

SUMARIO

EDITORIAL

Sección temática

- Poblaciones Nativas de la Amazonía Peruana.
Luis M. Uriarte López.
Notas sobre los autóctonos tupi del Perú.
Anthony Stocks.
Los yagua de la Amazonía Peruana. Elementos de demografía.
J. y J. P. Chaumeil.

Colaboraciones

- Informe sobre el uso de la tierra por los Matsés, en la selva baja peruana.
Steven Romanoff.

Testimonios

- Grupo Etnolingüístico CAMPA

Crónicas

- Misión a las Provincias de Panatahuas
Francisco Rodríguez Tena, o.f.m.

Bibliografía

- Bibliografía de los Yagua del Nor-Oeste Amazónico.
J. y J. P. Chaumeil.

Recensiones

Amazonia

CENTRO AMAZONICO DE ANTROPOLOGIA Y APLICACION PRACTICA

C - AAA - P

Director: Luis M. Uriarte López

Consejo de Redacción: Manuel A. García Rendueles
Jurgens Riester Goebel
Enrique Ballón Aguirre.

Dirección de Redacción: María del Carmen Urbano

Distribución y Publicación: - Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Departamento de Documentación y Publicaciones.
Apartado 111-66. Lima, 14 PERU.

CANJES: C-AAA-P. Apartado 111-66.
LIMA, 14 - PERU - SUD AMERICA.

Precio del Ejemplar: Perú: S/. 400.00
Extranjero: USA \$ 8



AMAZONIA

DEMOGRAFIA

Vol. I-No. 1



Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica

Pasaje S. Luis 132 - LINCE. Apartado 111 - 66 LIMA 14

PERU

1. Demografía

PROXIMOS NUMEROS

2. Ecología amazónica

3. Mitología amazónica

4. Etnografía amazónica

Copyright © 1976 por C—AAA—P. Todos los derechos reservados.

SUSCRIPCIONES 1977 (2 Números) : S/. 800.00 \$ US 15

EJEMPLAR:

PERU: S/. 400.00

EXTRANJERO: \$ US 8

EDITORIAL

La Revista Amazonía (como el Centro al que está vinculada) parte de dos presupuestos fundamentales: primero, la "simple buena voluntad" desgraciadamente no basta para afrontar una realidad tan compleja y cambiante como la Amazonía. Segundo, la "mera teoría" lamentablemente es estéril si no sirve realmente a la población estudiada. Por tanto, hay que investigar científicamente y hay que actuar sistemática e íntegramente.

Toda publicación tiene —o debiera tener— pretensiones de aportar algo valioso, atractivo y nuevo a sus lectores, evitando la "inflación académica". La revista Amazonía, que hoy sale a la luz por primera vez, pretende llenar un vacío, al ser la única publicación de este género, especializada en la selva peruana. Pretende así mismo, aportar algo valioso y nuevo, al publicar material de primera mano y al poner notable énfasis en documentación y datos frente a interpretaciones prematuras o infundadas.

Toda publicación también —lo sepa o no lo sepa, lo diga o no lo diga— toma ciertas posiciones teóricas (¿ideológicas?) y prácticas (¿políticas?). Esta revista está abierta a cualquier aportación científica seria, en el marco de un pluralismo teórico, i.e. escuelas antropológicas; pero, eso sí, abiertamente adopta una posición en favor de las Etnias—Indígenas, que tienen como hábitat tradicional la amazonía. Consecuentemente, dentro del rigor científico y objetividad verificable, servirá de instrumento a una "antropología de urgencia y emergencia" no sólo para documentar y salvar en bibliotecas los diseños peculiares de vida de las etnias—indígenas, sino sobre todo para servir a esa misma población.

La publicación que hoy iniciamos, aparecerá semestralmente en Enero y Julio, con un promedio de 150 páginas aproximadamente. Cada número de la revista será temático, es decir, que agrupará artículos de fondo en torno a un tópico. Así, se han programado los cuatro primeros números con los temas siguientes: "Demografía Amazónica" (No. 1, Enero 1977); "Ecología Amazónica" (No. 2, Julio 1977); "Mitología Amazónica" (No. 3, Enero 1978); y "Etnografía Amazónica" (No. 4, Julio 1978).

El formato de la Revista tendrá los siguientes acápites:

1. Introducción, que dé el enfoque general del número.
2. Artículos de fondo, en torno al tema central escogido.
3. Colaboraciones diversas, no necesariamente ligadas al tópico central.
4. Testimonios y documentos etnohistóricos (mitos, leyendas, congresos, etc.) de los propios Grupos Nativos.
5. Selección de Crónicas históricas de difícil acceso al estudioso, que puedan arrojar luz sobre la realidad amazónica hoy, en una perspectiva diacrónica.
6. Finalmente una sección bibliográfica y la recensión de libros especializados en la amazonía.

El Centro Amazónico, además de los Números regulares—semestrales, ofrecerá números "especiales" de tipo monográfico.

DEMOGRAFIA

Este primer número muestra el énfasis anunciado en lo referente a la disyuntiva entre documentación vs. interpretación prematura, así como el aporte de material de primera mano.

Reconocemos en la actualidad una carencia casi total de censos exhaustivos y fidedignos, especialmente de las etnias—indígenas. Lamentablemente, las serias limitaciones que exhibe la Oficina Nacional de Estadística y Censos (ONEC) en lo referente a la selva (particularmente los Grupos Nativos) no han sido subsanadas satisfactoriamente por otras fuentes más especializadas como SINAMOS, ILV, OMS—Malaria, Misiones, etc.

Ciertamente, la heterogeneidad de la población amazónica, la gran dispersión y difícil accesibilidad, los prejuicios culturales unidos a intereses socio—económicos que desean ignorar, o al menos minimizar, la presencia de las etnias—indígenas bajo el esquema de "tierras de libre disponibilidad . . .", son algunos de los factores que explican la deficiencia de datos demográficos en la selva peruana.

El artículo de L. M. Uriarte trata de presentar en forma global y sumaria las 64 (posiblemente 67) etnias—indígenas en la amazonía peruana. A base de la documentación disponible e investigación de primera mano, desarrolla compendiosamente la demografía, ubicación, curva demográfica, grado y tendencia de la identidad étnica, del contacto con la sociedad nacional etc. de esas etnias, así como la situación específica de cada grupo en lo referente a vivienda, educación, atención sanitaria y titulación legal de tierras.

En la primera parte del informe, Uriarte presenta el contexto regional que confronta a las diferentes etnias—indígenas, con los diferentes “frentes de expansión” económico (extrativista, mercantil, agrícola, pecuario), político y cultural.

El trabajo de J. P. Chaumeil concentra sus datos sobre el Grupo Yagua del noreste peruano. Con documentación original, debidamente verificada, ubica las comunidades Yagua con censos específicos y desglosados. Es, hasta el momento, el informe más exhaustivo y competente sobre la demografía de este importante Grupo Nativo de la selva peruana.

El informe preliminar de A. Stocks por su parte, trata de ubicar la población Tupi—parlante de los Grupos Cocama y Cocamilla. Estos dos grupos —posiblemente más que ningún otro grupo, en la selva peruana— han confrontado desde 1560 la interacción más intensa y desintegradora frente a la sociedad no-nativa. Este hecho hacía particularmente difícil entablar un estudio demográfico, especialmente de los Cocama. El informe preliminar de Stocks (quien en la actualidad se encuentra realizando trabajo de campo entre esos grupos) aporta datos inéditos valiosos, no solamente de tipo demográfico sino de identidad cultural de dos grupos que cómoda y etnocéntricamente venían siendo clasificados como “totalmente integrados”.

La contribución preponderantemente ecológica de S. Romanoff, documenta con material de primera mano, la relación existente entre la demografía, el tipo de asentamiento y la explotación de recursos, particularmente la caza, del Grupo Matsés (vulgarmente conocidos como “Mayorunas”) en el trópico peruano—brasileño. Esta contribución se destaca por la implicación práctica que puede aportar al Grupo Matsés, ya que está sirviendo de base a la Zona Agraria de Iquitos para fundamentar, ante el Ministerio de Agricultura, la adjudicación y titulación de tierras apropiadas ecológica, demográfica y culturalmente para los Matsés.

Los testimonios autóctonos seleccionados para este número incluyen dos narraciones Ashaninka

De la Crónica de Rodríguez de Tena —incunable muy valioso de la biblioteca de los Descalzos— se ha seleccionado para esta publicación el libro III, Cap. I (1631 — 1645). Naturalmente con las limitaciones de su época y la etnocéntrica parcialidad del autor, creemos es un documento histórico sumamente valioso. Al narrar las primeras incursiones misioneras hacia la selva por Huánuco hacia el Huallaga, R. de Tena proporciona datos importantísimos sobre las poblaciones (Naciones Panatahuas, Tinganeses, Tedquis, Chudquidcanas, Payansos, Chinatahuas, etc.) que encuentran, tanto de tipo demográfico como etnográfico. Corresponde a ulteriores investigaciones evaluar crítica y adecuadamente la información proporcionada por Tena, así como la identificación y correspondencia de las “Naciones” selváticas mencionadas con las Etnias Indígenas y toponimia actuales.

Finalmente brindamos una bibliografía clasificada y anotada sobre los Yagua, como complemento al artículo de fondo, preparada por el mismo autor. Y una reseña de libros recientes .

Quienes ofrecemos hoy esta revista, somos conscientes, y lo admitimos, de lo poco que conocemos sobre la compleja realidad amazónica y de lo mucho que se ignora aunque no se lo quiera reconocer.

Deseamos sin embargo estudiar y aprender en el trabajo de campo esa realidad, esperando servir a la población amazónica y en especial a las poblaciones nativas.

Toda persona que pueda asistirnos en esta empresa —cualquiera que sea su ideología personal— será muy bien acogida en la revista "Amazonía" y el Centro Amazónico de Antropología.

Luis M. Uriarte
Lima, Diciembre 1976

SECCION TEMATICA

POBLACIONES NATIVAS DE LA AMAZONIA PERUANA

Luis M. URIARTE

L'auteur a donné ici une vue panoramique des 64 (67) ethnies aborigines de l'Amazonie Pérouvienne, leurs emplacements, les courbes démographiques, les tendances de l'identité ethnique, etc. On a présenté aussi, la situation particulière de chaque groupe (éducation, santé, logement, etc.) et un bilan des "fronts de développement" économiques, politiques et culturels.

The author presents a panoramic view of the 64 (perhaps 67) clearly identifiable ethnic groups in the Amazon region of Perú. He offers detailed information concerning population, demographic tendencies, degree of ethnic self identity and interaction with non-indigenous populations. In addition the author provides valuable data concerning such aspects as housing, education, health and land's legal ownership. Lastly he offers detailed description of the economic, political and socio-cultural expansion of advancing civilization encroaching upon these ethnic groups.

In allgemeiner und detaillierter Form werden 64 (order 67) Indianerstaemme des peruanischen Urwaldes dargestellt. Aufgezeigt werden: Habitat, Demographie, Grade und Tendenzen der Ethnischen Identitaet, etc. und die spezielle Situation jeder Gruppe (Wohnbedingungen, Erziehungsgrad, Gesundheitsszustand, etc.) Die expansionistischen Grenzen, im oekonomische, politische und kulturellen, werden dargelegt.

* (Parte de este estudio inédito fue presentado como Documento de Trabajo ante el "International Conference of Indigenous People" celebrado en Port Alberni, Vancouver Island, British Columbia, Canada Octubre 1975).

Trataré de presentar sumariamente, primero, una visión global de las Comunidades Nativas (1) haciendo énfasis en el contexto regional de la Sociedad Dominante-Envolvente. Analizaré cómo los frentes de expansión, segmentos de la Comunidad Nacional, confrontan a los Grupos Tribales en la Selva. En segundo lugar, intentaré presentar la situación específica de cada uno de los Grupos Etno-Lingüísticos. Finalmente recogeré aquellos elementos que considero más relevantes para una diagnosis correcta de la situación y al mismo tiempo alertar sobre el peligro serio que atenta, en mi opinión, contra una política etnicamente autóctona en el Perú Amazónico.

El tema es excesivamente amplio. Pero considero valioso compilar en un solo trabajo esta documentación. Algunos datos como especificaré en su momento son tentativos. Espero que ulteriores estudios verifiquen unos, modifiquen otros, y/o profundicen todos.

PARTE I : VISION GENERAL

1. **Datos Generales :** El Perú tiene una extensión de 1'282,215.60 Km². que abarcan tres regiones ecológica y socio-culturalmente diversas : Costa, Sierra y Selva. La Cordillera Andina recorre el país de norte a sur separando las regiones de costa (vertiente del Pacífico) y Selva (vertiente del Atlántico).

En la Región de Selva también por razones ecológicas, económicas, demográfica-migratorias y recientemente por razones "legales" (2) conviene distinguir entre Ceja de Selva y Selva Baja. Ambas sub-regiones selváticas comprenden una extensión aproximada de 700,000 Km². y es el habitat de las Poblaciones nativas que aquí nos ocupan.

El último Censo Nacional de 1972 arroja una población de 14'121,564 habitantes para todo el país (3) de los cuales escasamente dos millones habitan las regiones de Selva y Ceja de Selva. Conviene advertir desde el inicio, que los datos oficiales compilados por la Oficina Nacional de Estadística y Censos (ONEC) presentan serias limitaciones en lo que se refiere a la Amazonía y muy especialmente en lo referente a Grupos Nativos.

(1) "Comunidades Nativas" es el término Legal usado en el Decreto Ley No. 20653 del 24 de junio de 1974, para referirse a las Etnias Indígenas de la Amazonía Peruana.

(2) El Decreto Supremo No. 0585 - 75 - AG del 5 de junio de 1975 estableció legal y definitivamente los límites entre Sierra, Ceja de Selva y Selva Baja. El citado Decreto Supremo definió de manera operativa, descriptiva y funcional la Primera Disposición Complementaria y Transitoria del Decreto Ley No. 20653 del 24 de junio de 1974.

(3) Basados en la curva demográfica de crecimiento poblacional en el Perú (Cfr. Censo 1940: 6'207,967 habitantes / Censo 1961: 9'906,746 habitantes / Censo 1972 : 14'121,564 habitantes) según datos de ONEC — Oficina Nacional de Estadística y Censos: Boletín de Análisis Demográfico No. 14 de 1974, la población actual del Perú supera los 15 millones.

Fuentes más especializadas (4) en los Grupos Etno-lingüísticos, aunque también exhiben limitaciones, arrojan una población aproximada de 225,000 Nativos. Carecemos en la actualidad de un censo fidedigno y exacto; sin embargo con los datos que ahora disponemos y los controles muestreados que realicé durante 1974, me llevan a señalar como tope máximo 235,000 y límite mínimo 205,000 para la Población Nativa.

Mi estimado actual es de 212,495 nativos en la Selva Peruana.

2. Los **Grupos Nativos** agrupados en 64 (posiblemente 67) Grupos y/o sub-grupos Etno-lingüísticos presentan una vasta riqueza cultural así como una notable diversidad. Esta diversidad (a pesar de formar y compartir un área cultural) proviene de numerosos factores de los cuales destacaremos aquí solamente cuatro : la lengua, la composición demográfica, la contigüidad en la ocupación territorial y finalmente el grado de contacto y/o interacción con la Comunidad Nacional.
- 2.1 Aunque la clasificación lingüística de algún Grupo sea tentativa (como es el caso de la familia Harak'mut - Amarakaeri, Wachipaeri, etc. - del Madre de Dios que claramente no es Arawak como hasta ahora se había considerado) (5), la panorámica etno-lingüística es la siguiente : los Grupos Etno-lingüísticos pertenecen a dos Phylum Lingüísticos, el **GE-PANO-CARIBE** y el **ANDINO ECUATORIAL**.

El Phylum Ge-Pano-Caribe abarca dos Troncos lingüísticos que son el Macro-Caribe y el Macro-Pano. El Tronco Macro-Caribe en el Perú Amazónico comprende una sola Familia Lingüística denominada Peba-Yaguana, a la que pertenecen cinco Grupos Etnicos: Yagua, Witoto-Muruí, Witoto-Muinane, Bora y Ocaina-Andoque.

El Tronco Macro-Pano, por su parte, abarca dos Familias Lingüísticas que son la Familia Pano y la Tacana. La Familia Pano, la más extensa y representada en el Perú Amazónico, comprende 15 (posiblemente 18) Grupos Etnicos : Amahuaca, Capanahua, Cashibo, Shipibo, Conibo, Cacataibo, Cashinahua, Yaminahua, Shanahua, Mastanahua, Marinahua, Chaninahua, Matsé (Mayoruna), Iskobákebu (Isconahua), Capishto (Grillos) y posiblemente los Remo, Maruno y los Mayo-Pisahuas (6). La Familia Tacana comprende un solo Grupo Etnico en Perú, a saber los Esa'exa (7).

(4) SINAMOS - Centro de Estudios de Participación Popular: la dirección General de Organizaciones Rurales y diversos ORAMS y OZAMS dependientes de ONAM y SINAMOS, etc. Misiones Católicas, ILV y datos de primera mano recolectados en 1974 - 75 (Cfr. Uriarte: Survey Amazónico 1975).

(5) Comunicación personal de Thomas Moore. Ver también la corrección de Shell y Wise hecha en 1975 a su publicación sobre Grupos Idiomáticos del Perú, 1971. Así mismo ver Van der Eynde 1972 y material inédito del CILA.

(6) Estos tres Grupos aparecen en la literatura, incluso actual; sin embargo yo no he podido constatar empíricamente en el campo (región que se menciona en la literatura como habitada por esos grupos) la existencia de cualquiera de esos tres grupos. Aunque en las zonas mismas los informantes hablan de esos grupos, yo no he encontrado ningún informante que realmente haya entrado en contacto directo o indirecto con algún Remo, Marubo o Mayo-Pisahua.

(7) Vulgarmente y aún en la literatura antropológica y lingüística son conocidos como "Huarayos". Sin embargo ese término es sumamente despectivo, y ofensivo al Grupo Esa'exa y conduce a confusión con el Grupo Guarayo de filiación lingüística Tupí que habita el Oriente Boliviano y es claramente independiente de los Esa'exa.

El Phylum Andino-Ecuatorial, en la Amazonía Peruana, presenta una mayor diversidad. Comprende tres Troncos Lingüísticos que son el Andino, el Macro-Tucano y el Ecuatorial.

El Tronco Andino abarca cuatro Familias Lingüísticas : 1) La Zaparoana que comprende cuatro Grupos Etnicos : Andoa (Shimigae), Iquito, Arabela y Záparo (Vacacocha o Aushiri ?). 2) La Familia Cahuapana con tres Grupos : Chayahuita, Jeberino, Balsapuertino. 3) La Familia Quechua con seis Grupos : Lamisto (Sanmartiniano), Inga (R. Corrientes), Quichua-Maca (Napo), Quichua-Canelo (Napo), Quichua-Yumbo (Napo), Quichua-Santarrosino (Madre de Dios). 4) Finalmente ; dentro del Tronco Andino, tenemos la Familia Jibaroana que incluye los siguientes Grupos: Aguaruna, Huambisa, Achual, Jívaro (del R. Corrientes), Candoshi-Shapra y Candoshi-Murato. Es decir, seis Grupos Etnicos.

El Tronco Macro-Tucano, por su parte, abarca en la Amazonía Peruana dos Familias lingüísticas que son la Tucanoana y la Shimacu. Dentro de la primera constatamos cuatro Grupos Etnicos : Koto (Orejón), Secoya-Angotere, Secoya-Piojé y Ticuna. La Familia Shimacu por el contrario solamente incluye al Grupo Uarina (Cimarrón o Shimacu).

Finalmente el Tronco Ecuatorial abarca tres Familias Lingüísticas : Arawak, Tupi-Guaraní y (tentativamente, pues es posible que ulteriores estudios demuestren que ni siquiera deba clasificarse dentro del Tronco Ecuatorial), la Familia Harak'mut. La Familia Arawak comprende numerosos e importantes Grupos Etnicos : Amuesha, Ashaninka (Campa), Gran Pajonalino (Campa), Nomatsiguenga (Campa), Maghiguenga, Piro (y sub-grupo Manchineri), Culina y Chamicuro. Es decir, nueve Grupos. La Familia Tupi-Guaraní abarca tres Grupos : Los Cocama, Cocamilla y Omagua. Y finalmente la familia que hemos denominado Harak'mut (8) incluye al menos siete Grupos Etnicos : Amarakaeri, Wachipaeri, Arasaeri, Toyoeri, Sirineri (Sapiteri), Kisambaeri (Pukirieri), Iñapari.

- 2.2 Un segundo factor al considerar la diversidad entre los Grupos, es la composición demográfica (densidad poblacional). El spectrum varía desde la "nación Ashaninka (Campa)" con una población aproximada de 45,000; la "nación Aguaruna" con 22,000; la "nación Machiguenga" con aproximadamente 12,000; la "nación Piro o Amuesah" con unos 5,000 respectivamente; el Grupo Bora con escasamente 600 nativos; o el Grupo Arabela con solamente 180 miembros en la actualidad.

No es este el momento de elaborar el tema, pero sí de enfatizar la importancia capital que tiene la composición demográfica de un grupo para que los sistemas tradicionales de endogamia, parentesco, asentamiento, residencia y todo el sistema ceremonial puedan funcionar. Y por tanto la imposibilidad de supervivencia (como Grupo Etnico e incluso como Comunidad parlante), si la población se reduce más allá de cierto límite (9).

- 2.3 El tercer factor está directamente relacionado con la ocupación territorial. En la Amazonía Peruana, encontramos Grupos Etnicos que ocupan y mantienen una zona compacta, contigua, sin infiltraciones significativas de colonos (i. e. asen-

(8) El término Harak'but (o Harakmbet o Aratmbut) parece haber sido acuñado por el antropólogo Thomas Moore y ha sido recogido subsecuentemente por Shell y Wise del ILV.

(9) El límite mínimo lógicamente varía de un grupo a otro y debe ser analizado y determinado en cada caso.

tamientos de "civilizados-mozos-riberños", etc.). Así por ejemplo los Matsés (Mayorunas), los Achual, los Aguaruna del Cenepa, etc.

Sin embargo, encontramos otros Grupos enclavados en zonas con abundante población no-Nativa. Así por ejemplo : los Ashaninka (Campa) del Perené, los Shipibo y Conibo del Ucayali, los Amuesha, Piro, y especialísimamente los Cocama y Cocamilla.

Finalmente, en la actualidad, encontramos Grupos atomizados en Comunidades distantes e inconexas. Así por ejemplo, los Witoto, Bora, Yagua, etc. Hay también una serie de Grupos Etnicos (que especificaré posteriormente al hablar de la configuración geo-política) que se encuentran separados y divididos por fronteras internacionales entre Ecuador, Colombia, Brasil, Bolivia y Perú.

- 2.4 El cuarto factor está directamente relacionado con el grado y tipo de interacción del Grupo Etnico vis-avis los diferentes frentes de expansión provenientes de la Sociedad Nacional.

Así encontramos Grupos en situación de aislamiento, sin contacto significativo con los intermediarios (de tipo económico, político y/o cultural) de la sociedad envolvente. Los Grupos que se encuentran en situación de "aislamiento", son de dos categorías: a)– Aislamiento, sin previo contacto significativo, como los Matsés, y los sub-grupos Machiguenga, Aguaruna, Ashaninka, Amahuaca, Murato, etc. y posiblemente los Capishto (Grillos), Remo y Mayo-Pisagua. b)– Aislamiento post-contacto al que rehuyeron. Este parece ser el caso de los Secoya, Urarina o Shimacu, Arabela, sub-grupos Ashaninka, Achual, etc.

Otros Grupos Etnicos se encuentran en situación de contacto esporádico y/o poco intenso. En esta categoría encontramos a los Candoshi, Jíbaros del Tigre-Corrientes, Urarina, etc.

Existen no obstante, una serie de Grupos sometidos a una interacción permanente e intensa pero con efecto diverso. a)– Los que ante el contacto han efectuado un proceso de "acomodación" manteniendo sin embargo su identidad étnica básica, su lengua y en conjunto sus sistemas tradicionales aunque "acomodados" a la nueva situación. Así encontramos a los Lamisto, Piro, sub-grupos Aguaruna, Ashaninka, Shipibo, Conibo, etc. b)– Los que se han "incardinado" (no "integrado") en la sociedad dominante, sufriendo sin embargo un proceso de desintegración étnica, pérdida (uso al menos) de la lengua, destrribalización. En esta categoría encontramos a los Cocama, Iñapari, Omagua, Jeberino, sub-grupos Amuesha, Yagua, Quichua-Santarrosino, etc. (10).

(10) Sin embargo, conviene observar que carecemos de estudios etnográficos serios sobre estos Grupos para poder evaluar (más allá de ciertas apariencias externas y/o apreciaciones etnocéntricas) el grado real de desintegración étnica. Los indicios de endogamia y asentamiento segregado de Cocamas por ejemplo en Iquitos, Pucallpa, etc. en "Pueblos Jóvenes" (eufemismo actual para designar a las antiguas "barriadas" o "Favelas") nos llevan a ser cautos al hablar tanto de "destrribalización" de esos grupos, como al hablar de su "integración" o "absorción" en la comunidad nacional.

Es importante mencionar en este contexto dos datos : primero, que numerosos grupos que aparecían en la literatura (11) hoy ya no existen, o fueron drásticamente reducidos; segundo, que en algunos Grupos, actualmente se perciben indicios de cierta "revitalización étnica", como en algunas Comunidades Ashaninka, Shipibo, Conibo, Aguaruna, Quichua del Napo, Chayahuita, etc. (12).

Para concluir esta parte quisiera recalcar que los 64 (posiblemente 67) Grupos etno-lingüísticos de la selva peruana presentan una notable variedad y una problemática específica que debe tenerse en cuenta —y que debe ser analizada en cada caso— antes de hacer generalizaciones y/o recomendaciones. Y sin embargo, sin negar lo anterior, observamos una notable uniformidad en las presiones que afectan en mayor o menor grado a los diferentes Grupos Nativos.

Por ello creo conveniente tratar, si bien sumariamente, el contexto global que enmarca las relaciones (y presiones) entre la Sociedad Nacional y la Región Amazónica; y consecuentemente —de manera especial, las Etnias-Indígenas.

3. Configuración geográfica y demográfica :

3.1 Desde la "Conquista" Española, pasando por la Colonia, la época Republicana y casi hasta hace 10 años, la selva peruana con excepción de los grandes ríos se mantuvo altamente aislada de la vida nacional. Por las condiciones geográficas y ecológicas de la Amazonía y por la gran barrera Andina, la selva permaneció desconectada de la metrópoli, Lima. Es un dato histórico significativo que el descubrimiento del Amazonas por Orellana se efectuara desde el Ecuador por el Río Napo; que las Misiones Jesuíticas de Maynas se gobernaran desde Quito y que la explotación del caucho (aún en pleno apogeo de 1884 a 1914) se efectuara por el Amazonas hacia el Atlántico (13).

Sin embargo, ésta situación de aislamiento tradicional, está siendo alterada radicalmente en la actualidad por los siguientes factores :

1. Se han construido o están construyendo diez carreteras de "penetración" que atravesando la Sierra unen la Costa con la Selva :

-
- (11) Espinosa 1960: "Archivo Agustiniiano", Vol LIV, No. 160; pág. 46 a 49. También Espinosa 1949 - 50: "Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana", Madrid, Tomo II, pág. 541 a 550 y Tomo III, pág. 510 a 521. También presenta datos significativos Corial G. Juan 1942: "El Hombre del Amazonas y Ensayo Monográfico de Loreto", Lima; en la pág. 11 presenta "las tribus conocidas y clasificadas" según el autor. Finalmente entre otros, Fuentes, Hildebrando 1908 ex-prefecto del Departamento de Loreto quien publica dos tomos: "Loreto, apuntes geográficos, históricos, estadísticos, políticos y sociales", Lima. Es particularmente interesante el tomo II, pág. 251 para nuestro tema.
- (12) La "revitalización étnica" que se percibe en los últimos cinco años ha sido fundamentalmente debida a diversos "Congresos Indígenas" —intra e inter-tribales— que han tenido algunos Grupos Nativos. Si bien tales Congresos han sido en gran parte promovidos por agentes de SINAMOS y por ciertos misioneros católicos (por ejemplo G. Villeneuve en el Ucayali; J. M. Mercier en el Napo; J. Purón en el Santiago, etc.) han dejado un cierto impacto político y despertado autoestima y cohesión étnica dentro de esos Grupos que han tomado conciencia e iniciado mecanismos de cohesión intertribal.
- (13) También es un dato histórico el que los Misioneros Franciscanos con base en Ocopa (a unos treinta Kms. de Huancayo) penetraron la Selva Amazónica, pero su influjo se concentró especialmente en la Ceja de Selva o Selva Alta, particularmente, en los Grupos Ashaninka, Amuesha y Piro.

Carretera No. 1 : Chiclayo-Olmos-Pto. América, punto navegable del Río Marañón, atraviesa todo el territorio de los Aguaruna y Huambisa.

Carretera No. 2 : Chiclayo-Ingenio-Rioja-Moyobamba-Yurimaguas, punto navegable del Río Huallaga; está casi totalmente construída y discurre en parte por territorio tribal de los Aguaruna, Lamisto, Chayahuita.

Carretera No. 3 : Chimbote-Sihuas-Uchiza. Esta vía se encuentra más atrasada en su construcción.

Carretera No. 4 : Lima-Tingo María-Pucallpa, importante puerto fluvial en el Río Ucayali que une centralmente gran parte de la Amazonía (no sólo peruana) con la Sierra y la Costa. Esta ruta que une el Atlántico con el Pacífico es sin duda alguna la carretera de penetración más importante; afecta directamente a numerosos Grupos Nativos : los Cashibo, Shipibo, Conibo, Cocama, Cocamilla; e indirectamente afecta a todos los Grupos de la Selva Baja.

Carretera No. 5 : Lima-Cerro de Pasco-Huánuco-Tingo María-Juanjuy-Tarapoto. Tiene un ramal hacia Pozuzo que afecta a los Amuesha y Lamisto.

Carretera No. 6 : Lima-San Ramón-Villa Rica-Pto. Bermúdez a un punto navegable del Río Pachitea; afecta a los Amuesha y Campa. Cuenta con un ramal de La Merced a Oxapampa y Pozuzo.

Carretera No. 7 : Lima-Satipo con dos rutas, una por La Merced y el valle del Perené hasta Satipo y otra por Concepción, Ocopa en las cercanías de Huancayo; está proyectada hasta Atalaya en el Río Ucayali. Los Grupos afectados son los Ashaninka, directamente; y Piro, Amahuaca, Yaminahua y otros muchos, indirectamente.

Carretera No. 8 : Cusco-Quillabamba, hasta pasado el Pongo de Mainique donde el Río Urubamba es navegable; afecta directamente al Grupo Machiguenga (en Chirumbia, Koriboni, etc.)

Carretera No. 9 : Cusco-Paucartambo-Alto Madre de Dios, terminada ya hasta Shintuya punto navegable del Madre de Dios, afecta directamente a los Amara-kaeri, Wachipaeri, etc.; también a los Piro de Diamante. La carretera está proyectada hasta Iberia e Iñapari pasando por el Manú con lo que afectará además a los Yaminahua y Amahuaca del Río Piedras y a los Marínahua del Río Acre.

Carretera No. 10 : Cusco-Quince Mil-Pto. Maldonado sobre el Río Madre de Dios, ya terminada, afecta directamente a los Arasaeri, Kisambaeri, Sapiteri, Toyoeri y Esa'ixa. También ésta carretera está proyectada hasta Iberia e Iñapari, afectando así a los Marínahua del Acre, Quichua Santarrosino, Amahuaca del Paríamanú y de un modo indirecto a los Manchineri del Río Yacu y los Yaminahua del Chandless.

Estas diez carreteras de penetración estarán (en algunas zonas ya están) enlazadas por la "Carretera Marginal" que recorre toda la Ceja de Selva paralelamente a la Carretera Panamericana de la Costa.

2. Finalmente, tanto las comunicaciones fluviales (la Compañía Peruana de Va-

pores recientemente creada y otras), como el transporte aéreo (aviones "Vuelos-Cívicos" del Grupo No. 8 de la FAP y vuelos regulares de TANS) se han incrementado notablemente en los últimos 5 años.

Concluyendo, diremos que la configuración tradicional de aislamiento geográfico de la selva se ha roto definitivamente. Consecuentemente sólo aquellos grupos étnicos que huyendo se retiren a los "centros del bosque y quebradas apartadas" podrán mantener durante algún tiempo más (no mucho) su condición de aislamiento. Y en todo caso esa retirada, además de la nueva reubicación, generalmente implicará el abandono de mejores tierras por áreas menos favorables.

- 3.2 La "Configuración demográfica" de la selva también está siendo profundamente alterada. La "Hoya Amazónica" se ha convertido en un nuevo "melting pot" (14) donde hierven los 64 ó 67 Grupos Etnicos de origen pre-colombino junto a una población "Charapa" (15) nacida en el Departamento de Loreto, a una creciente población "Pacucho" (16) proveniente de la sierra ("serranos"), y una población "Posheco" (17) procedente del extranjero y/o de la Costa.

Las migraciones, sobre todo de la Sierra, a la selva, especialmente a la Ceja de Selva y concretamente a lo largo y ancho de las carreteras de penetración y las márgenes de los ríos navegables (Marañón, Ucayali, Huallaga, etc.), no sólo continuará sino que aumentará en los próximos años.

Las presiones demográficas en la Cordillera Andina, y la saturación humana desempleada en los "Pueblos Jóvenes" de las ciudades Costeñas, impulsarán una mayor emigración a la Ceja de Selva y Selva. Por otra parte la Amazonía sigue siendo considerada como "Colonia interna" del país. Ello, operativizado y racionalizado en Perú, quiere decir : primero, que es la solución de los problemas que aquejan a la Metrópoli; segundo, la selva (dicen y actúan como si fuera cierto) contiene "grandes riquezas y recursos" (el eterno Dorado), tierras fértiles, etc., que hay que "colonizar, conquistar, explotar . . ."; tercero, "la selva está prácticamente vacía, es tierra de nadie, apenas si hay algunos "Chunchos" (19) —indios salvajes— que no producen nada, que hay que civilizar, convertir o integrar . . ."

-
- (14) Al caracterizar la configuración demográfica como "melting pot" en modo alguno pretendemos dar a entender que la diversidad de etnias que pueblan la Amazonia, Peruana se han fusionado e integrado. Si este concepto se ha demostrado falso aplicado a las diversas etnias que habitan y componen los Estados Unidos, mucho más inadecuada sería esa interpretación aplicada a la "Hoya" Amazónica. Pretendo sin embargo dar a entender la fricción, pluralidad, coexistencia y agitación de múltiples Etnias y Grupos sociales que hierven en esa "olla".
- (15) Es la denominación aplicada a la población ribereña (por habitar generalmente las riberas de los ríos) y campesina (cuya actividad principal es el cultivo de chacras) que son oriundos del Dpto. de Loreto pero no proceden de Grupos Etnicos pre-colombinos. Charapa es una especie de tortuga muy conocida y codiciada en la Amazonia, de ahí su aplicación a la población del Dpto. de Loreto en general.
- (16) Es la denominación social aplicada al inmigrante "Serrano" (procedente de la Sierra). Tiene connotaciones peyorativas.
- (17) Literalmente quiere decir "blanquinoso o paliducho" y es la denominación social ordinariamente usada para designar al grupo "gringo" en sentido genérico, que denota no sólo (aunque sí primordialmente) a los norteamericanos, sino también a todos los extranjeros y peruanos de tez blanca, rubios.
- (18) Los términos "colonizar, conquista, explotar, etc." aparecen no sólo en la literatura periodística, sino en documentos y discursos oficiales como expresiones ordinarias y aceptadas.
- (19) Es la denominación empleada por todos los no-Nativos para designar a los Grupos Nativos de la Selva. Es un término sumamente peyorativo que exactamente quiere decir "el indio salvaje de la selva". En la zona del Ucayali (Pucallpa) suele usarse el término "Chama" que incluye principalmente los Shipibo, Conibo, Campa, etc. y tiene un significado semejante (aunque menos despreciativo en general) al de "chuncho" (indio genérico salvaje-no-civilizado).

Con esos presupuestos (falsos y peligrosos) penetran a la Selva los diferentes frentes de expansión de la Sociedad Dominante.

4. Frentes de expansión : Económico, político y cultural.

4.1 La expansión económica hacia la selva ha sido y es de cuatro frentes fundamentales: Extractivista, Pecuario, Agrícola y Mercantil.

El "Frente Extractivista" ha sido y sigue siendo el más característico. Extracción de caucho (shiringa, borracha), leche caspi, madera, pieles, palo rosa, castaña, oro, "pichicata", sangre de grado, etc.

En la actualidad es de suma importancia la extracción **Petrolera**.

La Compañía Estatal PETRO-PERU suscribió entre el 22 de Junio del 71 y el 13 de Agosto de 1973, 18 contratos para la exploración y explotación petrolera según el "Modelo Peruano" (20), dieciséis de los cuales operan en la selva y dos en el zócalo continental del Pacífico norte (Tumbes-Piura). Estos contratos envuelven a 19 Compañías Norteamericanas, dos Japonesas, dos Alemanas y una Inglesa, Francesa, Noruega y Española respectivamente.

