

TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO HARAKMBUT

Heinrich Helberg Chávez

El autor explicita el sistema de parentesco de los Harakmbut (Harakmbet) de la comunidad nativa de Shintuya (Alto Madre de Dios), mediante el análisis de la terminología usada para verbalizar las relaciones de parentesco. Se hace ver la complejidad del sistema de parentesco de este grupo específico, no solamente por el conjunto de realidades involucradas en tales relaciones (identidad, afiliación genética, afiliación "afinal", etc.); sino también porque las relaciones de parentesco se realizan en el mundo "real" y en el mundo "ficticio".

The author describes the Harakmbut (Harakmbet) kinship system of the town of Shintuya (High Madre de Dios), by means of an analysis of the terms used to express kinship relations. It is complex not only because of the elements involved in these relationships (identity, consanguineal affiliation, affinal affiliation, etc.), but because the kinship relations are carried out in the "real world" and the "fictitious" world.

INTRODUCCIÓN

Harakmbut significa 'la humanidad', el universo indígena amazónico, a diferencia de *oa-kaipi* 'los serranos', el hombre andino, o también *ami?ko* 'el hombre blanco'. **Harakmbut** es también el término que usan para designarse a sí mismos, a diferencia de los Matsigenka, Ese Eja, etc. que los rodean. Es también el nombre de su idioma: **Harakmbut hate**, 'el habla Harakmbut'. La palabra **Harakmbut** contiene dos raíces: el verbo *arak* 'matar' y *mbut* 'verdad'. Por lo que **Harakmbut** posiblemente hace alusión a su etos guerrero: un pueblo que pudo resistir los embates de la Conquista, las guerras provocadas por los caucheros en búsqueda de esclavos y otras penetraciones "científicas" o misioneras, hasta los años cuarenta de este siglo, cuando ya muy diezmados por epidemias y guerras internas se realizaron los primeros contactos positivos con misioneros. El territorio tradicional **Harakmbut** abarcaba la margen derecha del río *E?ori* o *?ori-oẽ* (el actual Madre de Dios) desde sus fuentes hasta el río *Arāsā* (Inambari), formando un extenso trapecio con su otra frontera natural: los Andes.

Es usual distinguir grupos culturales/dialectales entre los **Harakmbut**: *Amarakaeri*, *Tõioeri*, *Oatipaeri*, *Sapiteri*, *Kisambaeri*, *Arāsāeri*. Con estos nombres suelen aparecer en la literatura. Las divergencias culturales son reales y significativas, pero pienso, que a pesar de todo se mantiene la unidad de lengua y cultura. El origen de los nombres para los subgrupos son apodos que les daban otros grupos o simplemente la denominación de los habitantes de una localidad: *Tõioeri* significa 'gente que vive río abajo', *Arāsāeri*, los del río *Arāsā*, etc. Entre ellos sólo usan **Harakmbut** para definirse así mismos, pero los términos *Amarakaeri*, *Oatipaeri*, etc., los usan frente a otros y ya se han establecido, por lo que seguiremos usando de ellos. La investigación para el presente estudio ha sido realizada en la comunidad nativa de *Shintuya* (sobre el Alto Madre de Dios) en dos períodos de trabajo: 1976 y 1984/85. El estudio refleja, por lo tanto, el uso de la terminología de parentesco en esta comunidad, donde convive un pequeño grupo de *Oatipaeri* conjuntamente con uno más extenso de *Amarakaeri*, de los ríos *Isirioe* y *Oandakoe* principalmente. Uno de mis informantes había vivido muchos años en la comunidad de *Puerto Luz* (río *Kārēñe* o *Colorado*), por lo que me fue posible chequear alguna divergencia de usos. La tesis doctoral de *Andrew Gray* (Gray: 1983) nos demuestra que existe una importante variación en cuanto al uso de la terminología de parentesco entre diversas comunidades. Su excelente trabajo fue realizado en *San José de Karene*. En la comunidad de *Santa Rosa de Huacaria* (*Oatipaeri-Matsigenka*) los matrimonios suelen ser interétnicos y el antiguo sistema de parentesco ya no

se encuentra en vigencia. Pero aún recuerdan los nombres de los patrilinajes, aunque a veces confundidos con los grupos culturales como Sapiteri¹. Pienso, pues, que el sistema de parentesco ha sido sólo uno, pero que existía a través de una serie de variantes locales. El sistema de parentesco es uno de los factores que daba unidad a la sociedad Harakmbut y representa uno de los más complejos de la Amazonía peruana y del Perú.

SEMÁNTICA ESTRUCTURAL VS. CRITERIOS DE USO

Para la terminología de parentesco Harakmbut propondré un análisis componencial muy similar al de la semántica estructural. Esto requiere quizá una justificación y algunas breves aclaraciones. La semántica estructural, formalizada y "ajustada" teóricamente tuvo un éxito descriptivo inicial muy significativo y promisorio. Los avances en la descripción, usando 'rasgos distintivos' binarios en el estudio de sistemas de parentesco, taxonomías, etc. motivaron que se intentara su aplicación generalizada, primero como un componente semántico de la gramática transformacional (centrada en la sintaxis) y posteriormente en la semántica generativa, (centrada en la semántica). De ese modo, la llamada etnoteoría —el estudio de los sistemas cognoscitivos étnicos— ingresa a la teoría lingüística general. Pero el intento de integración fracasa. Más allá de campos semánticos altamente sistematizados (como terminologías de parentesco) su aplicación se vuelve dudosa y lleva a distintas versiones o análisis posibles, sin que se pueda decidir cuál es el apropiado. Parte del fracaso se debe a las condiciones teóricas autoimpuestas: la descripción de un campo semántico por 'rasgos distintivos' resulta circular. Es decir, rasgos distintivos como 'humano' son a su vez *objeto* de análisis en otros campos semánticos. Y esto ponía en evidencia la inviabilidad de los postulados teóricos.

Toda la discusión en torno a la semántica estructural llevó a muchos a una conclusión mucho más radical: la misma teoría del signo, de la cual se había nutrido desde su famosa formulación por Ferdinand de Saussure, era insuficiente. La noción de 'significado' fue atacada como una mistificación que hacía imposible ver con claridad los usos del lenguaje y las formas cómo otorgamos significado a nuestras palabras. Detrás del uso (con un sentido) de una palabra se esconde toda una praxis social con una serie de reglas — la gramática profunda. Así, por ejemplo, si damos a un niño un nombre personal, eso depende de una serie de criterios dentro de un juego de reglas sociales y públicas, que no pueden ser descritas simplemente estableciendo una relación entre el nombre y lo nombrado (como si se tratara de una especie de bautizo mágico).

Dar un nombre personal está íntimamente ligado al sistema de parentesco vigente en la sociedad y las reglas que rigen la "herencia" de nombres, el uso y mal uso que puede dárseles. Y esto puede diferir mucho en distintas sociedades. Ciertos nombres pueden estar ligados a costumbres religiosas. El significado (etimológico) puede o no jugar un papel, etc. Y todo esto es sólo una pequeñísima parte de lo que llamamos 'identidad personal'. Para describir los modos cómo conferimos 'identidad personal' tendríamos que ver cómo se usan pronombres personales, cómo estamos en capacidad de reconocer la apariencia física de una persona (y de sistematizarla en los datos de un pasaporte, las huellas digitales, etc.). Los criterios de identidad son muchos.

He escogido a propósito el caso de los nombres propios, porque en ellos el rol que juega 'el significado' suele estar reducido a un mínimo: la aplicación de un nombre está regida por una serie de **criterios de uso**. Pero aun en los casos en que podemos definir un 'significado', éste no es otra cosa que un resumen superficial, una etiqueta – que puede ser útil en algunos casos prácticos – pero que en ningún caso sirve como un instrumento analítico de la forma cómo conferimos sentido a nuestras palabras. Al centrar nuestra atención en la relación entre la palabra y el significado tendemos a hacer desaparecer toda la praxis social que sostiene su uso. En el caso de los nombres propios (y también de la terminología de parentesco) existe la tendencia a olvidar los usos más primarios: con el nombre llamamos a una persona o la advertimos de algún peligro, por ejemplo. Sólo posteriormente adquieren otras funciones sociales.

No es mi intención discutir las ventajas y desventajas de una semántica estructural frente a la pragmática o el análisis semántico propuesto por la filosofía del lenguaje. En el caso de una terminología de parentesco, donde el análisis estructural ya ha probado su capacidad descriptiva, éste puede ser mantenido en lo fundamental, si los 'rasgos distintivos' son reinterpretados como **criterios de uso**. Esto implica, como es de suponer, todo un cambio radical en el marco teórico. Pero para los fines prácticos que perseguimos con este artículo no presenta mayores dificultades. Habría que introducir una distinción entre '**criterios de identidad**' (los criterios que definen la identidad de la persona a la que se aplica el término de parentesco) y '**criterios de aplicación**' es decir, criterios que rigen la aplicación de una categoría de parentesco ya formulada. Unos ejemplos aclararán esto. Criterios de identidad, en el caso de los Harakmbut, serían: generación, patrilineaje propio/ajeno, y sexo. Criterios de aplicación, por el contrario, serían: sexo de ego y si los interlocutores tienen o no el mismo sexo. Aplicando estos últimos criterios cambia la terminología, pero no necesariamente el grado de parentesco. Esta distinción tiene, sin embargo, tan sólo un

valor teórico. Una jerarquización de los **critérios de uso** da por resultado que para llegar a una descripción adecuada es necesario combinar uno y otros criterios. Así 'sexo de ego' domina toda la terminología – es la primera distinción a hacer –, pero 'la igualdad/diferencia de sexo de los interlocutores' sólo tiene sentido después de la aplicación de criterios como generación y patrilineaje propio/ajeno. Lo que nos demuestra que la organización interna de una terminología puede seguir caminos no previsible por un sistema descriptivo altamente sistematizado y jerarquizado.

