROZA

SUMARIO

La selección del terreno. La roza. La quema y el arreglo de los escombros.¹¹

1. Descola no distingue entre los huertos secundarios y los de yuca amarga. Trata de los huertos en general, pues los achuar no tienen esos dos tipos de sembríos.
2. Y prefiere el término horticultura al de agricultura. (No estamos de acuerdo. Pues se sustenta en la roza, que es una práctica simple, pero son muchos los tipos y variedades de plantas que cultivan).
3. El término *aja*, tiene como primer sentido, el de roza; y en segundo y derivado, el de huerto. Porque, tal vez, comprenden que el huerto es ante todo una ganancia al bosque, un arrebatarle ese espacio. Y es que practican una agricultura itinerante. Un huerto es el resultado de una roza de una selva primaria.

9.1. La selección de un espacio de selva para la roza y la agricultura

1. No tienen toponimias dentro de la selva, ni guardan un prolongado recuerdo de los huertos pasados. Así, cuando ellos eligen un espacio de la selva, al parecer primaria, puede ser que sea una antigua selva secundaria, es decir, un lugar que ocuparon anteriormente, pero que han olvidado.
2. No escogen una *purma* —antigua chacra abandonada—, si no una selva que les parezca primaria. (Una selva realmente primaria tiene que tener un siglo sin haber sido depredada).

¹¹ Ideas tomadas de DESCOLA, Philippe. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: ABYA-YALA, IFEA, 1988.

3. Dada la baja densidad de población de la región, se pueden dar ese lujo —elegir algo que parezca primario— Este hecho parece guardar una relación con la el poco sentido de propiedad del terreno: solo la chacra es de uno; el resto, de quien la tome; y todo es pasajero.
4. La selva antes de ser talada se llama *no trabajada*; es la misma expresión que se emplea para indicar que una joven es virgen. El trabajo es, pues, sexual y agrícola. De la misma manera, refiriéndose a un terreno listo para ser cultivado, se dice *está educado*, por el trabajo del hombre, como una mujer está *educada* por la actividad sexual del hombre, por la presencia socializadora del marido. Entonces es el hombre el que *se fija y elige* un terreno virgen. Y esta primera actuación agrícola es relacionada con la vida sexual.
5. El jefe de grupo doméstico escoge un terreno para la chacra; lo hace teniendo en cuenta una serie de factores: que tenga apariencia de virgen, que esté cerca de los mejores lugares posibles de caza, pesca y recolección de frutos. Luego se elige el lugar preciso donde estarán una o más chacras.
6. El jefe del grupo doméstico también escoge un lugar donde abunde la palma con la cual se construye la techumbre, pues, en general, a la par de una nueva chacra se construye una casa. También considera si hay otros árboles y plantas silvestres útiles. Por ejemplo, los achuar que comercian con los nacionales, eligen lugares donde abunda el *árbol de canela*, que es una especie apreciada por los nacionales.
7. El jefe del grupo, también tiene en cuenta al elegir los lugares para las chacras y la casa, la comodidad del lugar, el que sea un lugar estratégico.
8. El líder, además, considera la naturaleza de los suelos. El ideal es que sea un terreno plano, drenado, no pedregoso, a salvo de inundaciones; que, siendo selva primaria, no tenga árboles demasiado grandes que aumentarían el esfuerzo del trabajo.
9. La fertilidad de los suelos es un criterio supeditado a los otros. Una tierra fértil es considerada *barbuda* porque la velloidad se relaciona con el vigor sexual.

9.2. La roza

1. Son partes de este proceso el desbrozar, el talar y el quemar.
2. La roza es una actividad masculina. Las mujeres y aun los adolescentes no participan, pues se considera una operación dura y peligrosa.
3. Antes de empezar se bebe abundante masato. Se trabaja todo el día, se interrumpe las labores al mediodía para beber, en el sitio, el masato siempre servido por las mujeres. Los hombres se pintan la cara para

evitar ser atacados por las alimañas, también se engalanan para la ocasión.

4. El desbrozar consiste en una limpieza de maleza con machete. Se cortan los matorrales y los arbustos. Se dejan los restos en el lugar. Es una tarea que se realiza con alegría, los hombres —el jefe de la unidad y sus subalternos— suelen estar medio borrachos; pero vigilantes. Las bromas y las voces de alarma se refieren al alto riesgo de encontrar serpientes o insectos peligrosos. Hay un coro constante: «Cuidado, cuidado con la serpiente».
5. Luego de unos días se retorna al campo desbrozado para la tala. Es la fase más espectacular de la roza.
6. Consideran la tala como la fase más riesgosa; aunque, en realidad, durante la fase anterior ocurre la mayor cantidad de accidentes.
7. Los hombres forman una línea y avanzan talando los árboles medianos.
8. Cuando termina esa tala menor, se reparten en grupos o individualmente para talar los árboles mayores. La tala de los grandes árboles es considerada el momento culminante, de mayor emoción y peligro.
9. No todos los árboles son cortados. Se dejan los que son frutales y otros que son útiles.
10. Los árboles caen, en general, del centro a la periferia del terreno que se está abriendo. Se forma así una suerte de corona de la copa de los árboles caídos, es como una pared de ramas y hojas impenetrable.
11. Con los primeros crujidos de árbol que empieza a caer, el leñador se aleja corriendo y gritando. Todos detienen el trabajo y lanzan gritos de asombro y júbilo. Los achuar establecen una analogía entre la roza y la caza, entre el árbol que cae y la presa que es herida.
12. A pesar de la utilización de las hachas de metal, la tala es un duro trabajo. Un hombre solo necesita tres horas de trabajo para tumbar un árbol de 1.10m de diámetro.

9.3. La quema y arreglo de los escombros

1. Después de la tala se deja un periodo de descanso, entre tres semanas y un mes, según el clima. Esta pausa es para que se seque la maleza.
2. El quemar la maleza y la posterior limpieza de los escombros son labores masculinas y femeninas.
3. Cada mujer provista de una antorcha enciende la maleza. Ellas cuidan de no prender fuego cerca de los árboles que han quedado en pie. Luego de esta primera combustión, se deja descansar el terreno un par de días.
4. Luego de uno o dos días, los hombres amontonan los troncos ennegrecidos. Las mujeres encienden la pira. No es una limpieza total, se

dejan troncos y ramas grandes tirados en el suelo, a medio calcinar. Solo se limpian con esmero los lugares donde la mujer piensa sembrar maní. El resto es parcialmente limpiado, según las necesidades de la mujer, y lo hace durante un año, en el deshierbe. Los troncos largos que se dejan sirven de sendero.

5. Al mismo tiempo que arde la pira, las mujeres empiezan a remover la tierra con una vara de madera de palma muy dura (*guilielma gasipaes*) que los hombres confeccionan.
6. En algunos casos, cuando hay urgencia de tener un nuevo huerto no se quema el bosque talado.
7. La duración total del desbrozo y tala varía según la calidad y extensión del terreno. Un huerto tiene entre 2000 y 4000 mil m². La media de trabajo, entre desbrozar, talar y quemar, es de 342 horas por hectárea.

9.4. Algunas observaciones finales sobre la preparación del huerto

1. Sobre su significado simbólico. Para los achuar tiene una significación social y sexual. Se mira y escoge un terreno como el hombre lo hace con su novia. La selva primaria es como la joven virgen. El hombre domestica esa selva, al desbrozar (desbrozar es como cortar las barbas y los pelos pubianos), una acción para domesticar las energías incultas de hombres —depilarse la barba— y de mujeres —depilarse el vello pubiano—; luego talar como si cazara (cazar, talar y el acto sexual son señalados como análogos). El incendio es como el fuego de la cocina y como el calor de los deseos. Por eso la mujer y el hombre queman. El hombre reparte los terrenos para el huerto, los delimita. Las mujeres se posesionan de ese terreno definido por el hombre. Será un territorio exclusivamente femenino. El huerto es para la mujer lo que la caza para el hombre. La caza está rodeada de sacralidad; el huerto, de humanidad. Estos aspectos simbólicos muestran la singular manera de pensar de los pueblos amazónicos.
2. La agricultura, o bien la horticultura, de los achuar, como de otros grupos amazónicos occidentales, tiene una tecnología de roza bastante compleja pues son distintos los criterios de elección y fases de preparación; asimismo, los productos agrícolas son variados y propios.

ANEXO AL TEMA 9

TEXTOS Y COMENTARIOS

SOBRE LA HORTICULTURA

Variedades de yuca

En la Amazonia Occidental se cultiva una importante variedad de yucas (*Manihot esculenta*). La yuca amarga o venenosa y la dulce, constituyen solo una primera y gruesa distinción. Un ejemplo, una señora aguaruna nombró y describió cincuentiséis variedades de yuca. Afirmó que eran las que recordaba en ese momento, pero que conocía más.

(Tomado de UWARAI YAGKUG, Abel. «Las variedades de yuca», *Amazonia peruana*, CAAAP, n.º 18, 1989, pp.179-185)

Las penas del trabajo: la roza y la chacra

Una explicación shuar

La roza es una tarea masculina; la participación femenina es puntual y marginal. El cultivo es femenino, salvo algunos considerados secundarios. La primera actividad es considerada dura y hasta riesgosa; mientras que la otra, rutinaria y tediosa. Los shuar dan una explicación al origen de estas dos penosas cargas:

Antiguamente los hombres no tenían hachas de metal. Se las arreglaban con hachas de piedra y quemando árboles en lugar de tumbarlos para tratar de preparar sus huertos; eran unos incapaces.

Cierta vez a un hombre se le cayó su pobre hacha al río. Entonces, se formó un remolino y surgió su hacha para volverse a sumergir. Luego emergió un personaje.

El personaje le mostró un hacha y le preguntó si era suya. Este dijo que no. Le sacó otra, y respondió igual. Por fin le mostró una cuya hoja era de metal y el hombre dijo que esa sí podía ser suya.

El personaje, que no era otro que Shakaim, salió del agua y le dijo: «Yo voy a enseñarles a talar y preparar la chacra. Con esta hacha los hombres han de trabajar desde ahora». Fue a vivir con los huma-

nos. Para instruirnos, ordenó al Colibrí y al Cuervo, que por entonces eran hombres: «Vayan al bosque, trabajen un poco y luego planten el hacha en un tronco y dejen que el hacha, por sí sola, haga la tala y prepare la chacra».