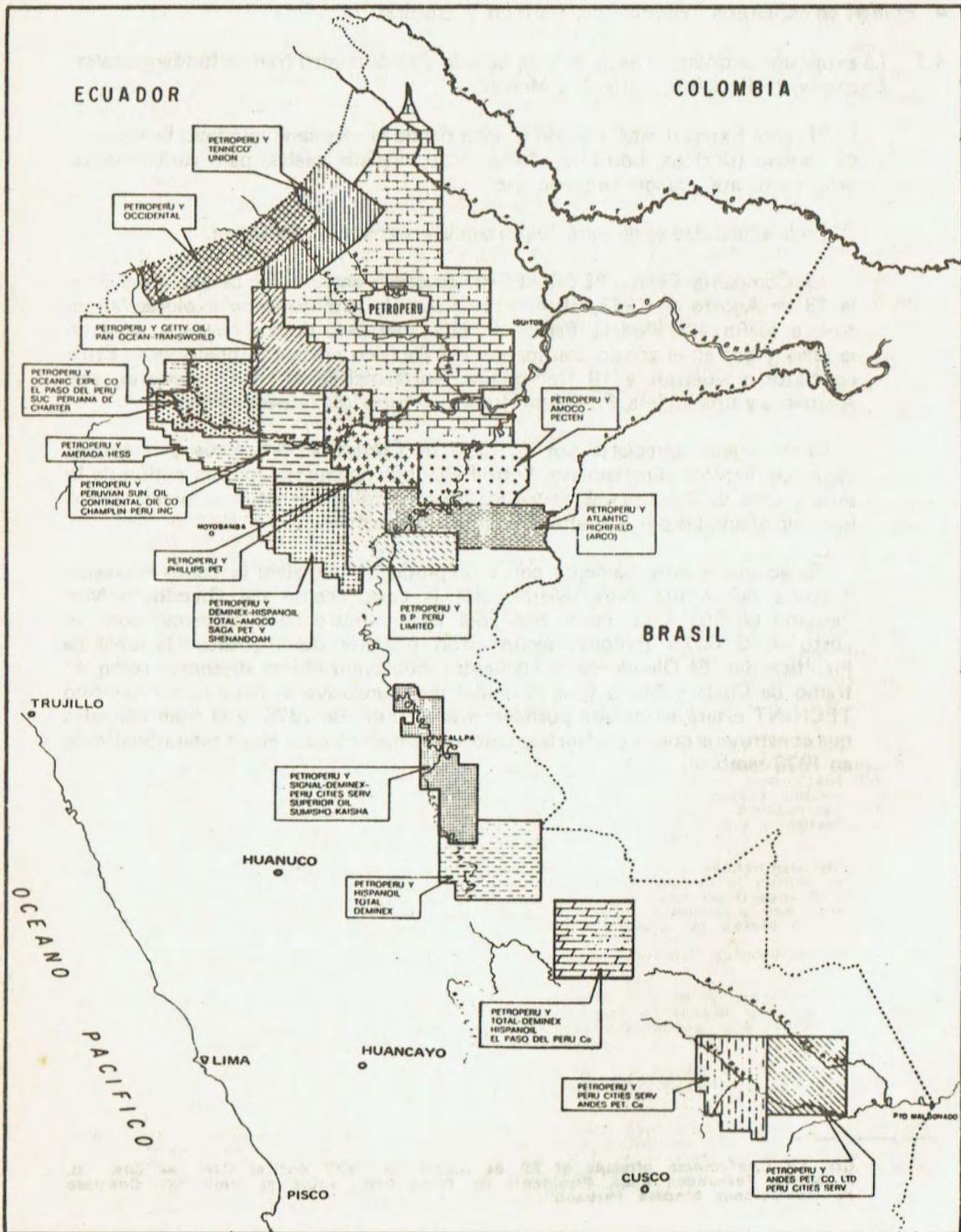
Como puede apreciarse por el mapa de Contratos Petroleros y la amplia zona que explota directamente Petro-Perú, prácticamente toda la región de la selva y Ceja de Selva (y casi todos los Grupos Etnicos en mayor o menor grado) han sido afectados por el Frente Extractivista Petrolero.

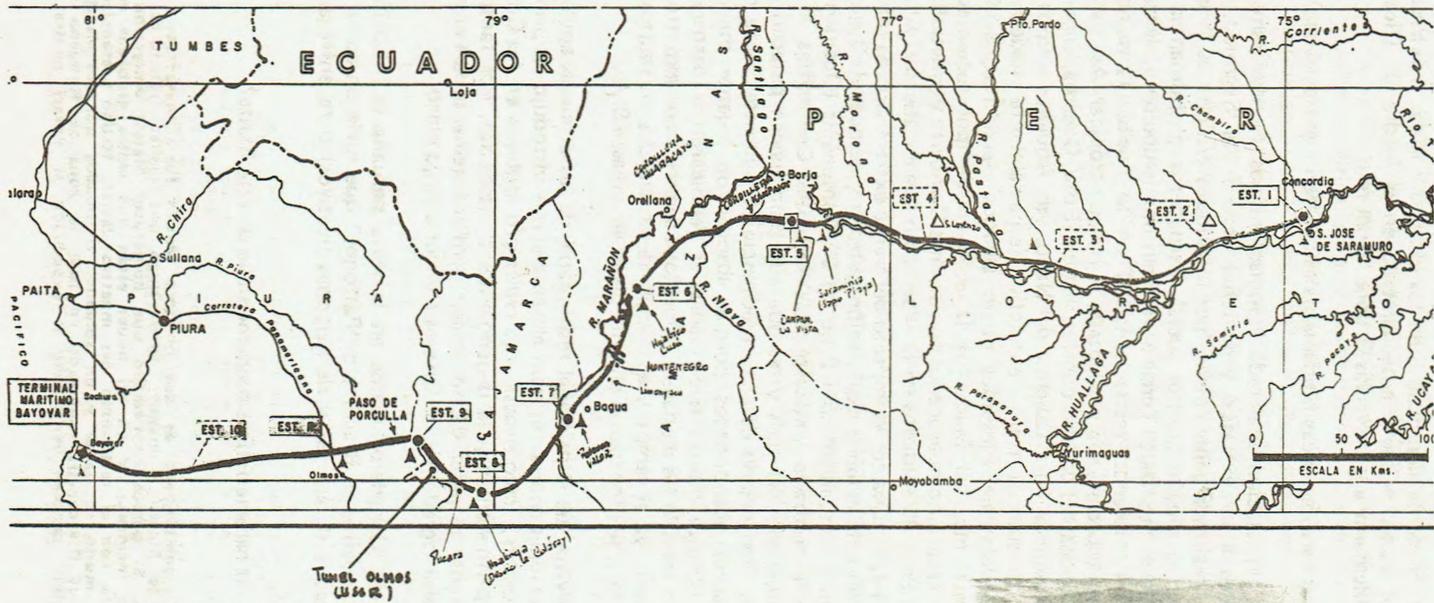
Relacionado estrechamente con la explotación petrolera (y como expresión máxima del frente extractivista), está la construcción del Oleoducto Nor-Peruano de 852 Kms. desde San José de Saramuro hasta Bayovar, con un costo de \$ 697.7 millones según cifras oficiales del Instituto Nacional de Planificación. El Oleoducto se encuentra muy avanzado en su construcción. El tramo de Costa y Sierra (por Porculla) que construye el consorcio Argentino TECHINT estará terminado posiblemente en Julio de 1976; y el tramo de selva que construye el consorcio Norteamericano Williams-Sedco-Horn estará finalizado en 1976 también.

(20) Cfr. La Conferencia ofrecida el 29 de marzo de 1973 por el Gral. de Div. E. P. Marco Fernández Baca, Presidente de Petro Perú, sobre el tema "El Contrato de Operaciones Modelo Peruano".

CONTRATOS
PETROLEROS
en la Amazonía Peruana

1973





El Oleoducto Nor-Peruano



También es particularmente significativa en los últimos 8 años, la extracción de oro, a través del Banco Minero, especialmente en el Madre de Dios, lo que afecta considerablemente a los diversos Grupos Harak'mut.

¿Cuáles han sido las características fundamentales del frente extractivista?

Primeramente, la explotación acelerada e indiscriminada (verdaderamente, "ecocida") del recurso a ser extraído y comercializado fuera. Segundo, esta explotación suele ser realizada generalmente por individuos y/o grupos móviles, sin familia, con poco o ningún control social. Verdaderos trashumantes que dejan sin embargo cierto mestizaje. Tercero, realizan una irrupción violenta en el territorio tribal incorporando (esclavizando?) en lo posible la mano de obra Nativa altamente especializada y adaptada al bosque tropical. Así sucedió especialmente en la época del caucho con los Witoto, Bora, Coçama, Jeberino, Shipibo, Conibo, Ashaninka, Piro, Quichua del Napo, etc. Aquellos grupos que supusieron un obstáculo al frente extractivo (especialmente maderero y cauchero) fueron brutalmente agredidos como algunos Harak'mut, Sapiteri, Kisamberi, Wachipaeri, etc. del Madre de Dios; o en tiempos recientes los Matsés del Yakerana-Yavarí, bombardeados con aviones Camberra y ametrallados por una columna de unos 40 soldados en la expedición que encabezó el Alcalde de Requena en 1964 (21). Cuarto, el impacto del frente extractivista es intenso, rápido y disperso. La exploración y explotación petrolera, después de 3 años de enorme actividad, en la actualidad sólo 2 de las 29 Compañías (Occidental y Petro - Perú) han encontrado petróleo. Las restantes Compañías, la gran mayoría, se han marchado del país y las que aún permanecen parecen estar ultimando su salida. Han dejado como consecuencia lo siguiente : alza en el costo de vida; chacras abandonadas porque absorbieron ingente mano de obra Ribereña; se crearon nuevas necesidades; se reubicaron y destruyeron muchas familias; han crecido las ciudades ("Pueblos Jóvenes") con expetroleros que no quieren regresar ya al campo y que vagan desempleados en Iquitos, Pucallpa, Yurimaguas, etc.; se propagaron enfermedades venéreas, TB . . .

El frente extractivista fue el principal responsable de las primeras epidemias que diezmaron poblaciones enteras; es normalmente el que introdujo las primeras innovaciones tecnológicas, creó necesidades reales y/o espúreas en los Grupos, y que los hizo ya permanentemente dependientes del exterior. Por tanto potencialmente este frente (a pesar de no ocupar permanentemente la tierra) ha sido tal vez el más desintegrador de los Grupos Etnicos a largo plazo.

- 4.1.2 El "Frente Pecuario" (Ganadero) marca en la selva peruana la irrupción de "Hacendados" (Facendeiros en Brasil) y/o "Patronos" que tuvieron como finalidad limpiar el bosque de árboles y de personas (Nativos) para entregarlo al ganado vacuno.

¿Cuáles han sido las características fundamentales de este frente?

(21) No tenemos evidencia comprobada de que un solo Matsés fuera masacrado (comunicación personal de Steven Romanoff, antropólogo que realiza trabajo de campo entre los Matsés). Sí parece confirmado que numerosos Matsés emigraron a Brasil a raíz de este incidente. Y en mi poder están dos cintas grabadas en setiembre de 1974, una con el testimonio del maestro Javier, testigo presencial de la expedición donde murió su padre y un soldado, victimados por los Matsés; la otra de Gastón Ramos Rivadeneira, conocido en toda la zona de Requena como el "Tarzán de la Selva" también verificando la expedición al Yavarí contra los Matsés.

Primero, su asentamiento permanente y la ocupación estable del fundo donde invirtieron dinero. Segundo, el establecimiento de relaciones patrón-peón, con las Comunidades Nativas cercanas. Tal vez ha sido ésta la dependencia más esclavizadora para numerosos nativos. La mano de obra Nativa era obtenida en numerosos casos por el "Sistema de Correrías" (22) y mantenida casi indefinidamente por el "Sistema de Habilitación" o "Enganche" (23). En la Amazonía Peruana el frente Pecuario no ha sido muy numeroso, pero su influjo ha sido permanente y localizado y ha producido (juntamente con el frente mercantil) el índice de mestizaje más elevado.

Los Grupos Etno-lingüísticos más afectados por este Frente han sido : los Ashaninka (especialmente en los Ríos Tambo, Perené y Alto Ucayali), los Quichuas (Yumbo, Canelo, Maca) del Río Napo, los Cocama y Cocamilla del Bajo Marañón, Huallaga, Bajo Ucayali y Amazonas, los Chayahuitas del Río Paranapura, etc.

- 4.1.3 El "Frente Agrícola" es el más reciente y desbastador en la Ceja de Selva y en menor grado en la Selva Baja;

¿Cuáles son sus características fundamentales?. Primero, es un frente masivo de población no-Nativa que avanza a lo largo y ancho de las carreteras de penetración y ríos navegables tomando posesión (legal o lo más frecuentemente, por simple ocupación) de la tierra. Segundo, suele estar integrado por familias de colonos, no por individuos aislados. Tercero, suelen someter al bosque a una agricultura de monocultivo e intensiva, predominantemente para la comercialización (arroz, maíz). Cuarto, apenas se da mestizaje.

Las consecuencias son el empobrecimiento de la tierra (pobres ya desde el inicio, contra todo lo que digan aquellos que divulgan los "mitos sobre la fertilidad de la selva, paraíso agrícola"). Desbastación forestal con alteración de la ecología y extinción de flora y fauna silvestres. Invasión de tierras tribales y conflicto sistemático y constante con la población nativa, que ante la hostigación diaria tiende a abandonar sus tierras y adentrarse en el bosque.

Los Grupos más afectados por este frente son los que indicamos al hablar de las 10 carreteras de penetración y los ubicados en los ríos navegables como los Machiguengas, Piros, Amahuacas y Yamninahuas del Bajo Urubamba; los Ashaninka del Tambo y Perené; los Conibo, Shipibo del Río Ucayali; los Cocamilla del Río Huallaga; Cocamas del Bajo Marañón, Bajo Ucayali y Río Amazonas. Finalmente los Yagua y Ticuna del Bajo Amazonas.

-
- (22) Consistía en que un Patrón no-Nativo usaba (contrataba ?) a Nativos de otra tribu o sub-grupo enemigo. Estos irrumpían violentamente en una comunidad, mataban a los hombres adultos, incendiaban el poblado y llevaban al fundo del patrón a las mujeres y niños, donde ante la imposibilidad de escapar permanecían, como verdaderos esclavos. Hasta Septiembre, de 1974 existía en el Río Tambo el fundo Rateri con una población Ashaninka de aproximadamente 70 familias producto del Sistema de Correrías. Esta información fue verificada por mí en Pto. Ocopa (confluencia del río Pangoa y Perené) al entrevistar a una joven Ashaninka de 24 años que apenas hacía dos años logró escapar del fundo, huyendo en el bote que realizaba el censo del 72. Fue conducida al fundo Rateri a los 11 años de edad.
- (23) Explicaré el Sistema de Habilitación o Enganche al tratar el Frente Mercantil (Cfr. 4. 1. 4) por ser más característico (aunque no exclusivo) de ese frente de expansión, y en vinculación directa con el "Regatón".

Conviene destacar que el frente agrícola y pecuario, además de los "colonizadores" de tipo individual y espontáneo (precarios) (24), está compuesto por algunos proyectos de Colonizaciones Organizadas. Así por ejemplo la Colonia Militar de Imazita del Alto Marañón (OCECOMIL) con fines de "seguridad nacional" en el Distrito del Cenepa, en la frontera con Ecuador y en territorio Aguaruna-Huambisa. O la Colonización Genaro Herrera del Bajo Ucayali, fruto de un convenio Suizo-Peruano, que afecta a los Shipibo, Cocama y en un futuro próximo a los Matsés del Yaquerana.

4.1.4 El "Frente Mercantil" está en muchos casos ligado a las personas que forman parte de otro frente de expansión, bien sea extractivista, pecuario, agrícola y aún político (autoridades) y cultural (misiones). Pero al frente mercantil está integrado sobre todo por comerciantes "Regatones" (25). Consiste en toda una cadena de "Intermediarios" que literalmente encadena a todos sus eslabones por medio del "Sistema de Habilitación o Enganche" y que alcanza las zonas más remotas y asiladas de la Amazonía. Los "habilitadores" (enganchadores), económicamente fuertes que residen en los centros urbanos de Iquitos, y Pucallpa (con conexiones económicas fuera de la selva), "habilitan", es decir, adelantan "mercadería" o plata a otros "habilitados" (económicamente menos fuertes), quienes a su vez sub-habilitan a otros "Regatones" y así sucesivamente hasta formar mediante intermediarios eslabonados una verdadera red mercantil en toda la selva.

¿Cuáles son las características fundamentales de este frente? Primero, la explotadora desproporción en el trueque; los Nativos, que están en el último eslabón de la cadena, tienen que vender sus productos al Regatón a precios increíblemente bajos y tienen que comprar los artículos del Regatón a precios increíblemente altos. No eran infrecuentes los casos en que los Nativos entregaban sus productos (pieles, palo rosa, caucho, madera, etc.) y/o su mano de obra, bajo la promesa del patrón-regatón de una escopeta o machete, que después de algunos años aún no recibía " . . . porque todavía me debes". Segundo, la introducción de artículos totalmente innecesarios (brillantina, pan, cepillos de dientes, etc.) y la creación de necesidades espúreas. Tercero, se establece una dependencia (verdadera esclavitud) sumamente difícil de romper en el futuro. El Sistema de Habilitación o enganche cuenta con mecanismos de control psicológico (el Regatón establece numerosos lazos de "compadrazgo" y consanguinidad . . .), económico (pues proporciona artículos, también altamente codiciados por los Nativos, como machetes, ropa, sal, kerosene, etc.), finalmente "papel" —factura o denuncia— para los miembros de sociedades pre-literatas), etc.

El hecho es que aún hoy día resulta difícil liberarse del sistema de "enganche-habilitación" una vez encadenado por él.

(24) Conocidos en Brasil como "Poseros". Son numerosos individuos (con su familia ordinariamente) que emigran a la región de selva y simplemente ocupan, usufructúan y adquieren derechos legales (Cfr. Art. 10 del DL No. 20653) convirtiéndose en propietarios de facto y/o debiendo ser indemnizados en compensación de las "mejoras" introducidas, por las Comunidades Nativas si se encuentran en terrenos de la Comunidad y los comuneros deciden su salida.

(25) Es el comerciante ambulante y flotante de la Amazonia. Recorre los ríos de la selva en su bote o lancha (verdadera tienda flotante) abastecido con los artículos más codiciados por la población tanto ribereña como nativa. Las transacciones son predominantemente de trueque (no monetarias). El Regatón es un personaje sumamente pintoresco y ambivalente (odiado y querido, pero siempre necesitado por la población que abusivamente explota).

Concluyendo, el resultado final de la configuración económica y los diferentes frentes de expansión que caracterizan la Amazonía es el siguiente : como consecuencia de una economía predominantemente extractivista, la región sufre una descapitalización sistemática y endémica; como consecuencia de su condición geo-política de "colonia interna", la región está siendo explotada en forma verdaderamente ecocida (26) y en función de y para beneficio de las sucesivas "Coronas".

Todos los Grupos (incluyendo los Matsés) en mayor o menor grado se han hecho o están haciendo dependientes de la economía monetaria y han perdido su autosuficiencia económica, aunque algunos sub-grupos mantengan aún casi intacta su economía tradicional de trueque y subsistencia autosuficiente.

4.2 Configuración política :

Ninguno de los Grupos Etno-lingüísticos que encontramos en la Amazonía Peruana alcanzó el nivel de integración política que pudiéramos llamar Estados, aun de manera incipiente (aunque la "nación Jívara", por ejemplo, contara con mecanismos de integración política a nivel intra-Tribal capaces de unir a varios miles en pie de guerra para confrontar la agresión Incaica y/o Española; sin embargo, carecía de instituciones estables para la integración política; era sólo para momentos de emergencia. Una vez superada la agresión y la crisis, el nivel de integración socio-política estable —al carecer de verdaderos Grupos Corporativos unilineales— retornaba al "Kindred" bilateral personal levemente patrilineal y fundamentalmente la familia nuclear poligena).

La tendencia casi constante de todos los Grupos Amazónicos fue (por adaptación ecológica y demográfica, por conflictos internos, etc.) a dividirse en sub-grupos, en un fenómeno que podríamos denominar "citosis" socio-política.

Por el contrario las Naciones (Estados) que hoy se reparten la "olla" (nunca mejor empleada la metáfora culinaria) de la Hoya Amazónica, cuentan con mecanismos e instituciones políticas para incorporar nuevas poblaciones a la Nación Estado.

La tendencia constante de estos Estados ha sido y continúa siendo la conquista e incorporación de nuevos Grupos en un fenómeno que podríamos llamar "fagocitosis" socio-política.

- 4.2.1 Los "Frentes de Expansión Política Internacional" (Perú, Ecuador, Colombia, Brasil y Bolivia) tras conflictos abiertos y latentes que aun persisten, mantienen fronteras internacionales que dividen numerosos Grupos Etnicos. Así por ejemplo, los Huambisa (Shuar-Jívaro), los Aguaruna, los Achual, los Candoshi, los Quicha del Napo (Yumbo, Canelo, Maca), los Secoya-Angotere, los Secoyas-Piojé, quedan separados por la frontera con Ecuador, La misma situación encontramos entre los Witoto-Muruí separados por la frontera Colombiana. Más triste es el caso de los Ticuna divididos y separados por Colombia, Brasil y Perú. También encontramos a los Matsés posiblemente los

(26) Aunque la Ley Forestal del año 1975 muestra una seria preocupación por la preservación ecológica, sin embargo resulta muy difícil y costosa su implementación, eficaz en la práctica.

Capishto (Grillos), los Culina, Sharanahua, Chaninahua, Mastanahua, Piro-Manchinerí y posiblemente los Yaminahua, Amahuaca, divididos entre Brasil y Perú. Finalmente el Grupo Esa'ëxa, separado por la frontera Peruano-Boliviana.

4.2.2 Los Frentes de expansión política Nacional en la Amazonía son los siguientes:

1. En toda la región, pero de modo especial en las cuatro zonas fronterizas, (ya que cualquier otra autoridad está sometida a ella) existen Guarniciones Militares. Y en mucho menor grado la Guardia Republicana.
2. También en zonas fronterizas, pero no sólo allí, la PIP (Policía de Investigaciones del Perú).
3. La Guardia Civil ejerce el control social inmediato en todos los conflictos entre nativos y entre estos y la población no-nativa. Es por tanto la de mayor impacto en los Grupos Etnicos y los casos de discriminación (por racismo y/o falta de comunicación) son muy frecuentes.
4. En la mayor parte (posiblemente en todos) de los Distritos se han nombrado y ejercen sus funciones, autoridades civiles (Teniente Gobernador, Alcalde, Juez de Paz) ninguno de los cuales proviene de los Grupos Etnolingüísticos.
5. De suma importancia, para un número creciente de Grupos Etnicos, es toda una serie de Funcionarios Gubernamentales:
 - SINAMOS (Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social) organismo creado por el Gobierno Revolucionario en 1971 para "concientizar" y organizar las "baseas populares" (Cooperativas, Pueblos Jóvenes, Ligas Agrarias, Comunidades Campesinas, etc. y **Comunidades Nativas**), que ha tendido a confundir la gran palabra revolucionaria de "participación" por la gran realidad de "manipulación". Ha sido y (aunque recortado en sus funciones, presupuesto, personal, etc. en 1975) sigue siendo el organismo político de mayor impacto para las Comunidades Nativas. La Dirección General desde Lima, algunas OZAMS (oficinas zonales) y algunas ORAMS (oficinas regionales) desde la promulgación de la Ley de Comunidades Nativas del 24 de Junio de 1974, han trabajado eficientemente para el reconocimiento y registro de Comunidades entre los Grupos Ashaninka, Gran Pajonalino, Nomatsiguenga, Piro, algunas comunidades Amahuaca, Yaminahua, Machiguenga y Aguaruna. Y especialmente las Comunidades Conibo, Shipibo y Cashibo.
 - Otros Funcionarios Gubernamentales del frente de Expansión política lo constituyen ingenieros, topógrafos, etc. del Ministerio de Agricultura a través de las Zonas Agrarias encargadas de la Reforma Agraria. El impacto mayor de éstos se ha dado en la Ceja de Selva. También conviene mencionar a los funcionarios del Ministerio de Salud, aunque su contacto e influjo entre los Nativos ha sido mucho menor. El Hospital Amazónico (Yarina-Pucallpa) sin embargo, sí ha tenido un impacto fuerte entre los Conigo y Shipibo, pues aparte del hospital la Fundación Amazónica lleva un proyecto de desarrollo ganadero para los Grupos Nativos.

6. Finalmente, aunque de reciente creación e influjo en la selva, pero creo de enorme potencial, conviene señalar la creación de la Federación Agraria Departamental "Selva Socialista" en Octubre 1975, que marca la presencia de la CNA (Confederación Nacional Agraria) (27) y el FDRP (Frente de Defensa de la Revolución Peruana) que se presenta como "la" organización de los Nativos. Posteriormente en este trabajo recogeré este punto para alertar sobre un peligro que considero serio para la autodeterminación de las Etnias Indígenas.

¿Cuáles han sido y son las características fundamentales del frente de expansión política? Primeramente, la interferencia en el control social de las sociedades tribales; no obstante esa interferencia en la mayoría de los casos es parcial hasta tal punto que no permite funcionar los sistemas tradicionales, ni los suplanta eficientemente por el nuevo control; y en la casi totalidad de los casos, esa interferencia o es errónea (por desconocer totalmente la cultura Nativa) o es injusta (por falta de comunicación real, por el etnocentrismo o por prejuicio racista). Segundo, un nuevo sistema de autoridades políticas con objetivos ajenos (si no contrarios) al Grupo Etnico, es adoptado alterando los sistemas tradicionales de autoridad y escalas de prestigio. Aún aquellas comunidades en las que SINAMOS ha nombrado o promovido autoridades nativas, los mecanismos tradicionales de autoridad y escalas de prestigio. Aún aquellas comunidades en las que SINAMOS ha nombrado o promovido autoridades nativas, los mecanismos tradicionales no pueden ya funcionar adecuadamente. Tercero, los Grupos Etnicos, han perdido definitivamente el derecho a la autodeterminación y carecen de instituciones adecuadas aún para hacer escuchar su voz, mucho menos para influir y nada para decidir sobre su destino e intereses.

4.3 Configuración Cultural :

De una manera análoga al contraste que observamos a nivel político entre la Sociedad Internacional y Nacional (Estados expansivo y "fagocitarios") vs. las Sociedades Tribales (Grupos antocontentidos y con tendencia a la "cítosis"), observamos igual contraste a nivel cultural. En la Sociedad Nacional y Occidental observamos expansión e imposición ideológica, mientras que en las Sociedades Tribales constatamos aislamiento sin tendencia a la expansión ideológica y/o dominación cultural.

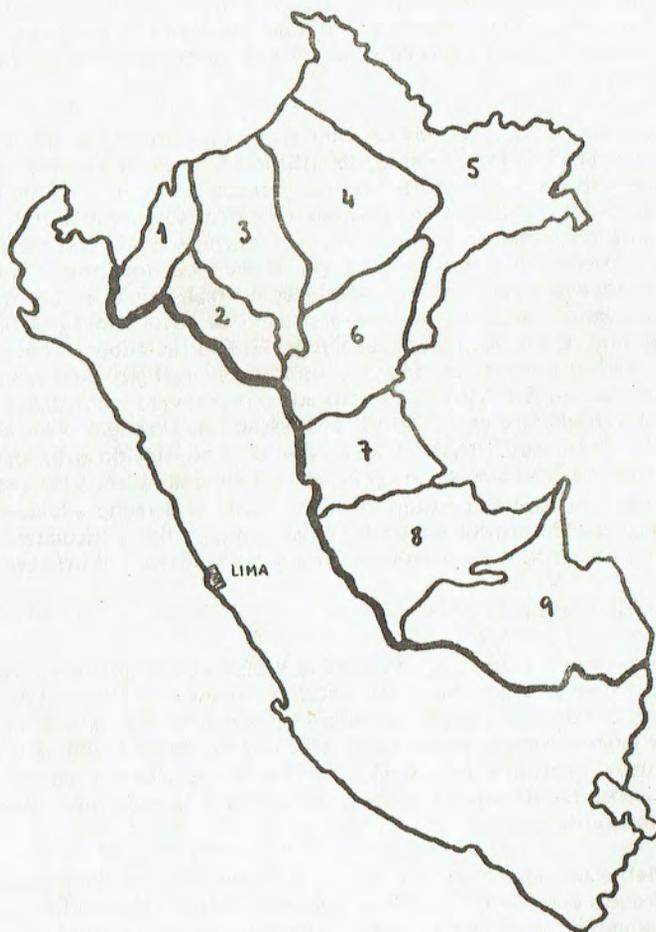
El "Frente de expansión cultural" en la Amazonía está compuesto (sin negar que los frentes económico y político también forman parte del frente cultural) específicamente por la expansión religioso-misional y la educativa.

- 4.3.1 Iglesia Católica : En la Región Amazónica cuenta con 9 jurisdicciones eclesíásticas (territorios administrativos) (Cfr. Mapa adjunto) con 117 puestos misionales y un total de 857 misioneros o "agentes de pastoral" (sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos o seculares) (28).

(27) Con anterioridad a la Federación Departamental "Selva Socialista", la CNA se hace presente en la región de la selva a través de la Liga Agraria de Satipo que incluyó al Ashaninka Quinchoquer como Vice-Presidente, y también de reciente formación la Federación Departamental de San Martín.

(28) Los datos aquí presentados fueron recolectados personalmente en el campo durante 1974 de abril a diciembre. Aunque en ulteriores visitas a la selva he podido constatar pequeños cambios de personal y puestos misionales, la situación descrita, es básicamente idéntica y válida en la actualidad.

JURISDICCIONES ECLESIASTICAS
DE LA IGLESIA CATOLICA EN LA
AMAZONIA PERUANA



Nombre de Jurisdicción	Sede Central	Extensión Geog.
1. Vicariato S. Francisco Javier del Marañón	. Jaén (Cajamarca)	40,000 km ² aprox.
2. Prelatura de Moyobamba	. Moyobamba (S.Ma.)	50,000 " "
3. Vicariato de Yurimaguas	. Yurimaguas	70,000 " "
4. Vicariato de Iquitos	. Iquitos	100,000 " "
5. Vicariato S. José de Amazonas	. Indiana	135,000 " "
6. Vicariato de Requena	. Requena	79,000 " "
7. Vicariato de Pucallpa	. Pucallpa	52,000 " "
8. Vicariato de S. Ramón	. San Ramón	63,000 " "
9. Vicariato Puerto Maldonado	. Pto. Maldonado	149,000 " "
		738,000 km² "

CUADRO GENERAL DE LOS 8 VICARIATOS Y LA PRELATURA DE MOYOBAMBA

Jurisdic. Eclesiástica	Grupos Tribales residentes en esa Jurisdicción	Total puestos misional	Agentes de Pastoral				Total Misioneros.
			Sacerdotes	Religiosos	Religiosas	Seculares	
1.- Vic. S. Javier Marañón	Aguaruna y Huambisa	17	25	11	83	0	119
2.- Prelatura Moyobamba.	Lamisto y Aguaruna	12	24	4	39	1	68
3.- Vicariato Yurimaguas	Cocama, Cocamilla, Chayahuita, Aguaruna, Huambisa, Murato, Achual, Shapra, Balsapuertino, Jeberino, Andoa.	7	11	2	36	0	49
4.- Vicariato Iquitos	Shimacu, Jívaro, Inga del Tigre, Iquito, Cocama.	13	29	6	56	0	91
5.- Vic. S. José Amazonas	Quichua (Yumbo, Maca, Canelo) W-Muruí, W-Muinane, S-Angotere, S-Piojé Bora, Yagua, Ocaina, Koto, Arabela, Matsés, Ticuna, Cocama, Capishto, Remo?, Pisagua	14	18	9	51	21	99
6.- Vicariato Requena	Shipibo, Conibo, Cocama, Iskobákebu, Capanahua	7	15	3	24	0	42
7.- Vicariato Pucallpa	Shipibo, Conibo, Cashibo, Cacataibo, Ashaninka, Cocama	13	19	5	51	0	75
8.- Vicariato S. Ramón	Amuesha, Ashaninka, Nomatsiguenga, G. Pajonal, Piro	18	24	4	84	4	116
9.- Vic. Pto. Maldonado.	Piro, Ashaninka, Machiguenga, Amarakaeri, Wachipaeri, Amahuaca, Yaminahua, Cashinahua, Sharanhua, Mastanahua, Culina, Arasaeri, Kisambaeri, Toyoe-ri, Iñapari, Manchineri, Esa' exa	16	53	17	67	61	198
TOTAL :		117	218	61	491	87	857

Sin embargo conviene matizar el valor de esos datos reales con vista al tema que nos ocupa, que es el frente de expansión cultural (religioso-misionero) vis-a-vis las Comunidades Nativas. Tendré por tanto que especificar cuáles son los puestos misionales y quiénes (cuántos) los misioneros católicos que "de facto" trabajan con los Grupos Nativos. El cuadro general antes presentado se refería a todos los puestos misionales y a todo el personal que trabaja tanto con la población nativa como no-nativa, en la Selva y Ceja de Selva.

1.- Vicariato de San Francisco Javier del Marañón:

- Puesto Chiriaco: ubicado en la margen derecha del Río Chiriaco cerca de su confluencia con el Río Marañón. Cuenta con tres sacerdotes, dos religiosos y ocho religiosas. Total 13 misioneros.
- Puesto Santa María de Nieva: ubicado en la confluencia del Río Nieva con el Río Marañón. Cuenta con un sacerdote, dos religiosos y cinco religiosas. Total 8 misioneros.
- Puesto Huampaní: ubicado en la margen derecha del Río Cenepa, próximo a la Guarnición Chávez Valdivia. Cuenta con un sacerdote y dos religiosas. Total 3 misioneros.
- Puesto Ipacuma: ubicado en la margen derecha del Alto Río Nieva. Cuenta con tres religiosas.
- Puesto Chinganasa: ubicado en la margen derecha del Río Santiago hacia la mitad de su curso en territorio peruano. Cuenta con tres religiosas.

2. Prelatura de Moyobamba:

En esta jurisdicción, aunque hay dos Grupos Nativos, Lamisto y Aguaruna, y dos puestos cercanos uno en Lamas con dos sacerdotes y tres religiosas, y otro en Rioja con un sacerdote y cuatro religiosas, su trabajo con los nativos es prácticamente nulo.

3.- Vicariato de Yurimaguas:

- Puesto Santa María: ubicado en la margen derecha del Alto Río Cahuanas, afluente del Marañón. Cuenta con dos religiosas. Afecta a Chayahuitas y Aguarunas.
- Puesto Apaga: En el Río Apaga, afluente del Marañón; cuenta con dos religiosas y afecta a los Aguarunas.
- Puesto Jeberos: ubicado en la ciudad de Jeberos; cuenta con cuatro religiosas y afecta a los Jeberinos, grupo étnico ya desintegrado.
- Puesto de Lagunas: ubicado en la ciudad de Lagunas en el Río Huallaga, pero la labor con los Cocamilla, grupo también bastante desintegrado, es mínima.
- Equipo Médico volante: recorre los Ríos Pastaza (afecta un poco a los Achual y Candoshi-Shapra), Río Morona (afecta un poco a los Huambi-

sa) y Río Cahuapana con su afluente Río Sillay (afecta a los Chayahuitas). El equipo incluye una religiosa enfermera.

4.- Vicariato de Iquitos:

De los trece puestos misionales, diez están en la misma ciudad de Iquitos; los tres restantes: Nauta (en la confluencia Marañón-Ucayali), Santa Catalina (margen izquierda del Bajo Marañón) e Intuto (margen derecha Río Tigre) son puestos para "ribereños" no-nativos.

5.- Vicariato de San José de Amazonas:

— Puesto de Monterrico: ubicado en la margen izquierda del Río Napo en la parte alta de su curso en Perú. Allí residen y se desplazan por el río, un sacerdote y tres religiosas. Afecta a los grupos Quichua-Yumbó, Quichua-Canelo, Quichua-Maca, Secoya-Angotere, Arabela, Witoto-Muinane y Vacacocha. Esporádicamente a los Bora, Yagua, Koto, Matsés.

6.- Vicariato de Requena:

Todos los puestos misionales están orientados hacia la población no-nativa.

7.- Vicariato de Pucallpa:

De los trece puestos misionales, seis están en la ciudad misma de Pucallpa; cinco están orientados a caseríos y/o pueblos no-nativos.

— Puesto San Antonio: ubicado en la margen derecha del Río Ucayali, cerca de Pucallpa. Cuenta con un sacerdote y tres religiosas, aunque visitan alguna Comunidad Shipibo, su trabajo es casi exclusivamente con ribereños.

— Puesto Curiaca: ubicado en el Río Caco, afluente por la derecha del Alto Ucayali. Cuenta con un sacerdote y tres religiosos y afecta realmente a los Conibo.

8.- Vicariato de San Ramón:

— Puesto Quillazú: ubicado cerca de Oxapampa. Cuenta con un sacerdote y cuatro religiosas afectando al grupo Amuesha de Miraflores.

— Puesto Puerto Ocopa: ubicado en la confluencia del Río Pangoa con el Perené. Cuenta con un sacerdote, un religioso y cuatro religiosas. Afecta a los Ashaninka.

— Puesto Cheni: ubicado en el río Tambo. Cuenta con un religioso y una misionera seglar. Afecta a los Ashaninka.

— Puesto San Miguel de Otica: ubicado también en el Río Tambo; cuenta con una misionera seglar y afecta a los Ashaninka.

— Puesto de Cutivireni, ubicado en la margen derecha del Río Ene; cuenta con un sacerdote, un religioso y una misionera seglar.

9.- Vicariato de Puerto Maldonado:

- Puesto Shintuya: ubicado en la margen derecha del Río Alto Madre de Dios. Cuenta con un sacerdote, un religioso y tres misioneras seglares. Afecta a los Amaraeri, Wachipaeri, Piro (de Diamante).
- Puesto Sepahua: ubicado en la confluencia del Río Sepahua con el Río Urubamba. Cuenta con tres sacerdotes, un religioso, siete religiosas y tres misioneras seglares. Afecta a los Piro, Amahuaca, Yaminahua.
- Puesto Kirigueti: ubicado en la margen izquierda del Río Urubamba en su confluencia con el Río Picha. Cuenta con un sacerdote, un religioso, y tres misioneras seglares. Afecta a los Machiguenga.
- Puesto Timpía: ubicado en la margen derecha del Río Urubamba en su confluencia con el Timpía. Residen un sacerdote y dos misioneras seglares y afecta a los Machiguenga.
- Puesto Koribeni: ubicado en el Alto Río Urubamba, donde residen un sacerdote y seis religiosas. Afecta al grupo Machiguenga.
- Puesto Chirumbia: ubicado en el río Chirumbia, afluente por la derecha del Alto Río Urubamba. Cuenta con la presencia de dos misioneras seglares. También afecta a los Machiguenga.
- Puesto El Pilar: ubicado en la margen izquierda del Río Madre de Dios, cerca de Puerto Maldonado, donde trabajan un sacerdote y dos misioneras seglares. Afecta a los Amaraeri principalmente.
- Equipo móvil del Purús: que recorre el Río Purús aunque reside ordinariamente en Sepahua y se desplaza al Purús durante tres meses al año. Cuenta con un sacerdote y tres religiosas. Afecta a los grupos Cashinahua, Sharanahua, Mastanahua, Yaminahua y Culina.

CUADRO RESUMEN DE PUESTOS MISIONALES Y MISIONEROS CATOLICOS

que realmente trabajan con y/o afectan a los Grupos Etnicos.

Jurisdicción Eclesiástica	Total Puestos Mision.	Total Misioneros	Total Grupos Tribales afectados.
1.- Vic. San Fco. Javier del Marañón	5	30	2
2.- Prelatura de Moyobamba	0	0	0
3.- Vicariato de Yurimaguas	2*	5	2
4.- Vicariato de Iquitos	0	0	0
5.- Vicariato de S. José de Amazonas	1	4	7
6.- Vicariato de Requena	0	0	0
7.- Vicariato de Pucallpa	1	4	1
8.- Vicariato de San Ramón	5	17	2
9.- Vicariato de Puerto Maldonado	8*	39	10
	22	99	24

Nota: * (indica que además de los puestos misionales existe un Equipo Móvil que se desplaza sistemáticamente).