TERMINOLOGÍA Y SISTEMA DE PARENTESCO

Un sistema de parentesco puede verse como un conjunto de reglas para "poner en acción" una terminología de parentesco. Por el contrario, una terminología de parentesco puede ser vista como el sedimento –una clasificación– producto del sistema de reglas. En ambos casos se supone una simetría entre terminología y sistema de parentesco. Esto no es estrictamente cierto, tanto en los usos cotidianos de la terminología (que pueden ser varios), como en la definición de las categorías con las que operan. En el caso de los Harakmbut es obvio que el sistema de parentesco es bastante más complejo que la terminología: mientras el sistema de parentesco opera con siete clanes, en la terminología se reflejan sólo dos y que por lo tanto debemos comprender como parientes consanguíneos y afines. Existen también otras discrepancias respecto a la definición de la clase de parientes con las que un ego puede casarse y que trataremos más adelante.

Antes de aplicar un término de parentesco, suponemos, uno debe estar en capacidad de aplicar ciertos criterios básicos, como generación, línea de parentesco, sexo, etc. Estos son los criterios que definen el uso de la palabra. Y la aplicación de esos criterios supone un conocimiento del sistema de parentesco. El hecho es sin embargo, que los términos de parentesco se aplican mucho antes que el individuo adquiera conocimientos sobre el sistema de parentesco. Así un niño es introducido al uso de términos como 'papá', 'abuelo' o 'hermana', como formas para dirigirse a ciertas personas, mucho antes de que pueda entender cómo funciona el sistema de parentesco y los criterios en que se basa. Este conocimiento lo adquiere definitivamente al momento de casarse. Y aún así, en muchos contextos cotidianos se definirá un término de parentesco en relación a otros términos (circularmente). Sólo en casos de error de aplicación puede formularse explícitamente uno de los criterios ("¿Acaso es mujer?"). "Eruir criterios" supone, por lo tanto –por regla general– un esfuerzo por recordar y, en última instancia, un esfuerzo analítico.⁽²⁾

EL SISTEMA DE PARENTESCO

Llamaré al conjunto de normas que regulan el matrimonio y las relaciones entre los grupos de descendencia, "el sistema de parentesco". Se trata de un conjunto de normas conocidas a la comunidad, o al menos a un grupo de individuos que pertenecen a ella, y que por lo tanto pueden formular. Esto implica, sin embargo, que pueden darse distintas versiones de una regla y que debemos tomar en consideración, desde varias ópticas, el perspectivismo social dentro de una misma comunidad. Andrew Gray ha señalado esta necesidad, con especial énfasis en la cultura Harakmbut (Gray: 1984, p. 55). De la sociedad Harakmbut no sólo puede decirse que es objeto de variación cultural espontánea, sino que es perspectivista y que la ha internalizado y asumido. Así veremos cómo algunas reglas fundamentales del sistema de parentesco pueden ser formuladas de distintas maneras, o también ver cómo toda la organización social puede "girar en el espacio" y ser vista bajo ópticas distintas —por ejemplo desde la óptica de un hombre o una mujer. Este punto lo ha desarrollado Andrew Gray en su tesis doctoral (Gray: 1983, pp. 119-123). Pero ya hemos visto también que la terminología de parentesco puede asumir, desde la perspectiva de un niño un carácter totalmente distinto.

La sociedad Harakmbut está organizada en siete clanes o líneas de descendencia masculinas (patrilinajes). Una línea de descendencia se "siente familia" y puede expresar esto de distintos modos, pero se define por los modos como se reclutan sus miembros. En el caso de los Harakmbut el mito de origen acerca del árbol *Oanāmei* existe en tantas versiones como clanes, con ligeras variantes codificadas. Cada clan guarda su propia versión del mito de origen. Y así sucede que la sociedad Harakmbut aun en el momento de expresar las coincidencias fundamentales de su cultura, las formula en siete versiones distintas. Es también en el mito de origen donde se señala la proveniencia de cada uno de los siete clanes:

?idnsika?mbu	'pava de cabeza blanca' (hooiŋg)
Iaromba	iaro 'cético de altura', — mba 'área'
Singperi	signpa 'palmera (sp.)', — eri 'gentilicio'
Oandignpānā?	
E?mbieri	e?-'infinitivo', mbi 'liana/cuerda', — eri 'gentilicio'
Māsenāoā	
Sāoerōn	

Tres nombres de los clanes no tienen "significado", pero su origen también se sienta en el mito de origen: **Oandingnpānā?** con **oaoa**, una especie de avispa, **Māsenāoã** con **mbedntoktok** una especie de paucar grande y **Sāoerōn** con el sajino, **mōkas**. (Gray: 1983, pp. 25-26). En la versión recogida por mí en Shintuya, correspondiente al clan **Oandignpānā?** no se menciona esto, pero los datos son conocidos.

También las ideas en cuanto a la concepción proporcionan una suerte de justificación. Para los Amarakaeri de Shintuya un niño hereda a través del semen de su padre **oa-so?** 'cuerpo' y **oa-nō-kireng** 'alma'. El útero femenino sólo "moldea" al niño y la mujer no tiene participación en la concepción. El niño también hereda un nombre **oa-ndik** del patrimonio de nombres de su clan. La identidad de una persona, por lo tanto, está dada en todos sus aspectos por su pertenencia a un patrilinaje determinado. Un patrilinaje necesita de mujeres de otro clan para reproducirse, pero niega que éstas tengan una participación propia en la concepción y la reproducción. Esta idea o imagen de la concepción es, por supuesto, una ilustración de la ideología clánica Amarakaeri, una 'ilustración gramatical', no una teoría de la concepción⁽³⁾

Aparte del orden social establecido en la "época de fundación" del mito de origen y sus ideas sobre la 'concepción', pueden dar una definición estricta del patrilinaje: "Los hijos son del padre". Este es el procedimiento como se reclutan los miembros de un clan o patrilinaje.

La norma ideal del matrimonio la expresa la noción de **oaia-oaia**, que significa 'quedar iguales/reciprocarse'. Literalmente significa 'ambos-ambos'. Hacer **oaia-oaia** es el intercambio de hermanas, la forma de matrimonio preferencial. Pero **oaia-oaia** se aplica también al intercambio de regalos (especialmente de carne), a las luchas entre hombres por una mujer y a la guerra. En las antiguas guerras interinas se luchaba especialmente por cuchillos (**siro** 'machete') y se robaba mujeres. Cuando había decesos se lamentaba mucho las muertes, pero había que responder, hacer **oaia-oaia**, provocando este proceder a su vez con contraataque futuro, lo que llevaba a una perennización de las guerras interinas.

Oaia-oaia es, pues, una noción fundamental del pensamiento Harakmbut. El quedar pares o iguales debe regir todas las relaciones establecidas. Este orden cultural es establecido en el mito de origen: allí se prescribe que los miembros de un patrilinaje tomen sus esposas de otro linaje (**oa-?en-nda**)⁽⁴⁾. El casarse con sus propias hermanas es **piken** 'incesto' y es castigado con la muerte (hasta ese

momento "la humanidad" amanecía siempre, es decir vivía eternamente). A falta máxima corresponde la pena máxima. Y con ello se introduce 'la muerte' como un evento cultural de un orden establecido por el árbol *oa-nā-mei*, un orden del cual se puede decir que está establecido sobre el orden natural, salvaje o prehumano cuyo rasgo principal es el incesto y la ausencia de un sistema de parentesco. Ese orden no es sólo un orden social, sino un orden cósmico, basado en la reciprocidad.

Si el intercambio de hermanas es la norma preferencial, no siempre se deja realizar. Y hoy día, con poblaciones muy reducidas después del contacto con la "civilización" es más bien rara. Una posibilidad es el intercambio diferido, otra el rapto consentido – sobre todo viable durante visitas a otra comunidad. La forma más común en Shintuya es que si a un joven "le dan mujer", él vaya a vivir a casa del suegro por un lapso aproximado de dos años, durante los cuales debe probar que puede mantener a su nueva familia, y esto significa hacer casa y chacra.

La etapa de servicio matrimonial (que no es conceptualizada como un "pago") es sentida como la prueba más difícil de su vida: la fuente de muchos problemas e inconvenientes no son sus relaciones con la joven esposa, sino las relaciones con el suegro, a cuya autoridad él tiene que someterse. Debido a la escasez de mujeres el prestigio creciente del 'suegro' ha provocado en Shintuya no sólo que muchos matrimonios fracasen durante la prueba matrimonial, sino un viraje de una virilocalidad tradicional a una fuerte tendencia hacia la uxorilocalidad.