El Colibrí cumplió la orden. Por eso retornó temprano, cuando el sol apenas se levantaba. El Colibrí dijo a las mujeres que había terminado su tarea. Ellas quedaron impresionadas.

El Cuervo fue a cumplir la orden de Shakaim, pero no obedeció: se pasó todo el día haciendo ruido como si trabajara, pero no lo hacía, ni siquiera había usado el machete. Retornó al anochecer. Las mujeres despreciaron al Colibrí y admiraron al Cuervo, pensando que uno era un ocioso y el otro, un gran trabajador.

Dos mujeres, Yantsé y Pancha, fueron enviadas por Shakaim para que comprobaran lo que habían hecho Colibrí y Cuervo.

Curiosas por el ruido, fueron primero donde estuvo el Cuervo. Solo hallaron unas piedras que había hecho rodar Cuervo para hacer ruido y creyeran que trabajaba. Luego acudieron por donde fue el Colibrí y vieron que había terminado un pequeño roce para una chacra.

Regresaron e informaron a Shakaim. Entonces, ordenó a las mujeres lo que en seguida hicieron.

Cuando llegó de trabajar Colibrí le dieron una olla de buenos frijoles. Pero a él no le provocó comerlos. Solo se limitó a absorber un poco de líquido, pues se convertiría en colibrí.

El Cuervo llegó cansado, transpirando, al parecer, por la dura jornada. Le dieron de comer tubérculos de *sachapelma sukíp*. Cuando se puso a comer, le comenzó a picar la garganta y se convirtió en cuervo. Shakaim lo maldijo: «Por ocioso, serás ese pajarraco. Te dará comezón al comer *sachapelma sukíp*».

El Colibrí continuó su tarea por varios días hasta terminar la roza. Shakaim envió a las dos mujeres, Yantsé y Pancha, para que sembraran en la nueva chacra. A cada una le entregó una vara de labranza: «Una la clavas en un extremo y tú, la otra en el opuesto; al lado, ponen un montón de plantones. Y nada más. Mi poder hará el resto».

El huerto preparado por Colibrí era bien pequeño. Ambas lo encontraron ridículamente pequeño. Y se pusieron a labrar hasta el anochecer, sin prestar atención a la orden de Shakaim.

Cuando el sol calentó más, Yantsé tuvo ganas de defecar. No pudo contenerse y lo hizo en medio de la chacra. Entonces sintió una picazón por todo el cuerpo, quiso disculparse ante su compañera, pero solo pudo croar, porque se había convertido en rana yantsé. «Te he transformado en yantsé para que croes en la estación *naitiak*, por los charcos de aguas pestilentes, porque tu presumiste poder trabajar sola, por eso te castigo». Así la sentenció Shakaim.

Mandó a cosechar a Pancha. Como la mujer se comía las plantas tiernas, no podía cosechar nada, ninguna yuca. Luego de mucho buscar, encontró unos camotes tiernos. Cortó unos pedazos de palo de balsa de tal manera que parecieran yuca, los cargó y se los llevó. Luego cocinó el camote y las supuestas yucas. Se comió el camote. Pero por más que hervía el palo de balsa, no se cocinaba; hasta que el agua hirviendo le salpicó y la quemó. Quiso gritar «Ay» de dolor, pero exclamó «Kakaka» y se convirtió en el ave panka. Shakaim la condenó: «Serás ave panka, que no siembra las semillas y se las come y que luego cocina pedazos de balsa». Esa ave se llamaba Pancha, pero desde entonces fue panka. Esta ave es de mal agüero, trae mala suerte; pero nadie le hace caso cuando canta por ahí, alrededor de una chacra.

Shakaim maldijo también a todas las mujeres: «Desde ahora tendrán que trabajar mucho en la chacra y la cocina». «Que las mujeres que no quieran sembrar y que se coman los frutos tiernos sufran luego hambre y que sus maridos las desprecien».

(Este es un resumen nuestro del texto «Shakaim» de PELLIZZARO, Siro. *Mitos de la selva y del desmonte*. Quito, 1977)

Comentarios

1. Shakim es un espíritu benefactor o héroe cultural. Según Pellizzaro, su nombre es una onomatopeya del trueno, por eso afirma que Shakaim es la tormenta que fertiliza los campos; también, que se parece Sol, Etsa.
2. En las conclusiones hay una maldición contra los hombres: que la tala y roza sean labores fatigantes, y que padezca aquel que se vanaglorie de su labor. En cambio, se premia al humilde y constante, como el picaflor.
3. No sabemos de qué tipo de picaflor trata el relato (Jempe). Los jíbaros reconocen una gran variedad de estas aves. El texto original consigna los términos indígenas de los animales (un picaflor, el cuervo, una rana, un ave que depreda las semillas de los huertos) lo cual es una importante referencia. Lo ideal es que se consigne el nombre indígena, el que tiene en castellano local y el científico, y que se anoten las observaciones de la gente sobre el animal.
4. El propósito del buen espíritu era que los hombres y las mujeres trabajaran poco; Shakim haría el resto. Sin embargo, la desobediencia del Cuervo y de las mujeres, la petulancia de ese pajarraco, echaron a perder el proyecto. Este tema, las buenas cualidades que la divinidad reservaba para los humanos y que se vieron frustrada por alguna desobediencia o mentira, es conocido y popular en la Amazonia occidental y en los Andes centrales. Está relacionado, o forma parte, de otros

temas: el origen de la vida breve, de las artes culturales y de los animales.

5. El relato sugiere una ética del trabajo, al menos, el de la roza y del huerto: el trabajo es una marca de la imperfección humana, un castigo. Hay que laborar con medida, sin ostentaciones, se debe seguir el buen espíritu de Shakim. Más vale el trajín humilde, pero constate del picaflor que el ruidoso del cuervo. (Según Pellizzaro, el picaflor es el paradigma del trabajador. Afirma que en otras versiones, Shakaim y Etsa se presentan bajo la apariencia del colibrí). La narración da algunas recomendaciones más precisas: no ensuciar el huerto con fluidos corporales, no comer sin compartir lo que se produce, no dejarse llevar por las apariencias: un hombre que llega tarde y transpirando no necesariamente ha tenido una jornada más dura que aquel que regresa temprano. Los defectos que se ponen de relieve en las tareas son: la petulancia del hombre, la desobediencia, el exceso, la incontinenencia de la mujer (come y evacua antes de tiempo y en lugar indebido).
6. El pasaje de la protohumanidad a la humanidad actual se realiza mediante un buen propósito inicial y unas fallas en su ejecución. El cambio significa también la disyunción entre los humanos y ciertos animales. La transformación en animales se opera cuando el humano imita al animal (no come sólidos como el picaflor; grita como el cuervo al comer; croa en lugar de quejarse; ensucia la chacra como la rana al estanque; en lugar de llevar los alimentos a casa, depreda el huerto como el ave panka).

Los talismanes de las plantas del huerto y otras piedras mágicas, según los shuar

Existen unos talismanes que llamamos *nántar*. Son de las hortalizas. Fue Nankui quien nos los dio a conocer. Son unas piedrecillas que llaman a las hortalizas.

Hay otros, los *yuka* y sirven para llamar la carne viva, la presa. Es el talismán del cazador. La piedra *yuka* también es un *nántar*.

Otro talismán es el *namur*. Pertenece a las aves carroñeras; su rey se las dio para que coman los cadáveres de los vencidos y de nuestros muertos. Ese rey regala *namur* a los brujos. El *namur* no trae comida, por eso no es un *nántar*. Sirve para hacer morir a los hombres y matar a las bestias más feroces.

Los carroñeros emplean el *namur* como la gente lo hace con la *yuka*[...].

(Resumen tomado a partir del fragmento de un relato shuar, en: PELLIZZARO, Siro. *La reducción de las cabezas cortadas*. Quito, 1980, pp 233-237)

Notas

Este resumen forma parte de una historia sobre un hombre que, luego de una batalla, se hace pasar por muerto al lado de los cadáveres de sus compañeros y roba los distintos talismanes —*namur*— que sirven de guía para buscar alimentos a los carroñeros, sorprende a los carroñeros, les roba sus talismanes. Las aves empiezan a morir de hambre, hasta que recuperan su *namur*, que es el equivalente del *yuka* de los cazadores humanos.

La expresión «las bestias más feroces» puede tomarse en sentido literal o como una manera de decir *los enemigos humanos*.

Este relato ilustra las equivalencias y paralelos que los amazónicos establecen entre los asuntos humanos y los de los animales.

La persona frota el talismán a la herramienta de labor para que atraiga al espíritu cuyo fruto o animal se desea.

En el caso de los jíbaros, estos talismanes se heredan por línea paterna. Es posible, pero no estamos seguros, que los talismanes de la agricultura se hereden de madre a hija.

Los espíritus de las plantas cultivadas según los ashánincas: «[...] se considera que cada especie entre las plantas cultivadas tiene un espíritu tutelar, siendo estos en su mayor parte espíritus femeninos. La gran excepción es el maíz, ya que, a diferencia de todas las otras plantas cultivadas, se considera que tiene un espíritu tutelar masculino, el dueño del maíz. De acuerdo con nuestros informantes, estos espíritus habitan en *intaatoni*, el lugar donde comienza el río, donde estos se presentan en la forma de mujeres siempre jóvenes, siendo la más importante el espíritu de la yuca, *ishire kaniri*, cultígeno cuyo padre, *kashiri*, luna, personaje masculino de gran poder fertilizador [...]. Nuevamente, la excepción estaría dada por el maíz quien habita en el cielo en la forma de la estrella *tsakantsimenki*, Antares en la constelación de Orión, que indica el momento de iniciar las labores agrícolas y de siembra de este cultígeno. Estos espíritus juegan un papel fundamental en el éxito de las actividades agrícolas. Los diferentes cultígenos, sin embargo, no tienen todos un mismo origen, y son explicados por diferentes mitos».

[ROJAS ZOLEZZI, Enrique. *Los asháninka, un pueblo tras el bosque*. Lima: PUCP, 1994 p. 160]

TEMA 10

LAS ESTACIONES Y EL COSMOS

SUMARIO

El agua celeste y el agua y el agua terrestre. El calendario achuar. El cosmos y la orientación.¹²

10.1. Agua celeste y agua terrestre

Los achuar distinguen dos tipos de agua: *yumi* y *entza*, en principio, una celeste y otra terrestre:

1. *Yumi* es el agua de la lluvia, de todo tipo de lluvia.
2. *Entza* es el agua del río y el río mismo. Es el agua transparente, la de los riachuelos. Es el agua estancada. También la de las crecidas.
3. *Yumi* es el agua con que se preparan los alimentos y el masato. Esa agua se toma del río con una calabaza llamada *yumi*. Así, por los alimentos y la intervención humana, *entza* se transforma en *yumi*.
4. No es frecuente ni recomendable que se beba *entza*, agua de río. La gente bebe *yumi*, agua celeste, pero que fue de río. Por lo demás, no beben la de lluvia puesto que no la almacenan.
5. *Entza* es buena para viajar, bañarse y lavar.