Concluyendo: El Frente real de expansión misionero-católico que afecta a los Grupos Etno-lingüísticos directamente, está constituido por 22 puestos misionales de los 117 que operan en la selva y ceja de selva; y por 99 misioneros solamente de los 857 que trabajan actualmente en la Amazonía, que afecta, en mayor o menor grado, a 23 Grupos Etnicos de los 64 (posiblemente 67) que habitan la selva y ceja de selva peruana.

4.3.2 Swiss Indian Mission (S.I.M.):

Desde el 1 de agosto de 1967 cambió su denominación legal a "Misión Suiza en el Perú (M.S.P.)" y parece incluir ahora diversas Iglesias Evangélicas Europeas, predominantemente y/o exclusivamente Suizas y Alemanas (29)

En 1958 iniciaron en la selva el Instituto Bíblico, ubicado en el Km. 15 de la carretera Pucallpa. Desde la fundación del Instituto han pasado

(29) Para una información más amplia, ver el informe de Manuel García - Rendueles "Evangélicos en el Dpto. de Loreto" (no publicado) 1975.

por los cursos del Instituto Bíblico 400 Nativos provenientes de 25 Grupos Etnicos que ulteriormente retornaron a sus Comunidades como "Pastorcitos" según denominación que le aplican en la zona de la selva.

Desde 1957, cuando comenzó sus operaciones, han desfilado aproximadamente 80 misioneros extranjeros del SIM en el Perú. En la actualidad cuenta con unos 35 misioneros (incluyendo sus familiares).

El 29 de octubre de 1974 el SIM firmó un convenio con el Ministerio de Educación - Dirección Zonal 63 de Pucallpa (firma el Director Zonal Mario H. Pereyra Almeida y Enrique Fritschi Brandenberger por la Misión Suiza), para participar en la operación ALFIN.

Los Grupos Etnicos más afectados por este frente de expansión religioso-misionero-protestante (de tendencia fundamentalista) son: los Aguaruna, Huambisa, Achual, Ashaninka, Shipibo, Conibo, Machiguenga, Piro y Yagua principalmente.

Aunque son instituciones independientes, trabajan en estrecha colaboración con el Instituto Lingüístico de Verano capitalizando sobre la infraestructura (traducciones Bíblicas, escuelas bilingües, medios de transportes, etc.) del ILV.

- 4.3.3. South American Indian Mission (S.A.M.): Inició sus actividades en el Perú en diciembre de 1929 estableciéndose en Iquitos. Pero desde 1962 trasladó su sede central a la zona de Pucallpa también.

Desde 1957 el S.A.M. mantiene un "Seminario de Estudios Bíblicos" con 29 alumnos en Tipishca, ubicado cerca de Contamana pero en la margen izquierda del Río Ucayali. Cuentan con una base en Cashibococha (detrás de las instalaciones del S.I.M.) con aeropuerto y tres avionetas propiedad del S.A.M.

El S.A.M. es una Asociación de Iglesias Evangélicas; la financiación, y el personal (aproximadamente 60 entre pastores, técnicos, colaboradores, etc.) provienen de EE. UU.

Los Grupos Etno-lingüísticos más afectados por este frente de expansión son los Ashaninka del Río Pichis, concretamente la comunidad de Puerto David, San Juan, Puerto Ocopa, Puerto Amistad, Lagarto, Graza Plaza y Mosquito Playa. También entre los Ashaninka de la Comunidad de Chicosa en el Alto Ucayali y en Mazamari del Departamento de Junín, donde el S.A.M. dispone de una radio emisora.

También desarrolla el S.A.M. una intensa actividad entre los Shipibo y Conibo en las Comunidades de Canán, Paococha, Nueva Betania, Junín Pablo, Caimito Awaipa, Belén, Utukuro, San Francisco y otras del Ucayali.

- 4.3.4. Adventistas del Séptimo Día: Cuenta en Perú con cuatro centros: en Lima, Chiclayo, Arequipa e Iquitos. Este último que es el que nos ocupa, se fundó en 1930 en la ciudad de Iquitos, pero también como o-

tras denominaciones protestantes, en Mayo de 1975 trasladó su sede a Pucallpa. Este frente se autodenomina "Misión del Oriente" y maneja recursos aéreos (avionetas) y unaas 30 pistas de aterrizaje en diversas Comunidades o Caseríos de la selva manteniendo su base aérea en Yarinacocha.

Cuenta con dos familias norteamericanas misioneras ordenadas en U-SA, unos quince misioneros nacionales y aproximadamente 400 laicos ("personas bautizadas que recibieron estudios bíblicos y se dedican a predicar La Palabra") de los cuales aproximadamente 80 son Nativos.

Todos los aspectos sociales-asistenciales de la Misión son realizados por medio de OFASA (Obra Filantrópica y de Asistencia Social Adventista).

Los Grupos Etnicos más afectados por este frente de expansión son: los Chayahuita, específicamente en las Comunidades de Panán (base principal en esa zona), y las de Zábalo Yacu, Sinar, Betel, Armenia, y Lomalinda. También han concentrado sua actividad con los Shipibo en las Comunidades de Paucocha o Pauyán, Amaquirá (Shipibo-Conibo) y San Francisco. La Comunidad Ashaninka y "mestizos" de Puerto Putaya, la Comunidad Shaguaya (Ashaninka y Shipibo), Alto Aruza (Ashaninka). Particularmente influyente es el centro de operaciones de la Comunidad de Unini (Ashaninka y Piro) que dispone de escuela particular, clínica de material noble y emisora de radio propiedad de la Misión Oriente. Una situación análoga encontramos en la Comunidad de Nevati (entre Ashaninka). Finalmente existen otras Comunidades Ashaninka tales como las de Jordán, Sta. Isidora, Sta. Isabel, San Pedro, San Juan, Aguachiní, Betania, Paúti, (en el Gran Pajonal) donde la Misión del Oriente ejerce particular influjo.

4.3.5. Instituto Lingüístico de Verano (SIL: Summer Institute of Linguistics):

Este frente de expansión cultural es el más complejo y diversificado tanto por la diferenciación de instituciones integrantes (University of Oklahoma, Wycliffe Bible Translators y JAARS, entre otras), como por su vinculación ("técnicos asesores") con el Sistema de Educación Bilingüe, como por la estrategia del método de trabajo entre los Grupos Etnicos (30).

El SIL inició sus actividades en el Perú en 1945. En 1953 con la creación del Sistema de Educación Bilingüe asumió la coordinación de las Escuelas Bilingües entre los Nativos de la Selva; en la actualidad legalmente todas las actividades administrativas son llevadas directamente por funcionarios nacionales del Ministerio de Educación, permaneciendo el SIL en calidad de asesoría técnica.

(30) Resulta bastante esclarecedor un "documento interno" del propio ILV titulado Estrategia para la conclusión de nuestro trabajo en el Perú" 1971. Allí se especifican: I. Sugerencias para dentro de la Tribu / II. Sugerencias para fuera de la Tribu. Seguidamente se especifican las finalidades del Instituto Lingüístico: "Para el desarrollo de la Comunidad y Crecimiento Espiritual: nuestra finalidad principal es ayudar al Indio a depender de Dios y capacitarle para resolver los principales problemas con independencia del ILV y sus colaboradores, pero recibiendo ayuda y orientación del Gobierno y de organizaciones privadas y otras personas" (Cfr. p. 2). Seguidamente el documento especifica los fines generales, medios para conseguirlos y objetivos mínimos en cada tribu en los capítulos siguientes: I. Educación / II. Medicina / III. Desarrollo Económico / IV. Social Legal / V. Uso de las Sagradas Escrituras. / VI. Organización y Liderazgo Eclesiástico. El documento interno termina: "... Tan pronto como sea posible nosotros necesitamos salir de la escena de manera que bastantes de los programas 'SEculares' puedan continuar sin nuestra intervención."

El informe 1971 - 1974 publicado por el SIL, en el Anexo 2, pág. 95, especifica la relación de "Lingüistas" del Instituto y Grupos Idiomáticos con quienes trabaja en Perú. El total allí asciende a 75 miembros; pero el total de miembros de esta compleja organización se estima en 205 sin incluir el personal nacional (31).

El SIL trabaja con 32 Grupos Idiomáticos (38 Grupos Etnicos) en la Amazonía, siendo los más influidos: los Aguaruna (con 5 miembros del SIL) los (Campa) Ashaninka (con 4), los Huambisa (con 5), los Chayahuita (con 4), los Candoshi-Shapra (con 4), los Capanahua (con 3) ; con dos miembros del SIL encontramos a los Grupos: Achual-Jívaro, Amahuaca, Arabela, Bora, Nomatsiguenga, Gran Pajonalino, Cashinahua, Culina, Witoto-Muruí, Machiguenga, Matsés (Mayoruna), Koto (Orejón), Quichua del Pastaza, Sharanahua-Marinahua, Shipibo-Conibo, Ticuna, Uarina y Yagua. Finalmente con un solo miembro del SIL encontramos los siguientes Grupos: Amarakaeri, Amuesha, Cashibo, Ocaina, Piro, Tau-shiro.

En conclusión, podemos afirmar que el frente de expansión cultural (religioso, educativo, científico), por ese orden, del ILV, es sin lugar a duda el de mayor impacto para las poblaciones Nativas de la selva. Sin embargo hasta el momento carecemos de un análisis y evaluación serios (sin demagogias y/o sin propagandas) sobre esta compleja institución.

- 4.3.6. El Ministerio de Educación: No podemos aquí elaborar y documentar en detalle el tema, pero si dejar constancia que uno de los principales frentes de expansión cultural en la selva es el Ministerio de Educación que ha hecho un significativo esfuerzo en los últimos 20 años.

El Ministerio de Educación en la selva, se apoyó predominantemente en las misiones (católicas y/o protestantes) para la educación especialmente de los Nativos en la Amazonía. Sin embargo, en los últimos 5 años, y de manera creciente es el propio Ministerio a través de sus funcionarios en las diferentes Regiones y Zonas educativas quien constituye fundamentalmente este frente cultural.

Para concluir esta parte de expansión cultural (religioso-educativo) de-searía indicar algunas de sus consecuencias.

1. En primer lugar, los Nativos se han reubicado y concentrado demográficamente (bien sea por "propia iniciativa", bien por mecanismos de manipulación) alrededor de personas y/o centros del frente de expansión cultural. El Ministerio de Educación requiere 40 alumnos para poder tener escuela; ello conlleva generalmente una concentración mínima de 150 personas alrededor de la escuela. Los Puestos Misionales Católicos generalmente suelen agrupar (a veces por sistema de internado) los Nativos. El ILV, el SAM y otros, suelen reubicar y concentrar la población Nativa alrededor de las pistas de aterrizaje para sus aviones. El SIM con sus "casas de culto" y el sistema de "pastores" también propiciada por la Ley de Comunidades Nativas, han fomentado la reubicación y concentración.

(31) Cfr. Discurso de Martha Hildebrant: "Los 25 años del ILV en el Perú", p.2 (2 de diciembre de 1971).

2. En segundo lugar y como consecuencia de lo anterior, se alteran los patrones de asentamiento y residencia; se ha alterado la vivienda multifamiliar ("maloca", "cocamera") por la casa unifamiliar, afectando también los sistemas de cooperación aprovisionamiento y redistribución de los grupos.
3. Tercero, también relacionado con los dos puntos anteriores, se ha afectado la dieta al no poder realizar convenientemente el sistema rotativo de tala-quema, al agotarse la flora y fauna en la zona de concentración demográfica, sin haberse implementado adecuadamente otros recursos alimenticios. Consecuencia de ello son la desnutrición y la anemia.
4. Se percibe un aumento en las fricciones sociales intra-comunales, al haberse aglutinado indiscriminadamente miembros de diferentes grupos corporativos (clanes, linajes, etc.) e incluso de diferentes (aun rivales) grupos Etnicos.
5. Son introducidos, de manera a-funcional en la mayoría de los casos, nuevos sistemas de creencias y valores ajenos (y opuestos) a los que funcionalmente mantiene el Grupo. Es un gran número (si no en todos) de Nativos la alfabetización, conversión, aculturación (proveniente de fuera y dirigida hacia afuera del Grupo) suele producir la migración de Nativos fuera del grupo (ciudades, Ejército, mano de obra, etc.) y/o la desadaptación socio-cultural si permanece el Grupo.
6. Se introducen escisiones, dicotomías, divisiones dentro de los Grupos y aún dentro de las Comunidades. "Yo soy del ILV . . . yo soy de la Misión . . . yo soy Evangélico . . ." etc. Por adhesiones ("conversiones") a sectas, grupos, instituciones, funcionarios del SINAMOS, o la Liga Departamental, etc. —muchas veces compradas por servicios y ayudas discriminatorias— se rompe en numerosos casos (por no decir en todos) la unidad étnica.

Conclusión: Ha tratado de presentar los frentes de expansión provenientes de la Sociedad Dominante, los diversos intermediarios (segmentos sociales) económicos, políticos y culturales que confrontan los Grupos Etno-lingüísticos de la Amazonía. ¿Cuál ha sido el resultado de esa confrontación de sociedades evolutivamente desfasadas, bióticamente separadas, y socio-culturalmente no sólo diferentes sino contrarias?

1. Algunos grupos se han extinguido en lo que llevamos del siglo (32).
2. Otros fueron drásticamente reducidos, como la nación de los Witoto, Koto, Bora, Secoya, Arabela, Amarakaeri (y demás grupos Harakmbut), Omega, Amuesha, etc. etc.

(32) Referimos nuevamente a Coriat, Op. Cita. específicamente a la pág. 11. Aunque su clasificación de "Tribus conocidas" presenta cierta confusión en la denominación de cada grupo, resulta aleccionador contrastar su lista con el anexo y mapa de 64 (67 ?) grupos que presentamos en este trabajo. En ese contraste constatamos que varios grupos han desaparecido.

3. Otros Grupos (hablamos de grupos étnicos no de individuos) —que ciertos etnocéntricos consideran “integrados”, “Civilizados”— se han convertido en infra-proletariado amazónico, incorporándose a una sociedad altamente estratificada para ocupar el último peldaño de la escalera social, destribilizados, culturalmente estancados, castrados y simplemente explotados. Así por ejemplo los Cocama, Cocamilla; sub-grupos Ashaninka del Tambo-Perené, Amuesha Miraflo-rino, Iquito. Quichua Santarrosino, Iñapari, Chayahuita, Ticuna, etc.
4. Otros Grupos (prácticamente todos) ante las presiones bióticas, demográficas, ecológicas, económicas, políticas y socio-culturales acarreadas por los frentes expansivos han experimentado: a)—Profunda alteración en el tipo de asentamiento, subsistencia, parentesco, control social, etc. b)—Desplazamiento y reubicación generalmente a zonas menos favorables. c)—Debilitamiento alarmante es la propagación de TB, enfermedades venéreas y la anemia.

II PARTE

Situación específica de cada Grupo Etnolingüístico

Carecemos en la actualidad de estudios sistemáticos y comparativos para poder documentar definitivamente los puntos que trataré de presentar esquemáticamente a continuación. Sin embargo, estimo conveniente compilar en un solo trabajo —consciente de lo tentativo de algunos datos— el material disponible. Una presentación global podrá servir de marco de referencia que indudablemente deberá ser profundizado y revisado con estudios ulteriores (33).

Trataré de ubicar y evaluar todos los Grupos Etnolingüísticos de la Amazonía Peruana bajo las siguientes categorías o columnas:

Columna 1.- Ubicación del Grupo Etnolingüístico en la geografía Amazónica.

Columna 2.- El tipo de ocupación territorial del Grupo en cuestión. Distinguiré entre el Tipo “C” (i. e. Compacto) que indica una ocupación territorial contigua, sin infiltración significativa de no-nativos dentro del territorio tribal. Clasificaré como Tipo “A” (i. e. Atomizado) cuando el territorio tribal está disgregado y notablemente infiltrado por población no-nativa. Finalmente clasificaré como Tipo “I” (i. e. Intermedio) cuando la situación es intermedia entre C y A

Columna 3.- Indicaré la población estimada del Grupo Etnolingüístico.

Columna 4.- Trataré de evaluar la tendencia de la curva demográfica del grupo. El signo (+) indicará que la población tiende a crecer; el signo (-) indicará que la población está decreciendo; y el signo (=) que la población se mantiene estable.

(33) El Centro Amazónico de Antropología ha iniciado un estudio sistemático, (etnográfico y cross-cultural) de todos los grupos tribales de la Amazonia Peruana. Este y otros estudios revisarán y corregirán datos de nuestro informe y vendrán a llenar el enorme vacío etnológico y aun etnográfico que existe en la literatura antropológica de la selva peruana.

Columna 5.- En esta categoría trataré de evaluar el grado de identidad étnica del grupo. El signo "F" (i. e. Fuerte) indicará que la identidad étnica del grupo es vigorosa. El signo "D" (i. e. Débil) indicará la desintegración étnica. Y finalmente el signo "I" (i. e. Intermedia) indicará una situación intermedia entre "F" y "D". Esta evaluación de la identidad étnica estará basada en cinco criterios:

- a)- Endogamia vs. exogamia del grupo.
- b)- Tipo de actividad económica predominante (tradic. vs. moder.).
- c)- Lengua usada por la comunidad parlante (nativa vs. castellana).
- d)- Uso del vestido (tradicional vs. moderno).
- e)- Autoafirmación y autopresentación de los miembros del grupo (nativo específico vs. "civilizado", peruano, etc.).

Columna 6.- En esta categoría trataré de evaluar la tendencia que se percibe en el grado de identidad étnica: tiende a aumentar, fortalecerse (+), o tiende a debilitarse (-); finalmente si se mantiene estable (=).

Columna 7.- Aquí trataré de indicar el uso de la lengua. ¿Cuál es la lengua exclusiva o predominante usada por el Grupo Etnolingüístico? El signo "N" (Nativo) indicará que la comunidad parlante usa exclusivamente la lengua nativa. El Signo "N/C" indica que ambas lenguas (nativa y castellana) son usadas pero con predominio claro de la nativa. El signo "N=C" indica que el uso de ambas lenguas es aproximadamente igual sin predominio claro de ninguna. El signo "C/N" implica uso de ambas lenguas pero con predominio claro del castellano. Y finalmente el signo "C" indicará que exclusivamente usan la lengua castellana.

Columna 8.- Esta categoría clasificará el tipo o el grado de contacto del Grupo con la Sociedad Nacional. Distinguiré si el grupo se encuentra en situación de "A" (i. e. Aislamiento) sin contacto significativo, y/o directo; y especificaré si el aislamiento actual es pre-contacto, es decir que nunca tuvieron un contacto significativo durante las tres últimas generaciones con la sociedad occidental (nacional); o si el aislamiento actual es post-contacto, es decir que sí tuvieron contacto en las tres últimas generaciones, pero que rehuyeron y se retiraron. El signo "E" (i. e. Esporádico) indica un contacto no intenso y/o no permanente sino intermitente y ocasional. El signo "P" (i. e. Permanente) indicará que el grupo se encuentra en una situación de contacto permanente, especificaré si es del tipo 1 (con claro efecto desintegrador del grupo.) o del tipo 2 (sin claro efecto desintegrador del grupo).

Columna 9.- Esta categoría tratará de evaluar el tipo de vivienda que predomina en el Grupo, usando como criterios dos elementos: primero la constitución familiar de la casa; y segundo la arquitectura empleada. Así, el signo "T" (i. e. Tradicional) indicará que el tipo de vivienda es claramente tradicional. El signo "M" (i. e. Moderna);

implicará que la vivienda (en su constitución familiar y/o en su construcción) es claramente aculturada no-tradicional. Finalmente el signo "I" (i. e. Intermedia) indicará una situación media entre "T" y "M".

Columna 10.- Aquí evaluaré la calidad de la vivienda y será clasificada como "B" (Buena) "M" (Mala) o "I" (Intermedia) teniendo como criterio: primero la limpieza e higiene; segundo el espacio y la amplitud; tercero la funcionalidad y calidad de los materiales empleados en la construcción y el ajuar; finalmente, el esmero y acabado puesto en la vivienda.

Columna 11.- En esta categoría pretendo evaluar las facilidades educativas (aspecto cuantitativo solamente) que el grupo encuentra disponibles y/o accesibles. El signo "A" (i. e. Abundante) indicará que más de un 60 o/o de la población escolar del grupo tiene fácil acceso (menos de una hora de viaje por trocha o canoa) a escuelas. El signo "E" (i. e. Escasa) indica que menos del 40 o/o de la población escolar tiene fácil acceso. El signo "I" (i. e. Intermedio) indica una situación media entre "A" y "E". Finalmente el signo "O" (i. e. Cero) implica que el grupo no dispone de ninguna escuela fácilmente accesible.

Columna 12.- Aquí sin embargo trataré de evaluar la calidad educativa. Clasificaré como "C" (i. e. Castellanzante) cuando más de un 60 o/o de las escuelas accesibles al grupo, exhiban maestros y/o material escolar no-nativo. Clasificaré como "N" (i. e. Nativa) en caso contrario. Y como "I" (i. e. Intermedia) cuando la situación de la calidad educativa sea media entre las categorías "C" y "N". Finalmente clasificaré como "O" (i. e. Cero) cuando no exista ninguna escuela fácilmente accesible a la población escolar del grupo.

Columna 13.- La categoría trece busca evaluar cuál es la situación del grupo en lo que se refiere a la atención sanitaria, es decir las facilidades médicas fácilmente accesibles (34) (menos de dos horas de viaje usando medios de transporte ordinarios y al alcance de la mano de los nativos) al grupo. Clasificaré como "B" (i. e. Buena) cuando más del 50 o/o del grupo tiene fácil acceso a Hospital y Posta Sanitaria y Dispensario y Botiquines administrados por Promotores de Salud nativos (35). Clasificaré de "I" (i. e. Intermedia) cuando al menos Dis-

(34) El término accesible lo entendemos en un sentido estrictamente geográfico tanto en lo referente a las escuelas como en lo referente a facilidades en la atención sanitaria que trato en la Columna XI y XIII (Página 53). Con ello no pretendo ignorar el hecho de que un elevado tanto por ciento de esas facilidades educativas y/o sanitarias aunque geográficamente son accesibles, sin embargo culturalmente no, como es el caso de la Posta Médica de Imazita en el Alto Marañón y otros muchos ejemplos que podrían citarse. Aquí prescindimos de ese aspecto (accesibilidad o inaccesibilidad cultural) y entendemos el término estrictamente en sentido geográfico, o distancia medible y cuantificable.

(35) El término "Hospital" implica la presencia de más de un médico y facilidades para intervenciones quirúrgicas de gravedad. "Posta Médica" implica la presencia de un médico. "Dispensario" requiere solamente la presencia de enfermera o enfermeras registradas. "Promotor de Salud" es el término aplicado a ciertos Nativos (aunque en algunos casos puede no serlo) que han recibido algunas instrucciones sanitarias y tratan solamente casos leves y ordinarios.

pensarios y Promotores de Salud sean fácilmente accesibles a más del 50 o/o de la población. Clasificaré como "M" (i. e. Mala) cuando solamente tienen acceso a Promotores de Salud, y por tanto no a Hospital, ni Posta Médica, ni siquiera Dispensario. Finalmente clasificaré como "O" (i.e. Cero) cuando el grupo carece de las facilidades anteriormente mencionadas.

Columna 14.- Esta última categoría simplemente tratará de establecer la situación del grupo con respecto a la posesión legal de tierras. Clasificaré con un "Sí" aquellos casos en que todo el grupo Nativo o más del 90 o/o de las comunidades (según ley de Com. Nativas No. 20653) han sido legalmente inscritas en los Registros del Estado. Se clasificará como "No" en todos los demás casos.

Por razones de espacio y también para poder tener una visión global y sintética de todos los 63 (posiblemente 67) grupos etnolingüísticos, trataré el tema de la siguiente forma: primeramente, recorreré, cada grupo (por orden alfabético) indicando solamente las categorías o columnas I (i. e. su ubicación geográfica) y II (i. e. la población estimada y/o censada) por requerir mayor espacio y para no complicar excesivamente el cuadro sintético-general que clasificará también cada grupo en las restantes categorías o columnas (Cfr. Anexo).

1.- ACHUAL :

Habita las regiones del Río Morona, Alto Pastaza y especialmente la zona del Río Huasaga, todos ellos afluentes del Marañón y por la margen izquierda. El territorio tribal de los Achual hacia el norte penetra en Ecuador.

La población se estima en 3,000 aproximadamente en territorio Peruano (36).

2.- AGUARUNA (Awajum, Aents.) :

Ocupa la región del Alto Río Marañón, con sus afluentes Chiriyacu, Shimutaz, Cenepa-Comaina-Numpatkem, Río Nieva, Bajo Santiago, Apaga, Yurapaga y Potro. También habitan la vertiente del Río Mayo, hacia Rioja, afluente del Río Huallaga, y algunos se extienden hacia el norte penetrando en el Ecuador.

La población estimada de los Aguaruna en territorio Peruano se calcula en unos 25,000.

3.- AMAHUACA :

Este grupo habita los ríos Inuya, Mapuya y Sepahua, afluentes del Río Bajo Urubamba por la derecha. También se extienden por el Río Curanja, afluente del Río Purús, hacia la frontera con Brasil.

Su población se calcula en 2,000 aproximadamente.

(36) Las Categorías restantes aparecen en el Anexo I en el cuadro general sintético de todos los grupos.

4.- AMARAKAERI :

Ocupa la zona del Río Colorado, afluente por la derecha del Río Madre de Dios. También residen algunos en la Misión Dominicana, puesto de Shintuya (Alto Madre de Dios) y el Pilar en la margen izquierda próxima a Pto. Maldonado. Se encuentran algunos Amarakaeri también en los ríos Pu-Kiri y Wasorokwe.

La población se estima en unos 800 aproximadamente.

5.- AMUESHA :

Se extienden por las regiones de los Ríos Palcazu y Pozuzo que forman el Río Pachitea, afluente del Ucayali por la margen izquierda. También en la zona de Chuchuras, Yurinoki, Cacazú, Miraflores (Quillazú).

La población estimada es de 5,000.

6.- ANDOA (Shimigae) :

Ocupan la región del Alto Río Pastaza y zona intermedia hacia el Río Macusari, afluentes ambos del Río Marañón por la izquierda. Penetran también en la zona Ecuatoriana.

Su población se estima en unos 60.

7.- ARABELA :

Habitan la quebrada de Arabela, afluente del Río Curaray, y a su vez afluente por la derecha del Río Napo.

Su población se estima en unos 180.

8.- ARASAERI y PUKIRIERI :

Los Arasaeri habitan básicamente en Villa Santiago ubicada en el Km. 160 de la carretera Quince Mil a Pto. Maldonado. El grupo Pukirieri se encuentra en Sta. Rosa ubicada en el Km. 141 de la carretera Quince Mil a Pto. Maldonado; también se extienden por el Río Malinowski, Quebrada Dos de Mayo y Río Pukiri afluentes por la derecha del Madre de Dios.

La población estimada es de aproximadamente 40 Arasaeri y unos 50 Pukirieri.

9.- BALSAPUERTINO :

Habitan en la zona de Balsapuerto, Varadero y Alto Río Parapura, afluente del Río Huallaga por la margen derecha.

Su población se calcula en unos 3,000.

10.- BORA :

Se extienden por el Estirón de Cusco en el Río Ampiyacu, afluente del Amazonas por la margen izquierda, y habitan las comunidades de Brillo Nuevo, Puerto Colonia, Puca Urquillo en el Río Yaguasyacu, finalmente ocupan áreas comprendidas entre los ríos Ampiyacu y Putumayo.

La población Bora se calcula en 800 comuneros aproximadamente.

11.- CACATAIBO :

Parece tratarse de un sub grupo Cashibo, que habita básicamente en el Río San Alejandro, en Sinchi Roca.

Población estimada en unos 250.

12.- CANDOSHI-MURATO :

Habitan en la región del Río Nucuray, afluente del Amazonas, por la margen izquierda. También hacia los ríos Ungumayo, Alto Payayacu y Pastaza, afluentes del Marañón por la margen izquierda.

Su población es de 1,500 aproximadamente.

13.- CANDOSHI-SHAPRA :

Se extienden por la región del Bajo Pastaza y Huasaga, zona del lago Rimachi.

Población estimada en 2,500.

14.- ASHANINKA (Campa) :

Se extienden por los Ríos Perené, Ene y Apurímac; por los ríos Pongoa y Tambo (que al unirse con el Río Urubamba forma el Ucayali) Los Ashaninka se extienden también por el Bajo Urubamba, Alto Ucayali y afluentes de éste como el Sheshea, Yurúa, Pachitea y Pichis.

La población se calcula en 20,000 aproximadamente.

15.- GRAN PAJONALINO (Campa) :

Habita fundamentalmente en la región del Gran Pajonal y Río Unini, afluente del Alto Ucayali por la izquierda.

Su población se estima en unos 8,000.

16.- NOMATSIQUENGA (Campa) :

Habita la zona del Río Anapati, Masamari, Alto Pangoa, Sonomoro, Sanibeni, Kinteri, etc.

Población estimada en unos 6,000.

17.- CAPANAHUA :

Ocupan las zonas de los Ríos Buncuya y Tapiche, ambos afluentes del Río Ucayali por la derecha.

Población estimada en unos 800.

18.- CAPISHTO (Grillo) :

La información sobre este grupo, aunque su existencia parece confirmada, (37) es estremadamente escasa y tentativa. Parece ocupar la zona entre el Bajo Río Yavarí, afluente del Amazonas por la derecha, y el Río Sta. Rosa hacia el oeste.

Población no estimada.

19.- CASHIBO :

Habita en la zona del Aguaitía, Sambuyacu y Sunguruyacu. También se extienden al este hacia la zona del Pachitea.

Población estimada en 2,000 aproximadamente.

20.- CASHINAHUA ("Honikoin") :

Se extiende a lo largo del Río Curanja, afluente del Río Purús por la margen izquierda, y la zona comprendida entre esos dos ríos. En su mayor parte residen en Brasil.

La población Cashinahua en Perú se estima entre 600 y 900.

21.- COCAMA:

Ocupa las márgenes de los grandes ríos, Bajo Maraión, Bajo Ucayali y Amazonas. También se ha asentado en los "pueblos Jóvenes" de las ciudades Amazónicas como Pucallpa, Requena, Iquitos, etc.

Es particularmente difícil, tanto por la dispersión como sobre todo por la desintegración étnica, hacer un estimado de la población de este grupo. Se calcula sin embargo en unos 20,000.

(37) Comunicación personal de Juan Marcos Mercier (misionero católico canadiense con años de residencia en la zona).

22.- COCAMILLA :

Habita las márgenes del Bajo Río Huallaga y especialmente el "Barrio Cocamilla" de la ciudad de Lagunas, en la margen derecha del Río Huallaga.

Su población (con las salvedades hechas al hablar de los Coca-ma) se estima en unos 8,000.

23.- CONIBO :

Se extienden por el Alto Río Ucayali hasta la Zona de Pucallpa inclusive. Especialmente zona de Curiaca, por el Río Caco margen derecha del Ucayali.

Población estimada en unos 6,000.

24.- CULINA :

Ocupa la parte baja del Río Purús, aguas abajo de la desembocadura del Curanja, y la región del Sta. Rosa en la frontera con Brasil. Se extienden también dentro del territorio Brasileño.

La población estimada en territorio Peruano es de 800 aproximadamente.

25.- CHAMICURO (?) :

Aunque yo no he obtenido confirmación directa, aún de la mera existencia de este grupo, aparece sin embargo en alguna comunicación oficial (38) y se les ubica en la zona de Pampa Hermosa, en un afluente del Río Huallaga próximo a la ciudad de Lagunas.

La población se estima en unos 160 por dicha comunicación.

26.- CHANINAHUA :

Habitan en la zona del Río Purús. Y su población se estima en unos 200 aproximadamente.

27.- CHAYAHUITA :

Ocupan las zonas de los Ríos Cahuapana y Sillay, afluentes del Río Marañón por la derecha. También habitan la zona del Shanisi y del Alto Río Parapapura, afluente del Huallaga por la izquierda.

Población estimada en unos 5,000.

28.- ESA'EXA (Huarayo) :

Se extienden por la zona del Bajo Madre de Dios y su afluente por la margen derecha, el Río Tambopata, adentrándose también y sobre todo en territorio boliviano. Hay grupos de Esa' Exa en la misión del Pilar, en Villa Santiago y en Palmareal.

La población estimada en territorio peruano es de 900 aproximadamente.

29.- HUAMBISA o SHUAR :

Habitan la zona del Alto y Medio Río Santiago y al este hacia el Río Morona inclusive, ambos afluentes del Río Marañón por la izquierda. El grupo Huambisa se extiende al norte en territorio ecuatoriano, donde se les conoce como Shuar, Jívaro.

La población estimada en territorio Peruano es de 5,000 aproximadamente.

30.- IÑAPARI :

Este grupo se halla prácticamente desintegrado, casi extinguido, sin territorio tribal propio. Algunos miembros habitan marginalizados en Puerto Maldonado y zona de Lagarto.

Población no estimada.

31.- IQUITO :

Fundamentalmente habita la zona del Alto Río Nanay, afluente del Amazonas por la izquierda y los miembros más destribilizados residen en los Pueblos Jóvenes de Iquitos ciudad.

La población se estima en unos 250 aproximadamente.

32.- ISKOBACEBU (Isconahua) :

Reside en el curso inferior del Río Callarfa, afluente por la derecha del Río Ucayali, cerca, aguas arriba, de la desembocadura del Río Pisqui.

Población no estimada.

33.- JEBERINO :

Ocupa principalmente la zona de Jebero, cabeceras del río Aypena con sus afluentes Yarakycu, Yanayaku y Pampayacu, todos ellos desembocando en el Bajo Río Huallaga por la izquierda.

Como en el caso de los Cocama y Cocamilla, dada la desintegración étnica del grupo, es difícil hacer un estimado pero su población puede ser tentativamente calculada en 3,500 miembros.

34.- JIVARO:

Se encuentra en la zona del Alto Río Tigre y afluentes Coorrientes y Macusari, desembocando todos ellos en el Río Marañón por la margen izquierda.

Un grupo Jívoro de unas 10 familias ha sido trasladado y es mantenido por la Agencia Turística "Amazon Lodge & Safari" an la margen derecha del Río Amazonas, a 90 minutos (en deslizador) de la ciudad de Iquitos aguas abajo.

Su población se estima en unos 800.

35.- KISAMBAERI :

Habitan en vuelta Grande del Río Madre de Dios, compartiendo el territorio con el Grupo Toyoeri; también residen en el Río Pukiri, mezclados con el Grupo Sapiteri.

La población se estima en unos 25 aproximadamente.

36.- KOTO (Orejón) :

Su territorio se extendía tradicionalmente por los Ríos Yanayaku y Sucusari, afluentes por la margen izquierda del Bajo Río Napo. También las cabeceras del Río Algodón, afluente por la derecha del Río Putumayo y finalmente la zona del Río Ampiyacu, afluente por la izquierda del Bajo Amazonas.

La población se estima en unos 600 aproximadamente.

37.- MACHIGUENGA :

Habitan en zona muy extensa. Toda la región del Río Urubamba, desde Koribeni (cerca de Quillabamba) hasta cerca del Río Sepahua; inclusive los Ríos Mishagua, Camisea, Timpía, Ticumpinía, Yavero, Chirumbia por la margen derecha del Urubamba; y los ríos Picha y Kirigueti por la izquierda. Se extiende por el Alto Río Manú (incluyendo el Parque Nacional de Manú). Finalmente en el Dpto. Madre de Dios, encontramos Machiguengas en Huacaría, San Salvador, Misión Shintuya y Misión El Pilar y también en San José de Kerene.

Población estimada en unos 12,000.

38 MARINAHUA :

Asentados en el Bajo Río Curanja y el Purús.

Su población se estima en 50 comuneros aproximadamente.

39.- MARUBO (?) :

La información que tenemos de este grupo es sumamente im-

precisa y personalmente no he podido ni siquiera verificar la existencia misma del grupo. Parece ser que ocupan la zona del Río Tamshiyacu al este del Río Blanco, afluentes del Bajo Ucayali por la derecha; compartirían la misma zona con el Grupo Remo, cuya existencia es aún más dudosa.

Población no estimada.

40.- MASTANAHUA (o Mastinahua) :

Habita con otros Grupos "Nahuas" la cuenca del Purús fundamentalmente.

Población estimada en unos 300 aproximadamente.

41.- MATSES (Mayoruna) :

Ocupan la zona del Río Yakerana con sus afluentes, la zona este del Río Blanco hacia el Río Yavarí, afluente del Bajo Amazonas. Los Matsés se extienden al este del Yavarí en territorio Brasileño.

La población estimada en territorio Peruano es de 1,000 aproximadamente.

42.- MAYO-PISAGUA (?) :

Este Grupo, al igual que los Chamicuro, Marubo y los Remo es también altamente desconocido. Aunque aparece en la literatura actual, yo no he podido constatar ni siquiera su existencia.

Población no estimada.

43.- OCAINA - ANDOQUE :

Habita en la zona del Río Ampiyaku, en Estirón de Cusco; el Río Yaguasyaku, en puerto Isango; y también el Río Putumayo, en Estrecho de India.

La población estimada es de 200 Ocaina y unos 50 Andoque.

44.- OMAGUA :

Grupo altamente distribalizado fundamentalmente ubicado en San Joaquín de Omagua, en la margen izquierda del Río Marañón.

Población estimada en unos 600.

45.- PIRO Y PIRO - MANCHINERI (o Maniteneri) :

El grupo Piro propiamente, habita en el Río Bajo Urubamba y su afluente por la derecha el Río Sepahua. También se extiende por el Alto Ucayali y sus afluentes los Ríos Pachitea y Cushabatay. Fi-

nalmente encontramos Piro en Diamante y Misión Shintuya en el Río Alto Madre de Dios. Y por ser un dato peculiar de los Piro, conviene mencionar que varios han formado familia con otros Grupos (particularmente Ashaninka, Machiguenga y Amahuaca) habiéndose desplazado de su zona a la de esos grupos.

El grupo Piro-Manchineri (o Maniteneri) ocupa una comunidad en el Río Yaku y sobre todo se extiende hacia Brasil. Pero la información de este sub-grupo es también muy escasa.

La población Piro en territorio Peruano se estima en unos 3,500.

46.- QUECHUA - ALAMA :

Habita en la zona del Bajo Río Tigre, afluente del Marañón por la margen izquierda.

Población estimada en 1,200 aproximadamente.

47.- QUECHUA - INGA :

Ocupa la zona del Bajo Río Pastaza y afluentes.

La población estimada por la Dirección General de Organizaciones Rurales es de 3,000. Creo sin embargo que la cifra es un tanto inflada.

48.- QUECHUA - LAMISTO :

Habita varias comunidades del Departamento de San Martín, particularmente Lamas: Distritos de Sisa, Pongo; Chazuta, Pamashto, etc.

Población estimada en 22,000 aproximadamente.