Antiguamente todos los matrimonios eran arreglados por los padres y objeto de alianzas interclánicas. Dicen que "los acostumbraban desde chiquitos". Ante mis dudas y elaboraciones sobre la estabilidad de un tal matrimonio frente a la opción "por enamoramiento", simplemente dijeron "pero funciona". Relatan también que muchas veces se casaba un hombre ya mayor con una niña. En esos casos la madre de la niña-esposa daba acceso sexual al potencial marido de su hija, hasta que ella estuviera madura para tener relaciones sexuales. Hoy día muchos matrimonios se realizan por enamoramiento, pero ello también requiere del consentimiento de los padres. Matrimonios forzados por los padres suelen tener serios problemas, pero el único modo de evitar el consentimiento de los padres es el rapto consentido y éste es difícil de practicar.

En cuanto al nombre que se da al 'clan propio' existe un problema. Andrew Gray menciona *onju* en su tesis doctoral (Gray: 1983) y *onchiu* en un

artículo escrito en 1981 (Gray: 1984, p. 55)⁽⁵⁾ Ninguna de esas palabras es reconocida en Shintuya. Mis propias averiguaciones dieron por resultado que se decía *oambet* o *oambaet* que puede analizarse así: *oa* - nominalizador, -*mba*- plural verbal (acción de varios/acción repetida), *et* - ser posible, y que glosan como 'mi familia'. Para Andrew Gray, sin embargo, *huambet* es un grupo cognático, cuyos límites no están bien definidos y que incluye: las personas del propio patrilineaje, la madre y sus hijos, la hermana de la madre (si vive en la proximidad), pero que excluye a los primos cruzados (esposas potenciales y cuñados potenciales) (Gray: 1983, p. 136). Por lo que alcanzo a comprender, entonces, la noción de *huambet* que Gray describe para la comunidad de San José del Karene, excluye del propio *huambet* a los miembros de otro clan en la generación cero (la de ego), pero los incluye en las generaciones ascendentes. Esta noción de *huambet* parece cubrirse con otra noción, al menos similar, usada en Shintuya: *ndo?-edn harak-mbut* 'mis parientes' (cercaos), que también juega un rol en la definición de reglas de parentesco. En todo caso en Shintuya se puede decir, por ejemplo: *iaromba-edn oa-mbet* 'la familia *iaromba*' y para un ego masculino se excluye que su esposa (*oa-to-e*) o su madre (*nãng?*) pertenezcan al mismo *oambet*, pero sí incluye explícitamente al padre (*pagn*) y a sus niños (*oa-si?-po*). Sentado así el uso del término *oambet* en Shintuya es equivalente al de un 'patrilineaje'.

Las diferencias terminológicas aparte, -que pueden deberse a una cierta variación cultural- podemos afirmar que el arreglo de un matrimonio (en ambos casos) no sólo es cuestión de los patrilineajes: en el arreglo participan las madres de los contrayentes también. Es decir: el "grupo de gestión" no sólo son los clanes de los contrayentes, ya que las madres (y eventualmente las madres clasificatorias) también tienen que convenir, y ellas pueden pertenecer a otros clanes.

La norma fundamental del sistema de parentesco es pues, el matrimonio entre dos patrilineajes distintos. El matrimonio preferencial por intercambio de hermanas es sólo un caso especial de esta norma. (Ver Esquema 1)

Esta norma, sin embargo, no es suficiente. Hay una segunda norma, de la cual existen también algunas formulaciones distintas.

La versión más estricta de esta segunda regla es que "las madres de los que se casan no deben ser hijas del mismo padre legítimo". A ellas se refieren como *ndo?-edn oaidnpo a-pagn-ên-te*, literalmente como 'mis hermanas de un mismo padre', usando el término referencial *a-pagn* 'padre genético'. (Ver el Esquema 2)

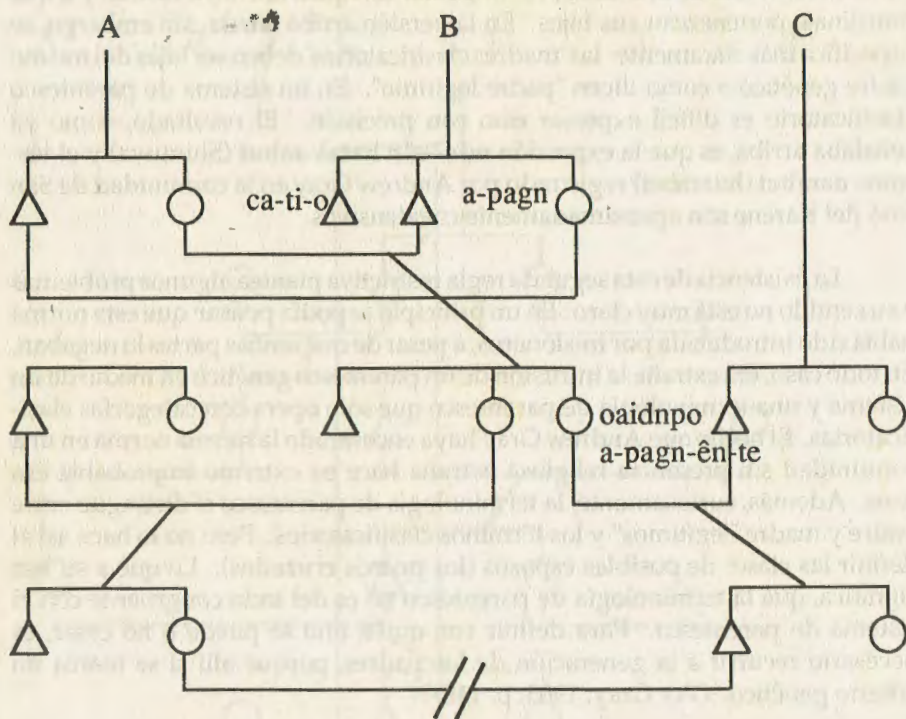
Otra formulación, menos explícita, pero que cubre los mismos casos, es que se debe evitar matrimonios en la 'familia cercana' (*ndo?edn harak-mbut*). Esta regla es más extensa que la anterior: repite la prohibición de incesto con los propios hermanos y agrega "los parientes cercanos". En realidad se trata de los hijos/as de *oa-si* (*asign* en los términos vocativos), que es la 'madre clasificatoria' o 'la hermana de la madre', sin importar con quién se haya casado y a qué patrilinaje pertenezcan sus hijos. En la versión arriba citada, sin embargo, se especifica más claramente: las 'madres clasificatorias' deben ser hijas del mismo padre genético o como dicen "padre legítimo". En un sistema de parentesco clasificatorio es difícil expresar esto con precisión. El resultado, como ya señalaba arriba, es que la expresión *ndo?edn harak-mbut* (*Shintuya*) y el término *oambet* (*huambet*) registrado por Andrew Gray en la comunidad de San José del Karene son aproximadamente coextensivos.

La existencia de esta segunda regla restrictiva plantea algunos problemas y su sentido no está muy claro. En un principio se podía pensar que esta norma había sido introducida por misioneros, a pesar de que ambas partes lo negaban. En todo caso, era extraña la intrusión de un parentesco genético en medio de un sistema y una terminología de parentesco que sólo opera con categorías clasificatorias. El hecho que Andrew Gray haya encontrado la misma norma en una comunidad sin presencia religiosa extraña hace en extremo improbable esa tesis. Además, curiosamente, la terminología de parentesco sí distingue entre padre y madre "legítimos" y los términos clasificatorios. Pero no lo hace así al definir las clases de posibles esposos (los primos cruzados). Lo que a su vez significa, que la terminología de parentesco no es del todo congruente con el sistema de parentesco. Para definir con quién uno se puede o no casar, es necesario recurrir a la generación de los padres, porque allí sí se marca un criterio genético. (Ver Gray: 1983, p. 148)⁽⁶⁾

Cabe especular acerca del sentido de esta norma: ¿Es un rezago del intercambio de hermanas como forma preferencial de matrimonio? ¿Se trata de evitar matrimonios consecutivos entre sólo dos clanes? ¿Tiene la sociedad *Harakmbut* tal horror al incesto que lo previene aún por línea femenina (a pesar de que esto no ocupa ningún lugar en su ideología de patrilinajes masculinos) (Ver Gray: 1983, p. 120). Es difícil obtener una respuesta. Lo que es siempre palpable es el horror al incesto y por ello se dice que hay que evitar matrimonios demasiados cercanos.

ESQUEMA 2

PROHIBICIÓN DE MATRIMONIO ENTRE HIJOS DE PRIMAS
PARALELAS HIJAS DE UN MISMO PADRE GENÉTICO.



En este esquema se puede apreciar que a pesar de que los hijos de las dos hermanas paralelas pertenecen a patrilinajes distintos no pueden contraer matrimonio.

TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO

En Amarakaeri existen tres juegos de terminologías de parentesco: términos de referencia, vocativos y un tercer sistema aplicable sólo a la generación cero, de *ego*. Los dos primeros se refieren al parentesco en un sentido estricto y se aplican, por lo tanto, a los miembros del propio patrilineaje y a los parientes afines (el patrilineaje del esposo/a). El resto es no-pariente y queda fuera de la terminología de parentesco. La terminología de parentesco opera por eso con sólo dos líneas de descendencia, mientras que el sistema de parentesco refleja así los términos reales de las alianzas (y el modelo ideal del intercambio de hermanas), mas no la estructura social en su cabalidad. El tercer sistema suele tener un uso más amplio. Aparte de los 'hermanos' y 'cuñados' reales se aplica a todos los miembros de la sociedad, que de ese modo pueden escoger entre una relación más cercana o distante, a pesar de ser literalmente no-parientes. Este es el parentesco ficticio.

Para describir los términos de referencia es necesario introducir los siguientes criterios: sexo de *ego*, generación, patrilineaje, sexo del referente, sexo dispar y consanguinidad. Estos mismos criterios son aplicables a los términos vocativos, que por lo general se cubren con los de referencia. La excepción son los vocativos para padre y madre clasificatorios. No existen, porque sería considerado impropio dirigirse a ellos con otra palabra distinta que simplemente 'padre' o 'madre' (términos de respeto y cariño). El tercer sistema introduce un criterio nuevo: la diferencia de edad. Entre hermanos mayores y menores se dirigen unos a otros usando términos distintos. Lo mismo es cierto para las hermanas y para las relaciones entre "cuñados".

La terminología de parentesco exige algunos comentarios. En primer lugar, es obvio el carácter funcional de la terminología. Allí donde sirve para establecer las reglas matrimoniales, en la generación de *ego* y la generación de sus padres, es mucho más específica que en los extremos, la generación de abuelos y nietos, donde muchos criterios no encuentran aplicación y por lo tanto los términos de parentesco son más generales.

Una comparación con la terminología de parentesco, tal como la constata Andrew Gray para la comunidad de San José del Karene arroja que existen algunas diferencias terminológicas, pero que a pesar de ello se trasluce que el sistema de parentesco y los criterios en que se basa son los mismos. La diferencia más importante es que Gray resalta la diferencia de 'sexo de ego' en desmedro de otro criterio: la igualdad/diferencia de sexo entre el hablante y el referente.⁽⁷⁾

Existen algunos términos de parentesco no incluidos en el esquema. En primer lugar 'esposo/a' que se dice **oa-to-ê** (nominalizador - con/bajo -haber). El verbo **e?-to-ê** significa 'tener'. 'Esposo/a' se puede glosar, por lo tanto como 'la persona que tengo'. **Oa-to-ê** se usa en lugar de **oa-timbui** una vez unidos en matrimonio. **Oa-si?-po** significa 'niño/a'. No es propiamente un término de parentesco, pero **ndo?-edn** **oa-si?-po** se usa por 'mis niños/hijos'. **Oa-iet** significa 'mujer', pero es usado también por 'hermana'.

DISCUSIÓN DE LOS CRITERIOS

Sexo de ego. De acuerdo al sexo de **ego** se reorienta toda la terminología. Si se comparan los Esquemas 3 y 4 se constatará fácilmente que una serie de términos están invertidos. Para un ego masculino **oaidnpo** es de sexo femenino; para un ego femenino es de sexo masculino. Lo mismo es cierto para **oa-timbui**. **Oa-oëoë** 'cuñado' es un término de uso sólo para ego masculino, **teoeng** lo usan sólo entre mujeres. En la generación de los hijos/sobrinos (-1) para un ego masculino sus hijos (**siôn**) son de su propio patrilinaje, para un ego femenino pertenecen al patrilinaje del esposo. Y así toda la terminología se invierte en esta generación. Si la inversión de sexo en el referente para las generaciones 'cero' y '+1' se puede explicar recurriendo a otro criterio: la identidad/diferencia de sexo entre el referente y el hablante ('sexo dispar'), esto no es el caso, para el cambio de regla de descendencia y por lo tanto es necesario mantener 'sexo de ego' como un criterio básico.

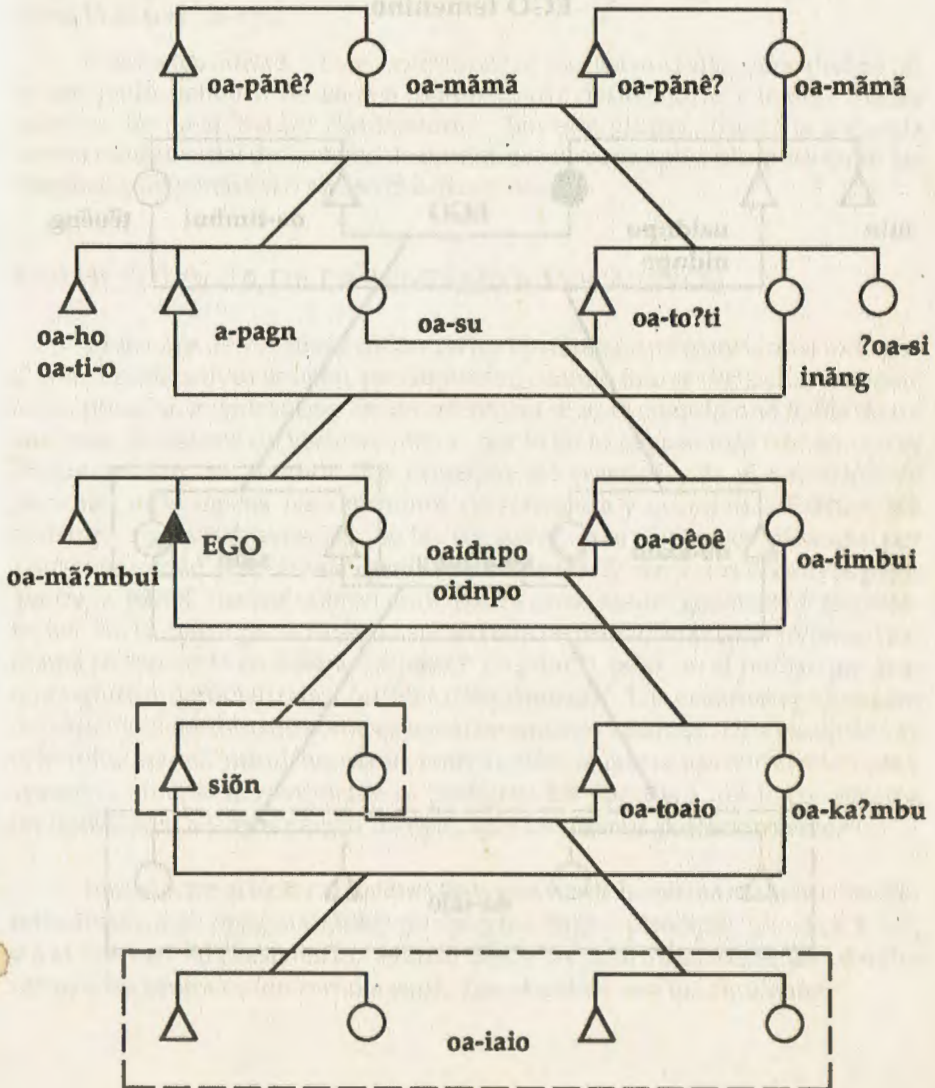
Generación. La 'generación' es un criterio que permite una graduación, que abarca cinco (5) generaciones distintas: +2 (generación de abuelos), +1 (generación de padres), 0 (generación de ego), -1 (generación de hijos), -2 (generación de nietos). La graduación general está autocentrada en **ego**.

Patrilinaje propio/ajeno. De acuerdo a este criterio se diferencia sólo entre el clan propio de **ego** (indexado como '+') y el clan del esposo/a. En el caso que este criterio no se aplique, es decir si el término de parentesco no hace la distinción entre patrilinajes, éste se marca con '0' (cero). Este es el caso, por ejemplo para **oa-iaio** 'nieto' o 'abuelo/a'.

Sexo Masculino. Este criterio se refiere al sexo del referente y no del hablante. Es también un criterio esencial a todas luces. He indexado '+' para sexo masculino, '-' para femenino, y '0' cuando no se aplica.