10.2. El calendario

El calendario achuar es complejo. Está organizado siguiendo tres criterios: climático, astronómico y de recursos naturales. Dividen el año en dos esta-

¹² Ideas tomadas de DESCOLA, Philippe. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: ABYA-YALA, IFEA, 1988.

ciones: la de lluvias o Yumitin (entre mediados de febrero y fines de julio) y la del Sol o Esatin, que es la seca (de agosto a principios de febrero). A esta primera división le siguen unas subdivisiones:

10.2.1. La estación de lluvias

Dura cinco meses, de marzo a julio; es la estación preferida.

1. En mayo se da la temporada de fuerte crecida de los ríos. Se le atribuye a la acción de las Pléyades. La constelación, que era visible al anochecer, desaparece en el horizonte en abril. En todos los pueblos amazónicos ecuatoriales señalan este momento como de cambio de estación.
2. Los achuares piensan que por entonces las Pléyades caen al agua, río arriba. Ahí mueren ahogadas cada año. Sus cadáveres en putrefacción hacen hervir las aguas de los ríos, lo que provoca que crezcan y se desborden.
3. En junio las Pléyades, según achuares, renacen nuevas al este, emergen por el curso inferior de los ríos, lo que los apacigua.

10.2.2. La estación seca o del sol

Se da entre agosto y febrero. No es la estación preferida.

1. Agosto es la temporada de los relámpagos. Es una época inestable, hay años lluviosos o secos. Se acumulan grandes nubes. Hay truenos y a veces se desencadenan unas trompas de lluvia.
2. El segundo periodo de crecidas ocurre en setiembre. Es la *crecida de la flor de ceiba capoquero*. La ceiba es un árbol cuyas flores se abren a mediados de junio para acabar en agosto. Esta floración termina por provocar un hervor de las aguas; y por eso crecen: las fibras de las flores de esta ceiba sirven para amarrar las saetas de las cerbatanas. Al final de la floración estas flores caen a los ríos. Las flores flotan y luego se hunden, lo que provoca un hervor menor que cuando se ahogan las Pléyades.
3. Los achuares saben que hay una relación entre las lluvias y las crecidas. Pero esta observación es desmentida por la teoría achuar: la fermentación de los ríos es lo que provoca las crecidas y estas, las lluvias. Es una fermentación orgánica provocada por los cuerpos muertos de las Pléyades y de la flor de la *ceiba capoc*; de la misma manera que es la fermentación lo que hace *crecer* el masato.
4. Después de la crecida del *capoc*, viene la fructificación del árbol *inga marginata*. Es uno de los pocos árboles que fructifican en esa estación. Es la señal de que empieza la estación seca.

5. Entonces los ríos decrecen. Esto es más pronunciado entre noviembre y fines de enero. A este periodo se le llama *estación de estiaje*. Es la época más calurosa, por eso la llaman también *la estación de los calores*.

Estas observaciones climáticas de los achuares se dan en un medio en que, en verdad, los cambios estacionales son mínimos. El régimen de lluvias, las temperaturas y las crecidas no sufren cambios dramáticos durante el año.

10.3. El cosmos y la orientación

1. Para los achuares, el tiempo y el espacio se entrecruzan y son elásticos.
2. Cuentan con múltiples criterios de orientación, como el egocentrado que da poca importancia a la categoría izquierda/derecha. La numeración para contabilizar las distancias es pobre. Por ejemplo, se dice que uno va a viajar en canoa cuatro días; pero si viaja o habla de una distancia que se recorre por cinco días o más, dirá que está muy lejos. Los ríos tienen gran importancia para la orientación. Se toman en cuenta los criterios cósmicos. Veamos estos últimos:
 - a. El día es repartido en varios periodos: *El día está casi haciéndose* (primeras luces del alba), *despunta el día*, *acaba de rayar el alba*, *el sol está casi en el cenit*, *el sol está en el cenit*, *el sol pasó el cenit*, *el sol empieza a declinar*, *el día está acabándose*, *es el crepúsculo*, *el sol acaba de ponerse*. Estas divisiones se usan también para medir o calcular recorridos: *ese viaje dura desde que el día está casi haciéndose hasta que el sol está en el cenit*; *regreso cuando el sol empiece a declinar*.
 - b. Usan como orientación el poniente y el levante; pero prefieren el criterio *río arriba*, *río abajo*.
 - c. Para los achuares, la tierra es un disco unido con el cielo que es semiesférico. La unión circular entre el cielo y la tierra es un cinturón de agua, que es la fuente y el fin de los ríos.
 - d. Las Pléyades unen en su recorrido el cielo y la tierra. A mediados de abril ellas caen al agua, río arriba, al oeste; provocan el hervor de las aguas de los ríos en su oculto recorrido hacia el este, por donde reaparecen en el cielo en junio.
 - e. Siguen —persiguen— de cerca a Orión y a la estrella Aldebarán. Esta es la historia del origen de esta persecución:

Antes de ser las Pléyades, los protagonistas fueron unos niños huérfanos que sufrían con sus padres adoptivos. Un día que sus padres se

fueron de caza, los huérfanos provocaron una crecida del río, se embarcaron en su canoa y se marcharon a la deriva, río abajo. Su padrastro, Ojo del Anochecer (la futura estrella Alderabán), al regresar, divisó a los niños, tomó su canoa y los persiguió. Los niños llegaron donde se une el final del río con el cielo. Se treparon por los bambúes *wachi* y se lanzaron al cielo; su canoa los siguió por atrás. Ojo de la Noche continuó persiguiéndolos. Orión es la Canoa de los Niños Huérfanos.

En efecto, Orión y Alderabán —o la Canoa y Ojos de la Noche— siguen en el cielo a las Pléyades —los Niños Huérfanos—. Orión y Aldebarán desaparecen y reaparecen, mueren y renacen, quince días después de las Pléyades. Este ciclo marca el fin y el inicio del año. Entonces, el año es comprendido como una unidad de espacio y de tiempo.

- f. Según los achuares, Luna es un cazador. Cuando vivía en la Tierra con su hermano Sol no había noche y todos sufrían: las mujeres no cesaban de preparaban el masato y los hombres no dejaban de cazar. La mujer de la Luna era el Chotacabras, una glotona, por eso la abandonó y se fue al cielo. Él trae la noche, de ahí su nombre, Sol de la Noche. Es un cazador de suerte variable. Cuando no encuentra nada, enflaquece hasta desaparecer. Luego, caza y se come una pava de monte, y engorda, es la primera creciente. Encuentra un ciervo y se lo come, así engorda un cuarto creciente. Luego come un tapir y engorda aun más, es la luna llena. Cuando está plena a veces se coloca su corona de plumas (el aura luminosa que suele entonces rodearla) para ir a la guerra: es un presagio de guerra entre los hombres.
 - g. Los jíbaros conocen las fases de la luna. Dicen «Iremos en luna nueva» o «dentro de dos días». Pero no dirán: «Haré esto dentro de tres lunas» o «De aquí a diez días».
 - h. Antares del Escorpión desaparece en octubre y renace a mediados de enero. Su desaparición marca el apogeo de la estación seca; las Pléyades, el de la estación de lluvias.
 - i. Los achuares afirman que la Vía Láctea —la llaman Nube— es invisible en la estación de lluvias (en verdad no se le puede ver por la humedad y las lluvias). En agosto, cuando las lluvias empiezan a disminuir, esta se hace visible. Es en este mes que las charapas ponen sus huevos, por eso dicen que la Nube es un río de huevos de charapa.
 - j. Aparte de esas orientaciones astronómicas y climáticas, los achuares dividen el año en estaciones o periodos teniendo en cuenta los recursos materiales:
1. El año es dividido según las distintas fases de la producción de la chonta: estación sin frutos y estación de la fructificación de la chonta. El de la fructificación es el período abundante del año. Dura cinco meses.

2. La estación de la fructificación de la chonta es la de los frutos silvestres. Está subdividida en la temporada del mango silvestre, del aguaje, de la guaba, del árbol *tauch* y del árbol *chimi*.
3. La temporada de los frutos tardíos, que corresponde al período en que la chonta no da frutos, es considerada una época pobre. Tienen la temporada de la palmera *chapi*, del árbol *sunkah* y otros.
4. Estos períodos silvestres tienen una estrecha relación con los hábitos de los animales de caza y otros, de los insectos y de los peces. Debe ser la razón por la que ocupa un lugar central en la división del año.

10.4. Comentarios

1. El calendario jíbaro sigue varios criterios: por el régimen de las lluvias y de los ríos, por el sol, la luna, por otras observaciones meteorológicas como la aparición y desaparición del conjunto de las Pléyades, Orión y Aldebarán, también de Antares, de la Vía Láctea, así como por la presencia y ausencia de ciertas plantas silvestres.
2. Esa pluralidad de criterios hace que sea un calendario complejo y brinde una descripción minuciosa de la división del tiempo y de los climas.
3. Tal complejidad y detalle va de par con una cierta flexibilidad: tal estación comienza días más o días menos. Esto va de par con una tendencia a no considerar ni numerar más allá de unos pocos días o períodos.
4. El calendario expuesto no es, sin duda, un sistema cristalizado en el tiempo y en el espacio. Es decir, que solo refleja el punto de vista de unos jíbaros en un momento determinado. Así pues, no hay un calendario para todos los jíbaros de todas las épocas. Esta falta de fijación abre las posibilidades de múltiples acomodados según las circunstancias y concuerda con otros aspectos de la cultura: el parentesco fragmentado (organizado en torno a ego y por dos generaciones, por encima y por abajo de ego); o el chamanismo, que deja un espacio a las interpretaciones individuales del chamán.



TEMA 11

EL PARENTESCO

INTRODUCCIÓN

SUMARIO

El parentesco, la médula de la sociedad amazónica. La gran variedad de formas de parentesco en la Amazonia.