49.- QUICHUA - CANELO,

50.- QUICHUA - MACA,

51.- QUICHUA - YUMBO :

Estos tres sub-grupos Quichuas, habitan el Río Napo en zona Peruana y se extienden al norte por territorio Ecuatoriano.

La población estimada en territorio peruano es aproximadamente, de 12,000.

52.- QUICHUA-SANTARROSINO :

Transportados desde el Río Napo en tiempos del caucho, habitan los Fundos Alerta y Santa Rosa en la zona de los Ríos Muymanu y Manuripe, en el Departamento de Madre de Dios.

La población estimada es de 50 aproximadamente.

53.- **SAPITERI** (o Sinireri) :

Ocupan el Departamento de Madre de Dios, zonas del Río Pukiri, la boca del Waorokwe, Puerto Alegre, Vuelta Grande, Villa Santiago y Río Sabaluyoc (Kosñipata y Cusco).

Población estimada en unos 50 miembros.

54.- **SECOYA - ANGOTERE** :

Habitan la Quebrada de Santa María, afluente por la izquierda del Río Napo, alfuente a su vez del Amazonas por la izquierda. También se extienden por la Quebrada de Angusilla, afluente por la derecha del Río Putumayo que se une al Amazonas por la izquierda.

(Nota: Tanto los Secoya-Angotere como los Secoya-Piojé, parecen estar emigrando a territorio Ecuatoriano por influjo del "Pastor José", ecuatoriano Secoya trasportado por avión del ILV del Ecuador a Angusilla para convencerlos y migrar)

La población estimada en Perú es de 300 miembros.

55.- **SECOYA - PIOJE** :

Se extiende por el Río Alto Putumayo, específicamente en la Quebrada de Yubinetto y el Río Campuya. Los Secoya-Piojé se extienden también al norte en territorio ecuatoriano y colombiano al este.

La población se estima en unos 400 aproximadamente.

56.- **SHARANAHUA** :

Habita en la región del Alto Río Purús hasta la desembocadura del Río Curanja y también las cabeceras del Río Chandless.

Población estimada en unos 300 aproximadamente.

57.- **SHIPIBO** :

Se extienden por toda la zona intermedia del Río Ucayali y sus afluentes a ambos márgenes, desde el Río Sheshea, Pachitea, Tamayo, Aguaytía y Pisqui hasta el Cushabatay inclusive.

Población estimada en unos 9,000 aproximadamente.

58.- **TICUNA** :

Habitan la parte del Bajo Amazonas Peruano hasta la frontera con Brasil y Colombia. La parte baja de los Ríos Yavarí y Putumayo, con una concentración especial en Cushillo-Cocho. Los Ticuna se extienden ampliamente en territorio colombiano y brasileño.

La población estimada en territorio peruano es de 5,000 aproximadamente.

59.- TOYOERI :

Habitan dentro del Departamento de Madre de Dios, las comunidades de Vuelta Grande, Lagarto y la Misión El Pilar en el Río Madre de Dios. Algunos miembros mezclados con Piros habitan en la comunidad de Diamante en el Alto Madre de Dios.

Población estimada en unos 80 aproximadamente.

60.- URARINA (Shimacu o Cimarrón) :

Ocupan la región del Río Chambira (con sub afluentes, Tigrillo, Pucallacu y Arico), afluente por la izquierda del Marañón. También las cabeceras del Urituyacu. Algunos residen en la región del Río Simbillo afluente por la derecha del Río Corrientes, a su vez afluente por la izquierda del Marañón.

Población estimada en unos 1,500 miembros.

61.- WACHIPAERI :

Habitan la comunidad de San Salvador en el Río K'eros y la de Huacaría en el Río Tono, ambos afluentes del Madre de Dios por la derecha. Encontramos también Wachipaeris en Pilcopata, Misión Franciscana, y en Shintuya, Misión Dominicana. Alguno reside mezclado con Piro, en la comunidad de Diamante próxima a la confluencia del Río Manú con el Alto Madre de Dios.

Población estimada en unos 500.

62.- WITOTO - MUINANE :

Viven en las cabeceras de los Ríos Ampiyacu y Yahuasyaku, afluentes del Amazonas por la izquierda. Habitan la comunidad de Estrecho en el Río Putumayo. Los Witoto-Muinane se extienden ampliamente hacia el este, en territorio Colombiano.

Población estimada en unos 500 en territorio peruano.

63.- WITOTO - MURUI :

Ocupan especialmente el Río Ampiyaku y las comunidades de Fortaleza, Negro Urco, Sara Isla en el Río Napo. Algunos residen en las comunidades de Estrecho y Remanso en el Río Putumayo y finalmente en los Ríos Campuya y Yaguas.

Su población en territorio peruano es estimada en unos 600.

64.- YAGUA :

Se extienden por el Bajo Amazonas, Quebradas Caballo-Cocha, Ríos Asambaza, Orosa y Motahuayo; Río Bajo Napo, Río Apayacu, Quebrada Vainilla; Río Cajocuma, Corotú, (Pacuyacu); Ríos Atacuari y Boyahuasu; Río Loreto-Yacu, Nanay y Mazán.

Población estimada en unos 3,200 miembros.

65.- YAMINAHUA :

Grupo muy disperso se extiende por la región de los Ríos Mapuya, Yurúa y Bajo Urubamba. También se extienden hacia los Ríos Piedras, Curanja y Purús en la vertiente hacia Brasil.

Población estimada en unos 2,000.

66.- ZAPARO (Taushiro, Aushiri, Vacacocha) :

Carecemos de datos para hacer una descripción precisa de su ubicación y/o un estimado cualificado sobre la población.

67.- REMO (?) :

Aunque fuentes actuales afirman la existencia del grupo, personalmente no he podido verificar en el campo la existencia del grupo Remo, habiendo estado en la región atribuida a este grupo.

CONTENIDO DE LAS COLUMNAS ETNOGRAFICAS

"Survey cross-cultural de los Grupos
Etnolingüísticos de la Amazonía Peruana"

- I Ubicación geográfica.
- II Ocupación territorial: Compacta. Atomizada. Intermedia.
- III Composición demográfica, población del Grupo.
- IV Tendencia de la curva demográfica: crecimiento, decrecimiento, estabilizada.
- V Grado de Identidad Etnica: Fuerte. Débil. Intermedia.

Nota: Evaluada en términos de:

- a)– Endogamia.
- b)– Tipo de Actividad económica.
- c)– Uso del vestido.
- d)– Uso de la lengua.
- e)– Autoafirmación del Grupo.

VI Tendencia que muestra el Grado de Identidad Etnica.

- VII Uso de la Lengua : N = Sólo Nativa.
NC = Predominio de Nativa, pero también usan castellano.
N=C = Ambas lenguas por igual.

C N = Predominio del Castellano, pero también usan la Nativa.

C = Sólo Castellana.

VIII Grado de Contacto con la Sociedad Nacional:

- a). Aislamiento: – Precontacto.
– Postcontacto.
- b). Esporádico.
- c). Permanente: – Con claro efecto desintegrador.
– Sin claro efecto desintegrador.

IX Tipo de Vivienda (según la constitución familiar y según la arquitectura):

- a)– Tradicional.
- b)– Moderna.
- c)– Intermedia.

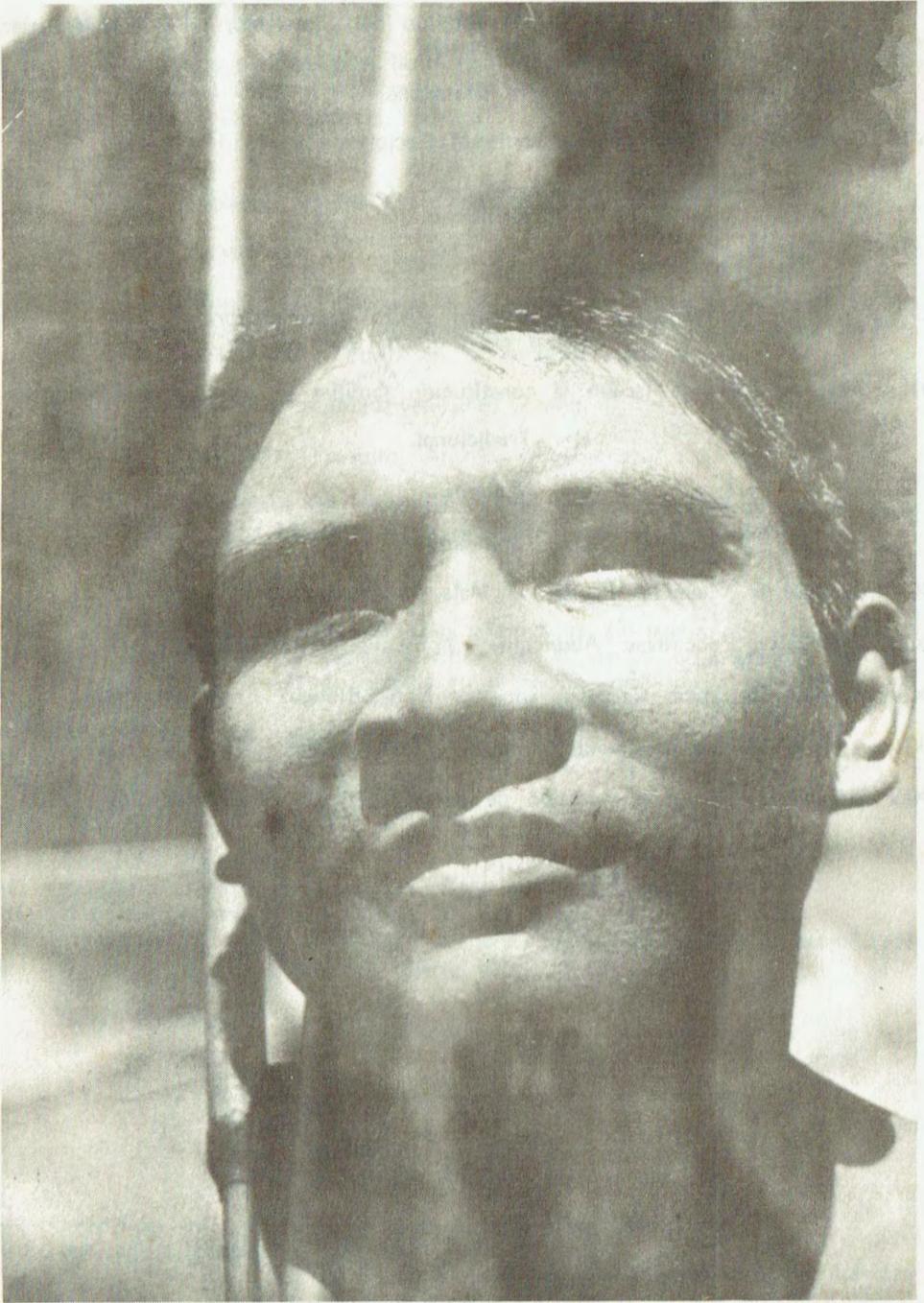
X Calidad de Vivienda: Buena. / Mala. / Intermedia.

XI Facilidades Educativas: Abundante. / Escasa. / Intermedia.

XII Calidad Educativa: Castellanzante. / Nativa-Bilingüe. / Intermedia.

XIII Atención Sanitaria: Buena. / Mala. / Intermedia.

XIV Situación legal en la posesión de tierras: Sí título. / No título.



Grupo Matsés

ANEXO I

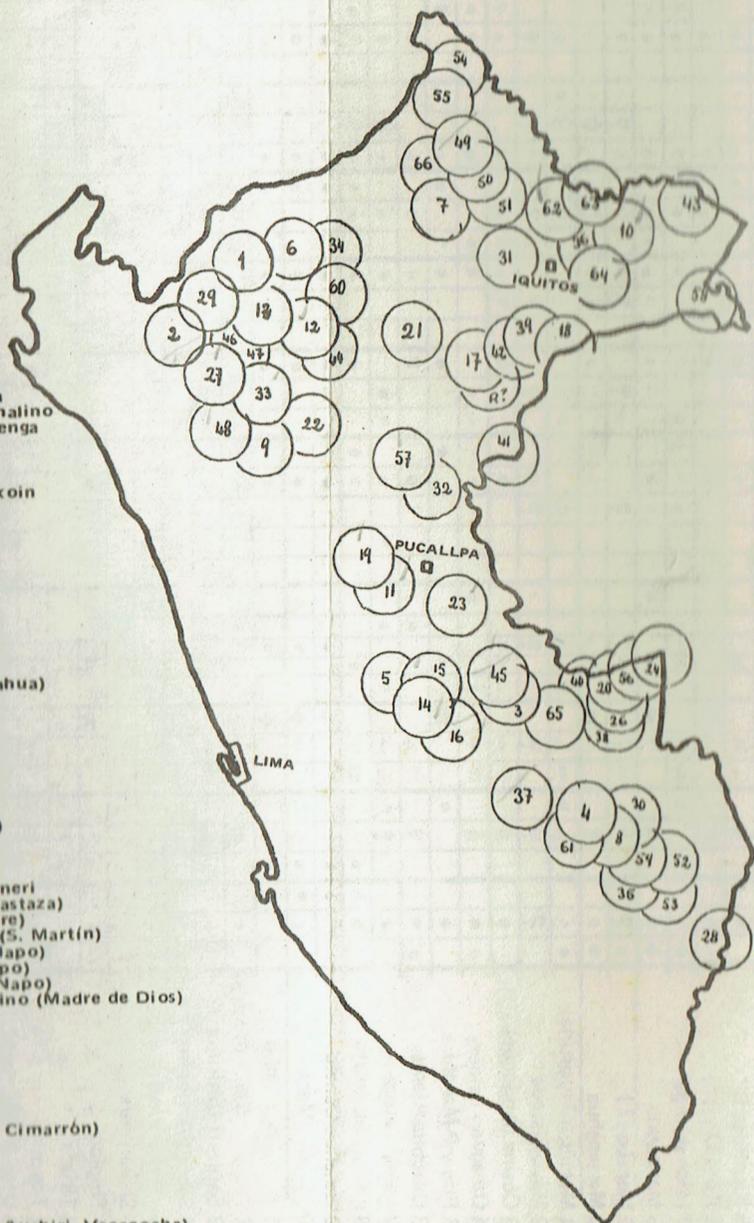
GRUPOS ETNOLINGÜÍSTICOS DE LA AMAZONIA PERUANA

Cuadro General

Grupo Etnolingüístico	II		IV		V-VI		VII		VIII			IX		X		XI		XII		XIII		XIV						
	Ocupa Ferri		Curva Demog		Ident Etnic Curva		Lengua Usada predomi		Contacto con S. Nac.			Tipo de Vivienda		Calid de Educación		Cant. de Educación		Calid de Educación		Atenc. Sanit.		Titul Legal Tierra						
	C.	A.	+	-	=	F.	D.	I.	N.	E.	Per	T.	M.	I.	B.	M.	I.	A.	E.	I.	C.	N.	I.	B.	M.	I.	Si.	No
										1	2	1	2															
1 Achual	•				?	=												0		0								
2 Aguaruna	•		•			=																						
3 Amahuaca	•		•			=																						
4 Amaraeri	•		•			=																						
5 Amuesha	•		•			=																						
6 Andoa (Shimigae)	•		•			=												0		0								
7 Arabela	•		•			=												0		0								
8 Arasaeri	•		•			=																						
9 Balsapuertino	•		•		?																							
10 Bora	•		•			=																						
11 Cacataibo	•		•			=												?		?								
12 Candoshi-Murato	•		•			=												0		0								
13 Candoshi-Shapra	•		•			=																						
14 Campa-Ashaninka	•		•			=																						
15 - G. Pajonal	•		•		?	=																						
16 - Nomatsigvenga	•		•		?	=																						
17 Capanahua	•		•			=																						
18 Capishto (Grillo)	?		?		?		?			?		?		?		?	0		0		?							
19 Cashibo	•		•			=																						
20 Cashinahua	•		•			=																						
21 Cocama	•		•		?																							
22 Cocamilla	•		•			=																						
23 Conibo	•		•			=																						
24 Culina	•		•		?																							
25 Chamicuro (?)	?		?		?		?			?		?		?		?	?		?		?		?		?		?	
26 Chaninahua	•		•			=																						
27 Chayahuita	•		•			=																						
28 Esa'ixa (Huarayo)	•		•			=																						
29	•		•			=																						
30	•		•			=																						
31	•		•			=																						
32 Wakabakebu	•		•		?		?			?		?		?		?	?		?		?		?		?		?	
33 Jiberino	•		•			=																						
34 Jivaro	•		•			=												0		0								
35 Kisambeeri	•		•			=																						
36 Koto (Orejón)	•		•			=																						
37 Machiguenga	•		•			=																						
38 Marinahua	•		•		?																						?	
39 Marubo (?)	?		?		?		?			?		?		?		?	?		?		?		?		?		?	
40 Mastanahua	•		•			=												0		0								
41 Matsés (Mayoruna)	•		•			=																					?	
42 Mayo-Pisagua	?		?		?		?			?		?		?		?	?		?		?		?		?		?	
43 Ocaina (Andoque)	•		•			=																						
44 Omagua	•		•			=																						
45 Piro y P-Manchi	•		•			=																						
46 Quechua-Alama	•		•		?																							
47 -Inga	•		•			=																						
48 -Lamisto	•		•			=																						
49 Quichua-Canelo	•		•			=																						
50 -Maca	•		•			=																						
51 -Yumbo	•		•			=																						
52 -Sta. Rosa	•		•			=																						
53 Sapiteri (Shirineri)	•		•			=																						
54 Secoya-Angotere	•		•			=												0		0								
55 -Piojé	•		•			=												0		0								
56 Sharanahua	•		•		?																							
57 Shipibo	•		•			=																						
58 Ticuna	•		•			=																						
59 Toyoeri	•		•			=																						
60 Urarina (Shimacu)	•		•		?													0		0								
61 Wachipaeri	•		•			=																						
62 Wuitoto-Muinane	•		•			=																						
63 -Murú	•		•		?																							
64 Yagua	•		•			=																						
65 Yaminahua	•		•			=																						
66 Záparo (Taushiro)	?		?		?		?			?		?		?		?	?		?		?		?		?		?	
67 Remo (???)	?		?		?		?			?		?		?		?	?		?		?		?		?		?	

UBICACION DE LOS GRUPOS ETNOLINGÜÍSTICOS
EN LA AMAZONIA PERUANA

- 1 Achual
- 2 Aguaruna
- 3 Amahuaca
- 4 Amaraakaeri
- 5 Amuesha
- 6 Andoa (Shimigae)
- 7 Arabela
- 9 Balsapuertino
- 10 Bora
- 11 Cacataibo
- 12 Candoshi-Murato
- 13 Shapra
- 14 (Campa)-Ashaninka
- 15 -Gran Pajonalino
- 16 -Nomatsiguenga
- 17 Capanahua
- 18 Capishto (Grillo)
- 19 Cashibo
- 20 (Cashinahua) Honikoin
- 21 Cocama
- 22 Cocamilia
- 23 Conibo
- 24 Culina
- 25 Chamicuro (?)
- 26 Chaninahua
- 27 Chayahuita
- 28 Esa'ixa (Huarayo)
- 29 Huambisa
- 30 Inapari
- 31 Iquito
- 32 Iskobákebu (Isconahua)
- 33 Jeberino
- 34 Jivaro
- 35 Kisambaeri
- 36 Koto (Orejón)
- 37 Machiguenga
- 38 Machinahua
- 39 Marubo (?)
- 40 Mastanahua
- 41 Matsés (Mayoruna)
- 42 Mayo-Pisagua (?)
- 43 Ocaina (Andoque)
- 44 Omagua
- 45 Piro y Piro-Manchineri
- 46 Quechua-Alama (Pastaza)
- 47 -Inga (Tigre)
- 48 -Lamisto (S. Martín)
- 49 Quichua-Canelo (Napó)
- 50 -Maca (Napó)
- 51 -Yumbo (Napó)
- 52 -Santarrosino (Madre de Dios)
- 53 Sapiteri (Sirineri)
- 54 Secoya-Angotere
- 55 -Piojé
- 56 Sharanahua
- 57 Shipibo
- 58 Ticuna
- 59 Toyoeri
- 60 Urarina (Shimacu, Cimarrón)
- 61 Wuachipaeri
- 62 Witoto-Huinane
- 63 -Muruí
- 64 Yagua
- 65 Yaminahua
- 66 Zaparo (Taushiro, Aushiri, Vacacocha)
- 67 Remo (?)



EPILOGO

Para finalizar el presente informe, estimo conveniente destacar algunas de las conclusiones que se derivan directamente de los datos y clasificaciones sintetizados en el Anexo I y las catorce columnas que lo integran (39).

1. Por lo que se refiere a la columna de Ocupación Territorial encontramos lo siguiente: el 22.39 o/o de los grupos entran en la categoría de "compacto" (Cfr. Anexo I Columna II "C"). El 53.73 o/o de los Grupos entran en la categoría de "atomizado" (Cfr. Anexo, Col II "A"). El 14.93 o/o estarían en la situación "intermedia" (Cfr. Anexo, Col. II, "I"). Finalmente encontramos un 8.95 o/o de Grupos Tribales no clasificados por carecer de datos y aparecen en el Anexo, Columna II con un signo de interrogación (40).
2. Dada la falta de censos adecuados, la Columna IV que clasifica la Tendencia de la Curva Demográfica es altamente tentativa. Parece ser que el 7.46 o/o muestra tendencia al crecimiento demográfico (Cfr. Anexo, Col. IV, +). El 29.85 o/o de los Grupos tiende a decrecer (Cfr. An., Col. IV, -). El 20.90 o/o presentaría una situación de estabilidad demográfica (Cfr. An., Col. IV, =). Pero hay que hacer notar que del 41.79 o/o de los grupos carecemos totalmente de datos para clasificarlos y aparecen en el Anexo con un signo de interrogación.
3. Por lo que se refiere al Grado de Identificación Étnica, parecen deducirse las conclusiones siguientes: el 22.39 o/o de los Grupos presenta todavía una identidad y autoestima étnica "fuerte" (cfr. An., Col V, "F"). Por el contrario el 41.79 o/o aparece como "débil" (Cfr. An., Col. V "D"). El 25.37 o/o de los Grupos presentan una situación "intermedia" (Cfr. An., Col. V, "I"). Y del 10.45 o/o restantes carecemos de datos para clasificarlos.
4. La clasificación al evaluar la Tendencia en la Identificación y Autoestima Étnica, es también altamente tentativa por carecer de estudios sincrónicos (mucho menos diacrónicos de la mayoría de las Etnias Amazónicas). Sin embargo la situación parece ser la siguiente: en un 8.96 o/o de los grupos la identidad y autoestima étnica muestra tendencia a "fortalecerse" (Cfr. An. Col. VI, +). En 59.70 o/o por el contrario tiende a "debilitarse" (Cfr. An., Col. VI, -). Un 20.90 o/o parece presentar una situación "estabilizada" (Cfr. An., Col. VI, =). Finalmente del 10.44 o/o de los Grupos restantes carecemos de datos para hacer una clasificación educadamente tentativa (Cfr. An., Col. VI, ?).
5. En la Columna del Uso de la Lengua, por las diferentes comunidades parlantes encontramos lo siguiente: el 14.93 o/o de los Grupos Etnolingüísticos emplea exclusivamente la lengua nativa (Cfr. An., Col. VII, "N"). El 41.79 o/o usan ambas lenguas pero con claro predominio de la nativa (Cgr. An., Col. VII, "N/C"). Un 17.91 por ciento también usarían ambas lenguas, pero

(39) Para ver las definiciones y criterios que respaldan la clasificación y/o evaluación aquí presentada, remitimos a la descripción de las 14 categorías presentadas anteriormente (págs. 36 - 39)

(40) Qué grupo étnico entra en cada categoría aparece especificado en el cuadro general (Cfr. Anexo I).

sin claro predominio de ninguna de ellas (Cfr. An., Col VII, "N = C"). El 10.45 o/o de los Grupos también usan ambas lenguas, pero con amplio predominio del castellano sobre la lengua nativa (Cfr. An., Col. VII, "C/N"). Finalmente sólo un 5.97 o/o emplea exclusivamente el castellano (Cfr. An., Col. VII, "C"). Y nos resta un 8.95 o/o de los grupos, no clasificados, por carecer de datos.

6. La situación de los Grupos según El Grado de Contacto con la sociedad envolvente y dominante es la siguiente: el 2.99 o/o de los Grupos se encontraría en situación de aislamiento pre-contacto (Cfr. An. VIII, Ais. 1). Un 5.97 o/o también en situación de aislamiento, pero post-contacto (Cfr. An., VIII, Ais. 2). En contacto esporádico, sin embargo encontramos al 22.39 o/o de los grupos (Cfr. An., Col. VIII, "E"). En contacto permanente y desintegrador un 53.73 o/o (Cfr. An., Col. VIII, Per. 1). Y encontramos un 5.97 o/o de grupos en situación de contacto permanente aunque no claramente desintegrador (Cfr. An. Col. VIII, Per. 2). Finalmente, carecemos de datos para clasificar el 8.95 o/o de los Grupos restantes (Cfr. An., Col VIII, ?).
7. El Tipo de Vivienda, según la constitución familiar y la construcción, presenta el siguiente panorama: el 19.40 o/o de los Grupos es clasificado como "tradicional" (Cfr. An., Col IX, "T"). El 20.90 o/o por el contrario es clasificado como "moderno" (Cfr. An., Col IX, "M"). El 50.75 o/o presenta una situación "intermedia" (Cfr. An., Col. IX, "I"). Finalmente carecemos de datos para poder evaluar al 8.95 o/o de los grupos (Cfr. An., Col IX, ?).
8. Por lo que se refiere a la Calidad de la Vivienda encontramos que el 8.95 o/o de los grupos es clasificado como habitando una vivienda "buena" y funcional para la región amazónica (Cfr. An., Col X, "B"). Por el contrario un 16.42 o/o como "mala" e inadecuada (Cfr. An., Col X, "M"). Y el 64.18 o/o se encontraría en situación intermedia (Cfr. An., Col. X, "I"). Finalmente carecemos de datos para clasificar el 10.45 o/o de los restantes.
9. Con referencia a las Facilidades Educativas (solamente en su aspecto cuantitativo) constatamos el panorama siguiente: solamente un 8.95 o/o de los Grupos parece disfrutar de facilidades educativas abundantes y adecuadas (Cfr. An., Col XI, "B"). El 29.85 o/o muestra una situación inadecuada (Cfr. An., Col. XI, "M"). El 35.83 o/o de los grupos presenta una situación intermedia (Cfr. An., Col IX, "I"). Y un 14.92 o/o de los grupos carecen totalmente de facilidades educativas. Finalmente, carecemos de datos para evaluar el 10.45 o/o de los grupos restantes.
10. Al analizar la Calidad Educativa el panorama es el siguiente: un 59.71 o/o de los grupos está sometido a una educación "castellanizante" y desintegradora (Cfr. An., Col XII, "C"). No hay un sólo grupo que disfrute de una educación nativa auctótona y adaptada (Cfr. An., Col XII, "N"). Encontramos un 14.92 o/o de los grupos que disfruta de una educación "intermedia", bilingüe y relativamente adaptada (Cfr. An., Col XII, "I"). Finalmente, como indicamos en la Columna anterior encontramos un 14.92 o/o que carecen totalmente de facilidades educativas y el 10.45 o/o restante no clasificado por carecer de datos.
11. La situación por lo que se refiere a la Atención Sanitaria de los Grupos parece ser la siguiente: no encontramos un sólo grupo que disfrute de una

atención suficiente y adecuada (Cfr. An., Col. XIII, "B"). Por el contrario, encontramos que del 62.68 o/o aparece en la categoría mala, inadecuada (Cfr. An., Col. XIII, "M").* Un 22.39 o/o de los grupos está ubicado en la categoría de atención sanitaria "intermedia" (Cfr. An., Col. XIII, "I") y un 4.48 o/o de los grupos carece en absoluto de atención sanitaria. Finalmente, carecemos de datos para evaluar la situación del 10.45 o/o de los Grupos restantes (Cfr. An., Col. XIII, ?).

- 12.No nos restaría sino sintetizar la situación en lo que se refiere a la Tenencia Legal de la Tierra: solamente el 16.42 o/o de los Grupos posee título legal de las tierras que habita (Cfr. An., Col XIV, "Sí"). En cambio el 74.63 o/o carece de título (Cfr. An., Col XIV, "NO"). Carecemos de datos para clasificar el 8.95 o/o restante aunque se puede asumir que carecen también de título legal ya que de lo contrario deberían aparecer en la documentación oficial, no siendo este el caso.

CONCLUSION

Expresa y conscientemente dejo fuera de este informe el análisis y/o interpretación de los datos presentados. Ello será materia de un próximo trabajo.

Comparativamente hablando, la situación de los Indígenas Amazónicos en Perú, es menos injusta, deperimente y/o desesperada que en otros países vecinos. Por parte del Gobierno —desde la promulgación de la Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agropecuario de la Selva, el 24 de junio de 1974— a pesar de las limitaciones y contradicciones de la Ley misma, más aún de su implementación (41), se percibe una política más favorable hacia los Grupos Tribales de la Amazonía. También se perciben indicios por parte de algunos miembros de ciertos frentes de expansión cultural (particularmente algunos misioneros) de un mayor respeto cultural y conocimientos de tales Grupos. Así mismo, están apareciendo algunos científicos sociales más comprometidos (no sólo teóricamente) con las poblaciones Indígenas.

A pesar de tales hechos, es alarmante y urgente la situación "tierras", (donde el 74.63 o/o y posiblemente el 83.58 o/o de los grupos no poseen título legal) y donde el 53.73 o/o de los grupos ocupan un territorio atomizado e infiltrado; también requiere medidas de emergencia la situación de "atención sanitaria", donde el 62.68 o/o de los grupos sólo dispone de una atención mala, insuficiente y el 4.48 o/o —posiblemente el 14.93 o/o— carece totalmente de atención; así como el hecho de que un 53.73 o/o de los grupos se encuentra en una situación de contacto permanente y desintegrador con los diferentes segmentos sociales de la comunidad nacional, siendo lo anterior tanto más alarmante cuando dicho contacto no hará sino aumentarse e intensificarse en el futuro; y que el 29.85 o/o de los grupos tienda a decrecer demográficamente; tampoco es muy favorable el hecho de que el 59.71 o/o de los grupos esté sometido a una educación castellanizante y desintegradora; y finalmente (por no mencionar todos los factores) también es dolorosamente significativo el dato de que el 41.79 o/o

(41) Cfr. L. M. Uriarte 1974: "En torno a la ley de Selva", CEAS, Lima.

de los grupos exhiba una identidad y autoestima étnica débil, lo que es peor aún, que el 59.70 o/o de los grupos manifieste una tendencia clara hacia la debilitación y desintegración de la misma.

Ante las presiones actuales —que no harán sino aumentar— de los frentes de expansión tanto económico (extractivistas, ganadero, agrícola y mercantil), como político y cultural, se requieren tres medidas de absoluta emergencia para que las Etnias-Nativas sobrevivan: primero, la adjudicación legal de tierras (suficiente en extensión y calidad para el crecimiento demográfico) y en forma contigua, no atomizada en comunidades, con infiltración de no-nativos. Segundo, atención médica urgente de tuberculosis, anemia y enfermedades venéreas para los grupos ya en contacto; medidas profilácticas para los grupos aislados; y medidas antiparasitarias para todos. Tercero, fomentar —o al menos, permitir— una conciencia étnica manifestada en formas de organización política, tanto a nivel intra-tribal como inter-tribal. Para ello es indispensable alentar —o al menos permitir— la formación de una Federación (o equivalente) Indígena, específica de ellos, dirigida por ellos e integrada por todas las Etnias Tribales de la Amazonía Peruana.

Finalmente, es en este contexto que debo mencionar (no elaborar, que será materia de otro trabajo) un serio peligro. Afirmar, como se ha hecho (42), "... que en el Perú ya no hay Indios, sólo campesinos ...", organizar Ligas Agrarias (43) inter-étnicas (incluyendo colonos y nativos, cuyos intereses en la Amazonía son no solamente diversos sino antagónicos) y Federaciones Departamentales bajo la "pirámide" de la Confederación Nacional Agraria (CNA), considero que es la política más eficaz para impedir una verdadera Federación Indígena y para negar desde su misma raíz la existencia de los Grupos Etnicos con identidad e intereses propios específicos en la Amazonía Peruana.

(42) Discurso del Gral. Velasco Alvarado, Presidente del Gobierno Revolucionario de las F. A. del Perú, Julio 1975.

(43) Ligas Agrarias de Satipo (en el Perené), del Alto Marañón y Federaciones Departamentales de San Martín y Loreto ("Selva Socialista").

NOTAS SOBRE LOS AUTOCTONOS TUPI DEL PERU

Anthony STOCKS *

Dans leur rapport, A. Stocks, étudie aux "Cocama" et "Cocamilla" qui parlent la langue Tupi et gardent, encore aujourd'hui, des traits de sa culture en dépit des européens qu'y se manifestent dès 1560. On fait ici des remarques sur l'identité culturelle entre les "Cocama" et les "Cocamilla".

The author addresses himself to the issue of demographic composition and respective locations of COCAMA and COCAMILLA (two Tupí-speaking groups) in the peruvian amazon basin.

Since 1560 these two indigenous groups have been under intensive contact with Europeans and non-native populations. As a result their culture has under one radical changes; and yet the author emphasizes the fact that there is presently a distinct Cocama and Cocamilla ethnic identity.

In seinem Beitrag ordnet der Verfasser die Cocama und Cocamilla, Tupí sprechende des peruianischen Wrwaldas, geographisch ein. Obwohl Diese Gruppen seit 1560 durch die Anwesenheit der Europaer litten und durch sie ihre kultur veraendert wurde, koennen wir heute noch kulturelle Ueberreste der traditionellen Kultur der Cocama und Cocamilla vorfinden. Der Autor weist auf die Bedeutung der 'Kulturellen Identitaet der Cocama und Cocamilla' Hin.

* Universidad de Florida, Gainesville, Florida, June, 1976.

Durante el verano de 1975 intenté estimar las poblaciones y las condiciones actuales de varios grupos tupi en el oriente peruano. (1) Es difícil exagerar el grado de los problemas de semejanza estimación, puesto que los grupos tupi nativos del Perú (cocama, cocamilla) han estado en íntimo contacto con el mundo de habla hispana desde por lo menos 1618 y han sido conscientes de la presencia de los europeos desde 1560, cuando Pedro de Ursua realizó un viaje abortivo por los ríos Huallaga y Marañón.

En el siglo XVII los indígenas tupi del Perú y de lo que ahora es Brasil, fueron deliberadamente mezclados con otros indígenas en reducciones jesuitas ubicadas a lo largo de los ríos Marañón y Huallaga, en Nauta, Jeberos, Borja, Lagunas, Yurimaguas, San Joaquín de Omaguas y Sarayacu. Desde aquel entonces, se han mezclado con otras poblaciones migrantes a la cuenta del alto Amazonas, tanto europeas como indígenas.

En épocas históricas más recientes, durante el período republicano, comerciantes de habla portuguesa de río abajo colonizaron el área comercialmente. Los peruanos de habla hispana tenían el poder militar, mientras que los curas de origen europeo influenciarón por lo menos tanto como los intereses militares o comerciales en el curso de la historia cultural del alto Amazonas.

Después del fracaso del "boom" del caucho, a principios de este siglo, las tierras de los indígenas tupi a lo largo de las riberas de los ríos Ucayali, Marañón y Huallaga fueron sometidos a la colonización de familias individuales de migrantes de muchas partes del mundo civilizado, que se encontraron atrapados en la caída económica.

Así los indígenas tupi del Perú hoy en día tienen poca —si es que alguna— integridad territorial, si por esta terminología se entiende la posesión de grandes áreas de tierra controladas y pobladas por ellos, con poca mezcla con los mestizos o los blancos.

Es problemático determinar hasta qué punto los tupi han mantenido un cuerpo distinto de costumbres. Los relatos varían y la interpretación más probable es que el grado en el que tales costumbres se mantienen varía ampliamente de lugar a lugar en la gran región donde se encuentran hoy los tupi. Los cocama, en las áreas más urbanizadas como Pucallpa, Iquitos y Requena, ya no se consideran indígenas de ninguna manera, y el tratarlos o referirse a ellos como cocamas sería insulto. Al contrario, los indígenas cocamilla que han estado establecidos mucho tiempo cerca a las misiones católicas en los ríos Huallaga y Marañón han conservado un sentido definido de "etnicidad", y con frecuencia se escucha que un cocamilla se diferencia de los "blancos". Esto sucede a pesar de la aparente semejanza de modo de vida de los cocamilla y otros ribereños.

(1) Este estudio fue patrocinado por el programa de Investigaciones de Sudamérica Tropical en la Universidad de la Florida, Dr. Charles Wagley, director. Quisiera expresar mi agradecimiento al Dr. Wagley por haber hecho posible este trabajo. También quisiera reconocer el aliento y el estímulo que me ha sido brindado por el Sr. Alberto Chirif de la oficina de apoyo a comunidades nativas de SINAMOS y al Ing. José Corbera V. de la Reforma Agraria, a los que quedará eternamente agradecido.
Norma Faust del Instituto Lingüístico de Verano también me ayudó mucho, procurando mucha información valiosa sobre los Cocama, y haciendo los arreglos necesarios para los contactos Cocama en el río Ucayali.

La explicación exacta de lo que hay detrás del sentido variable de identidad de estos indígenas americanos con la comunidad nacional peruana requiere un estudio más extenso, pero está claro que las reducciones católicas han desempeñado un papel importante como influencia conservadora.

LOCALIDAD DE LOS GRUPOS TUPI

P. Lucas Espinosa publicó en 1935 "Los tupi del oriente peruano" donde incluye un mapa de la distribución de los grupos tupi de entonces. El mapa No. 1 está adaptado de acuerdo a aquella fuente con algunos cambios. Las áreas que el P. Espinosa consideró históricamente tupi, en gran parte todavía siguen así. Pero las poblaciones se han expandido por un lado y se han mezclado con mestizos a lo largo de los ríos Marañón, Amazonas y bajo Ucayali en el Perú. Tengo la impresión de que el componente cocamilla y cocama por el Marañón entre la boca del Huallaga y la boca del Ucayali no es grande, pero pasé poco tiempo en el Marañón durante el verano de 1975. (2)

CONDICION ACTUAL

Espinosa (1935) encontró a los indígenas tupi en su mayoría "al mando de empresarios de origen blanco". Durante los 40 años que han pasado desde aquella época se han visto cambios. La dominación de patrones se ha roto para muchos de los indígenas tupi, si no para algunos otros grupos. El resultado ha sido la migración y cierto grado de fragmentación social. A lo largo del bajo Ucayali se encuentran cocamas en la mayor parte de las comunidades. La proporción exacta de poblaciones cocama en relación a la mestiza en la mayoría de estas comunidades es desconocida, pero una estimación baja sería del 25 o/o en comunidades como La Pedrera que ofrece la posibilidad de trabajo a jornal. Otras comunidades en el bajo Ucayali, cerca a la parte alta del Canal Puinahua y la confluencia del Ucayali con el Marañón, tienen un porcentaje más alto de cocamas, tal vez de un 50 o/o o más. Nauta, por supuesto, fue fundada como reducción cocama y todavía tiene una proporción alta de residentes cocama, pero no hay nada identificable como el "barrio" cocama que sea paralelo al Barrio Central de Lagunas.