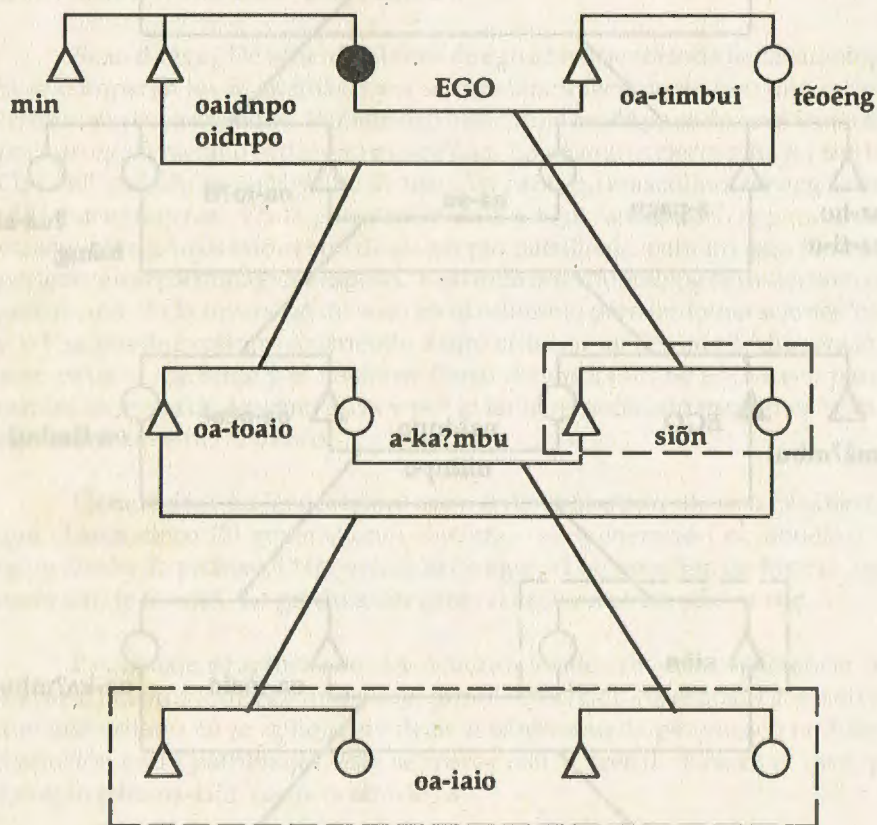
**ESQUEMA 3
TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO**

**Sistema (a): términos de referencia
EGO masculino**



ESQUEMA 4
TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO

Sistema (a): términos de referencia
EGO femenino



Sexo dispar. Este criterio sirve para marcar aquellos términos de parentesco que se usan entre personas de distinto sexo ('+') o exclusivamente entre personas del mismo sexo ('-'). De este modo recojo el criterio "entre mujeres", "entre hombres" y "sólo entre hombre y mujer". Así, por ejemplo *oamã?mbui* se usa sólo entre hombres y *oaidnpo* entre hombres y mujeres- lo que aclara muy bien, por qué el sexo del referente cambia para algunos términos de acuerdo al sexo de ego.

Consanguinidad. Este criterio sirve exclusivamente para distinguir *apagn* 'padre genético' de *oa-ti-o/oa-ho* 'padre clasificatorio' y *inãng?* 'madre genética' de *oa-si* 'madre clasificatoria'. Sin este último criterio la segunda norma fundamental del sistema de parentesco no sería aplicable, pues todas las categorías de parentesco serían clasificatorias.

TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO: VOCATIVOS

El sistema de vocativos difiere de los términos de referencia ante todo por el uso. Los vocativos se usan, por supuesto, cuando uno se dirige directamente a una persona, mientras que los de referencia se usan cuando uno habla de un pariente. El sistema de vocativos tiene, por lo tanto, un uso más frecuente y es el que primero se aprende. En principio los criterios y la clasificación de parientes es la misma para términos de referencia y vocativos. Existen, sin embargo, algunas diferencias: en los vocativos no se distinguen parientes por 'consanguinidad' (ese criterio queda fuera de uso). Es decir, los vocativos *pagn* 'padre' y *nãng?* 'madre' cubren tanto padre como madre genéticos y clasificatorios. En la mayor parte de los casos se trata inclusive del mismo término (*oamãmã* se convierte en *mãmã*, *oa-pãnê?* en *pãnê?*), pero sin el prefijo *oa-* o *a-* que significa 'nominalizador / artículo determinado'. Los vocativos prescinden del artículo determinado como es usual en muchos idiomas. Una excepción es el término *oa-mã?mbui* 'hermano, entre hombres', que se usa como referente y vocativo, aunque normalmente se prefieren los vocativos del tercer sistema (aplicable sólo a la generación de ego), que trataremos posteriormente.⁽⁸⁾

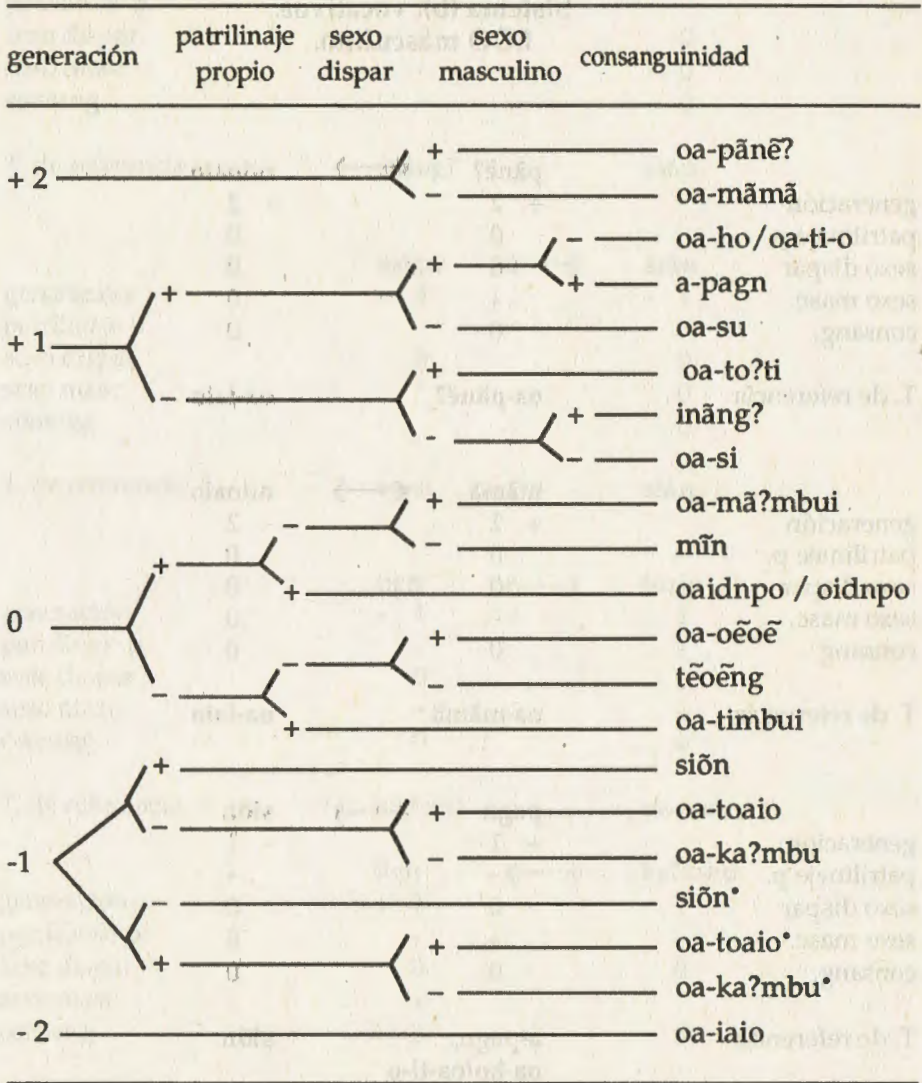
Introduciré al lector al sistema de vocativos de la misma manera como fui introducido a él: presentándolos por parejas, bajo el principio: qué dice X a Y, y a la inversa. Al presentarlo, avanzo desde las posiciones extremas (abuelo-nieto) a las centrales (en torno a ego). Los términos son los siguientes:

ANÁLISIS SEMANTICO DE LOS TÉRMINOS DE REFERENCIA

	generación	patrilineaje propio	sexo masculino	sexo dispar	consanguinidad
oa-pānê	+ 2	0	+	0	0
oa-māmā	+ 2	0	-	0	0
oa-ho/oa-tio-o	+ 1	+	+	0	0
a-pagn	+ 1	+	+	0	+
oa-su	+ 1	+	-	0	0
oa-to?ti	+ 1	-	+	0	0
ināng?	+ 1	-	-	0	+
oa-si	+ 1	-	-	0	-
oa-mā?mbui	0	+	+	-	0
nūn	0	+	+	-	0
oaidnpo/oidnpo	0	+	0	+	0
oa-oēōē	0	-	+	-	0
tēōēng	0	-	-	-	0
oa-timbui	0	-	0	+	0
siōn	- 1	+	(...)	0	0
oa-toaio	- 1	-	(+)	+	0
oa-ka?mbu	- 1	-	(+)	-	0
oa-iaio	- 2	0	0	0	0

Entre paréntesis '(...)' los valores a insertar para un ego femenino

JERARQUÍA ENTRE LOS CRITERIOS SEMÁNTICOS



' • ' = Variantes para ego femenino

TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO

Sistema (b): vocativos.