11.1. El parentesco, la médula de la sociedad amazónica

1. Las sociedades indígenas amazónicas tienen un sistema político simple. Una comunidad tiene un jefe, que es la autoridad sobre la que reposa. Por lo general, cuentan con un chamán, quien tiene poder en su importante comercio con las fuerzas que se revelan con los alucinógenos.
2. El jefe en vez de mandar, es un organizador y un entusiasta, su función no es la de dar órdenes. Por otro lado, el chamán solo aconseja, no obliga. Ayuda al cazador a tener suerte, al enfermo a sanar, inicia a los jóvenes, conduce al muerto a su nueva morada y embruja al enemigo. Tiene autoridad moral, pero no manda. Cada comunidad —por ejemplo, una maloca o un poblado— tiene un jefe. En una casa matrilocal, el jefe es el suegro de los esposos de sus hijas casadas. Por lo demás, todo hombre es, en principio, y para lo básico, un chamán (y algunas mujeres, también lo son).
3. No hay entonces un verdadero poder político, por lo tanto, la organización política es pobre y frágil.
4. Pero, ¿cómo entonces se organiza la comunidad? La morfología y las dinámicas sociales se ordenan siguiendo un patrón: el parentesco. Estos habitantes de la Amazonia piensan así: «Habito y coopero en la comunidad porque soy hermano del jefe; este lo es porque es el hijo mayor de nuestro difunto padre; trabajo para mi mujer y los hijos, ella trabaja para mí y nuestros hijos». Vemos pues, que una comunidad —una casa, una maloca, un poblado— refleja un estado del parentesco.

5. El sistema político amazónico es pobre y tiene pocas variantes, en cambio, el parentesco es rico y tiene una importante diversidad de sistemas.
6. Por todo lo dicho, el estudio del parentesco es medular para entender las sociedades amazónicas y para profundizar el conocimiento de la teoría del parentesco.
7. La etnografía y los análisis antropológicos se centraron en las décadas pasadas en los mitos y luego, en el chamanismo. A partir de los años 80, son los estudios del parentesco amazónico los que han tenido un importante desarrollo, lo cual significa un aporte a la teoría sobre el tema.

11.2. En la Amazonia están presentes las grandes orientaciones de parentesco

1. El parentesco amazónico se organiza siguiendo las principales orientaciones del parentesco universal:
 - a. sistemas complejos,
 - b. semicomplejos,
 - c. elementales o restringidos. Cabe destacar que el conjunto privilegia la alianza sobre la filiación.
2. Sistemas complejos. Son múltiples los criterios que intervienen para la elección de la esposa, no hay prescripción de alianza. Los vecinos y recién llegados que son bienvenidos, son incorporados a un sistema de parentesco ficticio que posibilita el intercambio de mujeres y de cooperación. El parentesco ficticio se realiza mediante amistades formalizadas, asociaciones onomásticas, ceremoniales. Es el caso de algunos pueblos de Brasil central, de los boras y witotos.
3. Sistemas semicomplejos. También se les llama de fórmula global o de mitades (del tipo Karia). Uno del grupo A se casa con una del grupo B, el hijo será B y se casará con una A. Entre los panos hay trazas de este sistema, el caso más claro es el de los yaminahua. Un ejemplo clásico es el de los bororo del Brasil central estudiados por Lévi-Strauss.
4. Sistemas elementales o restringidos. También llamados de fórmula local. Corresponden al intercambio de mujeres entre parientes considerados afines, el caso más conocido es el que se da con la prima cruzada. Es el sistema más difundido y dominante en toda la Amazonia, en especial, en la occidental.
5. Estos sistemas no se dan siempre de una manera clara y distinta. Lo usual es que en una sociedad determinada se combine, por ejemplo, una ideología de mitades con una práctica restringida; o que una terminología que responde a un sistema elemental se combine con una

práctica compleja. Las variantes y las diferencias de matiz son importantes y dependen, también, de los contextos y niveles que se manifiesten.

BIBLIOGRAFÍA RECOMENDADA

Artículos de Simone Dreyfus, Eduardo Viveiros de Castro y Carlos Fausto, Philippe Descola, y otros, en *L'homme*, abril - diciembre, 1993, París.

TEMA 12

PARENTESCO

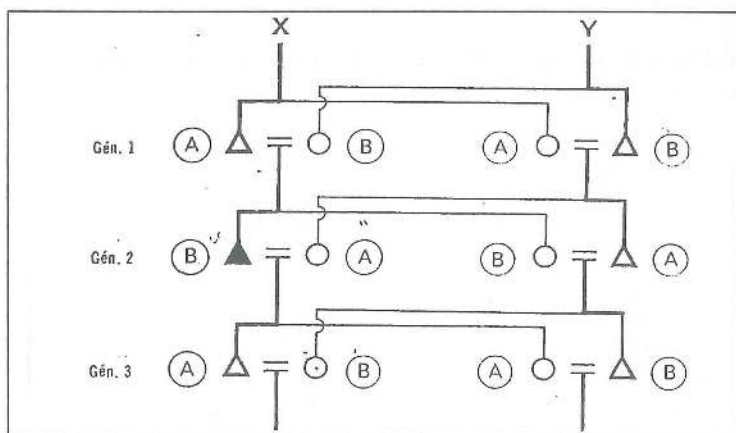
LOS MODELOS DEL MATRIMONIO ENTRE LOS PRIMOS CRUZADOS

SUMARIO

El matrimonio entre primos cruzados bilateral, matrilateral y patrilateral. La mejor comprensión de los sistemas elementales —intercambio entre dos o más líneas de descendencia— al tener en cuenta los casos considerados canónicos: el matrimonio entre primos cruzados. Tres modelos de los tres tipos de primos cruzados posibles: tipo bilateral, matrilateral y patrilateral, presentados por Luis Dumont.¹³

12.1. El matrimonio entre primos cruzados tipo bilateral o restringido

Este es el esquema propuesto por Dumont:



DUMONT, Louis. *Introducción á deux théories d'anthropologia social*. Paris: Mouton, 1971

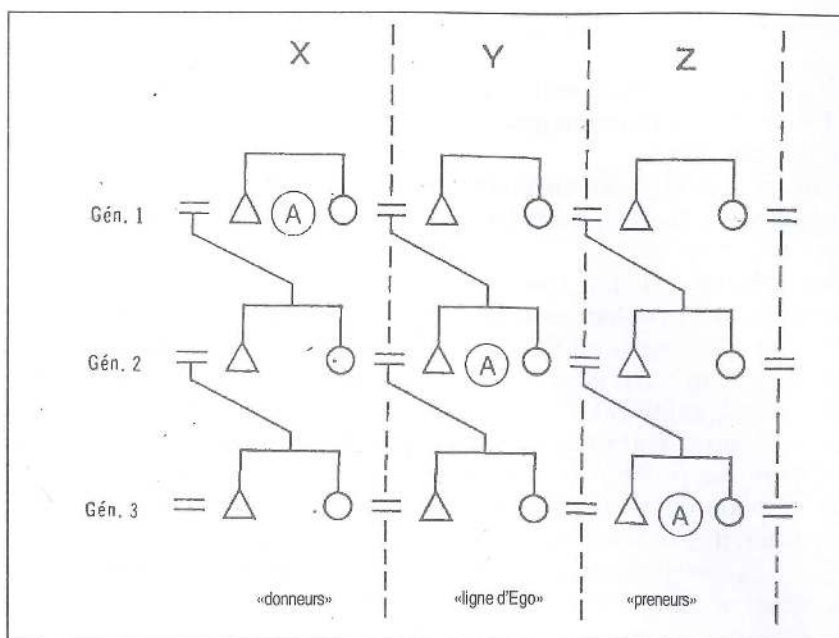
¹³ Ideas tomadas de DUMONT, Louis. *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale: groupes de filiation et alliance de mariage*. Paris: Mouton, 1971.

1. Para analizar este y los demás modelos, Dumont distingue dos puntos de vista el local y el global (no se les debe confundir con los sistemas semicomplejos o globales).
2. El local es el punto de vista del individuo; el global es el de la comunidad en su conjunto.
3. El matrimonio bilateral se realiza mediante un intercambio de hermanas entre dos grupos. Se repite en cada generación.
4. Los esposos son doblemente primos cruzados: un hombre se casa con una mujer que es a la vez la hija de su tío materno y de su tía paterna.
5. Para mostrar las características de este tipo, el autor supone una doble unificación: patrilineal (las líneas X e Y) y matrilineal (A y B) y luego resalta la filiación patrilineal.
6. Desde el punto de vista local:
 - a. Las dos líneas paternas se mantienen a través de las generaciones.
 - b. Las dos líneas maternas cambian en cada generación; el orden se repite en las generaciones alternas.
 - c. La esposa es la prima cruzada bilateral.
7. Desde el punto de vista global:
 - a. Es un intercambio restringido, recíproco y total entre dos líneas, X e Y.
 - b. Este modelo representa un estrechamiento máximo del círculo de parentesco. Es un extremo de las tantas posibilidades de los sistemas matrimoniales amazónicos. El otro extremo podría ser la ampliación de afines a través del parentesco artificial.

12.2. El matrimonio entre primos cruzados tipo matrilateral o generalizado

Este es el esquema propuesto por el autor (véase el cuadro p. 103):

1. Un hombre se casa solamente con la hija del tío materno, de ahí que este modelo se llame matrilateral.
2. Para mejor presentar este tipo de matrimonio, Dumont se figura tres pares de hermanos en cada generación. Cada línea vertical es una línea paterna (X, Y, Z), la letra A representa la línea materna.
3. El hermano y la hermana se casan en diferentes líneas.
4. Los tres pares repiten el mismo tipo de matrimonio en cada generación. El hijo ocupa la misma posición del padre; y la hija, la de la madre. La línea materna va en sentido oblicuo: el tío materno ocupa una posición similar al sobrino, hijo de la hermana. Ego, este sobrino y tío son A.



DUMONT, Louis. *Introducción a deux théories d'anthropologia social*. París: Mouton, 1971

5. El sobrino —hijo de la hermana— ocupa la misma posición que el cuñado o esposo de la hermana y del esposo de la tía paterna.
6. Son tres líneas que intercambian (pero pueden ser más): para ego una línea le da mujeres y la otra le toma mujeres (toma esposas y da hermanas a líneas distintas).
7. Desde el punto de vista local:
 - a. Los matrimonios de un hombre y de su hermana son diferentes. Ego en X y su hermana en Z.
 - b. En matrimonio y filiación paterna, cada generación reproduce a las otras.
 - c. Para Y las otras dos líneas tienen siempre la misma función: una toma y la otra da mujeres. Esto puede reducirse a una simple oposición: dadores/tomadores de mujeres.
 - d. Las generaciones son iguales entre sí, aunque hay una posible fuente de desigualdad: los dadores pueden tener más prestigio que los tomadores ante la línea de ego. Algo similar a esto encontramos en los Andes: el cuñado y su línea tienden a tener una mayor deferencia hacia los parientes de su mujer, y viceversa; mientras que la familia de su cuñado, el esposo de su mujer, merece menor prestigio.