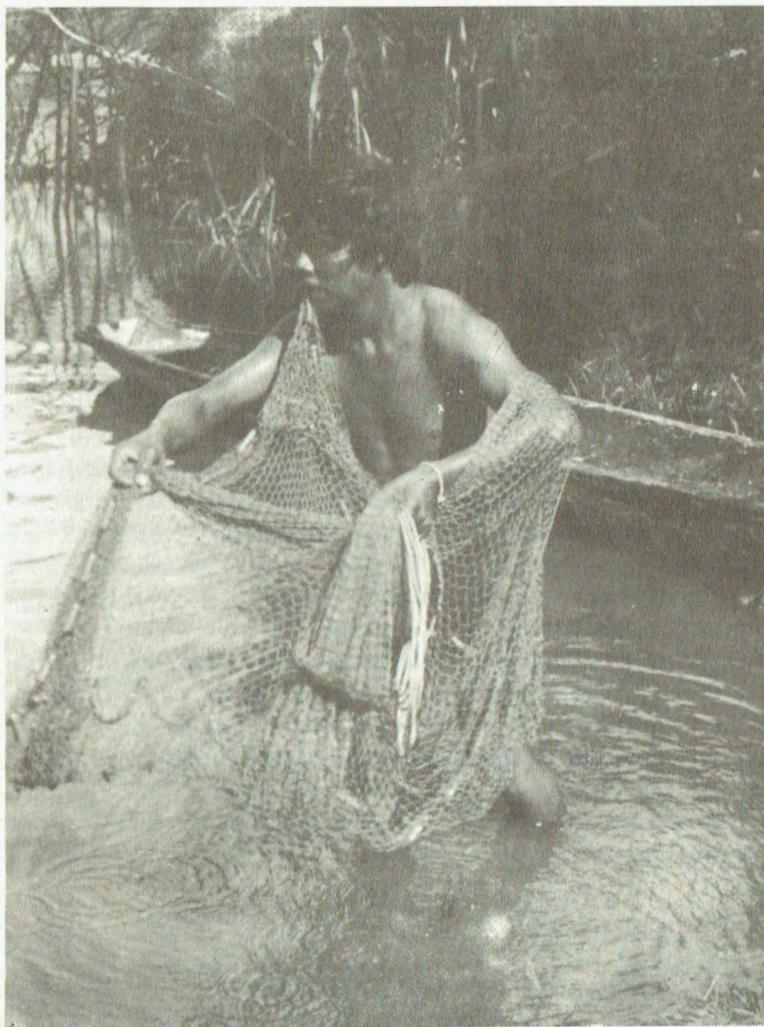
Muchos de los cocama, hoy en día, están completamente fuera de sus "tierras nativas" (es decir, la distribución geográfica en la época de la conquista). En la mayoría de las comunidades más grandes en el Ucayali más arriba de Juancito existen migrantes cocama que viven en pequeños "pueblos jóvenes". Un grupo bastante grande (tal vez de unos 500-600 individuos) se ha establecido cerca a Yarinacocha en San Pablo del Tushmo, mezclado con unos cuantos de habla quechua y arawak. Según relatos fidedignos, un número desconocido ha migrado río arriba más allá de la boca del río Pachitea.

(2) Tampoco he visitado San Joaquín o San Salvador. El último informe sobre las poblaciones omagua fue de Rafael Girard en sus Indios de la Amazonia peruana en 1958, una fuente no muy fidedigna. Girard informa que en aquel entonces los omagua todavía hablaban su idioma, sobre todo en San Salvador. Esto se va a investigar en mi próxima visita al área. Los datos de las poblaciones omagua fueron tomados del censo de 1972 de San Joaquín y San Salvador.

Actualmente la boca del río Nanay es un foco de la población cocama y se puede encontrar cocamas tan lejos en río abajo que llegan a los límites con el Brasil.

Algunas comunidades son identificadas por los ribereños como comunidades específicamente cocama o cocamilla. En algunas de estas comunidades parece que todavía existe el "sistema patronal", pero muchas, como Juancito, son pueblos satélites nuevos que han resultado de la presencia de centros petroleros o urbanos.

Para mis propósitos he clasificado estos pueblos étnicamente homogéneos como: satélites, independientes, patronales y misiones. El mapa No. 2 los ubica y en el cuadro No. 1 muestra la estimación más precisa que pueda dar sobre la actual población tupi en estas comunidades.

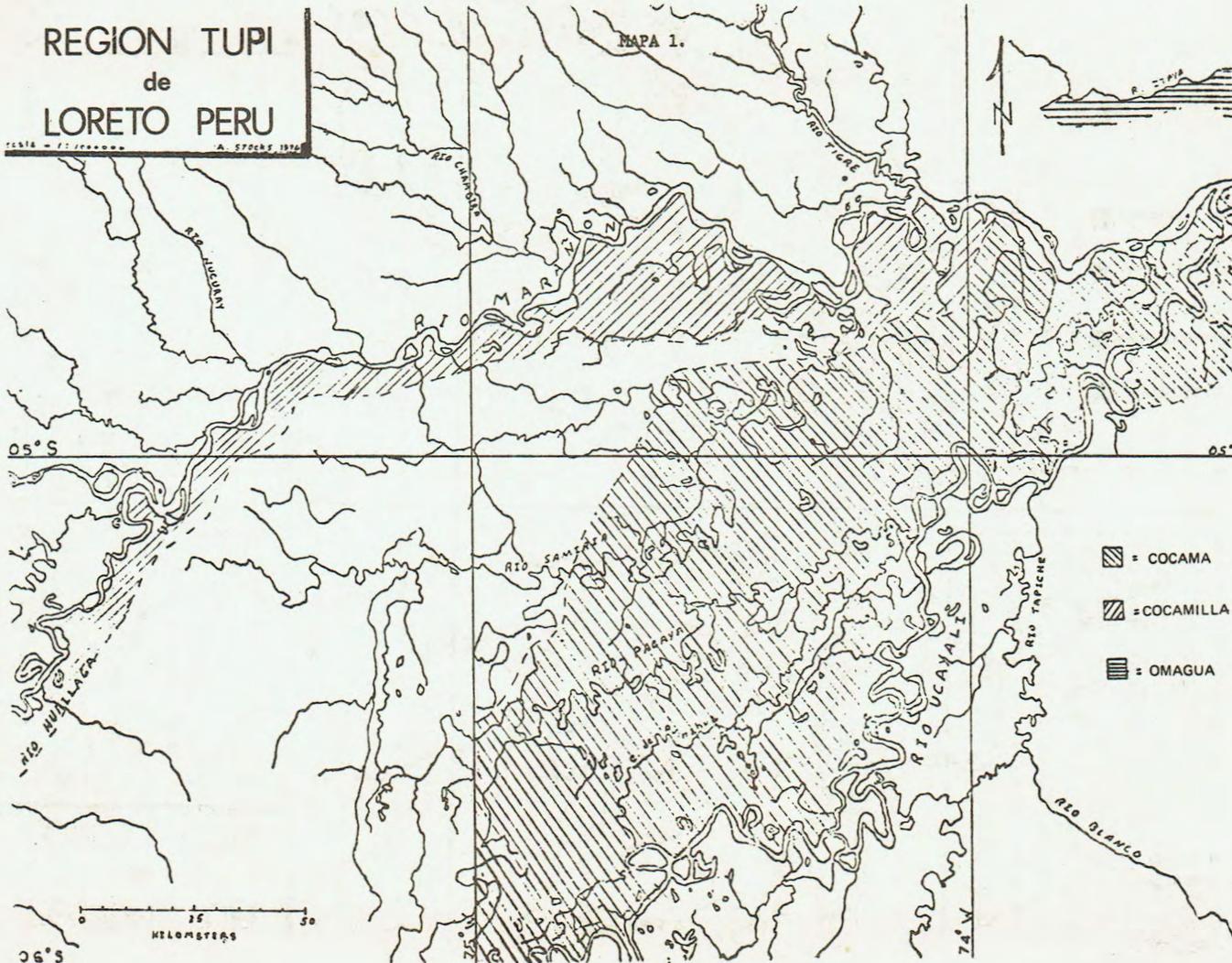


Nativo pescando con tarraja

REGION TUPI de LORETO PERU

1916 - 1:100,000 - A. STOKES 1916

MAPA 1.

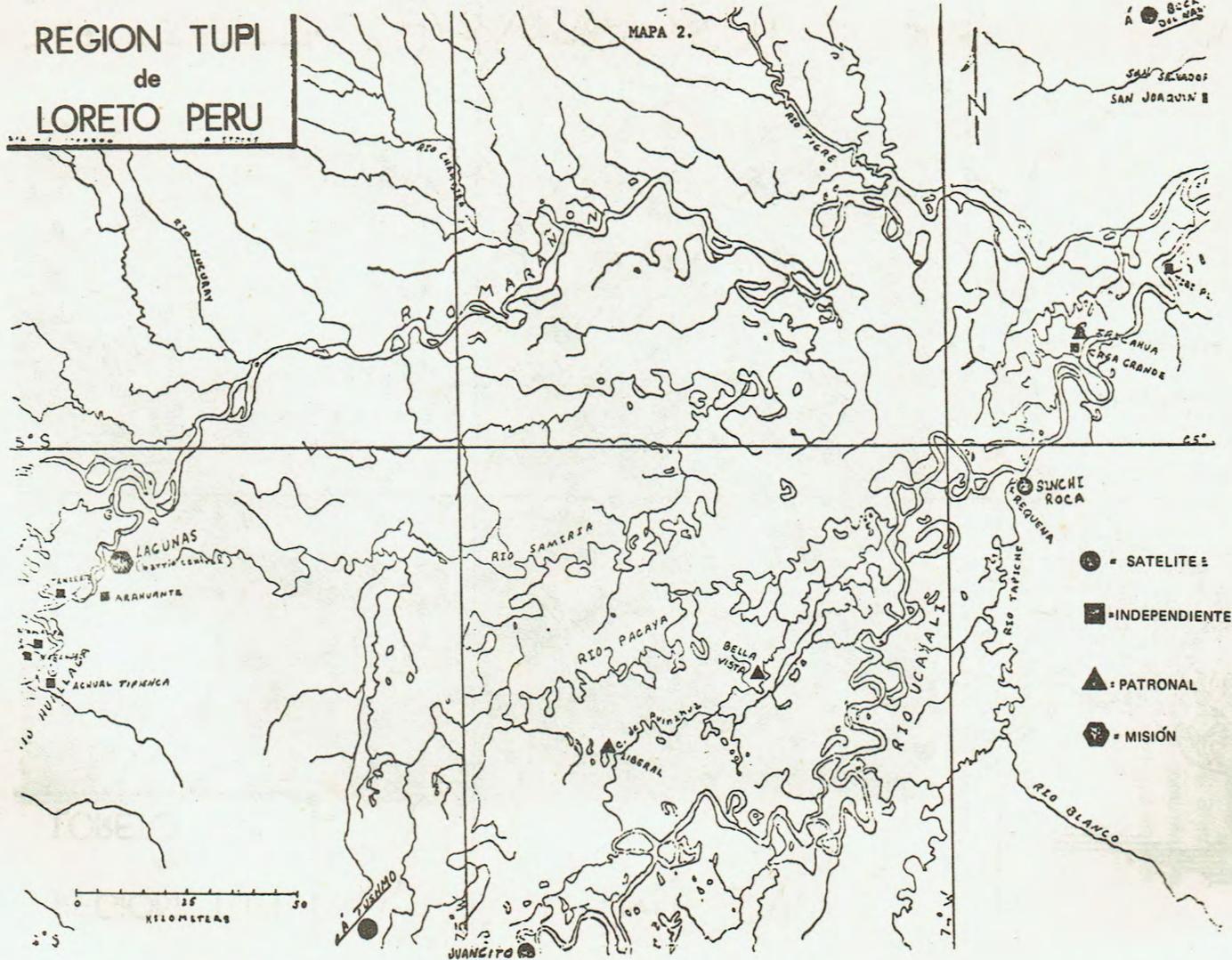


-  = COCAMA
-  = COCAMILLA
-  = OMAGUA

0 15 30
KILOMETERS

06° S

REGION TUPI de LORETO PERU



— **Las comunidades satélite**, como se ha indicado arriba, son comunidades que se han formado a causa de la presencia de centros urbanos y/u operaciones petroleras. Este patrón es típico de los cocama pero menos de los cocamilla y (supongo, puesto que no he visitado sus comunidades) los omagua. Los cocama en comunidades satélites urbanas parecen usar los centros urbanos como recurso de mercado para sus productos (pescado en su mayor parte) y como fuente de trabajo a jornal. Pero una de las razones principales para la migración a las áreas urbanas puede ser la presencia de mejores escuelas que las que se encuentran en los caseríos (véase abajo la sección que trata de patrones de asentamiento y migración). Juancito, existe como comunidad satélite debido a la proximidad de una operación de exploración petrolera que tenía la compañía British Petroleum, y porque el Canal Puinahua es el foco de los cocama, lo cual hace que la migración sea fácil y corta. Indudablemente Juancito se va a empequeñecer ahora que la BP se ha ido.

— **Las comunidades independientes** son comunidades recientemente bajo el tutelaje de haciendas, aguajales u otros patrones, pero en las cuales las familias ahora trabajan para el que quieren, inclusive los bancos.

— **Las comunidades patronales** son aquellas en que todos los hombres de un pueblo dado trabajan en su mayoría para una persona que generalmente es el dueño de la única tienda y al mismo tiempo controla la tierra de los alrededores. Los hombres normalmente están endeudados con el patrón en la forma que es característica en el Amazonas. Es muy posible que otras comunidades se clasificaran en esta categoría, así como en la categoría independiente. Sin embargo, éstas son las comunidades étnicamente homogéneas, que encontré y que puedo clasificar con bastante seguridad. Jorge Chávez, río abajo de Iricahua, parece ser una comunidad patronal pero no estoy seguro de que sea una comunidad enteramente cocama.

— La categoría **misión** incluye sólo una comunidad. El barrio Central en Lagunas. Tiene rasgos que muestran que hasta hace poco había sido una "comunidad cerrada", siguiendo el modelo serrano. Todavía existe una vasta distancia entre los residentes del barrio cocamilla, los mestizos, quienes tienen control político, y los migrantes cocamilla porteños. Nauta, podría mostrar una situación semejante pero con los cocama, aunque no estoy lo suficientemente familiarizado con la vida social de Nauta como para determinarla en un estudio de corta duración. San Joaquín, por supuesto, fue una misión, pero ya no lo es.

El cuadro No. 2 muestra mi estimación conservadora de las actuales poblaciones tupi en el Perú. Ciertos distritos en el corazón de las "tierras nativas" de los cocama y los cocamilla tienen poblaciones que son 25 o/o indígenas, asumo que tal vez sea una estimación un poco baja. Antes de aplicar la cifra del 25 o/o. se ha restado el número de las comunidades que se consideran étnicamente homogéneas de los totales de los distritos. Otras poblaciones conocidas como comunidades tupi étnicamente homogéneas, como San Joaquín, Tushmo, Juancito, los barrios de La Pedrera y otras se han agregado e incluido en la última columna. El número de personas por vivienda

ha sido tomado de los mejores datos referentes a ese distrito o pueblo del censo de 1972. El número de viviendas está basado en lo que conté personalmente, excepto en los casos de San Salvador y San Joaquín.

Por supuesto, un censo étnico puede ser conducido en muchas maneras distintas. El método usado aquí no se ha intentado antes y es interesante notar que la mejor conjetura que puedo hacer es semejante a los estimados hechos por misioneros protestantes y católicos en el área, usando métodos que variaron ampliamente. El margen de error es grande, quizá del 20 o/o, pero el total final de 20,719 probablemente tendrá un error hacia el lado conservador.

MIGRACION

Es necesario señalar una tendencia demográfica impresionante. En 1975, en una y otra comunidad encontré muchas menos casas de las que el censo de 1972 informó. Se dice con frecuencia que las inundaciones en el área del bajo Ucayali han sido en su mayoría severas en los últimos 2 años, y que los cocama se trasladan a tierras más elevadas.

El cuadro No. 3 muestra algunas comunidades ejemplares en las áreas del Puinahua y el bajo Ucayali con datos en números de viviendas de 1972 a 1975. El agotamiento es profundo. Al mismo tiempo las ciudades como Iquitos, Pucallpa, Yurimaguas, Tarapoto y Lagunas están creciendo rápidamente. Tengo información sólida sobre Lagunas en cuanto a su fenomenal crecimiento (por ninguna razón obvia que pueda verse, excepto tal vez el campamento Sunoco en Puerto Amelia que queda cerca y la proximidad al oleoducto que sirve para transportar petróleo a la costa). En 1972 Lagunas tenía 634 viviendas y 4575 habitantes. En el verano de 1975 tenía 765 viviendas y 5523 habitantes, un crecimiento a razón de más de 6.1 o/o por año.

Las comunidades más pequeñas varían. Arahuate, por ejemplo, ha permanecido del mismo tamaño durante 3 años, mientras que Achual Tipishca ha bajado de 61 casas en 1972 a 38 en 1975. No se sabe todavía si la migración es permanente o si representa una respuesta temporal a las inundaciones.

Las inundaciones en la región se ha verificado empíricamente por informes de la autoridad de puertos, en Iquitos, quien guarda records de la subida o la bajada del río. En 1972 el río Amazonas en Iquitos bajó solamente 10 pies (3 metros) entre el nivel máximo y mínimo de mayo y agosto respectivamente. Esto es menos de la mitad de la bajada promedio de alrededor de 25 pies (8 metros). En 1973 y 1974 el nivel mínimo llegó un mes y medio tarde; no llegó hasta finales de septiembre. La lluvia de 1972 y 1973 en el bajo río Ucayali era más de 3500 mm, por lo menos 1000 mm más que lo normal.

EL PATRON DE ASENTAMIENTO EN EL BAJO UCAYALI

Se pueden hacer resaltar algunos datos para apoyar la aseveración de que el patrón de asentamiento y migración cocama está centrado en gran parte en el sistema escolar rural y alrededor de los centros urbanos selváticos. El asunto de escuelas se discute constantemente entre los cocama y otros habitantes ribereños, y los migrantes a

Requena y Pucallpa dicen con frecuencia que se irían si no fuera por las escuelas. Irónicamente el sistema escolar es tal vez la influencia más grande en la fragmentación de la identidad étnica cocama, puesto que la enseñanza es llevada a cabo en castellano y la mayoría de los maestros son miembros de otros grupos étnicos. En efecto, según los misioneros protestantes, los cocama no quieren escuelas bilingües.

Las figuras No. 1 y No. 2 dividen en categorías los patrones de asentamiento en el área cocama del Ucayali a partir del 6° 30.2' latitud sur hasta la boca del río. Sin embargo, como se ha notado en el censo, no se asume que todas las casas sean cocamas.

Las figuras No. 1 y No. 2 tratan sólo de demostrar que las poblaciones en el área, inclusive los cocama, se encuentran o en los pueblos muy grandes o en los pueblos muy pequeños con pocos en el medio. La comunidad de tamaño modelo es suficientemente grande (11-20 casas) para juntar 45 niños escolares, que es el requisito mínimo antes de que se pueda establecer una escuela. Este patrón de asentamiento es muestra de un deseo fuerte de parte de los ribereños de movilidad social ascendente. Se puede debatir que la vida del río, con bajo nivel de tecnología, favorezca a poblaciones dispersas y que sean los sistemas escolares los que reúnen tanta gente en comunidades de los tamaños indicados en áreas rurales.

El patrón de asentamiento lleva otro mensaje también. La despoblación de áreas rurales en la región difiere de las predicciones del Ministerio de Agricultura en cuanto a las proyecciones de patrones de crecimiento de población. Por supuesto, tales proyecciones son usadas ampliamente en las predicciones de requisitos de alimento y la producción de alimento de las poblaciones selváticas. Bajo las actuales circunstancias económicas de todo el Perú, y en particular Loreto, es vital que la migración a centros urbanos se retarde tanto como sea posible, y que se estimule a los ribereños a permanecer en comunidades rurales para producir alimento. Los patrones de asentamiento nos indican que tal vez una manera de cumplir esto, por lo menos para esta generación, sea reforzar el sistema escolar rural, quizás contratando a más maestros, bajando el requisito de 45 alumnos o subiendo los sueldos de los maestros rurales para atraer personal más calificado.



Barrio Belén—Iquitos

FIGURA No. 1

POBLACION Y TAMAÑO DE COMUNIDAD

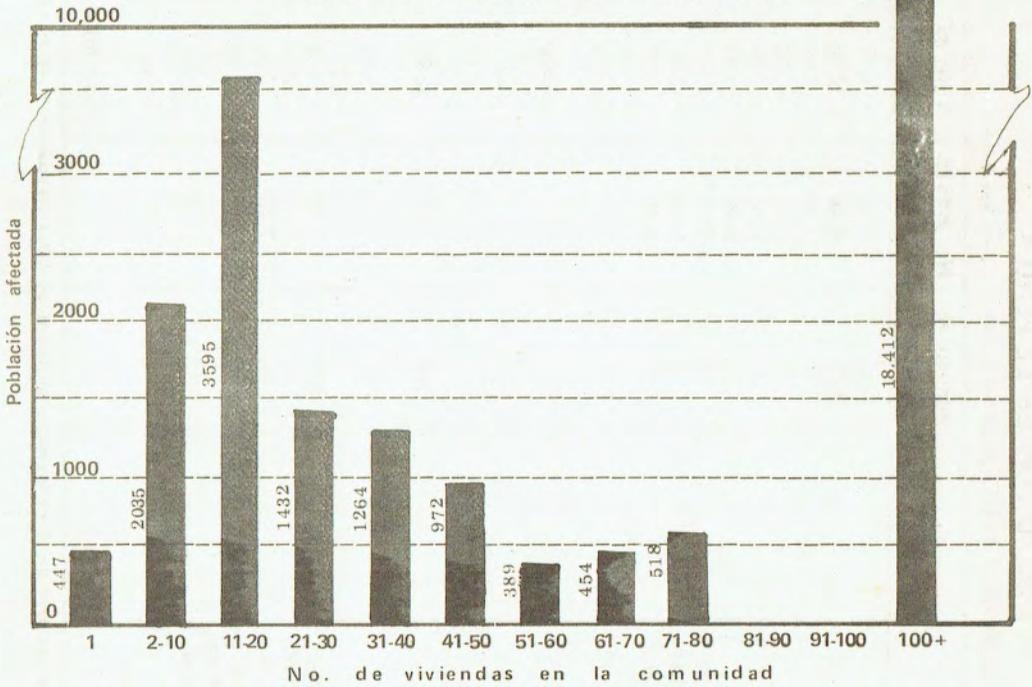
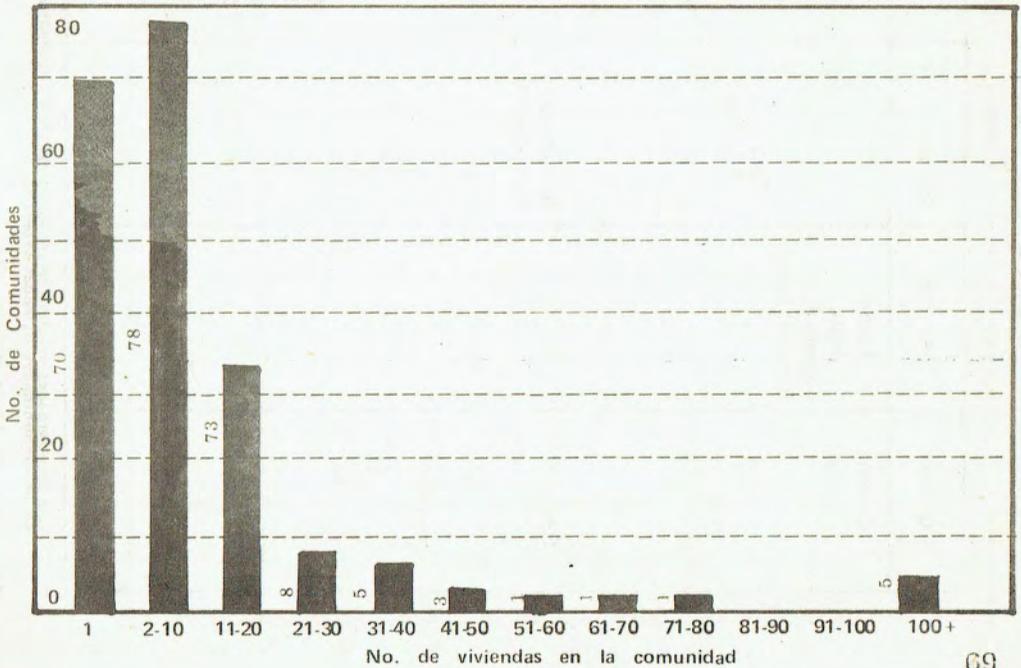


FIGURA No. 2

NUMERO DE COMUNIDADES Y TAMAÑO DE COMUNIDAD



CUADRO No. 1 COMUNIDAD TUPI EN EL PERU *
TIPO DE COMUNIDAD

Grupo	Satélite	Independiente	Patronal	Misión	Número de viviendas	No. individ. por vivienda	Total de individuos
Cocama	Tushmo Juancito Sinchi Roca Boca del Nanay	Casa Grande Tibi Playa	Iricahua Bella Vista Nuevo Liberal		100	5.69	569
					170	5.94	1010
					50	7.16	358
					101	5.97	600
					16	6.48	259
					40	6.48	194
					30	6.48	259
					35	6.48	194
					50	6.48	324
							3595
Omagua		San Joaquín San Salvador					394**
							233**
							627
Cocamilla		Lagunas (Barrio Central)			196	7.22	1415
					114	7.13	813
					38	7.13	271
					54	7.13	385
					16	7.13	114
					8	7.13	57
					14	7.13	100
		3782					
Total: 8004							

* Las comunidades se consideran mayormente étnicamente homogéneas pero no completamente en todos los casos especialmente en el caso de comunidades llamadas satélites.

** Datos del Censo Nacional 1972.

C U A D R O No. 2
POBLACION TUPI EN EL PERU *

1	2	3	4	5	6	7
Grupo	Distrito	Población 1972	Pob. de Comunidades eticam. homog. 1975	(Col.3 - 4)	(Col. 5 x 25 o/o)	(Col. 6+ Col. 4) Total población
Cocama	Nauta	14,221	627	13,594	3,398	4,025
	Maquia	6,613	551	6,062	1,515	2,066
	Puinahua	3,809	-	3,809	952	952
	Sapuenta *	6,282	557	5,725	1,431	1,988
	Requena Rural	3,443	-	3,443	861	861
	Capelo	1,975	-	1,975	494	494
	Emilio San Martín	6,726	-	6,726	1,681	1,681
	(otras poblaciones conocidas) -----	2840	-	-	2,840	
Cocamilla	Lagunas	9,396	3782	5,614	1,403	5,185
Omagua	-	-	627	-	-	627
						----- 20,719

*Esta estimación de población se puede considerar un número mínimo de la población Tupí en el Perú

CUADRO No. 3

**EJEMPLOS DE LA DESPOBLACION DE LA REGION
BAJO UCAYALI Y PUINAHUA 1972-1975**

Caserío	No. de Viviendas Población 1972	No. de Viviendas Población 1975
Polo Sur	32	16
Nuevo Encanto	33	20
Bolívar	31	1
Nuevo Liberal	54	50
Bretaña	112	50
Ancash	34	9
	296	146 Despoblación de 51 o/o 1972-1975
Largo Prado	38	5
Caracurahuyte	29	15
Pucate	28	4
Yanallpa	37	6
Jorge Chávez	60	20
S.José de Parapapura	17	10
Libertad	19	10
	228	70 Despoblación de 69 o/o 1972-1975

LOS YAGUA DE LA AMAZONIA PERUANA

ELEMENTOS DE DEMOGRAFIA (1)

J. y J. P. CHAUMEIL

Il est décrit dans cet article l'emplacement du groupe "Yagua". L'auteur a mis en oeuvre des renseignements démographiques et des recensements précis qui donnent une vue d'ensemble sur ce groupe. En plus, on trouvera dans la section correspondante une bibliographie exhaustive sur ce sujet.

This article presents the exact location of the Yagua ethnolinguistic group and offers accurate information concerning the geographical distribution of the population into communities.

In addition the author provides a very complete and annotated bibliography on the Yagua group in the bibliographical section of "Amazonía".

In diesem Artikel werden die Yagua-Indianer vorgestellt. Hauptangliesen ist deren geographische und demographische Einordnung. Eine kritische Bibliographie rundet den Artikel ab.

(1) Hemos residido entre los Yagua en tres ocasiones: en 1971 - 72, en verano de 1973 y en 1975 - 1976.

El presente artículo se limitará a censar y a repartir la población Yagua de la Amazonía peruana (provincia de Maynas) que representa numéricamente la gran mayoría de la sociedad global. En efecto, no ignoramos que existen algunas familias Yagua en Colombia y en Brasil.

Por otra parte, no nos ha sido posible efectuar un censo demográfico exhaustivo de la sociedad Yagua por las razones siguientes:

- **La vasta extensión territorial Yagua:** un mínimo de 62 comunidades desplegadas entre casi 500 kms. de longitud y 250 kms. de anchura.
- **El estado de extrema movilidad de esta población:** Tradicionalmente los Yagua cambiaban de lugar de residencia por razones inherentes a su sociedad (migraciones de caza, muerte de una persona, brujería, guerra, etc. ...). Esta movilidad se encuentra acentuada en nuestros días por diferentes acciones que tienen todas en común la tendencia a disputarse, apropiarse o a "civilizar" al indio (patrones, misioneros, movimientos mesiánicos extra-tribales, organismos del Estado, etc....).
- **La adopción de la lengua española y el vestido occidental:** Esto ha conducido muchas veces a los Yagua a negar su verdadera identidad. No hemos podido, pues, realizar un censo preciso más que en 18 comunidades (sobre sesenta y dos). Con respecto a las otras, a nuestros propios estimados efectuados en las comunidades visitadas, se añaden los censos establecidos por SINAMOS en 1975 - 1976.

BREVE SITUACION DE LOS YAGUA EN EL PERU

La población Yagua se despliega sobre un vasto territorio comprendido entre los 70° y 73° de longitud Oeste y 2° 30' de latitud Sud (ver mapa pág.77). Este territorio limita al Este el de los Tikuna, al Nor Oeste el de los Huitoto, Bora y Ocaina, al Oeste el de los Orejones de vecindad con los Omagua y los Cocama (grupos de lengua Tupí instalados sobre el Amazonas) que han desaparecido hoy de la región, con excepción de algunas familias Cocama esparcidas a lo largo del Amazonas. Los Yagua ocupan las dos orillas del Amazonas y se extienden por el Norte hasta el río Putumayo (o tal vez más allá) al Sur hasta el río Yavarí. Cinco grandes zonas de concentraciones Yagua aparecen sobre el mapa (p. 77).

- Zona de la boca del río Napo.
- Zona de los ríos Orosa y Arambaza.
- Zona de Pevas y de Pichana.
- Zona de los ríos Cajocuma, Atacuari, Loreto-Yacu.
- Zona de Caballo-Cocha y del río Yavarí.

Estas zonas de concentración están relativamente próximas al Amazonas y extremadamente desplegadas en el sentido Este-Oeste. Precisamos enseguida que esta implantación territorial es en todo caso, reciente y no es sino el resultado de numerosas migraciones en las cuales los Yagua fueron empujados a pesar de ellos, prácticamente desde fines del siglo XVII (1).

1) El primer contacto con los Yagua se remonta probablemente al viaje por el Amazonas de Francisco Orellana, lugarteniente de Pizarro, que atravesó ese territorio en 1542.

En la época de las primeras misiones Jesuitas, entre 1686 y 1766 los Yagua eran conocidos bajo los diferentes nombres: Pebas, Zavas, Covaches, Cumares, Yavas, etc..., y ocupaban los territorios situados al norte de la actual Pevas, desde las fuentes del Ampiyacu al Shisita (2). Desde esta fecha hasta principios del siglo XX, la historia escrita de los Yagua está íntimamente unida a la de las misiones (3).

Una serie de tentativas llevadas a cabo por los misioneros han tratado de reagrupar a los indios en "Reducciones" (poblados indígenas convertidos al cristianismo). La creación de estos poblados arrastró a las poblaciones indígenas a los movimientos migratorios que van de la selva a los grandes ríos. Estas migraciones fueron seguidas por frecuentes retornos a la selva. Las causas de tales retornos eran múltiples: enfermedades, epidemias, conflictos entre los diferentes grupos de exterior y el interior de las misiones, avance de los portugueses (4). Se puede pensar que durante esta época el efectivo numérico de los Yagua se reduce enormemente. A principios de este siglo se fundan nuevas misiones, de las cuales una particularmente sobre el río Yaguas en 1910. Esta fecha marca también la llegada de los buscadores de caucho sobre el Putumayo y sus afluentes. Es entonces cuando tuvieron lugar los reagrupamientos de las diferentes comunidades Yagua para afrontar y rechazar a los nuevos invasores que reclutaban por la fuerza a los indígenas a fin de utilizarlos en las explotaciones de goma. Vencidos, los Yagua se separaron y huyeron por la selva (hacia el sur) para protegerse indudablemente de las numerosas emboscadas tendidas por los colectores de caucho. Allí todavía, los Yagua sufrieron muchas pérdidas numéricas. Una vez apacigua da la fiebre del caucho, la industria de la madera y el comercio de pieles empujaron al indio a un sistema económico que lo obligaba a emigrar de nuevo hacia el Amazonas. Desde entonces, las migraciones de los Yagua hacia el gran río no cesan de aumentar (5).

En resumen, la historia de los Yagua desde la conquista está marcada por numerosas y perpetuas invasiones en su territorio. Estas invasiones, por su carácter y naturaleza, diezmaron incontestablemente una gran parte de la población. Sin embargo, las pérdidas numéricas más grandes deben imputarse al choque microbiano resultante de los primeros contactos. En cuanto al número actual de los Yaguas veremos más adelante que es superior a aquél de los datos demográficos de principios del presente siglo. No pensamos sin embargo, que esto se traduce en un aumento demográfico; sería más adecuado ver en ello una mayor facilidad para censar -en adelante- esta misma población desde su nueva implantación territorial, aproximándola a los grandes ejes fluviales.

2) Lo que no quiere decir evidentemente que no haya habido otros grupos Yagua fuera de esta zona. Se trata aquí de Yagua en contacto con las misiones, de los que el centro se situaba sobre el actual poblado de Pevas.

3) Después de los Jesuitas vinieron los Franciscanos de Ocopa (a partir de 1802) y los Agustinos (a partir de 1901 hasta 1951).

4) Desde el comienzo del siglo 17, el Brasil perseguía una infatigable política de penetración en la Amazonía.

5) No podemos desarrollar aquí toda la red de motivos de migraciones Yagua. Esto podría ser motivo de una publicación ulterior. Para más detalles de las migraciones y de la historia Yagua, ver Chaumeil, J.P. Contribución al estudio etnográfico de los indios Yagua de la cuenca del Amazonas (noreste peruano) págs. 16-51. París, 1974. Así como el artículo de Seiler-Baldinger, A.M. "Territoire et migrations des Indiens Yagua", Bulletin de la Société Suisse d'Ethnologie, Genève, págs. 143-154.

Desde el punto de vista de la ecología, esto mismo nos lleva a considerar dos tipos de comunidades Yagua: las que se encuentran cerca de las orillas del Amazonas o sus afluentes importantes y que numeraremos como comunidades "ribereñas" o de "tierras bajas", y aquellas que se sitúan en el interior, en las zonas que llamaremos comunidades de "tierras altas".

Los Yagua forman un grupo lingüísticamente aislado. Sin embargo, es posible aproximarlos a la gran familia lingüística macro-caribe (6).

El nombre Yagua (7) les fue atribuido por los colonos españoles. En efecto, los Yagua se autodenominan *ñihamwo*: "las gentes", por oposición a los no-Yagua llamados *muñuwanu*: "los salvajes".

Territorialmente, los Yagua residen en comunidades distantes a veces muchas horas de camino y hasta varios días de camino una de otras. El habitat tradicional consistía en una (o varias) casas colectivas o cocameras (ver foto). Esta casa abrigaba a la familia del "dueño" y de sus hermanos, a todos los varones pertenecientes a un mismo linaje, con sus esposas e hijos y sus hermanas solteras, sea un patrilineaje o uno de sus segmentos. En nuestros días este tipo de habitat ha desaparecido prácticamente en provecho de casas individuales construidas sobre pilotes (ver pág. 91). Los Yagua dicen que cambiaban de lugar residencial cada 3 ó 4 años, a veces incluso todos los años, poniendo así el acento sobre la extrema movilidad de su propia sociedad. Hoy todavía, las comunidades Yagua están animadas por movimientos migratorios bastante frecuentes.