EGO masculino.

	pānē?	↔	ndoaio
generación	+ 2		- 2
patrilineaje p.	0		0
sexo dispar	0		0
sexo masc.	+		0
consang.	0		0

T. de referencia **oa-pānē?** ↔ **oa-iaio**

	māmā	↔	ndoaio
generación	+ 2		- 2
patrilineaje p.	0		0
sexo dispar	0		0
sexo masc.	-		0
consang.	0		0

T. de referencia **oa-māmā** ↔ **oa-iaio**

	pagn	↔	siõn
generación	+ 1		- 1
patrilineaje p.	+		+
sexo dispar	0		0
sexo masc.	+		0
consang.	0		0

T. de referencia **a-pagn,**
oa-ho/oa-ti-o ↔ **siõn**

	←	nāng?	↔	siōn	
generación		+ 1		- 1	
patrilineaje p.		-		-	
sexo dispar		0		0	
sexo masc.		-		0	
consang.		+		0	

T. de referencia **ināng?** **siōn**

	←	asign	↔	siōn	
generación		+ 1		- 1	
patrilineaje p.		-		-	
sexo dispar		0		0	
sexo masc.		-		0	
consang.		-		0	

T. de referencia **oa-si** **siōn**

	↔	tign	↔	toaio	
generación		+ 1		- 1	
patrilineaje p.		-		-	
sexo dispar		0		0	
sexo masc.		+		+	
consang.		0		0	

T. de referencia **oa-to?ti** **oa-toaio**

	↔	tign	↔	ka?mbu	
generación		+ 1		- 1	
patrilineaje p.		-		-	
sexo dispar		0		0	
sexo masc.		+		-	
consang.		0		0	

T. de referencia **oa-to?ti** **oa-ka?mbu**

		← mǎn →	↔	ndoso	
generación		+ 1		- 1	
patrilinaje p.		+		+	
sexo dispar		0		0	
sexo masc.		-		+	
consang.		0		0	

T. de referencia oa-su oa-toaio

		← mǎn →	↔	ka?mbu	
generación		+ 1		- 1	
patrilinaje p.		+		+	
sexo dispar		0		0	
sexo masc.		-		-	
consang.		0		0	

T. de referencia oa-su oa-ka?mbu

		← oa-mǎ?mbui →	↔	oa-mǎ?mbui	
generación		0		0	
patrilinaje p.		+		+	
sexo dispar		-		-	
sexo masc.		+		+	
consang.		0		0	

T. de referencia oa-mǎ?mbui oa-mǎ?mbui

		↔	↔	↔	
		oidnpo/oidnpo	↔	oidnpo/oidnpo	
generación		0		0	
patrilinaje p.		+		+	
sexo dispar		+		+	
sexo masc.		0		+	
consang.		0		0	

T. de referencia oidnpo/oidnpo oidnpo/oidnpo

	oëoë	↔	oëoë
generación	0		0
patrilineaje p.	-		-
sexo dispar	-		-
sexo masc.	+		+
consang.	0		0

T. de referencia **oa-oeoe** **oa-oeoe**

	timbui	↔	timbui
generación	0		0
patrilineaje p.	-		-
sexo dispar	+		+
sexo masc.	0		0
consang.	0		0

T. de referencia **oa-timbuy** **oa-timbui**

	tëoëng	↔	tëoëng
generación	0		0
patrilineaje p.	-		-
sexo dispar	-		-
sexo masc.	-		-
consang.	0		0

T. de referencia **tëoëng** **tëoëng**

TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO: VOCATIVOS DE LA GENERACIÓN DE EGO

La característica principal de este subsistema de la terminología de parentesco es que prescinde de una clasificación generacional e introduce un nuevo criterio: las diferencias de edad. Efectivamente, los vocativos para 'hermanos' y 'cuñados' cambian de acuerdo a la persona a la que uno se dirige, dependiendo esto de las diferencias de edad. Cuando la persona es mayor que el hablante, marco este criterio con '+', cuando es menor con '-' y donde no se aplica o está neutralizada con '0'.

Patrilinaje Propio		Patrilinaje Ajeno	
Mayor	Menor	Mayor	Menor
♀♀ mĩn	tõn	ẽng?	ẽng?
♂♂ egn	egn	ẽn?	ẽn?tipo
♀♂ pogn			

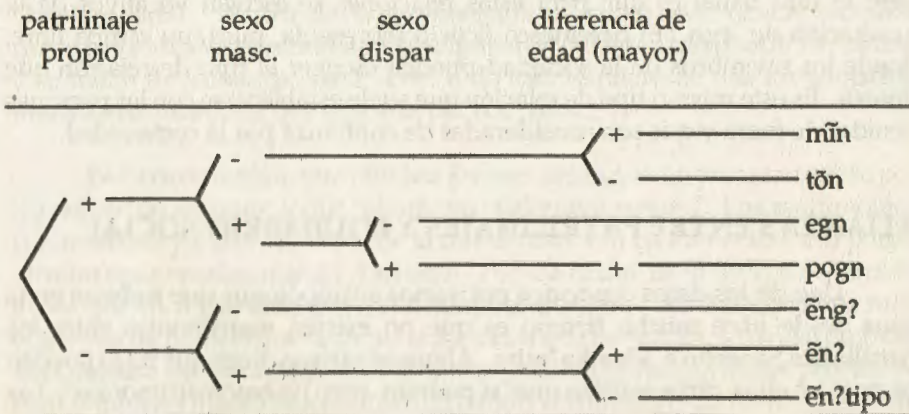
También para este subsistema de la terminología podemos postular un conjunto de criterios que se usan en su aplicación, así como una jerarquía entre los criterios.

ANÁLISIS SEMÁNTICO: VOCATIVOS DE LA GENERACIÓN DE EGO

Criterios	mĩn	tõn	egn	pogn	ẽng?	ẽn?	ẽn?tipo
patrilineaje propio	+	+	+	+	-	-	-
sexo dispar	-	-	-	+	-	-	-
sexo masc.	-	-	+	+	-	+	+
diferencia de edad (mayor)	+	-	0	+	0	+	-

Nótese que en el esquema propuesto el término **pogn** está caracterizado por los criterios 'sexo dispar', marcado como '+' y 'sexo masculino', también marcado como '+', lo que significa que sólo la hermana menor puede dirigirse al hermano mayor como **pogn**. No existe un vocativo exactamente inverso que use el hermano mayor con la hermana menor. En ese caso se puede usar por ejemplo, **oaidnpo-si?-po** 'hermana menor'; es decir, un término derivado.

JERARQUÍA DE CRITERIOS: VOCATIVOS DE LA GENERACIÓN DE EGO



EL PARENTESCO FICTICIO

En la terminología de parentesco se encuentran "fuera del sistema" todos aquellos miembros de la sociedad Harakmbut que no son considerados en un sentido estricto parientes - los miembros del patrilineaje propio y los parientes afines. A esos no-parientes, sin embargo, se les ofrece un tratamiento 'como si' fueran parientes. Se entabla, por lo tanto una relación de parentesco ficticio, cuyo grado de cercanía ('hermanos') o lejanía ('cuñado') tendrán que escoger. Esta extensión de la terminología de parentesco a todos los miembros de la sociedad Harakmbut me parece importante; porque es el primer inicio de la aplicación de un patrón lógico: el de dos mitades que intercambian mujeres, como patrón o forma para establecer relaciones. Elevado a patrón de pensamiento es posible 'pensar' éstas y muchas otras relaciones con la idea fundamental de intercambio equilibrado, que así se convierte en un rasgo característico de una forma de pensamiento - y también de la praxis de conducción de relaciones entre grupos humanos, entre la sociedad y la naturaleza (de la que se sustenta), etc.

Algunos ejemplos de parentesco ficticio esclarecerán el caso. Un informante pertenece al clan Oandignpānā?, su antigua mujer - de la que vive separado - pertenece al patrilineaje ?idsika?mbu. Un hombre mayor y de respeto en la comunidad pertenece al clan Iaromba, es literalmente su no-pariente, pero se dirige a mi informante como ēn?tipo 'cuñado menor', y él a su vez lo llama ēn? 'cuñado mayor'. Con otro miembro de la comunidad, un ?idsika?mbu, se tratan mutuamente de egn o hegn 'hermano', a pesar de que podrían tratarse de 'cuñados' por la ex-esposa de mi informante. Cuando hay un declive de edad mayor puede escogerse la fórmula pagn/siōn 'padre/hijo', pero lo más usual es que para estas relaciones se escojan vocativos de la generación de ego. El parentesco ficticio representa, pues, un campo libre, donde los miembros de la sociedad pueden escoger el tipo de relación que desean. Es este mismo tipo de relación que suele establecerse con las personas venidas de fuera y que son consideradas de confianza por la comunidad.

ALIANZAS ENTRE PATRILINAJES Y EQUILIBRIO SOCIAL

Uno de los datos conocidos por varios antropólogos que trabajan en la zona desde hace mucho tiempo es que no existen matrimonios entre los patrilineajes Sãoērōn ē Idnsika?mbu. Algunos nativos dicen que no se pueden casar entre ellos, otros señalan que "sí podrían, pero no hay matrimonios". Las

razones no son claras y la mayoría de nativos en Shintuya no tiene ninguna explicación. El trabajo etnográfico de Andrew Gray en la comunidad de San José del Karene a abierto, sin embargo, una nueva brecha de investigación, que aquí quisiera resumir muy brevemente.