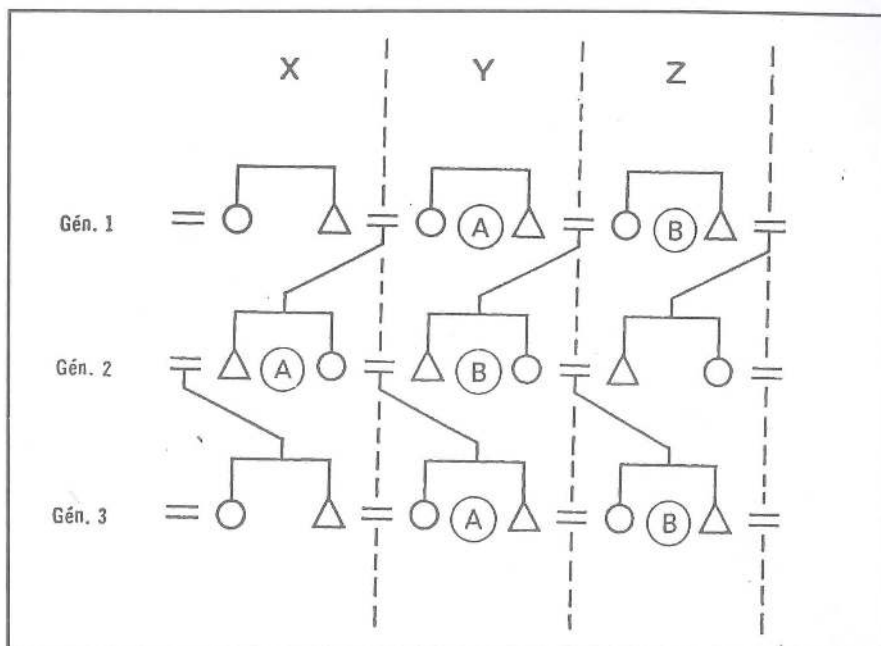
8. Desde el punto de vista global:

- a. Es un intercambio orientado y no recíproco (no como el anterior modelo) y es un intercambio generalizado: cada línea toma y da mujeres en líneas distintas.
- b. Para que el sistema funcione la cadena se debe de cerrar: A toma mujer en B; B en C, y así hasta E y E toma mujer en A. Idealmente es un círculo.
- c. Sin embargo, el don inicial puede diferirse y la cadena no cerrase. Esto plantea problemas de realización plena del sistema. Por eso es un sistema algo especulativo. Es difícil que el modelo se plasme plenamente en un caso concreto. En verdad, es un tipo ideal creado para oponerlo al bilateral.
- d. Esta fórmula estimula la variedad y la ampliación. A partir de tres unidades se pueden constituir otras y conformar un solo sistema.
- e. Lévi-Strauss califica este intercambio de *generalizado*: todo, filiación y residencia, se transmite junto, como si fuese un círculo. Sin embargo, se pueden plantear las siguientes preguntas: ¿Qué ocurriría si hubiese una residencia maternal con una filiación paterna?, es decir, si fuese generalizado y disarmónico. ¿Cómo subsistirían las filiaciones paternas dispersadas en el espacio? ¿Y si el círculo no se cerrara? Estos son modelos que tienen que ser probados en el campo.
- f. Este modelo, con menos referentes empíricos que el anterior, tiene, no obstante, mayor aplicación que el modelo siguiente, el patrilineal.

12.3. El matrimonio entre primos cruzados tipo patrilateral o mixto

Este es el esquema de Dumont (véase el cuadro p. 105):

1. Un hombre se casa solamente con la hija de su tía paterna.
2. El modelo se puede construir tomando tres líneas de hermanos, como en el modelo anterior, pero invirtiendo la posición de los hermanos en cada generación. Son tres líneas paternas: X, Y y Z.
3. Desde el punto de vista local:
 - a. Como en el modelo anterior, un hombre y su hermana se casan con líneas diferentes.
 - b. La hija y su nieto se casan en la misma línea que él. Por otro lado, mi tía paterna y mi hija se casan en la misma línea que uno.
 - c. Hay una inversión de matrimonios en cada generación (no como en el matrilateral).



DUMONT, Louis. *Introducción á deux théories d'anthropologia social*. Paris: Mouton, 1971

4. Desde el punto de vista global:

- El modelo recuerda el intercambio restringido —bilateral—. X y Z funcionan como dadores y receptores a la vez de Y; pero el intercambio recíproco se da en diferido: esta generación tomo a tu hermana, y en la siguiente te doy mi hija.
- El modelo tiene rasgos que recuerdan el intercambio bilateral y también el matrilateral: tiene un rasgo restringido y otros generalizados (supone al menos tres grupos de intercambio, se postula que es armónico).

12.4. Comentarios

- Estos tipos de matrimonios son modelos. No reproducen ninguna situación concreta. Sirven para orientar y ordenar los datos etnográficos que recuerden algunos de los rasgos del modelo.
- El matrimonio de primos cruzados, en sus diferentes posibilidades teóricas, puede servir para los numerosos casos amazónicos en que se dan los sistemas elementales.



TEMA 13

PARENTESCO

EL SISTEMA DRAVINIANO Y OTRAS COMPLEJIDADES

SUMARIO

Los modelos y los hechos. El sistema draviniano. Rasgos dravinianos en Amazonia.^{14, 15}

13.1. Los modelos y los hechos complejos

1. En los hechos, encontramos una vasta gama de realizaciones. Desde las más elementales (el intercambio restringido bilateral) hasta formas complejas (matrimonio que se elige con no parientes y que sigue múltiples criterios de elección), pasando por sistemas semicomplejos (intercambio entre mitades).
2. En general, si se les compara con los modelos, se dan mixturas, puntos intermedios. Los hechos así cotejados parecen fragmentos, partes incompletas de uno o más modelos.
3. Por ejemplo, son numerosas las sociedades con una marcada ideología dualista, pero con poca o nula relación con las reglas de matrimonio.
4. No obstante esa complejidad, hay un modelo que parece explicar unos hechos que aparentemente son dominantes en el parentesco amazónico: el sistema draviniano.
5. Se puede decir que el sistema draviniano es un polo (dominante) y el otro es el complejo (menos extendido).

¹⁴ Ideas tomadas de DREYFUS, Simonne. «Systèmes dravidiens à filiation cognatique en Amazonie». *L'Homme*, n.º 126-128, 1993.

¹⁵ Ideas tomadas de VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo y Carlos FAUSTO. «La puissance de l'acte. La parenté dans les basses terres d'Amérique du Sud». *L'Homme*, n.º 126-128, 1993.

13.2. El sistema draviniano

1. Fue formulado por L. Dumont para explicar un tipo de parentesco en la India.
2. Dumont afirma que el vocabulario de parentesco draviniano estaba centrado en el matrimonio. Es decir, que indica las reglas de matrimonio y las líneas de reglas que fijan los grupos como tomadores y dadores de mujeres.

13.2.1. El sistema consiste en:

1. La sociedad se divide en dos categorías de parientes: los consanguíneos y los afines. Con los primeros no es posible el matrimonio; entre los segundos uno encuentra esposa. O se es afín o se es consanguíneo (esto solo vale para mi generación, la de mis padres y la de mis hijos; en estas tres generaciones, se excluye una tercera posibilidad).
2. Los términos de parentesco distinguen:
 - a. Solo tres niveles centrales genealógicos: generación + 1, generación 0, generación - 1.
 - b. El sexo de los parientes designados.
 - c. La diferencia entre aliados y consanguíneos.
 - d. Más allá de las generaciones $G + 1$ y $G - 1$, es decir, las generaciones $G + 2$ y $G - 2$ son consanguíneas y aliados a la vez. Es decir, se borra la distinción entre aliados y consanguíneos.
3. La consanguinidad y la afinidad son transmisibles: los hijos de los afines de ego son también sus afines, los afines del padre de ego son también sus afines. Siguiendo esta lógica, De Castro agrega: el consanguíneo de un consanguíneo es un consanguíneo, el afín de un afín es un consanguíneo, el afín de un consanguíneo es un afín, el consanguíneo de un afín es un afín.
4. Los parientes cruzados son considerados afines; los paralelos, consanguíneos.
5. La distinción entre paralelos y cruzados propia de los sistemas dravinianos, es opuesta a los sistemas iroqueses en que los cruzados y paralelos son consanguíneos y los afines forman una categoría abierta, es decir, que responde a una estructura compleja, mientras que los dravinianos responden a una estructura elemental de intercambio restringido.
6. En los términos de Dumont, es un sistema de fórmula local: está centrado en la perspectiva de ego. El intercambio por mitades, del tipo Gé (Brasil central), es un sistema de fórmula global; está centrado en clases de intercambio.

7. El parentesco draviniano entraña flexibilidad: ego, una familia, un grupo social, puede hacer de parientes consanguíneos lejanos, sus afines; incluso se puede crear afines, con miras a posibles matrimonios; o, al contrario, puede reducirse, estrecharse a un intercambio restringido y recíproco.

13.3. Características dravinianas en la Amazonia

13.1.1. Algunos de los rasgos del modelo draviniano en las diferentes formas de parentesco amazónico

1. El matrimonio se da cuando hay un parentesco entre las partes contrayentes. Si no hay un parentesco conocido, se puede:
 - a. Establecer un parentesco ficticio, imponiendo, por ejemplo, un término de parentesco apropiado y de las generaciones pertinentes ($G + 1$, $G 0$, $G - 1$),
 - b. O manipular las genealogías, y un consanguíneo alejado se convierte en un afin.
2. En tal sentido, el afin es una categoría que tiene un carácter virtual. Es posible extenderlo más allá del ámbito etnolingüístico: convertir en afines a socios comerciales. Cualquiera es un afin en potencia, hasta el enemigo.
3. La afinidad y la consanguinidad son transmisibles en la misma generación y de una a otra generación ($G + 1$, $G 0$, $G - 1$).
4. La relación entre primos de sexo opuesto es central y definitoria:
 - a. Los parientes cruzados son aliados; los paralelos, consanguíneos.
 - b. Así, dos hombres son afines porque uno es el marido de la hermana del otro y sus hijos son potenciales cónyuges.
5. La relación entre primos cruzados, tal como se da en la Amazonia, entraña una cierta ambigüedad: la hermana de un hombre es también la madre de los aliados de sus hijos; y en algunos casos, llamados oblicuos, la hermana puede ser también la madre de su esposa (suegra y hermana al mismo tiempo). Y el padre es también el hermano de la suegra (consanguíneo por un lado y aliado por otro).