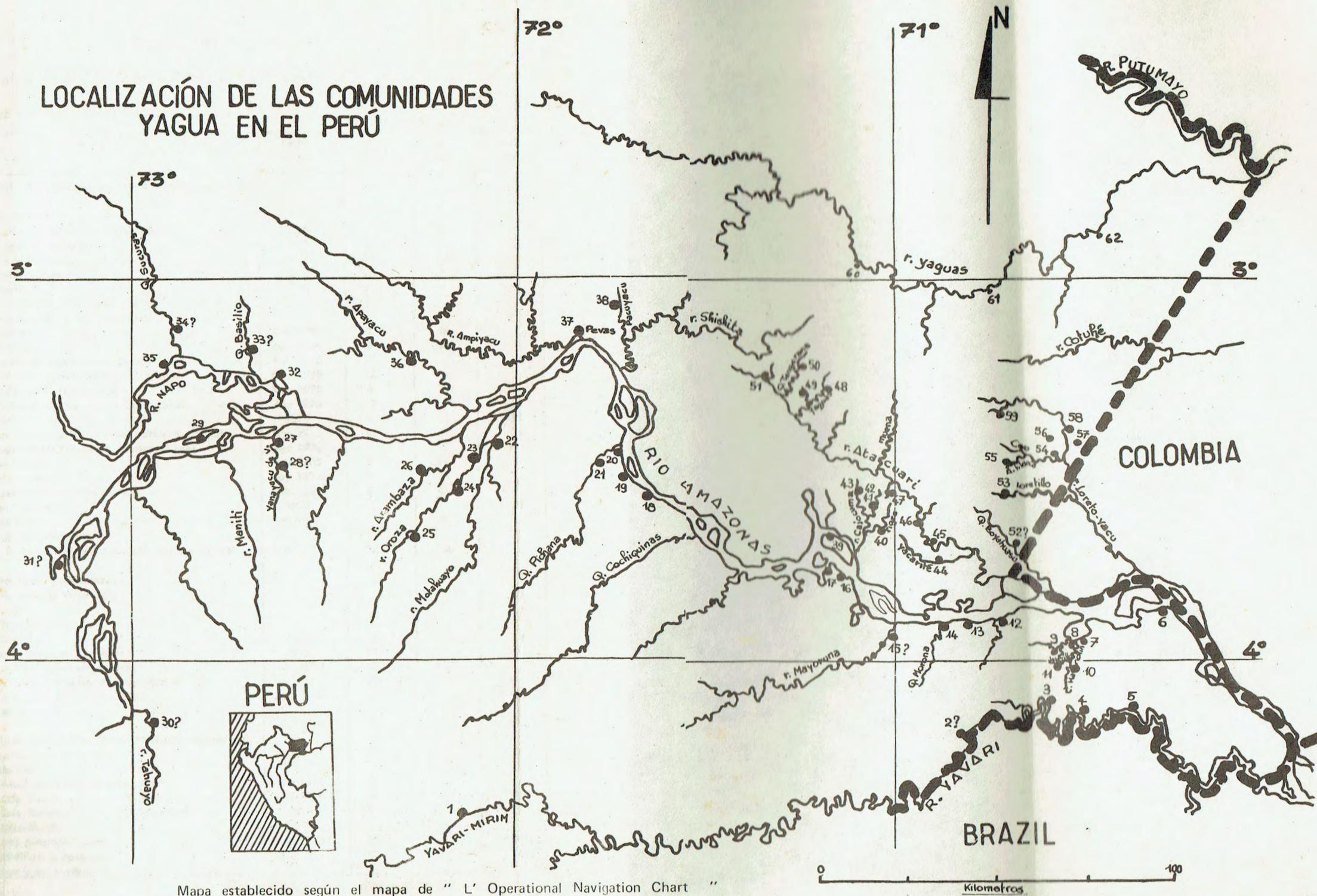
La sociedad Yagua está "dividida" en clanes dispersos, es decir, en conjuntos de varios linajes o segmentos de linajes locales que llevan nombres de animales o vegetales. Los linajes vecinos están ligados por parentesco y comprometidos en los canjes matrimoniales y económicos.

Los Yagua practican la agricultura de tala y quema, la caza, la cosecha y en menor medida la pesca, si bien esta última tiende a desarrollarse considerablemente con el desplazamiento de los indios hacia el Amazonas. Es de la agricultura, que los Yaguas obtienen la mayor parte de su alimento (en peso y en calorías). En la hora actual, la casi totalidad de los Yagua mantiene relaciones de dependencia económica (que les fueron impuesta) con el resto de la sociedad nacional.

6) Ver particularmente Shell, O. y Wise, M.R. Grupos idiomáticos del Perú. Lima: UNMSM/ILV.

7) Al menos hay dos etimologías posibles: del quechua "yaguar" = "color de sangre"; del Taino yagua = "especies de palmeras".

LOCALIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES YAGUA EN EL PERÚ



Mapa establecido según el mapa de " L' Operational Navigation Chart " United States Air Force, 1967

DEMOGRAFIA YAGUA

1) CENSOS Y LOCALIZACION DE LA POBLACION

CENSO DE LA POBLACION YAGUA

No. Mapa	UBICACION	Fecha censo	nb. fami.	Pob. censada	Pob. estimada
A - ORILLA DERECHA DEL AMAZONAS (Este-Oeste)			(x)		(1)
	— Río Yavari				
1	. Carozal o Esperanza (Yavari Mirim)	1975	8		40
2	. Lugar sin nombre	1975	4		20
3	. Santa Teresa	1975	10	49	
4	. Pobre Alegre	1975	23	173	
5	. Santa Rita	1975	12		60
6	— San Miguel de Yanayacu		?		?
	— Caballo-Cocha y sus alrededores				
7	. Gallinazo	Dec 1975	7	34	
8	. Palo Seco	mar 1976	8	40	
9	. Nueva Jerusalem (Caño Bufeo)	Feb 1976	7		35
10	. Edén de la Frontera (Caño Marichin)	May 1976	12	68	
11	. Jeberillo (Oda Jeberillo)	May 1976	6	28	
12	— Chimbote (Información Sinamos-Lima)	Ago 1976	12		50
13	— Alfaro	1975	5		15
14	— San Alberto de Morona (Inf. Sinamos, Lima)	Ago 1976	13		70
15	— Quebrada Moyoruna (Inf. Sinamos-Lima)	Ago 1976	15		60
16	— San Isidro	Sep 1973	9	26	
17	— Santo Tomás	Sep 1973	16	71	
18	— Condor (Inf. Sinamos-Iquitos)	Feb. 1976	9	49	
19	— San Francisco	1972	12		60
20	— Remanso	feb 1976	15	69	
	(Inf. Sinamos-Iquitos)				
21	— Santa Isabela de Pichana (inf.Sinamos-Iquitos)	Feb. 1976	32	138	
	— Ríos Orosa y Motahuayo				
22	. San José de Motahuayo				
23	. Orosa				
24	. Santa Ursula				
25	. Contal	1971	30		150
26	— San Antonio de' Arambaza	1971	11		55
27	— Catalán (inf.Sinamos-Iquitos)	Feb 1976	30	157	
28	— Tipishca-Vainilla (Inf.Sinamos-Iquitos)	Feb. 1976	10	59	
29	— Yanamono (Inf. Sinamos-Lima)	Ago 1976	5		20
30	— Tahuayo				?
B ORILLA IZQUIERDA DEL AMAZONAS (Oeste-Este)					
31	— Iquitos y sus alrededores		?		?
	— Río Napo				
32	. Atun Cocha (Inf. Sinamos-Lima)	Ago 1976	8		40
33	. Oda. Basilio (Inf. Sinamos-Lima)	Ago 1976	5		25
34	. Oda. Sucasasi (inf.Sinamos-Cabal-Cocha)	1976	15		75
35	. Urco-Miraño				
	(inf. Sinamos-Iquitos)	Feb 1976	20		60
36	— Sabalillo (río Apayacu)	1971	40		160
	— Pevas y sus alrededores				

(x) familia nuclear

CENSO DE LA POBLACION YAGUA

No. Mapa	UBICACION	Fecha censo	nb. fami.	Pob. censada	Pob. estimada
37	. Pevas	1971	5		20
38	. Corotu	1971	8		40
39	- Beirut (isla) (Inf.Sinamos-CaballoCocha)	1976	5		25
	- Quebrada Cajocuma				
40	. Qda. Tigre	Sep 1973	3	12	
41	. Maposa (Qda. Agua Blanca) (2)	Sep. 1973	5	(25)	
42	. Asunción (Qda Agua Blanca) (3)	Sep 1973	5	20	
43	. Quebrada Agua Negra (4)	Sep 1973	8	41	
	- Rfo Atacuari				
44	. Pancho-Cocha y sus alrededores (Yacarité)	Jun 1976	14	58	
45	. Castaña o Libertad:				
	Casa Huáscar	Jun 1976	4	11	
	Casa Raimundo	Jun 1976	2	15	
	Casa Miguel	Jun 1976	1	3	
	Casa Manuelillo	Jun 1976	2	8	
	Casa García	Jun 1976	4	25	
	Casa Alfonso	Jun 1976	2	5	
	Casa Julián	Jun 1976	3	15	
46	. Sangama	Jun 1976	1	10	
	Casa Luiz	Jun 1976	4	20	
	Casa Domingo	Jun 1976	1	5	
47	. Quebrada Jotagé	Jun 1976	4		15
	. Quebrada Yaguas:				
	cocamera Carlos	Jun 1976	3	13	
49	cocamera Negro (Qda Sajino)	Jun 1976	6	26	
	familia Javico (sin residencia fija)	Jun 1976	1	4	
	. Quebrada Tangarana :				
50	Cocamenra Sixto, Evaristo y Sarajeta	Jun 1976	10		55
	. Quebrada Paraibano:				
51	casa Florentino	Jun 1976	1		5
52	- Quebrada Boyahuasu	1975	3		15
	- Rfo Loreto-Yacu				
53	. Qda Loretillo	Feb 1976	5		25
54	. Qda. Callo	Feb 1976	4		20
55	. Qda. Agua Blanca	Feb 1976	3		15
56	. Casas Izaco	Feb 1976	2		10
57	. Casa Lázaro	Feb. 1976	4		20
58	. San José de Loreto Yacu	Feb 1976	31	153	
59	. Casa Santiago	Feb 1976	2		10
C AFLUENTE DEL RIO PUTUMAYO					
	Rfo Yaguas	1973			
60	. San José		?		?
61	. Chontilla		?		?
62	. Sacarita		?		?
			565	1405	1270
Población Total				2675	

Sobre el total aproximativo de los 2,675 Yagua, es preciso añadir un mínimo de 300 á 400 personas que corresponden a la población de los lugares sobre los cuales no poseo ningún dato demográfico, pero donde sin embargo, sabemos que existen Yagua. Estos lugares son los siguientes:

- SAN MIGUEL DE YANAYACU (Nº 6 sobre el censo)
- Quebrada de Tahuayo (Nº 30)
- Iquitos y sus alrededores (Nº 31)
- Río Yaguas (Nos. 60-61-62)
- Familias aisladas o sobre las islas del Amazonas.
- Y en fin en el Putumayo?

Teniendo en cuenta estas lagunas, podemos avanzar la cifra minimum

Teniendo en cuenta estas lagunas, podemos avanzar **LA CIFRA MINIMUM DE 3000 YAGUA EN EL PERU FRENTE A UN MAXIMO DE 3200 A 3300.**

2) REPARTICION DE LA POBLACION

A) Por zona ecológica:

* Población de "tierras bajas": 2151 personas, 457 familias.

* Población de "Tierras altas": 524 personas, 108 familias, o sea que el 19.6 0/o de la población Yagua censada vive en las "tierras altas". Añadamos que este porcentaje debe ser disminuído porque la población no censada está establecida en la región de "tierras bajas". SE PUEDE PUES CONCLUIR QUE LOS YAGUA SON HOY UNA POBLACION DE "TIERRAS BAJAS".

II

B) Por vías fluviales:

* Río Yavari.	342 personas,	12,78 0/o
* Quebradas Caballo-Cocha.	205 personas,	7.66 0/o
* Ríos Arambaza, Orosa y Motahuayo. ...	205 " "	7.66 0/o
* Río Napo.	200 " "	7.47 0/o
* Quebrada Vainilia.	216 " "	8,07 0/o
* Río Apayacu.	160 " "	5.98 0/o
* Corotu.	40 " "	1.49 0/o
(Pacuyacu)		
* Ríos Atacuari, Boyahuasu.	308 " "	11.51 0/o
* Río Loreto-Yacu.	253 " "	9.45 0/o
* Río Amazonas.	673 " "	25.15 0/o

Más de la cuarta parte de la población Yagua censada reside en las riberas o cerca de las riberas del Amazonas. Generalmente, esta población vive allí o, más a menudo, en la periferia de los poblados mestizos y tiende a mezclarse con la población mestiza que en gran parte es mayoritaria (ver pág. 88, tabla). Sobre los otros ríos, las comunidades yagua son mucho más homogéneas en cuanto al tipo de población. Más de 20 comunidades están exclusivamente pobladas de Yagua y los otros, con algunas excepciones, acogen una gran mayoría.

C) Por sexo:

No hemos podido establecer la repartición por sexo de la población sino sólo en 15 comunidades. Pensamos, sin embargo, que el porcentaje obtenido en las 15 comunidades refleja bastante bien el conjunto de comunidades.

REPARTICION POR SEXO DE 15 COMUNIDADES YAGUA

POBLADOS	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
1 EDEN DE LA FRONTERA	33	35	68
2 GALLINAZO	18	16	34
3 JEBERILLO	14	14	28
4 MAPOSA	14	11	25
5 ASUNCION	9	11	20
6 AGUA NEGRA	22	19	41
7 TIGRE	7	5	12
8 SAN ISIDRO	13	13	26

- (1) Cuando el estimado se hacía difícil por falta de información, hemos calculado 5 personas por familia, cifra que corresponde a la media por familia de la población censada.
- (2) Los Yagua de Maposa han emigrado hasta Urco-Miraño (Río Napo) (comunicación personal de P. Powlinson, ILV, Caballo-Cocha 12 de Mayo 1976).
La población de Maposa debe ser incluida en el censo de Urco-Miraño hecho por Sinamos en 1976.
- (3) Los Yagua de Asunción viven ahora en la quebrada Tigre (comunicación de Powlinson, ILV, Caballo-Cocha, 12 de mayo de 1976).
- (4) Según las mismas informaciones de Powlinson, los Yagua de Agua Negra viven ahora en la Quebrada de Agua Blanca, cerca de su confluencia con la quebrada de Cajo-cuma.
- (5) A. M. SEILER—BALDINGER "Territoire et migrations des Indiens Yagua" en Bulletin de la Société Suisse d'Ethnologie, Genève, 1975, p. 144. mapa de las comunidades Yagua.

POBLADO	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
9 SANTO TOMAS	40	31	71
10 PANCHO COCHA	32	26	58
11 Casa HUASCAR	6	5	11
- Casa RAIMUNDO	10	5	15
- Casa JULIAN	8	7	15
- Casa MIGUEL	1	2	3
- Casa MANUELITO	5	3	8
- Casa GARCIA	11	14	25
- Casa ALFONSO	2	3	5
12 SANGAMA	5	5	10
- Casas LUIZ + DOMINGO	16	9	25
13 Cocamera CARLOS	6	7	13
14 Cocamera NEGRO + Familia JAVICO	14	16	30
15 SAN JOSE DE LORETO YACU	73	80	153
	359	337	696
		o/o hombres: <u>51.6</u>	
		o/o mujeres: <u>48.4</u>	

Estos porcentajes revelan una repartición equilibrada por sexo, que muestra, sin embargo, cierta debilidad del lado de las mujeres. En efecto, en algunas comunidades faltan mujeres. Esta situación se agrava por el hecho que:

- La poliginia es todavía practicada en la sociedad yagua,
- el hombre puede muy raramente tomar esposas fuera de su propia sociedad,
- por el contrario la mujer Yagua se puede casar fácilmente fuera de su sociedad (particularmente con los madereros mestizos);

Esta situación no parece sin embargo muy actual puesto que uno de los motivos de guerra entre los Yagua era precisamente el rapto de mujeres en otras comunidades generalmente Yagua. Las mujeres prisioneras se convertían entonces en esposas o segundas esposas.

D) Por edad:

La repartición por edad ha podido ser efectuada sólo en 8 comunidades:

REPARTICION POR EDAD Y SEXO DE LA POBLACION DE 8 COMUNIDADES YAGUA

EDAD	EDEN DE LA FRONTERA		GALLINAZO		JEBERILLO		SAN JOSE DE LORETO-YACU		QDA YAGUAS Y QDA SAJINO		MAPOSA - ASUNCION		TOTAL	
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
0-5	11	6	8	2	3	2	12	21	4	5	3	2	41	38
5-10	3	7	2	1	3	3	19	11	1	5	5	2	33	29
10-15	7	7	2	3	1	2	11	12	3	2	4	4	28	30
15-20	3	3	2	1	1	1	4	9	2	2	2	1	14	17
20-25	2	3	1	3	1	3	9	5	1	3	2	2	16	19
25-30	3	2	1	1	3	1	2	7	5	3	1	2	15	16
30-35	-	-	1	1	-	-	77	3	1	1	1	-	10	5
35-40	-	2	-	-	-	-	2	4	1	-	-	1	3	7
40-45	1	2	-	-	-	1	4	3	-	-	1	3	6	9
45-50	1	1	-	-	1	-	2	-	-	-	-	2	4	3
50-55	-	1	-	-	1	1	-	-	-	-	3	2	4	2
55-60	2	-	-	-	-	-	-	1	2	1	1	-	5	2
60-65	-	1	-	3	-	-	-	1	-	1	-	-	-	6
65-70	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	3	1	3
70-75	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2
75-80	-	-	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	2
80-85	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
85-90	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1	-
TOTAL	33	35	18	16	14	14	73	80	20	23	23	22	181	190

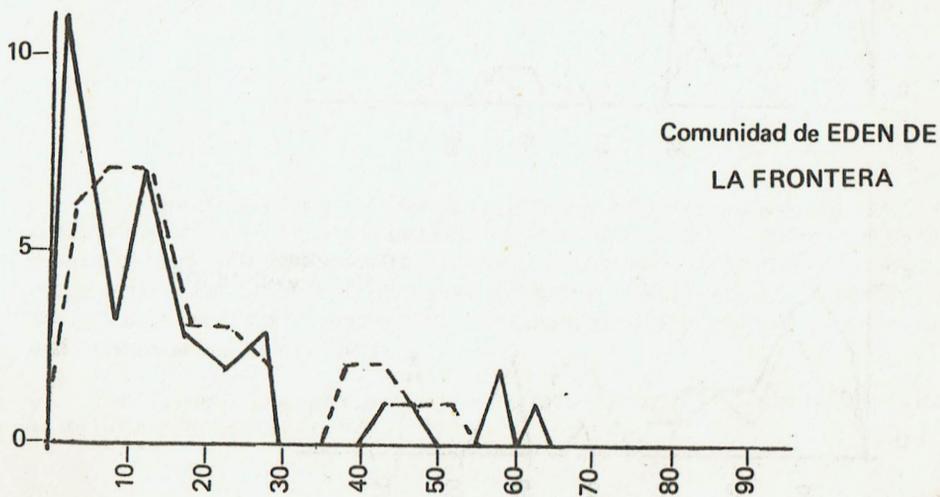
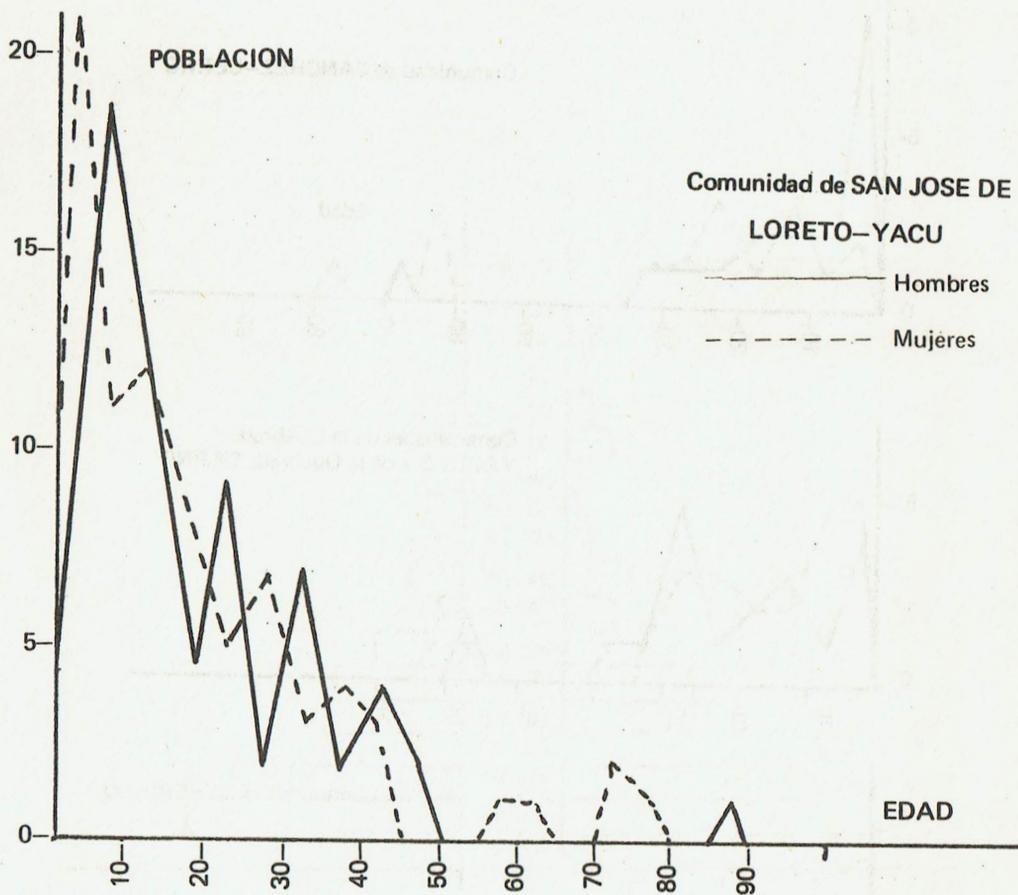
D) Por edad:

La repartición por edad ha podido ser efectuada sólo en 8 comunidades:

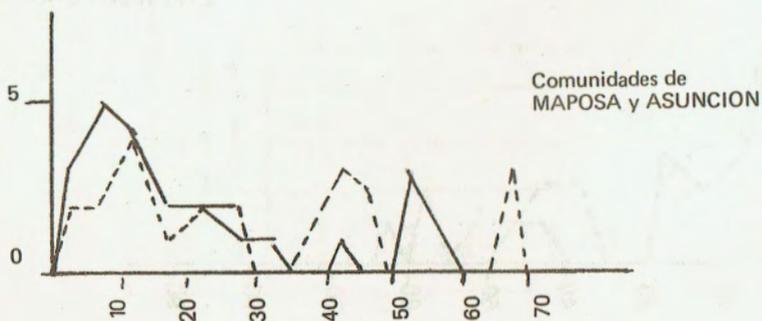
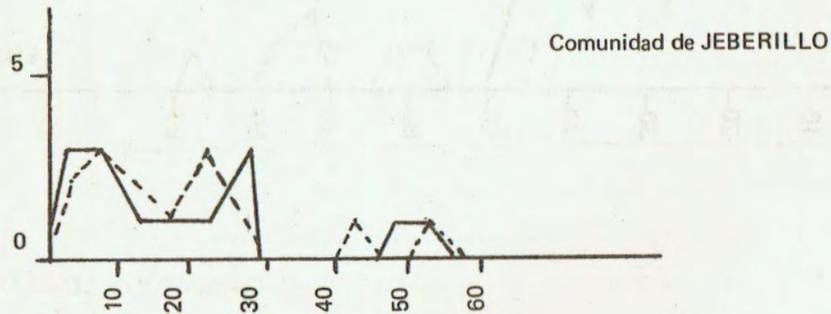
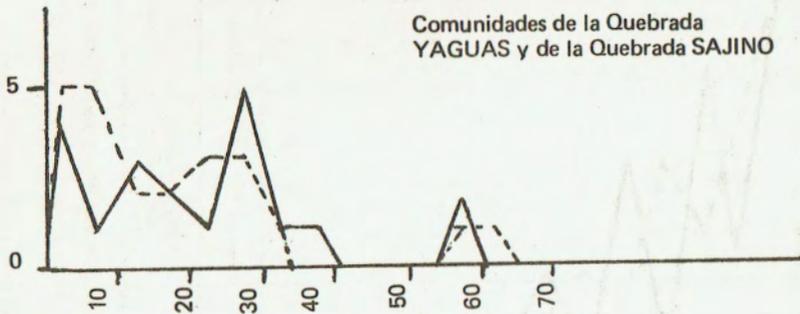
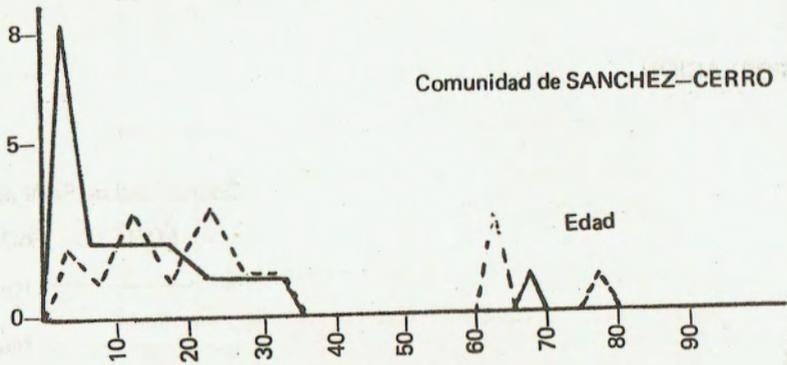
REPARTICION POR EDAD Y SEXO DE LA POBLACION DE 8 COMUNIDADES YAGUA

EDAD	EDEN DE LA FRONTERA		GALLINAZO		JEBERILLO		SAN JOSE DE LORETO-YACU		QDA YAGUAS Y QDA SAJINO		MAPOSA - ASUNCION		TOTAL	
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
0-5	11	6	8	2	3	2	12	21	4	5	3	2	41	38
5-10	3	7	2	1	3	3	19	11	1	5	5	2	33	29
10-15	7	7	2	3	1	2	11	12	3	2	4	4	28	30
15-20	3	3	2	1	1	1	4	9	2	2	2	1	14	17
20-25	2	3	1	3	1	3	9	5	1	3	2	2	16	19
25-30	3	2	1	1	3	1	2	7	5	3	1	2	15	16
30-35	-	-	1	1	-	-	77	3	1	1	1	-	10	5
35-40	-	2	-	-	-	-	2	4	1	-	-	1	3	7
40-45	1	2	-	-	-	1	4	3	-	-	1	3	6	9
45-50	1	1	-	-	1	-	2	-	-	-	-	2	4	3
50-55	-	1	-	-	1	1	-	-	-	-	3	2	4	2
55-60	2	-	-	-	-	-	-	1	2	1	1	-	5	2
60-65	-	1	-	3	-	-	-	1	-	1	-	-	-	6
65-70	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	3	1	3
70-75	-	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	-	-	2
75-80	-	-	-	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	2
80-85	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
85-90	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	1	-
T O T A L	33	35	18	16	14	14	73	80	20	23	23	22	181	190

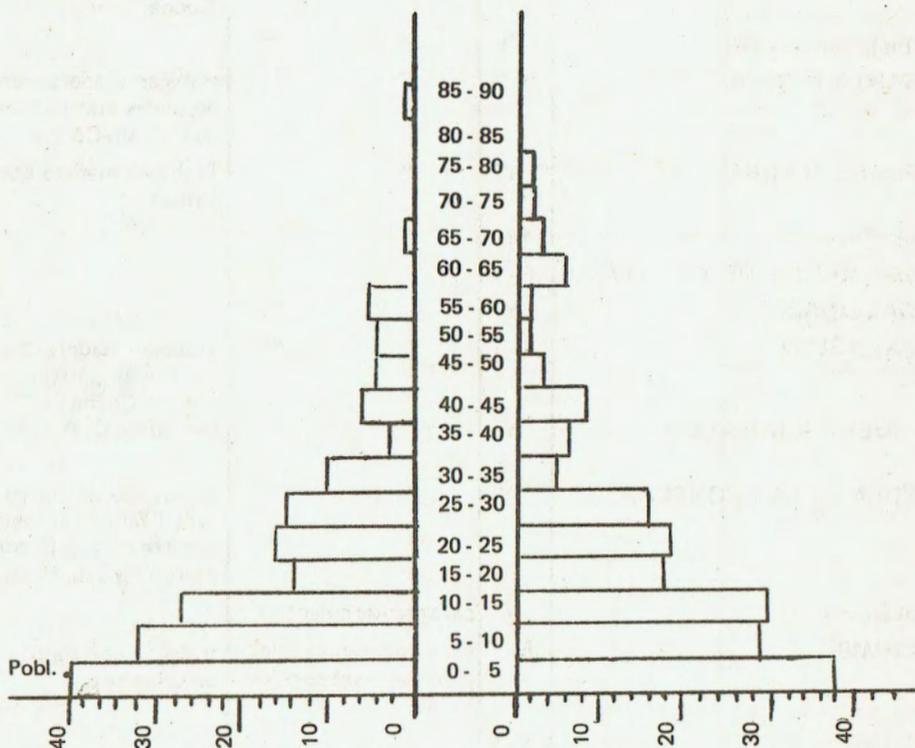
CURVAS POR EDAD Y SEXO DE LA POBLACION DE 8 COMUNIDADES YAGUA



Población



PIRAMIDE DE EDADES DE LA POBLACION DE 8 COMUNIDADES YAGUA



La pirámide de edades de estas ocho comunidades indica una población JOVEN, 8 comunidades sobre 62 mínimo es una relación poco consistente para poder aplicar sin más el resultado obtenido al conjunto de la sociedad. No obstante, en las casi 30 comunidades visitadas, la población joven era ampliamente mayoritaria. Por consiguiente, creemos poder afirmar que la población Yagua del Perú es una población joven, que tiende a crecer demográficamente en los años venideros.

Pero debemos tener en cuenta que la mortalidad infantil es bastante elevada (ver caso de Edén de la Frontera p. 93).

E) Por tipo de vivienda y por relaciones de dependencia económica:

COMUNIDADES	(1)	Tipo de Vivienda	Dependencia Económica
1- CAROZAL O ESPERANZA	Y	casas individuales neocoloniales sobre pilotes	trabajan madera con patrón de Caballo-Cocha.
2- Lugar sin nombre	Y	" "	"
3- SANTA TERESA	Y-M	" " " "	trabajan madera, carne, pieles con patrón de Caballo-Cocha.
4- POBRE ALEGRE	Y	" "	Trabajan madera con patrón
5 SANTA RITA	Y?	" "	—
6- SAN MIGUEL DE YANAYACU	M-Y	" "	?
7- GALLINAZO	Y	" "	—
8- PALO SECO	M-Y	" "	Trabajan madera (Yavari) con patrón de Cab. - Cocha.
9- NUEVA JERUSALEM	Y	" "	Ministerio de Agricultura.
10- EDEN DE LA FRONTERA	Y	" "	Ministerio de Agricultura 1 familia trabaja madera (Yavari) con patrón de Cab.-Cocha.
11- JEBERILLO	Y	casa grande colectiva	—
12- CHIMBOTE	M-Y	casas individuales neocoloniales sobre pilotes	trabajan con patrón de Chimbote
13- Alfaro	M-Y	" "	?
14- SAN ALBERTO DE MORONA	Y?	" " "	Ministerio de Agricultura.
15- Quebrada Mayoruna	Y?	" "	patrón
16- SAN ISIDRO	M-Y	" "	?
17- SANTO TOMAS	M-Y	" "	trabajan en 1973 con patrón de Cajocuma.
18- CONDOR	Y-M	" "	trabajan con patrón y Minist. de Agricultura
19- SAN FRANCISCO	Y-M	" "	trabajan con patrón de San Francisco (madera)

COMUNIDADES	(1)	Tipo de Vivienda	Dependencia Económica
20- REMANSO	Y?	" "	Minist. de Agricultura
21- SANTA ISABEL DE PICHANA	Y?	" "	Minist. de Agricultura
22- SAN JOSE DE MOTAHUAYO	M-Y	" "	patrón
23- OROSA	Y-M	" "	trabajaban en 1972 con patrón de Orosa
24- SANTA URSULA	Y-M	" "	trabajaban en 1972 con patrones de Yanashi
25- CONTAL	Y	cocamera en 1972 ¿hoy día?	"
26- SAN ANTONIO DE ARAMBAZA	Y-M	casas individuales neocoloniales sobre pilotes	trabajaban en 1972 con patrón de Yanashi
27- YANAMONO	Y?	" "	turismo
28- CATALAN	Y-M	" "	Minist. de Agricultura
29- TIPISHCA	Y?	" "	" "
30- TAHUAYO	Y?	" "	" "
31- Alrededores de Iquitos	M-Y	" "	?
32- ATUN-COCHA	Y?	" "	Minist. de Agricultura
33- Quebrada Basilio	Y?	" "	" "
34- URCO MIRANO	Y?	" "	" "
35- Quebrada Sucurasi	Y?	" "	?
36- SABALILLO	Y?	" "	?
37- PEVAS	M-Y	" "	trabajaban en 1972 con patrón de Pevas.
38- COROTU	Y	" "	" "
39- BEYRUT	M-Y	" "	trabajan con patrón de Beirut
40- TIGRE	Y	" "	trabajaban en 1973 con patrón de Cajocuma.
41- MAPOSA	Y	casa colectiva en 1973. Hoy día casas individuales a Urco-Miraño?	trabajaban en 1973 con patrón de Cajocuma
42- ASUNCION	Y-M	Casa colectiva en 1973. ¿Hoy día?	" "
43- AGUA NEGRA	Y	" "	" "
44- PANCHO-COCHA	Y-M	Casas individuales neocoloniales sobre pilotes	Minist. de Agricultura

COMUNIDADES	(1)	Tipo de Vivienda	Dependencia Económica
45- CASTANA	Y-M	casas individuales neocoloniales sobre pilotes	La mitad trabaja con patrones del caserío Tigre (Atacuari) y de Caballo-Cocha. Turismo.
46- LUIZ	Y	1 casa colectiva 2 casas individuales	trabajan madera con patrón
47- Quebrada Jotage	Y	Casas individuales neocoloniales sobre pilotes	?
48- CARLOS	Y	1 cocamera	trabajan madera con patrones Atacuari, Iquitos.
49- NEGRO	Y	1 cocamera 1 casa individual	trabajan madera con patrón del caserío Tigre
50- Quebrada Tangarana	Y	3 casas colectivas	patrón? y turismo
51- Quebrada Paraibano	M-Y	casa individual neocolonial sobre pilotes	patrón?
52- Quebrada Boyahuasu	Y	" "	?
53- Quebrada Loretillo	Y	Casas individuales neocoloniales sobre pilotes	trabajan madera con patrón de Cab.-Cocha
54- Quebrada Callo	Y	" "	" "
55- Quebrada Agua Blanca	Y	?	" "
56- IZACO	Y	Casas individuales neocoloniales sobre pilotes	?
57- LAZARO	Y	1 casa grande colectiva sobre pilotes	trabajan madera con patrón de Caballo-Cocha.
58- SAN JOSE DE LORETO-YACU	Y-M	casas individuales neocoloniales sobre pilotes	trabajan madera con patrón de Caballo-Cocha.
59- SANTIAGO	Y	?	?
60- San José		Casas individuales neocoloniales sobre pilotes	patrón
61- Chontilla		" "	patrón
62- Sacarita		" "	patrón

(1) -Y = exclusivamente Yagua

Y-M = la grande mayoría Yagua

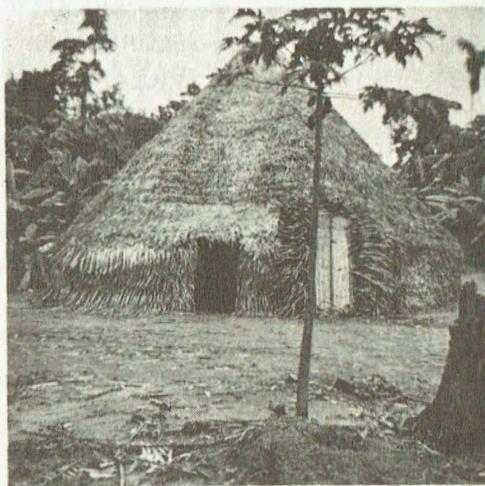
M-Y = La grande mayoría mestiza.

1º Por tipo de habitación:

Hemos señalado más arriba a la casa colectiva o cocamera como el tipo tradicional de vivienda yagua.

La tabla indica la existencia -hoy al menos- de ocho casas colectivas (de las cuales ninguna es realmente tradicional), que agrupan una población aproximada de 162 personas, o sea 6 0/0 de la población total censada.

* Por otra parte, encontramos numerosas casas individuales de tipo neocolonial que acogen 2, 3 y hasta 4 familias nucleares. Pero en principio este tipo de residencia no es definitivo. Las familias "visitantes" las ocupan en espera de construir su propia morada (en el caso de una migración reciente) o de cambio de residencia (en el caso de un nuevo matrimonio; la residencia, al principio de la vida conyugal, es muy a menudo matrilocal; enseguida, puede ser patrilocal o neolocal). Cuando una familia parte para trabajar temporalmente la madera en la selva, puede alojarse con sus padres o amigos el tiempo de la tala de la madera. En caso de la muerte de un miembro de la comunidad, los Yaguas abandonan el sitio después de haber quemado la cocamera. Hoy, abandonan su casa individual temporal o definitivamente. En este último caso, pueden vivir con sus padres mientras esperan establecer su nueva residencia.



Cocamera yagua

2º Por relaciones de dependencia económica:

Las comunidades Yagua "libres", es decir sin ninguna obligación económica hacia un organismo de Estado o privado son prácticamente inexistentes. Sin embargo, contamos al menos tres, lo que supone alrededor de 112 personas, cerca del 4.2 0/0 de la población censada. Añadimos que los miembros de la comunidad no trabajan forzosamente todos con el mismo patrón o con otro organismo. En consecuencia el porcentaje dado aquí abajo debe ser aumentado de 3 a 5 0/0.

Queremos decir con esto que no existen más cocameras idénticas a la de la foto (foto tomada en 1972 en la quebrada de Teodores-Atacuari). La función sociológica de la casa colectiva permanece siempre la misma que aquella de la cocamera tradicional.

3 — SITUACION DEMOGRAFICA YAGUA

En la actualidad la población Yagua está creciendo, (ver pág. 87).

Pero ¿qué ha pasado con la demografía de los años y los siglos precedentes comparada a la de hoy?

Las primeras fuentes (que datan de fines del siglo XVII) concernientes a los Yagua no nos dan desgraciadamente ninguna información sobre su demografía. Es preciso esperar a principios del presente siglo para obtener algunas reseñas sobre este punto. A partir de esa fecha, numerosas tentativas de estimado de la población han sido realizadas:

AÑOS	CIFRAS	FUENTES
1905	1000 — 1500	VON HASSEL (1)
1930	1000 — 1500	TESSMAN (2)
1941	1000	FEJOS (3)
1943	5000	VILLAREJO (4)
1950—52	2170	FLORNOY (5)
1959	3700	VILLAREJO (6)
1959	750	INSTITUTO RIVA—AGUERO (7)
1959	2000	POWLINSON — ILV (8)
1965	3000 cuenca Amazonas	Censo UNIVERSIDAD NACIONAL
	3000 cuenca Putumayo?	MAYOR DE SAN MARCOS (9)
1967	2400	MONTOYA SANCHEZ (10)
1971	3000	POWLINSON — ILV (11)
1972	3000 — 4000	POWLINSON — ILV (12)

- (1) HASSEL, Von. "Las tribus salvajes de la región amazónica del Perú", en LARRABURE I CORREA, Colección de leyes, decretos, resoluciones y otros documentos oficiales referentes al departamento de Loreto. Tomo 7, Lima 1905, p. 653.
- (2) TESSMAN, G. Die Indianer Nordost-Perus, Hamburg. 1930.
- (3) FEJOS, P. "Ethnography of the Yagua", Viking Fund Publications in Anthropology I. New-York, 1943, p. 15.
- (4) VILLAREJO, A. Así es la selva. Lima, 1943, p. 225.
- (5) FLORNOY, B. Iawa, le peuple libre. Paris, 1955, p. 173.
- (6) VILLAREJO, A. La selva y el hombre. Lima, 1959 p. 169.
- (7) VADILLO de ROMANI, A. "Papel e intervención de la mujer en la tecnología de la cultura Yagua", en Mesa Redonda de Ciencias Prehistoricas y Antropológicas, Lima: Instituto Riva-Aguero, Tomo 1, p. 161.
- (8) POWLINSON, P. "La cultura Yagua reflejada en sus cuentos folklóricos", en Folklore Americano 6 - 7, 1959, p. 27.
- (9) La población de la Amazonía Peruana. UNMSA, 1966, p. 15.
- (10) MONTOYA SANCHEZ, J. "Los Yaguas" en Boletín del Instituto de Antropología 3 (10), Medellín, 1967, p. 102

Hasta 1941, la población Yagua era estimada alrededor de 1000 individuos. Después de esta fecha ha sido evaluada, fuera de los datos del Instituto Riva-Agüero y de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos que son un poco fantasiosos y los de Villarejo en 1943, entre 2000-3000/3500. Hoy nosotros la estimamos entre 3000/3300.