Los siete patrilinajes se dividen en dos grupos por su orientación simbólica hacia el río o hacia el bosque: *Iaromba*, *Māsēñāōā* y *Oandignpāñā?* se orientan al río y *Singperi*, *?idnsika?mbu*, *Sāōēñōn* y *E?mbieri* al bosque.⁽⁹⁾ De ello derivan ciertos privilegios de caza y de conexión con espíritus de animales que rigen esas actividades. Se considera también que en cada poblado no deben existir más de cuatro patrilinajes, que se dividen en dos grupos, uno orientado al río y el otro al bosque. Dentro de cada grupo existe una alianza, por la cual los clanes que son minoritarios numéricamente se someten al clan dominante pretendiendo ser parientes y al menos usualmente evitando matrimonios entre ellos. Aplicado esto a Shintuya, por los mismos datos que proporciona Gray, significaría que los clanes dominantes son *Iaromba* e *?idnsika?mbu* y los patrilinajes *Māsēñāōā* y *Oandignpāñā* son los aliados de los *Iaromba*, mientras que *Singperi*, *E?mbieri* y *Sāōēñōn* son los aliados de los *Idnsika?mbu*. Al parecer de Gray este sistema de alianzas logra un equilibrio entre las dos partes, que no son 'mitades' en un sentido estricto, pues su configuración interna puede variar. Es posible, inclusive, que se den matrimonios al interior de una de las partes -llevados sobre todo por la baja demográfica que sufren hoy día y que hace muy difícil encontrar una pareja viable para un individuo.

Hasta qué punto el modelo de San José del Karene se aplica a Shintuya es difícil de aseverar. Por lo general la división entre clanes orientados al río y al bosque parece respetarse, aunque existe al menos una excepción (*Iaromba/Oandignpāñā*). El uso de la terminología de parentesco ficticio tampoco corrobora el modelo (*Iaromba* y *Oandignpāñā?* deberían tratarse de 'hermanos' y se tratan de 'cuñados', etc.). Pero todo esto requiere de una investigación mucho más profunda que está aún por realizarse.⁽¹⁰⁾

Es cierto también, que muchos jóvenes dicen que no piensan regirse por las reglas "de antiguo" y que "ahora con cualquiera nomás". Los matrimonios con mestizos y personas fuera de la comunidad van en aumento y eso puede terminar por erosionar todo el sistema. Por esa razón, en Shintuya, se trata de evitar que las mujeres se casen con hombres de fuera - eso desarticularía todo el sistema de patrilinajes - aunque sí permiten que los hombres traigan esposas. Esta defensa legítima de su sociedad ocasiona, sin embargo, serios problemas con las mujeres que ya han establecido familia con hombres de fuera y que están

normalmente expulsadas de la comunidad, pero que siguen frecuentándola y que tienen una existencia al margen de ella.

No está tampoco muy claro qué vigencia retrospectiva tendría el sistema de alianzas puesto al descubierto por Gray. Se supone que antes del "contacto" en cada casa comunal (llamadas *hak* anteriormente y ahora *hak-tōnê* 'casa mayor') vivía un solo patrilineaje, y que los intercambios matrimoniales se realizaban entre las distintas *hak*. No me ha sido posible averiguar si ese sistema de alianzas también se daba entre las *hak* o si es un sistema posterior, creado a raíz de su reunión en misiones y poblados mayores.

Un punto interesante por resaltar, una vez más, es que todo este esfuerzo por establecer un orden bipartito de intercambios obedece al mismo patrón lógico de intercambios y equilibrios que ya hemos establecido - un orden fundamental trazable hasta el mito de origen. Es quizá también comprensible que estableciendo un orden bipartito (aunque no siempre sea aplicable estrictamente) se da una viabilidad política a las alianzas matrimoniales. Quiero decir con ello que resulta más fácil llegar a acuerdos matrimoniales con unidades mayores organizadas que en un enjambre de relaciones posibles entre los siete patrilineajes. No debemos olvidar tampoco que de ese modo se pueden establecer relaciones simbólicas que por una red múltiple de ecos establecen toda una red de conexiones: estructura social/estructura de la naturaleza (río/bosque)/ los espíritus del río y del bosque/ la incentivación y las restricciones de la caza. Y esto trae consigo una enorme ganancia, pues crea una 'forma de vida' y establece una ética.

PARENTESCO Y EL PERSPECTIVISMO SOCIAL

Hemos visto el sistema de parentesco como un conjunto de reglas para reclutar parientes - cuya clasificación está depositada en la terminología de parentesco. Pero el sistema de parentesco es multifuncional en una sociedad en la cual la mayoría de las relaciones gira en torno al sistema de parentesco o en todo caso a los criterios de uso de la terminología de parentesco.

Ese es el caso, por ejemplo, con la división sexual del trabajo o también con el uso de nombres propios. Estos conforman un reservorio de cada patrilineaje, pero un individuo cambia de nombre a través de su vida. Los hombres cambian de nombre durante el rito de pasaje de la adolescencia para estar aptos para el matrimonio.⁽¹⁾ Los shamanes, llamados *oa-iorok-eri* 'soñador', también cam-

bien de nombre cuando "la madre" de una especie "los para porque hay abuso". Así dicen: "siempre se cambian de nombre". Los nombres propios son guardados como un secreto -muy pocos lo saben, porque eso significa entregar poder sobre uno. En su lugar usan apodos. Pero también estos son usados con reserva frente a personas extrañas a la comunidad. El término de parentesco es por ello la forma más usual de dirigirse a una persona y la que primero aprenden los niños. La aplicación de los términos de parentesco también cambia, por supuesto, cuando alguna persona altera su estatus (por matrimonio o disolución, nacimiento o fallecimiento), y todo el uso de la terminología tiene que girar y ajustarse a este hecho. En realidad, tanto los nombres propios como la terminología de parentesco funcionan como sistemas deícticos distintos, pero engarzados el uno al otro.

La división del trabajo sigue el usual sistema de división de roles por sexo y edad. El grupo de trabajo por excelencia -aquel al que se recurre para actividades mayores como limpiar y quemar un área de cultivo o construir una casa - es el grupo de hermanos de un mismo patrilinaje.

El sistema de parentesco también puede ser visto como una serie de normas cuyo objetivo es regular la interrelación entre los sexos y es aquí donde podemos ver que hombres y mujeres pueden tener una visión opuesta, pero a su vez complementaria de lo que es un patrilinaje y la estructura social.

Entre los Harakmbut todo en la esfera sexual es muy tenso. Un joven que encuentra a una muchacha la saludará sin levantar la vista. Ella se abstendrá de sonreírle, porque ello podría ser interpretado como una posibilidad de establecer una relación personal. Aún parejas casadas no suelen intercambiar en público ningún tipo de caricias - ni siquiera un gesto que deleve intimidad. Si un joven desea pretender oficialmente una muchacha, lo hará llevando presentes de carne. Ella puede corresponder tejiendo y obsequiando bolsas de cético o con pescado. Una vez "arreglado" un matrimonio no existe ninguna ceremonia especial. El marido se muda a casa del suegro y empieza a convivir con ella. El suegro y cada miembro del patrilinaje de la esposa reciben de regalo una flecha adornada con plumas. El regalo de matrimonio se llama *tindoia* o también *tindoia*?⁽¹²⁾ Entonces se inicia para el recién casado la difícil etapa de su servicio matrimonial. A pesar de que están previstos sólo dos años, ese servicio suele prolongarse mucho más. La pareja quizá haga "cocina aparte", pero con la construcción de una casa se toman tiempo, que finalmente se convierte en uxorilocalidad. Este es un beneficio para el suegro, que no sólo acrecienta su prestigio sino que se asegura la provisión de carne. El hombre es visto sobre

todo como un proveedor de carne de monte, y la caza es su actividad principal y también el eje central del shamanismo.

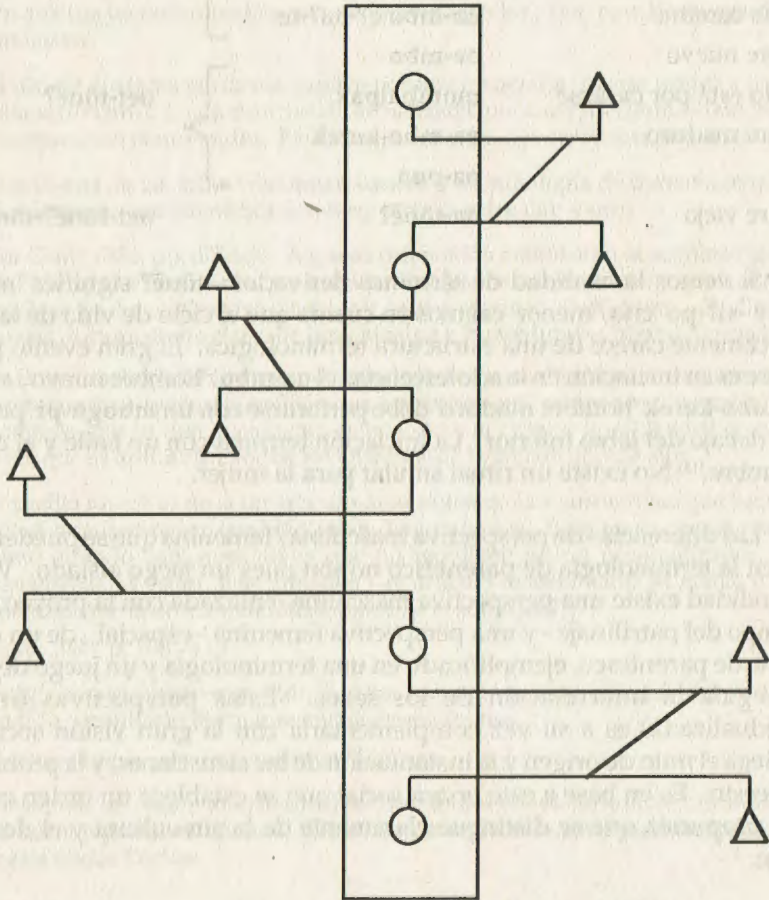
Esta tendencia hacia la uxorilocalidad compensa la estructura clánica y la ideología netamente masculina de los patrilinajes. Un patrilinaje se proyecta en el tiempo: las mujeres van y vienen pero de generación a generación el patrilinaje subsiste. Desde un punto de vista femenino, el grupo local femenino permanece en un solo lugar, mientras que son los maridos los que van y vienen. Los patrilinajes de esposos e hijos cambian, pero el grupo de residencia permanece. Visto desde esa perspectiva la organización social tiene menos que ver con los patrilinajes que con el grupo de residencia y el eje "abuela-hija-nieta". (Ver esquema 3 para ilustración de este punto de vista y contrastarlo con el esquema 1, el punto de vista masculino).