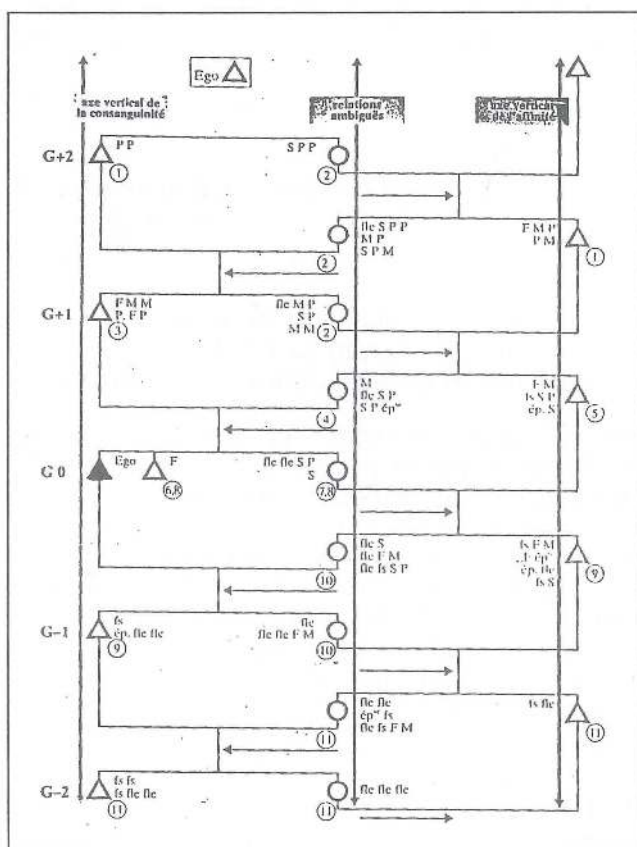
13.3.2. Algunas divergencias entre el modelo draviniano y los hechos amazónicos

1. A veces se reduce la oposición terminológica entre aliados y consanguíneos a dos generaciones.

- Hay algunos casos de matrimonios oblicuos (entre individuos de generación distinta) al lado de los horizontales (entre individuos de la misma generación).
- Con frecuencia se encuentra una preferencia por el matrimonio patrilateral (con la hija de la hermana de padre). Esto no se acompaña de una distinción terminológica (es decir, no hay términos que distingan prima cruzada patrilateral de la matrilateral).
- Hay una cierta prohibición o evitación del matrimonio entre primos cruzados de primer grado, mientras que existe una preferencia por los primos cruzados de segundo grado.

13.3.3. Los matrimonios oblicuos: una variante del sistema draviniano

Este es el esquema de Simone Dreyfus del modelo trío de Surinam:



DREYFUS, Simone. «Systemes dravidiens Amazonie». En Revista L'Homme, n.º 126-128, París, 1993

1. Los matrimonios oblicuos fueron estudiados entre los *trio* de Surinam.
2. Se trata de una alianza simétrica con prescripción de matrimonio entre parientes de generaciones distintas.
3. Los hombres se casan con la generación inferior y las mujeres con la generación superior.
4. Es un intercambio directo, pero diferido.
5. Es un intercambio en extremo restringido.
6. Reposa sobre la distinción *draviniana* entre dos tipos de parientes: aliados y consanguíneos.
7. Tal vez su atractivo para los indígenas esté en su ambigüedad y en el bordear las fronteras de la *exogamia*.
8. El matrimonio oblicuo coexiste con el horizontal.
9. El matrimonio horizontal se repite al interior de una categoría prescrita que designa a los parientes de un mismo nivel genealógico.
10. Esto supone una alianza que se renueva en cada generación entre dos pares de primos de sexo opuesto.
11. El matrimonio oblicuo supone un solo par que intercambia mujeres de generaciones distintas.
12. Ego se puede casar con la hija de su hermana; el hijo de esta hermana, su sobrino, se puede casar con la hija de ego.
13. Los consanguíneos tienen algo de afines:

Para un ego masculino

- Son consanguíneos puros: el hermano de la madre de su madre, el padre de su padre, su padre, hermano, hijos.
- Son consanguíneos, pero también afines: la madre de su padre, la madre de su madre, su madre, su hermana, hija.

Para un ego femenino

- Son sus consanguíneas puras: la madre de su madre, su madre, su hermana y su hija.
- Son parientes ambivalentes: el padre de su padre, su padre, el padre de su madre.

14. Una concreción insinuada del matrimonio alterno insinuada en el caso *nomatsiguenga* (*arahuac*) (SHAVER, ... *Los nomatsiguenga de la selva central*. Lima: ILV, 1990):

- a. El matrimonio preferente es entre primos cruzados bilaterales. Se dice que es posible el matrimonio entre el abuelo y la nieta. A los niños se les dice en broma que se van a casar con sus abuelas.
- b. Una abuela o abuelo paralelo llama a su nieto o nieta, *hermanita* o *hermanito*.

En conclusión: Ninguna relación entre individuos del mismo sexo tiene equívocos; las de sexo opuesto sí son equívocas.

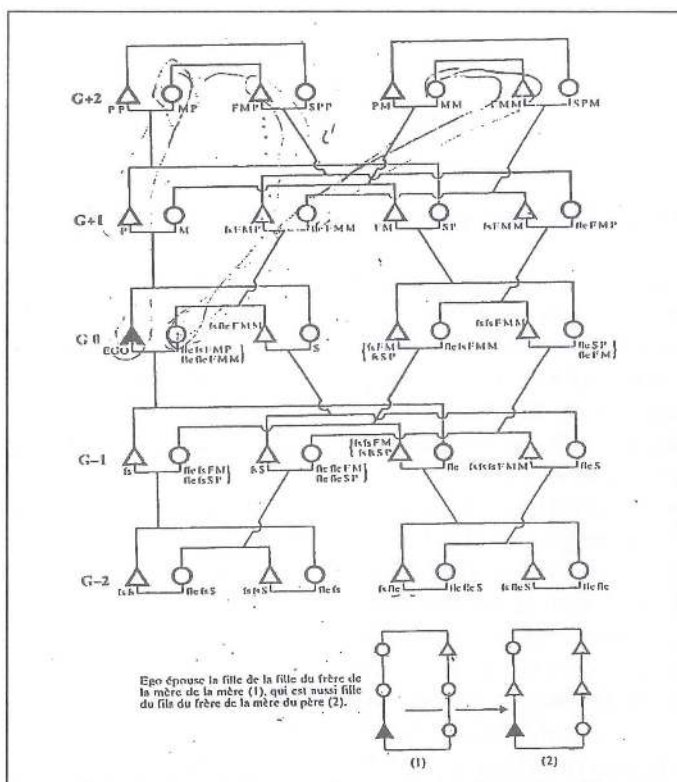
13.4. Los sistemas dravinianos, algunas divergencias entre el modelo y el parentesco amazónico: el debilitamiento o pérdida de la oposición terminológica entre consanguíneos y afines

1. Los sistemas dravinianos son próximos al sistema hawayano.
2. Consiste en una pérdida parcial de la distinción entre consanguíneos y afines en alguna de las tres generaciones centrales (en general, al nivel G 0, rara vez en el G -1, pero nunca en G + 1).
3. También, en la coexistencia con otra nomenclatura que solo reconoce a consanguíneos y solo distingue diversos grados de proximidad espacial o genealógica: así, el yerno —un aliado— en esta segunda nomenclatura se convierte en el padre de los hijos de la hija de ego, y en ese sentido es un consanguíneo.
4. Esa pérdida o debilitamiento de la distinción no es suficiente indicio para pensar que no estamos ante un sistema draviniano, pues no se elimina totalmente la distinción entre aliados y consanguíneos. Solo asimila algunos afines a la categoría de consanguíneos. Y G + 1 siempre conserva la distinción entre consanguíneos y afines; además, es precisamente en esa generación, por la distinción entre afines y consanguíneos, que ego deduce sus alianzas posibles.

13.5. Los sistemas dravinianos, algunas divergencias entre el modelo y el parentesco amazónico: evitación del matrimonio de primos cruzados de primer grado y matrimonio con los primos cruzados de segundo grado

Este es el esquema de Simonne Dreyfus del matrimonio entre primos cruzados de segundo grado (véase cuadro p. 113):

1. Ego se casa con la hija de la hija del hermano de la madre de la madre de ego, que es también, la hija del hijo del hermano de la madre del padre de ego.
2. Este tipo de matrimonio ha sido reportado en las nacientes del río Xiangú (sur del Mato Grosso). También se encuentra entre los candoshi (Ecuador y Perú) y los secoya (tucano del Perú).
3. Es una apertura con relación al matrimonio entre primos cruzados de primer grado: el matrimonio de primos cruzados supone dos pares de unidades de intercambio (dos pares de hermano y hermana); el matri-



DREYFUS, Simone. «Systèmes dravidiens en Amazonie». En Revista *L'Homme*, n.º 126-128, Paris, 1993

monio bilateral entre primos segundos supone cuatro pares de hermanos y hermanas (véase el esquema).

4. También supone un cierto sesgo iroqués (los primos cruzados de primer grado son como los primos paralelos: hermanos). Por lo mismo, los hijos de los primos hermanos cruzados sí se pueden casar (estos esposos son primos de segundo grado, cruzados y paralelos al mismo tiempo, basta que los padres hayan sido primos cruzados).
5. Un caso particular de los sistemas dravinianos en la Amazonia es el matrimonio con la prima cruzada patrilateral.
6. El esquema de matrimonio entre primos cruzados de segundo grado sigue el modelo de Dumont.
7. Este tipo de matrimonio preferente está asociado a la matrilocalidad.
8. Los hijos que se casan, siguiendo este ideal, van de buena gana a establecerse donde la hermana de su padre, que es también la madre de su esposa, en el lugar natal de su padre.