Comparando las cifras, ¿se puede hablar de evolución demográfica? Las primeras evaluaciones son inconsistentes y ciertamente están incompletas puesto que una parte de los Yagua estaba fuera de contacto en esa época, o sea en zonas de acceso difícil, lo que impedía todo censo preciso. Una cosa es cierta: los Yagua dicen haber sido mucho más numerosos hace solamente 30 años.

En nuestro criterio, este aumento en los estimados demográficos se debe esencialmente al hecho de la migración de los Yagua hacia las grandes cuencas fluviales, permitiendo un censo más fácil y exacto.

No olvidemos las consecuencias dramáticas del choque microbiano (1) que reduce todavía el efectivo numérico. En 1975, 15 muchachos (10 años) de la comunidad de San José de Loreto-Yacu (153 habitantes) han sucumbido con la tos ferina y la gripe. Esta situación se reproduce cada año. En la comunidad de la Quebrada de Tangarana, una grave epidemia de tosferina en 1973, provocó la muerte de un gran número de personas (2). En Edén de la Frontera, en el espacio de 5 años (1970-75), han tenido lugar 21 decesos, entre los cuales 17 niños de menos de 10 años. De 21 fallecidos, 14 son a consecuencia de la enfermedad, representando un 20,6 % de la población total de dicha comunidad.

Recientemente, varios equipos sanitarios del hospital de Caballo-Cocha han visitado y vacunado sistemáticamente (!) a la mayor parte de los miembros de las comunidades Yagua ribereñas próximas. Incluso, las misiones Franciscanas canadienses -instaladas en la región desde 1945- forman jóvenes sanitarios indígenas que serán encargados de velar por el estado de salud de su comunidad respectiva. Deseamos que estas nuevas medidas limiten la mortandad imputable a las enfermedades.

.....

(11) Informe general al Señor Ministro de Educación del Instituto Lingüístico de Verano, Yarinacocha, 1971, p. 41.

(12) Informe preliminar correspondiente a los grupos idiomáticos del Perú (Parte Yagua). Lima, 1972, p. 1.

(1) Ver por ejemplo los testimonios de GALT, F. "The Indians of Perú", Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year 1877. Washington, 1878, p. 314; y FEJOS, P. op. cit. p. 16.

(2) Informe personal de A. M. SEILLER-BALDINGER.

CONCLUSIONES

- Se puede estimar actualmente que la población Yagua del Perú está entre 3,000 y 3,300 individuos, alrededor de 565 familias nucleares distribuidas en 62 comunidades mínimo. Las comunidades más densas demográficamente consideradas no sobrepasan las 180 personas y no son totalmente homogéneas en cuanto a la población que las compone. Algunas agrupan además de los Yagua, Witoto, Cocama, Tikuna... y mestizos.
- Los Yagua son hoy una población de "tierras bajas" de las cuales más de la cuarta parte está instalada en las orillas del Amazonas a consecuencia de importantes migraciones.
- La repartición por sexos está relativamente equilibrada. Sin embargo ciertas comunidades sufren de falta de mujeres.
- Los Yagua son una población "joven", y por lo tanto llevada a crecer demográficamente.
- Los Yagua han abandonado prácticamente su tipo de habitación colectiva por el de casas individuales neo-coloniales, dando lugar a una población sociológicamente más dispersa.
- Más del 90 % de los Yagua están enfeudados a organismos privados o del Estado.
- Las enfermedades importadas por los Blancos son todavía el principal factor de mortandad entre los Yagua.

(Traducción del francés: María del Carmen Urbano)

COLABORACIONES

Informe sobre el uso de la tierra por los MATSES en la Selva baja peruana

Steven ROMANOFF

La recherche entreprise c'est la chasse et les autres usages de la terre par les Matsés. Elle comprend un rapport historique et la description assez exhaustive du problème à l'état actuel; on fait une remarque special sur l'agriculture et les conflits. A partir des données apportés, on a prévu les modifications et permanences que subira l'emplacement des Matsés dans le futur proche.

The article faces the issue of land use (specially hunting grounds) by the Matsés (Mayoruna). In a historical review and a description of present situation concerning sedentarization the article deals with some demographic implications, agricultural practices and social conflicts of the problem.

On the basis of the presented data a prediction is made for future settlement patterns among the Matsés.

Das vom Autor untersuchte problem bei den Matsés, ist die Benutzung des Bodens, im speziellen die Jagd. Die Studie umfasst sowohl historische Aspekte wie die Beschreibung der augenblicklichen Situation. Die demographische Umwelt —die Benutzung des Bodens— und die in der Aktualitaet entstandenen Konflikte sthen im Vorder grund. Ausgehend von den im Feld zusammengetragenen Daten, wird die Siedlungsform der Matsés fuer die Nahe Zukunft diskutiert.

CONTENIDO

Prefacio

1.- Introducción

2.- El uso de la tierra por los Matsés

2.1 Asentamiento Matsés actuales

2.2 Uso y defensa del territorio (1910 - 1969)

2.3 Sedentarización y reexpansión (1969 a la fecha)

2.4 Zonas actuales de uso de la tierra

2.5 Resultados de la caza

2.6 Una nota sobre la agricultura Matsés

2.7 El territorio y la solución de conflictos

2.8 Presente y futuro del uso de la tierra por los Matsés.

3.- La cultura Matsés y la caza

4.- Conclusiones

*** Notas**

P R E F A C I O

Este artículo trata del uso de la tierra, especialmente la cacería, por un grupo que vive cerca del río Alto Yavarí en la Selva baja del Perú, los Matsés. Aunque se trata de una sola tribu, espero que el artículo sea de interés general, porque en él trataré de un proceso muy general en el Amazonas: la sedentarización y concentración de una población indígena. Sin embargo, el caso de los Matsés no es tan extremo, ya que éstos no aceptaron una concentración absoluta. Por lo demás, la problemática es la misma. Y ésta es importante: su patrón de asentamiento es un aspecto básico de cultura, vinculado además con otros aspectos, tales como la economía y la organización social.

¿Cuáles son los beneficios y costos de la sedentarización y concentración de población?. Cada caso es diferente: mencionaré algunos factores iniciales. Así, ciertas autoridades me han dicho que es más fácil dar educación y medicina a grupos definitivamente sedentarizados y que también se pueden formar grupos políticos más fácilmente entre grupos fijos. Han mencionado otros "beneficios", por ejemplo, la necesidad de "controlar" grupos indígenas. Claro es que debe distinguirse entre verdaderos beneficios para la gente misma y para los funcionarios de instituciones. Entre los costos obvios existe la probabilidad de que un grupo saliendo de zonas interiores vaya a enfermarse, que se destruyan los animales de la cacería; que la cultura del grupo vaya a cambiar, quizás sin resultados buenos, etc.

Las instituciones y los individuos en contacto con poblaciones indígenas afectan evidentemente el patrón de asentamiento de tales grupos. No es sólo un asunto de "reducciones" y verdaderas "correrías"; también es determinante la manera de dar servicios y objetos. Si se quiere, las instituciones pueden adaptarse en ciertas cosas para minimizar sus efectos negativos, por ejemplo: si un grupo cambia el lugar de sus casas cada (x) años, los representantes de las instituciones también pueden mudarse, por lo menos si no han construido edificios estables, algunos planes de desarrollo pueden conformarse a la cultura pre-existente, etc.

Otro aspecto del problema de sedentarización y concentración, es el que un grupo, que ya no usa sus territorios tradicionales, pierde su derecho a reclamar estas tierras.

La mayor parte de las tierras tradicionales de los Matsés están reservadas para ellos esperando estudio y disposición final. Este artículo muestra que los Matsés ya usan sus tierras tradicionales. Si hubieran sido sedentarizados definitivamente, tal justificación para la titulación final no sería posible (1).

Habiendo destacado la relación de este trabajo al problema general de sedentarización y concentración de población, a las decisiones administrativas y a la titulación de tierras, podemos pasar al caso específico de este estudio.

(1) En gran parte el texto de este artículo se ha preparado para la Octava Zona del Ministerio de Agricultura, Oficina de Iquitos.

I. INTRODUCCION

Los Matsés han vivido tradicionalmente en la Selva Baja, en un medio ambiente de "centro o altura", lejos de las zonas inundables de los grandes ríos. Algunas veces ellos se llaman así mismos "manánuc matsés" o sea gente de tierras del centro o de la altura para diferenciarse de aquellos que viven sedentariamente en las riberas de los grandes ríos. Este medio ambiente de centro determina muchos aspectos de su vida: un aspecto básico de su cultura, tal vez el más importante, es que los Matsés son cazadores de animales terrestres del centro. Tal hecho es también básico para determinar su forma de uso de la tierra.

Los recursos obtenidos de los animales terrestres no son ni abundantes ni concentrados en relación a las necesidades de un grupo de cazadores. Estos recursos son suficientes para un grupo de Matsés, pero solamente bajo ciertas condiciones. Para vivir bien de la caza, una población debe ser móvil y debe estar dividida en grupos pequeños: la razón de esto, es que los animales terrestres están dispersos y son móviles. Una población humana que se alimenta a base de este tipo de animales debe ser capaz de utilizarlos cazando en áreas extensas.

Los Matsés se han adaptado a las condiciones descritas. Ellos han usado áreas bastante amplias que se extienden desde el río Curacao en Brasil hasta el río Gálvez en el Perú, y en esas áreas estaban dispersas sus chacras y malocas. Sus padres y abuelos están enterrados allí y ellos han defendido este territorio contra intrusos.

En 1969 los Matsés entraron en contacto con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV). De allí siguió un corto período de sedentarización y concentración de la mayor parte de la población. Pero la centralización y la concentración a lo largo del pequeño aeropuerto del I.L.V., no era ecológicamente posible o compatible con ciertas instituciones sociales Matsés. En el transcurso de algunos años, los Matsés comenzaron un proceso de reexpansión del territorio en uso actual, pero han permanecido en el Perú. Es probable que ellos continúen su expansión del área que está en uso actual, mientras permanezcan dentro de su territorio tradicional en el Perú y mientras permanezcan en contacto con instituciones de fuera.

Así se ve que para entender el uso actual de la tierra se requiere el conocimiento de la historia, razón por la cual el contenido de este informe es una historia del uso de la tierra por los Matsés desde aproximadamente 1910 al presente.

La sección 2.1, presenta la localización de los asentamientos Matsés y de una parte de sus chacras recientes. La sección 2.2, documenta el hecho que los Matsés han usado esta área desde los tiempos iniciales mencionados en sus historias orales y en las declaraciones de los trabajadores del bosque, y que los Matsés han defendido su territorio contra incursiones. La sección 2.3, discute la breve sedentarización y concentración de los Matsés desde 1969 y su actual reexpansión parcial. La sección 2.4, trata del asentamiento Matsés más grande, mostrando las zonas actuales de uso de la tierra de ese grupo y estimando la extensión de esa área en hectáreas. La sección 2.5, documenta por qué la actual

reexpansión está realizándose según modos de cacería y relaciones ecológicas. A pesar del énfasis en la cacería, una descripción del uso de la tierra sería incompleta sin una nota sobre la agricultura, la cual se prevee en la sección 2.6. En la sección 2.7, se describe la solución de conflictos sociales entre los Matsés y su relación con un territorio amplio. La sección 2.8, discute algunos desarrollos futuros posibles indicando la probable reexpansión dentro de los límites del territorio Matsés tradicional en el Perú, y también los aspectos relativos a la posible presencia de "patrones madereros". El énfasis de este informe es casi exclusivamente sobre el uso de la tierra para la cacería, debido a que es ésta la que determina los límites de la tierra usada por los Matsés. Hay otra razón para enfatizar la caza: es esencial para la cultura Matsés. El hecho de que los Matsés sean cazadores de "centro" se refleja en las relaciones sociales entre ellos y en su cultura. La sección 3, trata sobre este hecho.

2. EL USO DE LA TIERRA POR LOS MATSES

2.1 Asentamientos Matsés actuales

Los asentamientos Matsés en el Perú están dispersos en el área comprendida entre los ríos Gálvez y Yaquerana. Una lista de los asentamientos y sus chacras podría variar de un año a otro, puesto que los Matsés ubican sus chacras a lo largo de considerables distancias. Por lo tanto, he incluido en la lista de asentamientos algunos lugares donde los Matsés han vivido anteriormente hasta hace pocos años. Es común entre ellos el regresar a vivir en tales áreas. Deseo enfatizar que esta lista está probablemente incompleta. Tuve conocimiento sobre nuevas áreas de asentamiento durante el tiempo que estuve viviendo con los Matsés. Si hubiese caminado más a través del territorio Matsés, seguramente hubiera encontrado más chacras antiguas. Todos los asentamientos enumerados han tenido chacras en la zona brasilera antes de 1969.

ASENTAMIENTO 1.— Con 500 personas, es el asentamiento más grande de los Matsés, y allí está localizado un pequeño aeropuerto del I.L.V. Las casas o malocas centrales de este asentamiento están agrupadas alrededor de la pista de aterrizaje, pero la mayoría de las familias tienen casas alternativas a considerables distancias del aeropuerto. Las casas de este asentamiento están localizadas en ambos lados de la quebrada Choba y sobre algunos afluentes del río Gálvez. Alrededor de este asentamiento hay gran cantidad de "purmas" (chacras abandonadas). El patrón de asentamiento de este grupo se describe con más detalle posteriormente en este informe.

ASENTAMIENTO 2.— Este asentamiento tiene 50 personas. Está localizado cerca del río Yaquerana un poco más abajo de la boca de la quebrada Choba. En junio de 1976 la gente de este asentamiento preparó una nueva chacra aguas abajo, sobre el río Yaquerana. En el área de este asentamiento hay también algunas purmas.

ASENTAMIENTO 3.— Este asentamiento puede tener unas 30 personas y está localizado sobre el río Yaquerana opuesto a la quebrada Lobo de Brasil. Otro pequeño grupo puede unirse a éste. He visitado y censado los asentamientos 1 y 2. No he visto el asentamiento 3.

ASENTAMIENTO 4.— Localizado entre los asentamientos 2 y 3, muy cerca del río Yaquerana. Este es un grupo pequeño que recién ha llegado del Brasil. No lo he visitado.

LUGAR DE CHACRAS 5.— Desde la cabecera de el Choba hasta su desembocadura, hay un sendero que atraviesa un número de chacras antiguas en varios estados de crecimiento secundario o purmas. He visto algunas.

LUGAR DE CHACRAS 6.— Según informes, hay una purma reciente en la quebrada Añuje, afluente de la parte baja del río Gálvez.

LUGAR DE CHACRAS 7.— Según informes, hay una purma en la parte alta del río Gálvez.

LUGAR DE CHACRAS 8.— Una de las malocas que llegó al asentamiento 1 después de 1969, proviene de una zona entre los ríos Blanco y Yaquerana. Los miembros de esta maloca están considerando actualmente el regreso a dicha zona.

ASENTAMIENTOS BRASILEROS Y CHACRAS.— Aunque la mayoría de Matsés ya está en el Perú, hay por lo menos dos asentamientos brasileiros de Matsés y muchas purmas en el área que se extiende desde el río Curaçao hasta el Yaquerana.

Además de casas y purmas hay lugares de pesca y cacería dispersos en el área entre los ríos Gálvez y Yaquerana.

2.2 USO Y DEFENSA DEL TERRITORIO TRADICIONAL (1910 - 1969)

Habiendo mostrado el área de los actuales asentamientos Matsés, se demostrará que estos han usado y defendido este territorio por largo tiempo.

Uno de los hechos que hace difícil la investigación histórica sobre los Matsés es de que han existido varios grupos similares en el área. Cuando en una vieja fuente de información se refieren a los "Mayorunas", es difícil determinar si esta referencia es sobre los Matsés u otros grupos. Por esta razón me basaré en las historias orales provistas por los Matsés y por los trabajadores forestales de los centros poblados cercanos.

La referencia más antigua proporcionada por un Matsés sobre la residencia del Pueblo Matsés coincide aproximadamente con la misma área que ellos ocupan hoy en día. El me ha dicho que las malocas de la gente de su padre estaban en el río Gálvez. Otros Matsés han confirmado esto diciendo que los restos de sus antecesores se encuentran en los alrededores del río Gálvez. Cuando uno de los Matsés viejos era niño, su gente cambió el centros de su asentamientos en el Perú hacia un área extensa alrededor de la quebrada de Coba entre los ríos Gálvez y Yaquerana. Esta ha sido el área

más densa en asentamientos Matsés en el Perú desde esa época. Los Matsés han venido usando así su territorio actual por largo tiempo.

El contacto con los hablantes de español o portugués, comenzó con la generación que antecede a los actuales Matsés viejos. Este contacto ha tenido un efecto sobre el uso del territorio. Los Matsés redujeron bastante el uso del río Yaquerana. Hasta el contacto, ellos tenían la costumbre de hacer algunas de sus chacras muy cerca de las riberas del Yaquerana y de vivir ahí mientras cosechaban huevos de tortugas. En los primeros años del contacto, un grupo de Matsés encontró a unos cazadores en la orilla del río. Los Matsés, aprovecharon un poco de carne ahumada; pero un cazador le pegó en la boca con su machete a un Matsés. Luego de este incidente los Matsés abandonaron el uso de la tortuga. Sin embargo algunas veces ellos han continuado haciendo chacras sobre las pequeñas quebradas que desembocan directamente en el río Yaquerana.

El contacto, a diferencia de otros grupos, no tuvo como consecuencia la explotación intensiva de los productos forestales comerciales. Los Matsés nunca fueron dominados por los patrones. Una vez, en el tiempo de los contactos iniciales, un grupo de trabajadores del caucho se estableció en territorio Matsés. Todo iba bien hasta que se apropiaron de las mujeres Matsés casadas; entonces los Matsés mataron a estos hombres. En otra ocasión los Matsés cosecharon jebe por un año; pero eso no continuó. Tuvieron algunos otros contactos cortos, y un Matsés llegó evidentemente hasta Iquitos. Pero estos contactos fueron relativamente menores; y casi ninguno de los que actualmente viven en el área, ha visto a un hablante de español amigable hasta después de 1969.

La mayoría de los contactos entre los Matsés e hispano hablantes han sido violentos. Vinieron en correrías para capturar niños y mujeres Matsés; también para eliminar a los Matsés, que constituían un peligro para trabajar en el bosque y para apoderarse de sus recursos. Este ha continuado hasta hace poco. Los Matsés han atacado para defender su territorio, para obtener objetos manufacturados y posteriormente para capturar cautivos.

Los informes de los viejos caucheros han tenido el mismo defecto de las antiguas referencias históricas, cuando se trata de los "Mayorunas": es difícil decir sobre qué grupo ellos están informando. Tengo unas cuarenta referencias históricas sobre grupos al sur del río Amazonas que probablemente no han sido Matsés, aunque estos han construido casas como los Matsés. Algunos de estos grupos fueron evidentemente dominados por los patrones. Sin embargo, algunos de mis datos se refieren a la quebrada de Choba y serán usados en este sentido.

El informe de estos caucheros indican que los Matsés han defendido su territorio, particularmente la quebrada Choba. Un viejo cauchero de Requena que ha trabajado en el río Gálvez en 1926 y cuyo padre trabajó

antes que él, dijo que los patrones nunca pudieron establecerse en la quebrada Choba. A medida que él hablaba, yo tomaba notas apuntando lo siguiente : "Ninguno entró en Choba. Ellos siempre respetaban eso. . . ninguno de los patrones ha sido capaz de entrar allí debido a que los indios siempre han peleado".

Otro viejo trabajador del bosque que vive en Jenaro Herrera, me contó sobre la extracción de la goma. En su juventud, trabajaban la goma en las quebradas cerca de Jenaro Herrera. Pero por los años 1960, ésta ya se había extinguido. El y algunos otros comenzaron a trabajar entre el río Gálvez y Yaquerana. Mis notas dicen: "Cortamos trochas hacia la quebrada del Choba. Ellos (los Matsés), tumban árboles a través de la trocha que indicaba no pasar. Uno de los hombres dijo: "Hay que trabajar y largarnos." Quince días después los Matsés atacaron , a los que habían continuado trabajando.

La expedición de 1964 desde Requena, también provocó resistencia cuando entraron en el área entre la quebrada Choba y el río Gálvez. Esta expedición fue organizada por el Alcalde y las autoridades eclesiásticas de Requena, con aprobación desde Lima. El propósito aparente de la expedición fue el de explorar previamente antes de hacer una carretera. Sin embargo, la gente en Requena y Jenaro Herrera expone como motivo para esta incursión bastante grande y bien armada, la eliminación de las amenazas contra la explotación de los productos del bosque, la pacificación violenta o no violenta de los Mayorunas y una reprimenda violenta para los ataques de éstos. La expedición llegó a una maloca Matsés y procedió a cortar todos los cultivos de la chacra, evidentemente para tener así una zona libre desde donde poder ver y disparar. Un miembro de la expedición dijo que después de entrar en la maloca. fueron en busca de otras y que matarían a todos los Matsés que encontrasen. Los Matsés reaccionaron ante la invasión de su territorio, chacras y malocas; la expedición llamó helicópteros de la marina de los EE. UU. para evacuar a los heridos y aviones peruanos para bombardear el área de los Matsés.

He presentado suficientes datos para demostrar que los Matsés no solamente han ocupado sus tierras sino que también las han defendido. Deseo enfatizar que fue una defensa. Los Matsés por su parte informan sobre ataques a sus malocas en las cuales murieron sus hombres, mientras que los niños y las mujeres fueron robados. Cuando hablé con el viejo cauchero de Requena, tomé las siguientes notas al hablar sobre el territorio de los Mayorunas: "Cuando yo era joven, los patrones iban para hacer correrías y traer niños y mujeres. La gente de aquí fue con Chamas para hacer las correrías. Esto volvió malos a los indios. Los patrones iban bien armados y mataban a los hombres y capturaban a los niños y mujeres trayéndolos de vuelta atados. Cierta vez en mi niñez mi tío trajo a una mujer y a tres niños".

Durante este período de la historia, desde los contactos iniciales hasta 1969,

todos los Matsés ocuparon también territorios en Brasil, moviendo libremente su residencia a través del río Yaquerana entre el Brasil y Perú. Creo que con ello se ha establecido que la ocupación por los Matsés de su territorio es algo tradicional.

A continuación describiré en términos más generales el patrón tradicional de asentamiento de los Matsés.

Los Matsés vivían y aún viven en casas largas y grandes llamadas "malocas". Cada maloca está habitada por una o más familias extensas vinculadas por lazos de parentesco y/o matrimonio. Tradicionalmente cada maloca tenía su propia chacra y estaba localizada en el centro de la misma. Las malocas podían estar aisladas o en grupos de dos o más. Las malocas de un mismo grupo pueden estar cerca o a dos o tres horas de camino y estar localizadas a lo largo de una sola quebrada —o de varias— adyacentes. Los grupos de malocas se separaban por distancias más largas, por ejemplo a varios días de camino. Mientras las malocas de un grupo mantenían una cierta libertad para moverse individualmente, era usual moverse juntas, cuando el grupo movía su localización. Cada grupo de malocas era más libre de moverse independientemente con respecto a los otros grupos.

Había varias razones para la mudanza de un grupo de malocas. Las mudanzas más grandes probablemente se debían al miedo por los ataques. Otros motivos eran las muertes recientes o el abandono y agotamiento de los cultivos de las chacras y conflictos. Una razón común y en el contexto de la presente discusión, la razón más importante para mudarse, era el agotamiento de los animales para la caza.

El movimiento de las malocas y de grupos de malocas es más o menos frecuente. Debido a la variedad de razones para mudarse, diferentes informantes me han proporcionado distintas cifras sobre el tiempo de permanencia en un área.

En el caso de una muerte o de miedo por un ataque, la maloca podría haberse movido aún antes de un año. El tiempo máximo estimado es de cinco años, tiempo en el cual los animales de caza que se hallaban alrededor de la maloca, se vuelven bastante escasos.

Los varios grupos de malocas se mudaban libremente entre Brasil y Perú.

Con lo expuesto en esta sección se ha demostrado en grandes líneas la historia de ocupación de tierras por los Matsés desde 1910 hasta 1969 y se ha descrito en forma general, el patrón de asentamiento tradicional.

2.3 SEDENTARIZACION Y REEXPANSION (1969 hasta la fecha)

El propósito de esta sección es describir el uso de la tierra por los Matsés desde 1969, hasta la fecha, mostrando que la sedentarización y concentración de la mayoría de la población Matsés no ha sido posible.

La sedentarización y concentración de la mayoría de la población Matsés ocurrió como consecuencia de un nuevo elemento en su vida: la presencia de un pequeño aeropuerto del I.L.V.. La sedentarización y concentración alrededor de ese aeropuerto nunca fue total y la reexpansión comenzó después de algunos años. Actualmente los Matsés ya están usando la mayoría de sus territorios tradicionales en el Perú.

En 1969, el Instituto Lingüístico de Verano, estableció contacto con los Matsés, cambiando la forma tradicional de asentamiento descrita en la sección anterior. Inmediatamente antes de 1969, había tres o cuatro grupos de malocas, si se cuenta a un grupo recientemente dividido como una o dos unidades. De los cuatro grupos, tres y una parte del cuarto vinieron a vivir cerca de la pista del I.L.V. donde ya existía una maloca. El resto del cuarto grupo de malocas se dividió en varios grupos independientes. En los años que siguieron al contacto, la población alrededor de la pista, siempre se mantuvo en esta zona. En otras palabras, hubo una **concentración** de población (los grupos dispersos de malocas llegaron a juntarse). Hubo también una **sedentarización** de la población (ellos no abandonaron la localidad alrededor de la pista de aterrizaje).

Durante los primeros años, la cacería permaneció abundante en el área de la pista de aterrizaje, pero después los animales comenzaron a escasear. Los cazadores tenían que ir más lejos para poder cazar y tenían menos éxito. La solución a este problema antes de 1969 hubiera sido el de mudarse a un área en donde hubiera abundantes animales, permitiendo a los mismos en las viejas localizaciones de regenerarse por procesos de incremento natural y por inmigraciones. Sin embargo ahora, concentrados alrededor de la pista de aterrizaje y no queriendo dejar al I.L.V., la población Matsés no tenía esta opción.

El Instituto Lingüístico de Verano, podría haberse adaptado a esta situación diciendo a los Matsés que ellos (I.L.V.) podían mudarse con su gente y continuar proveyendo bienes y servicios; o podrían haber incentivado a los Matsés a mantener sus patrones tradicionales de vida, siendo conscientes que su presencia iba a alterar la vida de los Matsés. Sin embargo, ellos no lo hicieron así (ver sección 2.8). Los Matsés por su parte me dieron varias razones para no moverse del área del aeropuerto: ellos querían los bienes traídos por el I.L.V. y se sentían obligados a permanecer con aquellos que les traían cosas. Ellos querían medicinas. Ellos piensan que el I.L.V. los protegía de los ataques. A gran parte de la población le gustaba la gente del Instituto.

Mientras que las muertes eran un motivo para dejar el lugar, algunos han mencionado que los consejos religiosos dados por los del Instituto constituyen un motivo para no continuar esta práctica. Algunos manifiestan que el I.L.V., les ha dicho que no se muevan. Otros mencionan sus consejos para usar las purmas para hacer chacras (tradicionalmente una práctica

extremadamente rara), como una razón para permanecer.

La situación requirió adaptación. Tomada la decisión de permanecer en el campo de aterrizaje, los Matsés no podían obtener carne en cacerías de un día porque su economía de caza requería de las grandes áreas necesarias para su economía normal. Ciertamente ellos podían (y de hecho lo hicieron) ir en largos viajes de caza para traer carne ahumada, una práctica tradicional. Pero ellos además se adaptaron desarrollando un nuevo sistema de malocas y chacras periféricas. Estas malocas periféricas estaban suficientemente lejos del aeropuerto como para poder encontrar animales en un día de caza. Esto fue una nueva práctica; tales malocas eran extremadamente raras antes de que establecieran sus residencias alrededor de la pista de aterrizaje.

Durante la mayor parte, pero no siempre, ellos viven alrededor de la pista de aterrizaje cuando el I.L.V. está ahí. La mayoría del tiempo, cuando éste no está, y cuando hay cultivos en la periferia, ellos viven en sus malocas periféricas lejos del campo de aterrizaje del I.L.V.

El sistema de malocas periféricas permite a los Matsés explotar un área muy amplia alrededor de la pista de aterrizaje, por lo menos una parte del año. Esto es un retorno parcial al patrón de asentamiento previo a 1969. No es sin embargo el mismo sistema y tiene un defecto. 1) Antes de 1969, los animales en las zonas abandonadas podían regenerarse por sí mismos; en el patrón de centro-periferia los animales en el centro nunca se regeneran. Hay todavía algunas especies de animales en el centro; pero nunca habrá los suficientes maquisapas, choros, sajinos o tapires mientras que la gran concentración de población continúe en ese lugar.

2) Como veremos abajo, los cazadores tienen menos éxito y cazan menos cuando están viviendo en la zona de las malocas centrales. Por ello hay mucha menos carne durante su residencia en el centro, aunque traigan carne ahumada de la periferia. 3) Mis estadísticas de la cacería muestran que en el centro, una pareja de hombre y mujer es la unidad de producción de la cacería, mientras que en la periferia la pareja es menos importante. Se necesita carne ahumada en el centro y la unidad de producción en este caso también es la pareja o algunas familias nucleares. Se cree que la unidad de producción es un determinante de la unidad social; la situación en el centro es un factor en favor de unidades sociales pequeñas y en contra de las agrupaciones tradicionales grandes. 4) La distribución de carne es la cimentación de relaciones sociales. Nótese que en el centro hay menos carne y los animales son pequeños. He visto varios casos en el centro en que algunas personas mezquinaron carne, aunque todavía sigan la norma de generosidad. 5) En el centro, los animales traídos son pequeños. Por falta de monos grandes, el arco y la flecha están perdiendo importancia; pero la escopeta y los perros están ganando importancia.

En suma, el sistema de malocas centrales y periféricas es una adaptación a las nuevas condiciones de los Matsés. No es perfecto y probablemente un

sistema más semejante al tradicional evitaría problemas y cambios no necesarios, pero este sistema permite a los Matsés usar un territorio grande. Así evitaron los problemas graves que hubieran resultado de una sedentarización y concentración definitiva.

La sección siguiente se dedica a una descripción más exacta de este sistema de malocas centrales y periféricas.

2.4 ZONAS ACTUALES DE USO DE LA TIERRA

La historia del uso de la tierra, presentada en las secciones 2.2 y 2.3 ha devenido de un sistema de uso de la tierra caracterizado por la residencia durante una parte del año en los alrededores de la pista de aterrizaje en malocas "centrales" y durante otra parte del año en malocas "periféricas" alejadas de la pista de aterrizaje.

Una descripción más precisa de este modelo de centro-periferia, permitirá estimar la cantidad de tierra utilizada por la población Matsé en el asentamiento 1.

El método usado es el de construir un diagrama ideal de zonas de uso de la tierra. Este método da un resultado genérico, pero creo que corresponde suficientemente a la "realidad". Las zonas de uso de tierras muestran: 1) un área de asentamiento denso alrededor de la pista de aterrizaje; 2) el área que se utiliza para cazar desde aquellas malocas; 3) las zonas de casas periféricas y senderos de caería; 4) y las zonas mucho más lejanas usadas para largos viajes de cacería y que funcionan como una reserva de animales. En la realidad las zonas siguen bastante el curso de las quebradas; las he ido analizando como círculos en el diagrama No. 1. A continuación presentaremos una lista de las zonas.

Zona 1. Casas Centrales y Chacras.— Esta es la zona que comprende el aeropuerto del I.L.V. unas 17 malocas centrales con 500 personas y las chacras de estas personas. Toma aproximadamente una hora el caminar a través de esta zona. Las especies de animales grandes están casi ausentes en esta área excepto por un encuentro ocasional. Es mayor en esta área la presencia de los animales pequeños. Quizás sea de mayor importancia en esta zona la cacería por los niños y algunas veces por las mujeres que ponen trampas para las crías de majás que viven alrededor de las chacras. Aunque una cría de estas no significa mucho, yo he visto a los niños asando diez de ellas en un determinado día. Puesto que es extremadamente raro ver a un hombre comer una de las crías, éstas constituyen un recurso significativo para los niños, especialmente si los hombres no han traído presas por varios días. También en esta zona los Matsés encuentran medicina, objetos manufacturados, educación y actividad misionera del ILV.

Zona 2. Area de Cacería de las Malocas Centrales

Esta es el área que los Matsés usan desde la maloca central cazando y retornando en el mismo día a la maloca. Esta área ha sido intensamente cazada desde 1969. Está densamente cubierta por senderos de cacería. Las estadísticas para la cacería se presenta en la sección siguiente, mostrando que los cazadores tienen mucho menos éxito cuando cazan en esta área en comparación a cuando lo hacen en otras menos usadas. La principal razón es que las especies preferidas de animales son actualmente raras en esta área, quedando como recurso principal las especies más pequeñas, tales como las aves. En el borde de esta área uno puede todavía encontrar las especies más grandes; pero si un hombre quiere conseguir una especie grande tiene que levantarse antes del amanecer y regresar por la noche.

El diagrama No. 2 es una presentación de los senderos de cacería en la Zona 2. de una de las malocas.

Zona 3. Casas Periféricas y Zonas de Cacería

Esta es la zona en donde los Matsés tienen sus casas periféricas y los senderos de cacería que salen de éstas, generalmente alejándose del centro y de la zona 2 (donde los animales son escasos). Los animales en esta área son todavía suficientes para los Matsés. Además de las malocas periféricas, encontramos en esta área pequeñas casas o tambos usados para viajes comunales de pesca, o para viajes de cacería, chacras abandonadas o purmas y los sitios en donde los Matsés han preparado objetos ceremoniales.

El límite entre la zona tres y la zona cuatro no es, por supuesto, una simple línea. Sin embargo la representaré con un círculo. Estimaré el radio igual a la distancia promedio desde el centro hacia el número determinado de malocas periféricas más distantes. El estimado de la distancia hacia las malocas periféricas se obtuvo en base a los siguientes datos:

- 1.- El tiempo tomado por mí en llegar a las casas periféricas.
- 2.- El tiempo de caminata estimado por los Matsés, el que se me indicó mostrándome la posición del sol. (Yo conozco el tiempo que los Matsés emplean en caminar entre dos puntos fijos en un mapa).
- 3.- Una observación hecha desde un avión, cuya velocidad aproximada y ruta yo conocía.

Usando estos datos he estimado que la distancia promedio desde el centro hasta un área de las casas periféricas más lejanas, es aproximadamente de 17 Kms. Añadiendo 7 Km. al margen correspondiendo estos a los senderos de cacería, nos da un radio de la zona de 24 kilómetros (esta estimación es menor que en la zona 2, porque los cazadores no se alejan tanto). El área de las zonas 1, 2 y 3 será por lo tanto de 181,000 Has. en conjunto.

Zona 4. Zona de Reserva y para Largos Viajes de cacería.

Debido a la escasez de animales en la zona dos, los Matsés traen carne ahumada hacia el centro para suplementar su dieta. Ocasionalmente, ellos envían carne desde la zona tres y justo antes de salir de sus casas periféricas hacia el centro ellos suelen hacer carne ahumada. Sin embargo la mayor

parte de la carne ahumada viene de áreas más alejadas que la zona 3, un área que yo he designado como zona 4. Esta carne es un importante suplemento de la dieta para aquellos que viven en el centro.

La zona 4, tiene todavía otra función: es una reserva de animales de la zona 3. Los Matsés me han dicho repetidamente que los animales vendrán a las áreas que han servido de cacería, si éstas se dejan en paz.

Cuando pregunté a un hombre por qué estaba volviendo a su casa central, me contestó que los animales se estaban alejando cada vez más de su casa periférica y no quería abusar y agotar a los animales de esa área. Así él podría regresar a su casa periférica después de un tiempo y encontrar nuevamente abundantes animales. Puesto que los períodos de tiempo considerados son meses y no años esta regeneración implica migración más no incremento natural por reproducción. Ya que en las zonas dos y tres se caza con más frecuencia, los animales deben venir de la zona 4.

No trataré de definir los límites para la zona 4. Sin embargo tengo información de que los Matsés han llegado por lo menos hasta el río Yaquerana en una expedición para obtener cañas y para cazar.

Mi estimado, siguiendo esta descripción de uso de la tierra por zonas, es que en el asentamiento 1 se están usando más de 181,000 Has., lo cual representa el área de las zonas 1, 2 y 3. Tengo conocimiento que los asentamientos Matsés en el Perú, aparte del asentamiento 1, totalizan una población de por lo menos 100 personas. No conozco cuánta tierra utiliza esta población puesto que dos grupos han llegado recientemente de Brasil. Por una parte viviendo en el río Yaquerana, ellos tienen más pescado (por eso usarían menos territorio); por otro lado, al menos un grupo tiene canoas (lo cual les permite cazar en un área más grande). Estos dos factores son contradictorios de tal modo que usaré el mismo estimado per cápita de uso de la tierra. Así, el territorio total usado por los Matsés, estará por encima de las 217,000 Has. en el Perú.

Un aspecto interesante de este sistema de malocas centrales y periféricas es que muestra que un patrón de asentamiento bastante disperso no es incompatible con la administración, educación y atención médica, etc. El argumento que muchas veces se escucha, según el cual los grupos étnicos deben sedentarizarse y concentrarse para poder recibir estos servicios es una simple falacia en muchos casos, los Matsés entre ellos. (Estoy convencido que los Matsés podrían recibir tales servicios alterando aún menos su patrón de asentamiento tradicional).

En esta sección hemos visto que los Matsés están usando la mayor parte del área en la cual sus asentamientos y chacras recientes están dispersos. Esta es el área entre el río Gálvez y Yaquerana.