Es a esta divergencia de perspectivas sociales a las que señalaba Andrew Gray en un artículo publicado en esta misma revista y que me parece acertada y que los nativos de Shintuya aceptan también como verdadera. Pero también reconocen que son dos posiciones abstractas. También las mujeres tienen que pensar en los patrilinajes (si no, no pueden casar a sus hijos, por ejemplo), y los hombres se insertarán en el grupo de residencia para todas las actividades cotidianas, caza, pesca, etc., y en algunos casos eso lleva a un alejamiento de su propio patrilinaje. Lo más importante es, sin embargo, que resaltan la complementariedad de ambas visiones. No las ven como opuestos irreconciliables, sino como puntos de vista por los que se puede optar. Debemos reconocer también que ambas visiones son producto de un mismo juego de reglas (hacer *oaia-oaia*, etc.) y que los esquemas distintos son sólo un arreglo diferente de los símbolos en el espacio.

El hecho que un patrilinaje se proyecte en el tiempo se ha acentuado desde el momento en que ya no están reunidos en un *hak-tōnē*? 'casa-mayor': los miembros de un patrilinaje pueden estar dispersos por muchas localidades. Esta proyección en el tiempo tiene su reflejo en la estructuración del ciclo de vida para el hombre y la mujer. El ciclo de vida masculino está mucho más estructurado:

ESQUEMA 5

Uxorilocalidad y Descendencia



	hombres	mujeres
lactante/recién nacido	iombedn	iombedn
bebé (3 meses...)	si?nõn	si?nõn
cuando entieza las piernas	tei e?-mbo?nde	} et-tõnẽ?-si?-po
cuando se para	oa-mbo e?-mbo?	
cuando camina	oa-mbo e?-oa?-te	
hombre nuevo	oa-mbo	} oet-tõnẽ?
cuando está por casarse	mombaipak	
hombre maduro	oa-mbo-kerek	
	oa-pua	
hombre viejo	oa-tõnẽ?	oet-tõnẽ?-tõnẽ?

Si vemos la cantidad de términos derivados: -tõnẽ? significa 'mayor/viejo' y -si?-po 'cría/menor' caemos en cuenta que el ciclo de vida de la mujer prácticamente carece de una estructura terminológica. El gran evento para el hombre es su iniciación en la adolescencia, el oa-mbo, 'hombre nuevo', al pasar a oa-mbo-kerek 'hombre maduro' debe perforarse con un mbogn-pi 'palito de labio' debajo del labio inferior. La iniciación termina con un baile y el cambio de nombre.⁽¹³⁾ No existe un ritual similar para la mujer.

Las diferencias de perspectiva masculina/femenina que se pueden constatar en la terminología de parentesco no son pues un juego aislado. Vistas a profundidad existe una perspectiva masculina -enlazada con la proyección en el tiempo del patrilineaje - y una perspectiva femenina - espacial - de un mismo sistema de parentesco, ejemplificado en una terminología y un juego de reglas que regula la interrelación de los sexos. Estas perspectivas (interna, individualizada) es a su vez complementaria con la gran visión social que despliega el mito de origen y la instauración de los siete clanes, y la prohibición del incesto. Es en base a este orden social que se establece un orden cultural como propuesta que se distingue claramente de la sin-cultura y el desorden salvaje.

NOTAS

- (1) Un Informante me dice que **Sapiteri** es sólo para los de fuera, en realidad se dice **Kapiteri**, del río **Kapite**.
- (2) No supone, sin embargo, asumir una actividad inconsciente o una "estructura mental" subyacente, etc.
- (3) Gray: 1983, p. 119 - 120.
- (4) Un análisis tentativo podría ser: **oa-** 'nominalizador', **?ën** 'patrilinaje ajeno', **-nda** 'intensivo'.
- (5) El uso de distintas grafías se explica por una ortografía inglesa (**onju**) y una castellana (**onchiu**). La pronunciación actualizada (por Gray) del término sugiere una fonemización como **ondiü**. No he tenido ocasión de corroborar esto en el campo.
- (6) Esta es una de las asimetrías entre sistema y terminología de parentesco que nos previenen de una identificación muy estricta entre uno y otro.
- (7) Ver Gray: 1983, pp.133-134. Algunas diferencias notables en la terminología son: En Shintuya se usan **oa-ho** y **oa-ti-o** para el 'padre clasificatorio', mientras que en San José **oa-ho** es el padre genético y **oa-ti-o** el padre clasificatorio. En Shintuya no está documentado el uso de **huachiosipo** y **huachiumbu** 'hijos del cuñado', etc.
En la terminología de Gray **oa mã?mbui** aparece como 'hermana de ego femenino'. No he constatado ese uso en Shintuya, tan sólo **oa-mã?mbuy** como 'hermano' entre hombres, por lo que justamente se introduce el criterio igualdad/diferencia de sexo, que es aplicable a todos los términos de la generación de ego.
- (8) El prefijo **oa-** no es en sí un artículo determinado. Los sustantivos que requieren de un nominalizador también están determinados. Pero no se puede usar **oa-** como artículo con sustantivos que no requieren de un nominalizador. Esos sustantivos ya están determinados (el artículo determinado se marca 0 'cero', mientras que el artículo indeterminado es el sufijo **-pi?**).
- (9) Gray: 1983, p. 108 - 113
- (10) Tengo conocimiento que Aldo Fuentes prepara un texto etnográfico; pero no he podido consultarlo porque se encuentra en prensa.
- (11) Esta ceremonia ya no se realiza en Shintuya.
- (12) Obsequiar un regalo matrimonial se dice: **tindoi e?-iok**, o también **tindoi? e-n-ka** 'hacer regalo matrimonial'. Si los miembros del otro patrilinaje son pocos se les regala varias flechas.
- (13) Esta ceremonia no se realiza ya en Shintuya. Se realizaba vistiéndose con un ala de ave de plumas **mãtinõ** y con coronas **tangka**. Perforarse el labio se dice **e?-mbogn-tokoi**, derivado de **oa-mbogn** 'labio' y **e?-tokoi** 'horadarse hueco/pinchar/perforar lentamente' distinto de **e?-e-ka?** 'hacer hueco' y **e?-ko** 'clavar de golpe'.

BIBLIOGRAFÍA

FOX, ROBIN:

1971 **Kinship and marriage. An anthropological perspective.** Harmondsworth, Middlesex, England: Penguin Books Inc.

GRAY, ANDREW.

1983 **The Amarakaeri: An ethnographic account of Harakmbut people Southeastern Peru.** (tesis doctoral)

GRAY, ANDREW.

1984 **Los Amarakaeri: una noción de estructura social.** En: **Amazonía Peruana**, Vol. V, Nº 10, pp. 47-63

HELBERG CHÁVEZ, HEINRICH.

1984 **Skizze einer Grammatik des Amarakaeri.** Tesis doctoral (1982). Berlin.

HELBERG CHÁVEZ, HEINRICH.

1982 **Die Verwandtschaftsterminologie des Amarakaeri.** En: **Festgabe für Antonio Tovar**, Tübingen; Seminar für Vergleichende Sprachwissenschaft.

HELBERG CHÁVEZ, HEINRICH.

1989 **Análisis funcional del verbo Amarakaeri.** En: **Temas de lingüística amerindia.** Primer Congreso Nacional de Investigaciones Lingüístico-Filológicas. Eds. Rodolfo Cerrón-Palomino, Gustavo Solís Fonseca, Lima: CONCYTEC-GTZ, pp.227-249.

MOORE, THOMAS R.

1979 **SIL and a "New-found tribe": The Amarakaeri Experience.** En **Dialectical Anthropology**, Vol. 4, Nº 2, pp. 113-125

TORRALBA, ADOLFO.

1979 **Los Harakmbut: nueva situación misionera.** En: **Antisuyo**, Nº 3, pp. 83-141.