9. Podríamos decir que estamos ante dos grupos locales que intercambian hijos por yernos cada dos generaciones: ego A se va a vivir en B, su hijo se irá un día a A.
10. Este matrimonio preferente es frecuente entre los arahuac y los caribes.

13.6. Unas conclusiones sobre los sistemas dravinianos

1. No se reducen a una simple fórmula binaria (afines y consanguíneos; dos grupos de intercambio).
2. Son sistemas flexibles por la conversión de consanguíneos lejanos en afines, y de afines en consanguíneos; así el yerno se convierte en padre del hijo de la hija de ego.
3. Es dinámico porque se abre casi como una estructura compleja o se cierra al límite del incesto.
4. Las dos características anteriores hacen que los sistemas dravinianos se acomoden a circunstancias diversas.
5. Los matrimonios dravinianos que se encuentran en la selva de la América del sur forman un continuo:
El matrimonio con la hija de la hermana de uno (oblicuo).
El matrimonio entre primos cruzados bilaterales de primer grado.
El matrimonio con la prima cruzada patrilateral.
Matrimonio entre primos cruzados bilaterales de segundo grado.
6. El parentesco draviniano, la falta o debilidad de las organizaciones tradicionales intercomunales, la autoridad política basada en el parentesco, hacen que las sociedades amazónicas tengan un carácter *segmentario*.
7. El grupo social se organiza en función de la orientación de tres generaciones (y aun de dos: la de los padre y la de los hijos).
8. Los recuerdos tienden a borrarse más allá de la generación alterna a uno.
9. Una comunidad se organiza en función de un estado del parentesco.
10. Como el parentesco draviniano es flexible, habrá notables diferencias y concreciones particulares entre comunidades.
11. Esa fragmentación ofrece muchas variantes y matices de los modelos propuestos, lo cual hace de la Amazonia un interesante laboratorio para la antropología.

TEMA 14

PARENTESCO

CASOS

SUMARIO

Los nomatsiguengas, chipibo conibos, secoyas.¹⁶

14.1. Un sistema elemental: los nomatsiguengas

En una revisión de «Los nomatsiguenga de la selva central» se encuentran muestran los siguientes datos:

1. Los nomatsiguenga emplean términos que distinguen los primos paralelos de los cruzados y otros parientes afines.
2. Emplean el mismo término para los primos cruzados patri y matrilineales.
3. En cuanto a las actitudes: un hombre, una mujer, que son primos cruzados y, en ese sentido, potenciales cónyuges, no se dirigen la palabra utilizando el término «mi primo-a cruzado-a», (es decir, «mi hermano-a, hijo del hermano de mi madre o de la hermana de mi padre»). Si uno lo hiciera así, el otro le daría la espalda sin contestarle, porque existe tensión entre los potenciales cónyuges.

Comentario: Por estos datos pareciera que el matrimonio preferente es con la prima cruzada bilateral.

4. En son de burla, dicen a una chica: «Te vas a casar con tu abuelo». Los nomatsiguengas subrayan que esta posibilidad es solo una broma.
5. La abuela llama a su nieto «hermanito» y este a ella, «hermana»; con lo cual se está sugiriendo que no es posible ese tipo de matrimonio. En cambio, el abuelo y la nieta no emplean el término vocativo correspondiente y cuando están próximos, toman una actitud similar a la de los primos cruzados.

¹⁶ Ideas tomadas de SHAVER,... *Los nomatsiguengas de la selva central*. Lima: ILV, 1990.

6. Sin embargo, los autores no han conocido ningún matrimonio oblicuo.
Comentario: Existe la posibilidad, no deseada, pero señalada o imaginada, de matrimonio entre dos generaciones alternas, como el del abuelo con la nieta.
7. Hay matrimonios exogámicos con no nomatsiguengas. Algunos hombres consideran buenas las esposas quechuas. Existen matrimonios entre una nomatsiguenga y un asháninca. Hay quienes forman hogar con hombres mestizos, pero se dice que esas uniones suelen fracasar.

14.1.1. Conclusiones del sistema de alianzas nomatsiguengas

1. Tenemos tres niveles de proximidad matrimonial:
 - a. La más endogámica: con la nieta. No es un caso recomendado.
 - b. El menos endogámico: con la prima cruzada bilateral. Sería el matrimonio preferente.
 - c. Con otras etnias; es apreciado de manera diversa.
2. El matrimonio preferente parece ser bilateral, es decir, se trataría de un intercambio recíproco y restringido.

14.2. Un sistema complejo con vestigios de ser semicomplejo: los chipibo conibos

1. Los chipibo conibos poseen términos para ordenar hasta ocho generaciones: la de ego y tres generaciones ascendentes y cuatro descendentes. Se marca la distancia o proximidad frente a ego.
2. Tienen términos comunes para los primos cruzados y paralelos y para generaciones descendentes, solo se distingue el sexo y el grado de lejanía o proximidad a ego.
3. No debe haber matrimonios dentro de esas siete generaciones. A partir de la sexta generación un matrimonio es posible mas, no recomendable.
4. Las relaciones entre afines no son tan marcadas ni privilegiadas como en el caso anterior, de los nomatsiguengas (hay afines que por extensión se asimilan a los consanguíneos; la terminología no es exhaustiva).

Comentarios:

- a. Estos datos muestran que estamos ante un sistema complejo de matrimonio, fuertemente exogámico.
- b. El cómputo de siete generaciones revela una mayor importancia de la filiación sobre la alianza, en comparación al caso anterior, el de los nomatsiguengas.

- c. En la generación de ego estamos ante una terminología hawayana, ya que se señala el grado de proximidad de los colaterales de ego.
5. Tienen varios términos para distinguir ascendentes de la primera generación y descendentes paralelos y cruzados de ego.
6. Existe una terminología, aunque atenuada, para distinguir afines de consanguíneos. También hay actitudes que marcan la diferencia.

Comentario: Estos son rasgos dravinianos, pero están supeditados o subsumidos en el sistema dominante, que es complejo.

7. Existieron cinco grupos patrilineales que decían descender del rayo, del tigre, del guacamayo, de otra ave y de una serpiente.
8. La mayoría ha olvidado al grupo al que pertenecían. Estos grupos tenían propios relatos y canciones.

Comentario: Subyace un sistema de mitades o semicomplejo de matrimonio. También puede tratarse de una ideología de mitades que se está perdiendo.

14.3. El matrimonio de preferencia entre primos cruzados reales y una práctica de matrimonio con primos de segundo grado: los secoyas

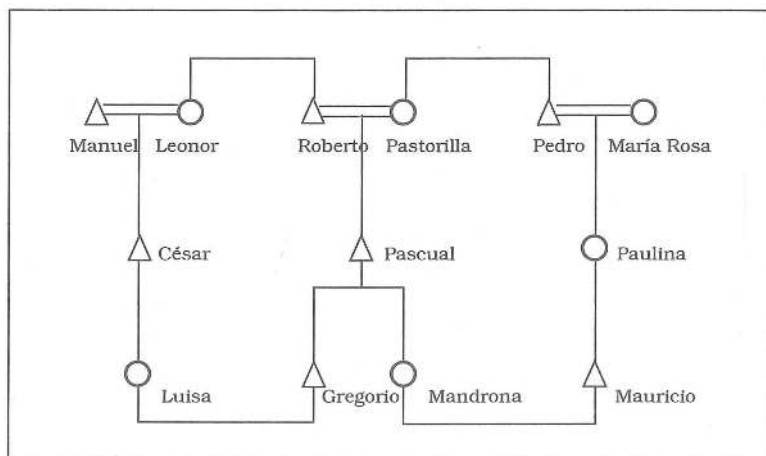
1. Aunque Casanova¹⁷ no lo especifica, al parecer, el matrimonio preferente es con la prima cruzada.
2. Sin embargo, el matrimonio entre los hijos de los primos de primer grado es practicado. El autor no especifica si también es preferente. No sabemos si son prácticas apoyadas por una cierta preferencia.
3. Estos son los dos casos que el autor presenta (véase las pp. 118 y 119).

El primer cuadro:

- a. Pascual, César y Paulina son primos cruzados. Para Pascual, César es primo patrilateral y Paulina, matrilateral. Son afines entre sí. Como la afinidad se transmite, sus hijos pueden intercambiar cónyuges.
- b. Los hijos de Pascual toman cónyuges: Gregorio se casa con Lusa, su prima de segundo grado paralela; Mandrona, con Mauricio, su primo cruzado de segundo grado. Pero Gregorio y Mandrona se han casado con hijos de los primos cruzados de su padre Pascual.
- c. Este es un caso de matrimonio entre primos cruzados diferidos a la siguiente generación.

¹⁷ Ideas tomadas de CASANOVA, J. «El vocabulario en el sistema de parentesco aido pai», *Revista de Antropología*, n.º 1, UNMSM, 1994.

Matrimonio de los hijos de Pascual Levi
Comunidad de Bellavista en el Río Yubineto, afluente del Alto Putumayo



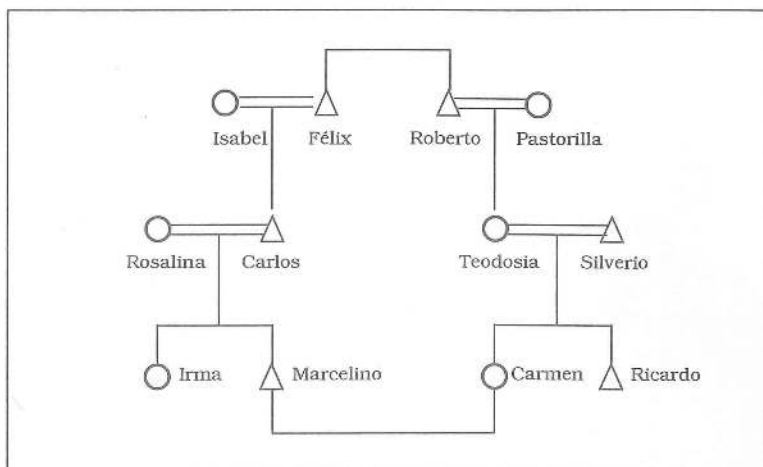
CASANOVA, Jorge. «El vocabulario del sistema de parentesco...». En *Revista de Antropología*. UNMSM, año 1, n.º 1, Lima, 1994, p. 41

El segundo cuadro:

- Carlos y Teodosia son primos paralelos, es decir, *hermanos* (consanguíneos). Sus hijos Marcelino y Carmen se han casado porque ella es hija de la *hermana* de su padre Carlos. Son como primos cruzados.
- Este sería un caso de matrimonio entre primos cruzados, clasificados como de primer grado.

Nótese que ambos casos son variantes del matrimonio entre primos cruzados. Se explican por la regla draviniana que permite que el carácter afín se pueda transmitir de una generación a otra. César, Pascual y Paulina son afines entre sí, sus hijos también. Entonces, pueden casarse.

**Matrimonio de los hijos de Carlos Sandoval Sacaya.
Comunidad Nuevo Santa Rita en el Río Yubinet, afluente del Alto Putumayo**



CASANOVA, Jorge. «El vocabulario del sistema de parentesco...». En *Revista de Antropología*. UNMSM, año 1, n.º 1, Lima, 1994, p. 41

TEMA 15

LA HERMANDAD

SUMARIO

La hermandad. La hermandad y sus términos. Las relaciones entre hermanos y el sexo. El hermano y su hermana.¹⁸

15.1. Concepto de hermandad

1. La hermandad es un complejo de relaciones, actitudes, prácticas e ideas en torno a los vínculos entre personas de la misma generación y que se consideran consanguíneas; a diferencia de los afines de la misma generación que son aliados, potenciales cónyuges, parientes políticos.
2. La hermandad es clave para entender la sociedad y el parentesco amazónico occidental. En cierto sentido, precede la relación conyugal, y hasta se podría pensar que es aun más importante que la relación filial.

15.2. La hermandad cubeo

1. ¿Sib o clan? El autor define al *sib* como un grupo de uno o varios linajes con un ancestro mítico común; y que por lo tanto son exogámicos. Esta definición se ajusta a la de clan. Por eso, escribiremos clan en vez de *sib*.
2. Hay varios tipos de hermandad cubeo: de clan, frátrico, consanguíneos —de linaje, maternos, paternos—, de comunidad y adopción:

¹⁸ Ideas tomadas de notas de campo del autor y de GOLDMAN, Irving. *Los Cubeo. Indios del Noroeste del Amazonas*. México, 1968.

1. Los hermanos del mismo clan descienden de un antepasado mítico común, por eso son hermanos y, entonces, exogámicos.
2. Un conjunto de clanes puede constituirse en una fratría. Suelen vivir a las orillas de un mismo río. Como son *hermanos*, también son exogámicos.
3. Los hijos de padres que son hermanos del mismo sexo son considerados hermanos. Tienen las mismas restricciones recíprocas sobre el matrimonio, es decir, no se pueden casar entre ellos. Son hermanos de linaje o primos paralelos.
4. Los hijos de padres que son hermanos de sexo opuesto son considerados afines, no hermanos. Se pueden casar entre ellos. Son matrimonios preferentes.
5. Los hermanos del mismo padre y madre son tan hermanos como los hijos del mismo padre, pero de distinta madre; y son igualmente hermanos, en principio.
6. Los hijos de madre de distinto padre no son, en principio, verdaderos hermanos. Son afines y podrían, en teoría cubeo, casarse entre sí, pero esto no ocurre porque la convivencia es un impedimento de hecho.
7. Los hermanos de clan, de fratría, los primos paralelos paternos, los del mismo padre pero de distinta madre, son hermanos; pero nunca llegan a tener la misma intimidad como los hermanos de la misma madre. La maternidad une más que la paternidad, a pesar del principio patrilineal. Los hijos de la misma madre son más unidos que los hijos del mismo padre. Hay, entonces, una contradicción entre el principio patrilineal y la fuerza *natural* de ser de la misma madre.
8. Los hijos de la hermana de la madre son paralelos, entonces deberían ser considerados hermanos, pero como la hermana de la madre vive en otra comunidad y sus hijos son de otro clan y fratría, entonces estos primos son extraños entre sí y el matrimonio es posible. En cambio, los hijos del hermano del padre sí son hermanos, crecen juntos y no se pueden casar entre sí.
9. Como la comunidad hermana, no es correcto que la niña que creció en un clan que no es el suyo se case en la comunidad de adopción.
10. La hermandad ceremonial también puede causar restricción matrimonial.

15.3. La hermandad y sus términos

1. Los términos para decir hermano, a partir de un ego masculino son: «hermano de padre y todos los hermanos del clan del padre», «mi propia hermana mayor de linaje», «mi propio hermano mayor de linaje», «mi propia hermana menor de linaje», «mi propio hermano menor de linaje», «mi

hermano mayor de clan, de fratría, de linaje pero tan solo el que es primo paralelo e hijo de la hermana de la madre», «mi hermana mayor de clan, de fratría, pero solo la que es hija de la hermana de la madre».

2. La terminología registra esas diferencias de hermandad (de fratría, de clan, de linaje, de padre). No señala diferencias entre hermanos de madres distintas. Estas discriminaciones se acompañan de con una distinción general en los términos de parentesco: señala sexo y edad relativa de quien o a quien se habla.
3. El discriminar entre diferentes grados de proximidad en cuanto a la hermandad (hermano de fratría, de clan, etc.) no es un rasgo propiamente draviniano, sino más bien hawayano. El criterio de edad tampoco es un rasgo típico draviniano.
4. Señalar el sexo de quien se habla o refiere sí es un rasgo draviniano.
5. Discriminar entre hermanos, y en general entre los parientes, paralelos y cruzados, el que los unos sean consanguíneos y los otros afines, son rasgos típicos de dravinianos.

15.4. Las relaciones entre hermanos del mismo sexo

1. Los hermanos hombres representan la cohesión y la permanencia del grupo y de la comunidad, pues la sociedad es patrilineal y patrilocal. Deben de ser unidos y cooperar entre sí. Desde pequeños forman un núcleo autónomo dentro de la pandilla. La pandilla es la expresión misma de la hermandad de comunidad y está centrada en los *hermanos* hombres.
2. Las hermanas no forman un grupo autónomo pandillero; la patrilocalidad las dispersará.

15.5. El hermano y su hermana

1. La relación entre dos hermanos de sexo opuesto es percibida por los cubeos como análoga a la conyugal.
2. Es un vínculo de afecto y de cooperación.
3. La cooperación se da cuando son jóvenes y solteros; y más tarde, cuando el hermano vela por el bienestar de su hermana que está casada en otro pueblo.
4. La ayuda mutua de los jóvenes hermanos es más evidente cuando el muchacho tiene una hermana *asignada*. Es decir, que todos reconocen que tienen una relación especial. Son relaciones de estrecho afecto y se exteriorizan más abiertamente que entre los esposos. Los jóvenes dicen: «Ella pertenece a fulano», por decir que son dos hermanos asignados.

5. La relación, sobre todo en el caso de una hermana asignada, prefigura y prepara el matrimonio: ambos necesitan tomar una cierta independencia material, actuar casi como adultos. Como la complementación en la producción es un rasgo de la vida adulta, ambos jóvenes realizan labores que se complementan, el uno proporciona al otro lo que un adulto necesita:
 - a. El hermano le ofrece a ella lo que pesca; ella, lo que recolecta.
 - b. El muchacho le prepara una chacra.
 - c. Ella prepara fariña, la vende y con eso compra anzuelos y adornos para él.
 - d. Cuando el joven regresa de viaje siempre trae algo especial para su hermana.
 - e. Si el muchacho decide actuar como adulto y ser uno de los anfitriones en una reunión de trago, su hermana le preparará el masato para sus invitados.
 - f. No comen solos en torno a un fogón compartiendo los alimentos, eso solo lo hacen los esposos. Como son solteros comen en el hogar de sus padres.
6. La relación afectiva entre dos hermanos asignados antecede y prepara la vida conyugal: andan juntos, son confidentes, se abrazan, exploran sus cuerpos, se acarician; pero sin llegar a la consumación de la relación carnal.
7. El hermano se preocupa por el futuro matrimonial de su hermana asignada. Escoge a un amigo y le habla de las bondades de su hermana. Hasta puede proponerle que tenga algún contacto físico con ella. Pero las jóvenes son muy voluntariosas al respecto, y son ellas las que toman la última decisión. En todo caso, los hermanos son confidentes, el hermano conoce sus gustos e inclinaciones, así que difícilmente se equivocará de elección ni será impositivo.
8. Los cubeo afirman que la relación de hermanos asignados es buena para el matrimonio de ambos. Esto se debe a que el intercambio ideal es restringido: dos grupos de hermanos, de distinto clan intercambian mujeres. En ese contexto, a la par que el hermano busca un buen esposo para ella, él traerá una buena nuera que reemplace a la hija y hermana. El intercambio puede ser negociado por el hermano y el amigo como un solo asunto: una hermana por una esposa; una hija por una nuera. Es un negocio que entraña riesgos y complicaciones: uno de los matrimonios puede diferirse y al final, no llevarse a cabo, o fracasar. Esto puede acarrear resentimientos y crisis, por ejemplo, suscitar este comentario: «Ellos se llevaron a nuestra hija, a mi hermana, y no nos han dado nada, ni nuera, ni esposa». El hermano está pendiente de que

los compromisos se cumplan: si se entera de que su nuevo cuñado trata mal a su esposa, podrá tomar represalias con la hermana de aquel que ahora es su esposa; si la novia abandona a su esposo, la hermana de este también puede tomar represalias. La relación de hermanos no termina con los primeros tiempos del matrimonio. Siempre el hermano se preocupa por el bienestar de su hermana distante, además, ambos desearían que sus hijos se casarán entre sí, sería la culminación de su amor fraterno.

9. Desde el punto de vista global, la fratría y el clan ven en la relación de los hermanos asignados una garantía para que se cumpla un intercambio equilibrado: la comunidad pierde una joven, pero espera ganar otra.
10. Las relaciones entre hermanos y, en especial, entre hermano y hermana, así como el matrimonio entre primos cruzados, tiene un sustento ideológico: los fundadores del clan fueron una pareja de hermanos que eran esposos. No obstante, su descendencia no puede ser endógama; es decir, nadie puede hacer lo que sus dos ancestros hicieron: casarse con su propia hermana. Dos hermanos de distinto sexo no pueden culminar la relación de intimidad que tienen entre ellos; pero esta relación les facilita sus respectivos matrimonios. Luego sus hijos podrán hacer lo que ellos no pueden: casarse. El estrecho vínculo entre dos hermanos de sexo opuesto recuerda el origen del grupo, su cohesión y el necesario sacrificio de la primera intimidad por la renovación de la vida.