— 2.5 RESULTADOS DE LA CAZA

La razón por la que los Matsés utilicen una extensión tan grande de tierra es una combinación de su tecnología de cacería y sus relaciones con el

medio ambiente natural. Ellos simplemente no pueden practicar su cultura tradicional en pequeñas extensiones de tierras. Las razones ecológicas para la actual reexpansión del área que usan, pueden ser demostradas con datos estadísticos sobre el resultado de la cacería de los Matsés. En el área en donde ellos eran sedentarios, los animales llegaron a ser escasos y los cazadores tenían poco éxito frecuentemente. Para evitar esta situación ellos han tenido que aumentar el área sobre la cual realizaban su cacería y cultivaban sus chacras.

En varias ocasiones un hombre Matsés y yo, anotamos las actividades de los hombres adultos de una maloca. Examinando los resultados de estas observaciones pudimos saber cuántas veces los hombres fueron a cazar y cuantos animales trajeron. Ya que las observaciones fueron hechas en el centro (cacería en zona 2) y periferia (cacería en zona 3), podremos así comparar los resultados.

Antes de llegar a los datos son necesarias ciertas definiciones:

Cazador-Día.— Cada vez que la actividad de un hombre fue anotado se cuenta como un cazador-día. Si por ejemplo, siete hombres fueron observados en un día determinado ésto se cuenta como siete cazador-día. Si los siete cazadores fueron observados por tres días esto se cuenta como veintidós cazador-días. Para la mayor parte de los períodos de observación se excluye la gente enferma, la gente que vuelve de un viaje en el día de regreso, la que ha trabajado como informante para mí durante una parte considerable del día, la más anciana, la que está muy lejos en cacerías largas, o aquellas que han ido en viaje de pesca comunal. También he excluído las observaciones realizadas durante el período ceremonial.

Caza.— Cada vez que un cazador fue a cazar y volvió el mismo día, se cuenta como una caza. Si estuvo fuera dos o tres días, se cuenta como dos o tres cazas. Pero las cazas de duración mayor, no se cuentan. Los viajes comunales de pesca tampoco.

Exito.— Cada día que un hombre mata uno o más animales o aves se cuenta como un éxito. Tanto "éxito" como "animales" deben ser evaluados en términos de tamaño del animal (ver más abajo).

Animal.— Algunas veces un cazador trae más de un animal. Cada animal comestible se cuenta como uno, aunque todos los animales muertos en un día se cuentan como un "éxito". Los animales jóvenes y los pescados no se cuentan.

Tamaño del animal.— Para simplificar la presentación, todas las especies cazadas fueron divididas en tres clases:

Grandes: el tapir, el venado, el sajino (La huangana se encuentra en el área; pero rara vez ha sido vista en los últimos años y no fue capturada mientras se dejó ver y estuvo presente. —¿Quizás por efecto de la acción petrolera? —.

Medianos.— el mono choro, el maquisapa, el perezoso de dos dedos, el majás, el armadillo de nueve bandas y el lagarto.

Pequeños; el añuje, el mono huapo, aves grandes como el paujil y pucacumqa y los monos toconcillos, que usualmente no son cazados; solamente uno fue traído durante mi permanencia.

Las especies que no aparecen en la lista no han sido traídas durante los períodos de observación, algunas por razones de prohibición alimenticia.

Los datos sobre cacería se encuentran en las tablas números 1 y 3. Para interpretar los datos las proporciones se calcularon y se muestran en la tabla No. 2.

Usando la tabla de proporciones (No. 2), podemos hacer observaciones sobre la cacería de los Matsés en el centro y en la periferia.

Uno.— En el centro los cazadores fueron menos exitosos que en la periferia. En el centro ellos tuvieron éxito solamente en un 49 o/o de las veces que fueron a cazar, mientras que en la periferia, tuvieron un 66 o/o de éxito.

Dos.— En promedio, los hombres trajeron más animales cada vez que ellos cazaban en la periferia que en centro (78 o/o vs. 39 o/o).

Tres.— Usando la tabla número 3, vemos que los animales traídos hacia el centro eran mucho más pequeños que en la periferia. En el centro la mayoría de los animales eran "pequeños", pesando tan sólo unos cuantos kilos.

En la periferia la mayoría de los animales eran medianos pesando casi diez kilos. Más aún los animales grandes se encontraban con frecuencia sólo en la periferia. Notándose que el tapir únicamente se encuentra allí.

Cuatro.— Cualquier actividad debe ser motivada; la cacería de los Matsés no es una excepción. Los matsés del centro se encuentran algo desilusionados porque encuentran bajas las posibilidades de éxito y por el hecho de que los animales más grandes se encuentran bastante lejos, requiriendo por lo tanto un esfuerzo mayor.

Otra motivación para la cacería de los Matsés, además del placer del éxito, es la distribución de la carne. Ellos no pueden compartir un ave en el mismo grado como cuando comparten un mono grande. Los resultados de estos factores son que cazan mucho menos en el centro que en la periferia. Ellos cazaron el 13 o/o de los cazador-días en el centro, o sea un día de cada ocho; mientras que en la periferia cazaron el 24 o/o, o sea un día de cada cuatro.

Cinco.— En el centro los hombres cazaban con menos posibilidades de éxito, traían menos animales y cazaban con menos frecuencia. El efecto acumulativo es que ellos traían mucho menos animales por día observados: 8 o/o vs. 18 o/o. En otras palabras, ellos traían un animal en promedio un día de cada trece en el centro, y un día de cada seis en la periferia. Cuando notamos nuevamente que los animales traídos al centro son usualmente pequeños

mientras que aquellos traídos de la periferia eran de tamaño mediano, la diferencia en la cacería como una actividad productiva en el centro vs. la periferia es bastante grande.

Las cacerías diarias del tipo descrito en esta sección no son la única fuente de proteína animal para los Matsés. En el centro, la carne ahumada es importante. La pesca es otra actividad semejante especialmente en la época seca en donde los viajes comunales producen gran cantidad de pescado ahumado. Por lo menos durante un período del año las ranas son importantes. Cierta número de veces los animales son matados muy cerca de la casa mientras que el cazador estaba realizando otras actividades, y estos animales no han sido contados en las tablas. El trampeo de crías de majás, una actividad de mujeres y niños, provee de carne adicional. Estas actividades no opacan sin embargo el contraste de la cacería del centro y la periferia. La carne ahumada viene desde las zonas cuatro y con menos frecuencia de la zona tres; las quebradas en la zona dos, donde se ha pescado repetidamente con barbasco o huaca, y de acuerdo con lo informado por los Matsés, algunas no son productivas en la actualidad. La zona 3 y 4 por lo tanto permanecen como las zonas de mayor importancia para las cacerías de los Matsés.

Las observaciones realizadas sobre la cacería de los Matsés demuestran las afirmaciones hechas en la sección cuatro. Muestran que una motivación importante para la reexpansión de la tierra usada, era una necesidad ecológica. El área de las zonas uno y dos eran simplemente insuficientes para soportar a la población de los Matsés.

En esta situación, dejaré el tópico de la cacería para anotar brevemente otras prácticas relevantes al uso de la tierra: la agricultura y el sistema de resolver conflictos. Consideraciones adicionales sobre la cacería se encontrarán en la sección 2.8, donde trataré sobre algunos desarrollos recientes y otros posibles para el futuro.

2.6 UNA NOTA SOBRE AGRICULTURA

Los límites del uso de la tierra de los Matsés están definidos por la localización de sus asentamientos y por el uso de su extenso territorio para la cacería de mamíferos terrestres. Sin embargo, un informe sobre el uso de la tierra sería incompleto sin una descripción, aunque sea breve, de su agricultura.

Los Matsés practican el sistema de agricultura conocido como de tumba, rozo y quema. El primer paso en la práctica Matsés de este sistema es el de localizar un lugar. El lugar debe ser ubicado en el bosque virgen y de preferencia en la zona de suelos oscuros, lo cual asegura una mejor cosecha. Los suelos rojos o los suelos arenosos son también aceptables. El tipo de suelo se deduce de la cobertura de la vegetación. El lugar no debe ser

inundable y debe seguir el espinazo y la parte alta de las laderas de su territorio rugoso. Como un estimado, estos espinazos se alcanzan de 20 a 50 metros de la quebrada más cercana y nunca se inundan. Habiendo seleccionado el lugar, los hombres cortan el sotobosque con machete, marcando así la extensión de rozo.

El tamaño de las chacras actuales es de 300 metros de largo por 100 de ancho. Después los hombres y los niños cortan los árboles. Cuando estos están secos se queman. Aunque esto es mejor hacerlo en la estación seca y usualmente ocurre así, es común quemar los palos en la estación húmeda. Después que los grandes árboles están quemados los hombres cortan las ramas y las queman. Luego de esta operación hombres y mujeres plantan los cultivos. Los hombres plantan yucas y maíz (a veces ayudan las mujeres) mientras que las mujeres siembran plátano y la mayoría de los cultivos menores excepto tabaco. La tabla No. 4 da una lista de los cultivos de los cuales yo tengo conocimiento.

Todos los cultivos están dispersos sobre la superficie de la chacra; así por ejemplo, el maíz no está separado de la yuca. Algunas plantas, tales como el tabaco, se siembran en grupos dispersos preferentemente donde hay una gran cantidad de cenizas. En aproximadamente 3 meses, el maíz está listo para ser cosechado y ésta es la época para su primer desyerbo. Las mujeres cosechan y los hombres desyerban. Luego que el maíz está cosechado, las primeras raíces de yuca están lo suficientemente grandes como para ser cosechadas. Posteriormente los plátanos estarán listos para ser cosechados. El desyerbo se hace ocasionalmente. Deshierban cuidadosamente; por ejemplo, desmenuzan las raíces de los helechos para asegurar que estos no se regeneren una vez que hayan sido sacados. A veces, si hay gran número de yerbas diminutas, los Matsés escarban el suelo y llevan las malas yerbas en una hoja de plátano hasta el borde de la chacra. Aunque he visto algunas chacras con malezas de más de un metro de alto, los Matsés generalmente las desyerban antes que haya demasiadas a esa altura. La cosecha y el desyerbo continúa por algunos años, pero por lo general dura dos o tres años. Antes de abandonar la chacra los Matsés hacen farifa de yuca. Después de cortar una nueva chacra regresan a la vieja para cosechar las plantas residuales sin desyerbar. Las palmeras de pijuayo producen por varios años después de esta operación y su madera es importante para la confección de arcos y lanzas.

Tradicionalmente la maloca está en el centro de la chacra. Los miembros de la maloca y los miembros invitados de otras malocas trabajan juntos para cortar el sotobosque y los árboles para quemar las ramas.

El sembrío y plantación se hacen individualmente o en grupos. El dueño de una planta es aquel que la siembra (o el que invitó a la siembra) aunque cada esposa tiene un área definida plantada de yuca por su esposo. La cosecha se realiza individualmente. El desyerbo también se hace individualmente aunque el dueño de las plantas a menudo invita a otros

hombres para ayudarlo en el desyerbe. Aquellos que ayudan, tienen el derecho de cosechar varias cargas del cultivo.

En contraste con algunos grupos nativos, sus chacras están bien cuidadas y sus casas muy bien construídas.

La agricultura ha sufrido también los efectos de la sedentarización. Ciertos planes para el desarrollo no han sido llevados a la práctica, excepto que se ha introducido kudzu en algunas chacras viejas (en lugar de una purma o de camote). También se escucha a los Matsés hablar de cortar purmas para hacer chacras, práctica que no era usual entre ellos.

Los efectos prácticos de la sedentarización son :

- 1.- Las chacras se encuentran a una buena distancia de las malocas; la chacra más alejada que yo he visto se encuentra a 23 minutos de caminata, sin carga, de la maloca. No lo he visto, pero dicen ellos que hay otras más lejos.
- 2.- Consecuentes robos de cultivo, debido a que la gente no vive en sus propias chacras.
- 3.- Escasez de leña, puesto que las casas se encuentran en las chacras viejas.
- 4.- Posiblemente haya una enfermedad en la yuca. (Una gran cantidad muere en la zona 1; no así en la mayoría de las chacras periféricas).
- 5.- Malas yerbas. Realicé desyerbes en dos chacras que fueron taladas y sembradas en el mismo tiempo; una adyacente a una vieja chacra y la otra a buena distancia. En la primera había muchas yerbas, mientras que en la segunda había muy pocas. Esto puede ser anecdótico; pero concuerda con las observaciones de otras personas.
- 6.- En la zona central, que mantienen por mucho más tiempo en producción sus chacras, las malas yerbas y la erosión se incrementan.
- 7.- Insectos picadores, asociados con cultivos de plátanos, son bastante frecuentes en las chacras sedentarizadas, siendo raros —sinembargo— en las chacras nuevas.
- 8.- Estos problemas surgen como resultado de un uso excesivamente intenso del suelo en el trópico. Por ser un "problema" invita a buscar "soluciones" y éstas (tal como se encuentran en cierto plan de "ayuda") son de beneficio muy hipotético y de consecuencias inciertas. De modo que irónicamente un problema creado por la sedentarización son las "soluciones" que en el caso antes citado implica una mayor sedentarización. Pero los problemas nunca hubieran surgido con una sedentarización menor (lo mismo se aplica al problema de la caza "solucionado" por medio de estanques piscícolas).
- 9.- Un beneficio de la sedentarización es que permite el crecimiento de árboles frutales. El sistema de migraciones y de agricultura de tala y quema, como tradicionalmente la practicaban, es mejor de lo que ahora están practicando alrededor de la pista de aterrizaje.

TABLA NUMERO 4

PLANTAS CULTIVADAS POR LOS MATSES

Yuca	pachid.— los matsés distinguen por lo menos 5 variedades.
Plátano	mani.— Se distinguen mínimo 8 variedades.
Maíz	piacbe.— Se distinguen por lo menos 3 variedades.
Sachapapa	Bëiun.— Se distinguen mínimo 3 variedades
Papa colorada	bibicut
Daledale	shiedo
Camote	cadi.— Se distinguen por lo menos 4 variedades

Otras raíces de las que no tengo el nombre en castellano :

—Camis (dos variedades), siate tapun, made mapi, epa shui.

Azúcar :	bata
Papaya	dectac (varias variedades)
Piña	canchi
Pijuayo	titado
Ají	sia
Huaca	chiun
Barbasco	antinto
Algodón	sedeit (por lo menos dos variedades)
Tabaco	nëñë
Carabasco	sence
Isano	pia

Otra clase de caña usada como parte de flechas : tsactsi.

Achiote	pite (por lo menos cuatro variedades)
Ishango	chushante

Semillas usadas como decoraciones: mocori y mocori mapipa.

Los del I.L.V. han traído muchas plantas, entre ellas: limón, naranjo, mango, arroz, cocoa, kudzú, zapayu, guapa.

2.7 EL TERRITORIO Y LAS RESOLUCIONES DE CONFLICTOS

La forma en la cual los Matsés resuelven serios conflictos entre los hombres constituye otra forma de uso de la tierra.

Cuando un conflicto es lo suficientemente serio, comienza un proceso que a veces termina en la separación física de los antagonistas. Las distancias pueden ser considerables.

La causa más común de las controversias Matsés, está relacionada con mujeres: sexo fuera del matrimonio, el fracaso de un compromiso que debería resultar en matrimonio y el robo de esposas.

Los hombres Matsés reclaman derechos exclusivos para tener relaciones sexuales con sus esposas en la mayoría de los casos. Puesto que la violación de tales derechos es tanto una parte de la cultura Matsés como el reclamo de los hombres, y que los compromisos de matrimonio son largos y sujetos a una serie de factores que pueden interrumpirlo, la sociedad misma genera las oportunidades de controversia. La mayoría de estos argumentos, sin embargo, se ignoran o el hombre descarga su cólera solamente entre sus amigos. Si un hombre toma una acción más decidida, usualmente golpea a su esposa. Muy rara vez el hombre ofendido toma acción contra el otro hombre envuelto en el problema.

El primer paso es una situación formal de pena, cólera, con muchos gritos e increpaciones en alta voz. El hombre acusado puede estar sentado sin responder. Si el argumento continúa, entonces se puede concertar una lucha cuerpo a cuerpo o ésta puede ocurrir espontáneamente. Los dos contrincantes son ayudados por sus parientes y amigos; los equipos resultantes son usualmente desbalanceados. Varios hombres y mujeres pueden tratar de hacer la paz. Si la parte ofendida no está satisfecha, entonces se repite la lucha. Después de una o varias luchas, una de las partes puede decidir abandonarla definitivamente. Si esto ocurre entre las personas de una misma maloca, ésta puede dividirse. Si ocurre entre miembros de malocas separadas, las malocas pueden separarse aún más.

Desde cierto punto de vista, la separación de las malocas, es un resultado importante de este sistema. He notado que la población de cazadores en la altura deben ser móviles y algo dispersos. Los conflictos y su solución se describen como "mecanismos de espaciamiento" que asegura que esto ocurra. Desde otro punto de vista nosotros podemos aceptar este método de resolución de conflictos como algo cultural y por tanto, los Matsés necesitan la posibilidad de separarse y —consecuentemente— un espacio amplio. Se ha demostrado que la cacería Matsés no puede funcionar bien en un espacio restringido; lo mismo es cierto para los conflictos y cómo resolverlos.

2.8 PRESENTE Y FUTURO

Habiendo presentado datos sobre el desarrollo histórico del uso de la tierra por los Matsés, queda discutir algunos desarrollos futuros posibles.

1. — **¿Abandonarán los Matsés el área entre los ríos Gálvez y Yaquerana?** Sobre la población del asentamiento UNO, no me ha sido dada ninguna indicación de que ellos abandonarán su área tradicional de asentamiento en el Perú. La mayoría dice que si el I.L.V. abandona el área, ellos continuarán esperando para ver si "buenos" peruanos llegan; ninguno ha

manifestado que abandonaría la zona. Unos cuantos hombres jóvenes irán indudablemente a vivir en asentamientos ribereños; otras cuantas familias irán de regreso a territorio brasileiro; pero las actuales informaciones indican que la mayor parte de la población permanecerá en el área aunque la localización de sus chacras puede cambiar de año en año.

2. — ¿Crecerá o se ampliará el área explotada por los Matsés para sus cacerías y asentamiento?

Es posible que los Matsés usen en el futuro un área más extensa que la actual, pero siempre dentro de su área tradicional.

- a. Es probable que existan más asentamientos Matsés en lo posterior espaciados a través de todo el área. Debe recordarse que el asentamiento se compone, en ciertas partes, de cuatro grupos de malocas que existieron antes de 1969; además existen casi 20 malocas en el asentamiento y cada uno tiene un cierto grado de libertad de movimiento; presentándose la falta de carne en la zona central del asentamiento UNO y también un alto índice de crecimiento de población, estando presentes así mismo algunas de las instituciones sociales de la sociedad Matsés y además el gran número de unidades potencialmente independientes ya mencionados, parece probable que algunas de estas unidades se separarán del asentamiento para restablecer su residencia a cierta distancia. Algunos actualmente están hablando de esa posibilidad. El resultado será más asentamientos espaciados a través del territorio tradicional de los Matsés.
- b. Recientemente un misionero del I.L.V. dijo a varios Matsés que si ellos quieren trasladar el asentamiento 1, el I.L.V., se movería con ellos. No es muy claro que los Matsés vayan a mudarse. Pero existe la posibilidad de que los Matsés muevan su asentamiento a un área de animales abundantes, en una aproximación a su patrón tradicional de asentamiento (esperamos que sin la construcción de un nuevo aeropuerto). El resultado sería el uso de un área mucho mayor y explotada menos intensamente. (Hemos visto que el uso exagerado ha creado problemas).
- c. Bajo la dirección del Instituto Lingüístico de Verano y con apoyo estatal, los Matsés han construido un estanque para criar peces. El estanque no está todavía en producción. Si éste llega a producir y (lo que es menos probable) si llegaran a distribuirse, entonces el área de cacería del asentamiento UNO puede disminuir en algo. Sin embargo existen todavía los factores de posible mudanzas del asentamiento UNO y la posibilidad también de que se formen más asentamientos en el área. En suma, parece probable que los Matsés usarán activamente una extensión mayor de tierra.

3. — ¿Trabajarán la madera los Matsés?

Actualmente no están trabajando la madera en su territorio y sus actividades productivas son casi todas para su autoconsumo. Queda

entonces ver que, si llegan a trabajar la madera hay la posibilidad que trabajen con patrones para una ganancia inmediata, sobre tierra que no es de ellos, ya sea fuera o dentro de su territorio tradicional. No habría reforestación y en un corto período de tiempo la madera valiosa se extinguiría a lo largo de las zonas bastante extensas de los ríos. Si la situación no se previene, una pequeña minoría de los Matsés comenzará este proceso muy pronto.

Otra posibilidad es que los Matsés formen una unidad de producción sobre la base del recurso fijo en sus tierras tradicionales, usando la madera en una forma racional y a largo plazo. Esto no es una perspectiva inmediata puesto que los Matsés todavía no han decidido qué tipo de conexión económica ellos desean tener con la población fuera de su tribu. Tampoco sería deseable iniciar este tipo de proyecto en el futuro inmediato. Es sin embargo una fuerte posibilidad si los Matsés deciden integrarse a la economía nacional. También depende mucho del desarrollo de la situación con respecto a los patrones.

4. — Patrones

El contacto de los Matsés con individuos que han promovido esquemas económicos usando el trabajo de los Matsés ha sido esporádico. En el asentamiento dos, un suboficial y un individuo privado establecieron contactos y vivieron por varios períodos con el grupo. Parece que existieron varios esquemas económicos, pero el único exitoso fue la venta de una chacra llena de yuca por el suboficial a la Guarnición de Angamos. Ese hombre ha sido desde entonces denunciado por los franciscanos y otros.

La otra persona está todavía en contacto con los Matsés. Habilitado en un esquema conjunto con el suboficial, también como un hombre de enlace, por los franciscanos y recientemente por la Guarnición de Angamos, ha vivido ocasionalmente con los Matsés en la orilla del río Yavari.

La extracción de madera ha sido tratada anteriormente en relación con su residencia en el asentamiento número TRES. El asentamiento 2 probablemente continuará produciendo cantidades limitadas de cultivos para su venta en Angamos, haya o no patrones. El futuro del asentamiento tres no es muy claro y depende de la política de la Guarnición en Angamos, de la acción del Ministerio de Agricultura con respecto a la titulación de las tierras y los permisos de extracción de la madera.

El asentamiento UNO, no ha tenido patrones, aunque el I.L.V. ha adquirido un rol principal en el asentamiento. Recientemente una expedición de Boys Scouts llegó. Su guía, un hombre de Santa Elena, trató de casarse con varias mujeres y dijo que quería volver. Los Matsés rechazaron el "matrimonio" al menos por el momento. También una docena de Matsés de este asentamiento trabajaron madera en los ríos Tapiche y Blanco. Todas sus historias son semejantes: mucho trabajo para los Matsés y poco o ningún pago.

Los Matsés del Brasil están en contacto con FUNAI, de acuerdo a los informes de los visitantes. Grupos brasileiros de Matsés han recolectado pieles para ciertas personas de Iquitos.

No faltan patrones potenciales en el área. En Angamos, Jenaro Herrera y Requena la gente habla de cómo sería posible hacer que los Matsés trabajen por muy poca paga. La gente de Angamos habla de la conveniencia de hacer que el asentamiento 2 viniera a vivir en Angamos. La gente de Santa Elena y Curinga ha mostrado ya su propensión con respecto a los Matsés para hacerlos trabajar en la madera. La titulación de las tierras de los Matsés tendrá un efecto directo en el futuro de los mismos por lo que respecta a los posibles patrones potenciales.

Las prohibiciones acerca del uso de recursos en la tierra otorgada a las comunidades nativas sería la primera defensa contra los patrones que desean usar los recursos del territorio tradicional de los Matsés. Por otra parte, ellos son lo suficientemente independientes para resistir a los patrones con su propio esfuerzo, si se les proporcionan herramientas legales y la ayuda necesaria.

Las diversas y discutidas historias de varios grupos étnicos en la selva, hace que la predicción del futuro de los Matsés sea difícil. Sin embargo, juzgando por su historia pasada y los eventos actuales, creo que: a) la mayoría de los Matsés permanecerán en su territorio si no son forzados o sacados de él; b) ellos extenderán el uso de las tierras tradicionales; y, c), eventualmente —pero no inmediatamente— usarán los recursos madereros de su área. La forma en que ellos lo hagan depende de las siguientes condiciones: si reciben o no la titulación de sus tierras, si los patrones son controlados y también de las acciones de las instituciones en contacto con los Matsés.

3.— LA CACERIA Y LA CULTURA MATSES

El grado en el cual la cacería es importante en la vida diaria de los Matsés y en su cultura se puede observar viendo la siguiente lista de hechos. La mayoría de la proteína animal en su dieta proviene de la caza y el resto de la pesca. Casi todos los Matsés participan en la cacería incluyendo hombres, mujeres y niños. La caza es una actividad técnica compleja para el individuo, que requiere destreza física y conocimientos. Para el grupo en su totalidad, la cacería no es menos compleja debido a que es una actividad social regulada. La mayor parte de la magia de los Matsés tiene que ver con la caza. Aún en los mitos, la cacería tiene sus reflexiones. En la vida diaria, la distribución y consumo de carne es un elemento importante y el regalo de carne tiene una importancia especial. El consumo es regulado socialmente. Así el resto de esta sección se dedica a amplificar estos hechos para mostrar la importancia individual, social y cultural de la caza.

Las herramientas de caza incluyen arco y flechas, una herramienta para afilar la punta de las flechas, lanzas, escopetas, trampas para tapires y para majaces pequeños, lazos-trampas, palos, palos con un lazo, refugios, perros y canastas de hoja de palma para cargar las presas. Para pescar usan veneno de barbasco y huaca, redes y pequeños anzuelos. Las escopetas han sido usadas por más de 50 años; ahora se emplean más que antes. Ningún Matsés en la actualidad ha usado una cerbatana, aunque sus antecesores inmediatos la usaban con anterioridad al arco. Los Matsés aprendieron el uso del arco de los indios "Morubos" del Brasil, pero no es muy claro por qué abandonaron la cerbatana.

Todos los Matsés participan en la cacería, mientras que un hombre puede cazar sólo, a menudo va con su esposa y también con los niños. Las mujeres representan un rol activo en la caza: divisan los animales, ayudan a la persecución cuando se trata de algunas especies, participan en la matanza. Si el animal no es muy pesado las mujeres ayudan a cargarlo. Los hombres viejos cazan con perros y son quienes generalmente hacen la trampa para el tapir. Los niños cazan pequeños animales en las chacras o cerca de las mismas aunque no los comen. Los niños de ambos sexos y, algunas veces las mujeres, hacen trampas para majaces pequeños en o cerca de la chacra. La pesca con plantas venenosas es un evento comunal algunas veces y, otras veces, las mujeres y los niños pueden ir solos a hacerlo. Únicamente los más ancianos de ambos sexos, no participan ni en la cacería ni en la pesca.

Para el individuo, la cacería es un asunto complejo que requiere tanto destreza física y conocimientos. Además de conocer el uso de sus herramientas de cacería, un hombre tiene que conocer los signos, hábitos y sonidos de un gran número de animales; el hombre Matsés puede imitar a la mayoría de éstos; él sabe cómo orientarse en la selva. Se necesitan distintas clases de comportamiento para localizar los varios tipos de animales: se debe escuchar a los monos mientras se está caminando rápidamente a lo largo de un sendero; se tiene que buscar en las alturas de los árboles parándose frecuentemente para encontrar al perezoso silencioso; también se inspeccionan las quebradas para encontrar los lagartos y el armadillo; se tiene que atizar a los perros para que persigan a los sajinos, etc. Las habilidades físicas incluyen resistencia y gracia, la habilidad de evitar perder energías por gusto. Un cazador puede tener que trepar hasta la copa de un árbol para obtener un mono herido. Debido a que la cacería es un asunto complejo, requiere largos períodos de entrenamiento y la mayoría de los cazadores no son totalmente capaces hasta que son mayores de veinte años.

La cacería es una actividad social regulada. Algunas veces se forman grupos, como por ejemplo cuando alguien ha localizado un grupo de sajinos. Aún cuando los hombres cazan solos hay tendencia a cazar en el mismo día la misma área en la que otros hombres están cazando. Una variedad de instituciones sociales regulan la actividad de la cacería. Por ejemplo, durante una ceremonia, hay una forma especial de organizar la caza y la clase de especies que se cazan cambian.

Los "dueños" de las malocas algunas veces toman las decisiones para toda la

maloca, en lo que respecta a cuándo deben ir a cazar. Cada sendero de caza se dice que tiene su "dueño" aunque la mayor parte del tiempo cualquiera puede usar el sendero. La cacería es un asunto social.

Los Matsés mantienen un conocimiento bastante detallado del área de caza, conociendo por ejemplo la cantidad de cada especie que han matado en el área. Hay una diversidad de instituciones sociales que aseguran este conocimiento. Por las noches los hombres relatan sus experiencias de manera que cada uno sabe dónde cazó y qué cosa vio. En la puerta de cada maloca hay palos con los craneos de los monos o los huesos de otros animales que fueron muertos durante el tiempo que la gente ha vivido en dicha maloca. Un Matsés, observando el grado de humo en esos huesos conoce cuanto tiempo hace que el animal fue cazado y por ellos sabe las tendencias en la cacería. (En una ocasión había craneos de monos grandes ya oscuros-ahumados; mientras que los craneos de monos huapos chicos estaban blancos; por ello, un Matsés, me mostró que antes había monos grandes pero ya solamente existían monos huapos).

En los senderos de caza los Matsés ponen una clase diferente de señas: en el punto en donde un pequeño sendero de caza se encuentra con un sendero grande plantan un palo con un poco de pelo o un cartucho vacío. Ellos dicen que esto es para informar a otros cazadores que los están siguiendo, acerca del éxito que están teniendo en su caza; pero el palo también constituye una información sobre la localización de todos los éxitos anteriores. Estas técnicas ayudan a los Matsés a conocer la condición de su territorio de cacería.

Hay una gran y amplia variedad de prácticas mágicas asociadas a la cacería. Por ejemplo el emético hecho del exudado de una rama arbórea da "energía" y habilidad para disparar. Hay en general una relación muy cercana entre las prácticas mágicas y sociales; y esto es cierto para los Matsés. Entre los hombres ancianos, hay algunos que suministran con más frecuencia que otros estos eméticos a los hombres más jóvenes. Estos ancianos no son shamanes o curanderos, pero en general son respetados.

La administración del emético o de otras sustancias mágicas para la cacería, el aprovisionamiento de las hojas medicinales (asociadas con los espíritus de los animales cazados) etc., es una de las principales bases para su prestigio. En ausencia de jefes fuertes y definidos, los ancianos prestigiosos ocupan un rol importante. Así la importancia de la cacería se difunde a través de la sociedad Matsés; ella va desde la actividad de la cacería hasta la magia de la cacería, el prestigio de ciertos hombres ancianos y el liderazgo general.

En los mitos, las actividades de la cacería se reflejan en ciertas preocupaciones por la distancia entre cazador y presa o entre el que come y lo que es comido.

Las condiciones de la actividad de la cacería determinan la frecuencia y la cantidad de carne que estará disponible en un día determinado. Esa cantidad de carne puede ser variable yendo desde nada hasta mucho más de lo que la maloca puede consumir en unos cuantos días. Esta variabilidad es importante para el sentido de la vida en una maloca; la anticipación de resultados, el orgullo del

cazador en su destreza, el placer y la política de compartir la presa y así sucesivamente.

También hace que la carne sea mucho más valiosa en su cultura de lo que es en la nuestra, donde puede comprarse en el mercado. Debido a su variabilidad y su valor, la distribución de carne es un punto importante en la vida diaria de los Matsés. La carne se distribuye ampliamente y la manera de hacerlo varía según la especie. Por ejemplo, en el caso de un mono grande hay reglas que aseguran cómo el animal debe ser distribuido: sólo la parte superior del mono es llevada al banco de los hombres, donde uno de ellos recibe un brazo, otro el otro brazo y un tercero las costillas. La cabeza del mono chora va a un joven, usualmente al hijo de quien trajo el mono. Los que reciben un brazo no lo comen todo; antes de un mordisco ellos llevan o envían la carne a su familia. La parte inferior del mono se queda con la familia. La cola se guarda para distribuirla entre las mujeres. Una pierna es para una mujer y la otra para la cocinera. El estómago es para otra mujer y el hígado se guarda para los ancianos. Habiendo hecho estas distribuciones las piezas son nuevamente divididas; una gran cantidad de gente recibe aunque sea un pedacito de carne o un sorbo de caldo. Cada regalo de carne asegura que otro día, el que dio recibirá, y el compartirla así regularmente crea una relación social.

Hay otra serie de reglas que aseguran la buena distribución de carne. El que mata un animal con flechas, no debe comerlo; él lo debe dar entero a un compañero de caza o regalar toda su parte cocinada a otro. Ciertas especies no deben ser comidas por quien haya comido otras determinadas especies. He visto niños y mujeres hartarse con anguilas por varios días, debido a que los hombres querían comer sajino, que no se puede comer junto con anguilas. Cualquiera de estas reglas puede ocasionar que se vuelva perezoso o se malogre como cazador.

Además de estas reglas específicas hay un sentimiento general negativo acerca de la gente que no comparte su carne. Aquel que no lo hace, puede ser llamado "Chian", la figura de un mito, que comió a sus esposas y tenía tanta hambre que llegó a comer su propio cuerpo. Aquel que no regala carne se arriesga a insultar a otros y originar conflictos.

Es por medio de los regalos de carne que un hombre confirma su noviazgo a una joven y la falla de dar carne puede ocasionar la ruptura del noviazgo. El aprovisionamiento de carne es la principal tarea del esposo. Si otro hombre diera carne a una mujer, esto sería un signo de que ellos son amantes. El regalo de carne entre gentes del mismo sexo muestra un lazo social. Cuando un visitante aparece en una casa, la principal pregunta es si le darán alimentos vegetales o carne. La carne tiene así una importancia simbólica.

El tono emocional de una maloca está determinado grandemente por la presencia o ausencia de carne suficiente. Recuérdese que en las secciones precedentes he anotado que el abastecimiento de carne es determinante del patrón de asentamiento.

Finalmente, la actividad de la cacería es uno de los factores básicos de la cultura, personalidad y sociedad Matsés. La carne, como producto de una actividad en la que se requiere destreza, energía y oportunidad, es importante no solamente desde el punto de vista de su valor alimenticio, sino como un medio para expresar sus relaciones sociales.

CONCLUSIONES

Esta historia y descripción del uso de la tierra por los Matsés documenta las siguientes conclusiones :

- 1.- El territorio tradicional Matsés en el Perú, es el área entre los ríos Gálvez y Yaquerana y entre los ríos Blanco y Yaquerana.
- 2.- Los Matsés han vivido y defendido este territorio durante largo tiempo.
- 3.- Sus actuales asentamientos y chacras recientes están dispersos en esta área; éste es un territorio extenso; lo usan para sus asentamientos, cacería y la resolución de conflictos personales. La sedentarización y concentración definitiva de los Matsés es inaceptable para ellos.
- 4.- La cacería es básica para la cultura Matsés.
- 5.- En el caso de los Matsés, el otorgamiento de servicios y la administración no son de ninguna manera contradictoria con un patrón de asentamiento bien disperso, si las instituciones en contacto con ellos estuviesen dispuestas a adaptarse a su cultura.
- 6.- El grado de sedentarización y concentración que ha sucedido entre los Matsés (debido a la pista de aterrizaje) ha creado problemas; una sedentarización y concentración mayor creará problemas aún peores. La reexpansión del territorio en uso actual fue una solución parcial a esos problemas.
- 7.- El desarrollo futuro, con respecto a la explotación comercial de madera y patrones, depende en notable grado del control que tengan los Matsés de los recursos de su territorio tradicional.

NOTAS

- 1.- Los Matsés usualmente se llaman así mismos Matsés. El término es el mismo ya sea en singular o en plural. Tienen distintos significados de acuerdo al contexto. Puede referirse al grupo étnico en su totalidad; al grupo con excepción de las personas

cautivas o a los niños de poblaciones cautivas. También algunas veces se refiere a la gente que se parece a los Matsés, incluyendo a otras tribus. Puede referirse a "familias" o a una categoría de parentesco incluyendo a la madre del hermano del suegro. Actualmente se usa como un sufijo que significa "tribu". Los Matsés no usan los términos Mayoruna, Mayo, etc., los cuales son algunas veces aplicados a este grupo.

2.- Las siguientes instituciones han facilitado mi trabajo :

La Pontificia Universidad Católica del Perú (con la cual tuve filiación académica durante los años 74 y 75).

* El Ministerio de Educación Pública con sus oficinas en Lima e Iquitos (apoyo del proyecto y permiso de usar los aviones y materiales gramaticales del I.L.V.).

Los Franciscanos de Iquitos (contactos locales)

La Universidad de Columbia en la ciudad de Nueva York (Beca).

La National Science Foundation (Beca).

Para mi trabajo utilicé una gramática de la lengua Matsés, preparado por Harriet Knechtand del I.L.V.

* El Ministerio de Agricultura, zona 8, Iquitos y su director, Dr. José López Parodi, quien tradujo al castellano la primera redacción de este trabajo.

Soy un estudiante de post-grado en el Departamento de Antropología de la Universidad de Columbia.

El trabajo de campo se efectuó durante 16 meses en el período comprendido entre setiembre de 1974 a junio de 1976.

3.- Puesto que esto es un informe para ser difundido en el Perú, hago notar que este punto corrige una declaración hecha en una conferencia en la Universidad Católica.

TABLA No. I

DATOS DE LA CACERIA EN EL CENTRO Y EN LA PERIFERIA

Unidades	Centro	Periferia
Cazador-días	929	483
Cazas	124	114
Exitos	61	75
Animales traídos	73	89

TABLA No. II

COMPARACION ENTRE LA CACERIA EN EL CENTRO Y EN LA PERIFERIA

Relación entre unidades	Centro o/o	Periferia o/o
Cazas/cazador-días	13	24
Exitos/cazas	49	66
Animales traídos /cazas	59	78
Animales traídos/cazador-días	8	18

TABLA No. III

**NUMERO Y PORCENTAJE DE ANIMALES CAZADOS EN
EN CENTRO Y EN LA PERIFERIA POR TAMAÑO**

Clase de animales	Animales traídos del centro	Animales traídos de la periferia
A	3 (4 o/o)	9 (10 o/o)
B	31 (41 o/o)	67 (75 o/o)
C	41 (55 o/o)	13 (15 o/o)
TOTAL	75 (100 o/o)	89 (100 o/o)

CLASES DE ANIMALES

ESPECIES

A (Grandes)

Sachavaca, sajino, venado

B (Medianos)

Mono chero, Maquisapa, perezoso,

Majás Armadillo, Lagarto.

C (Pequeños)

Añuja, Huapo, aves(paujil, pucacunga)

DIAGRAMA I

ZONAS DEL USO DE LA TIERRA MATSES

ASENTAMIENTO I 1976

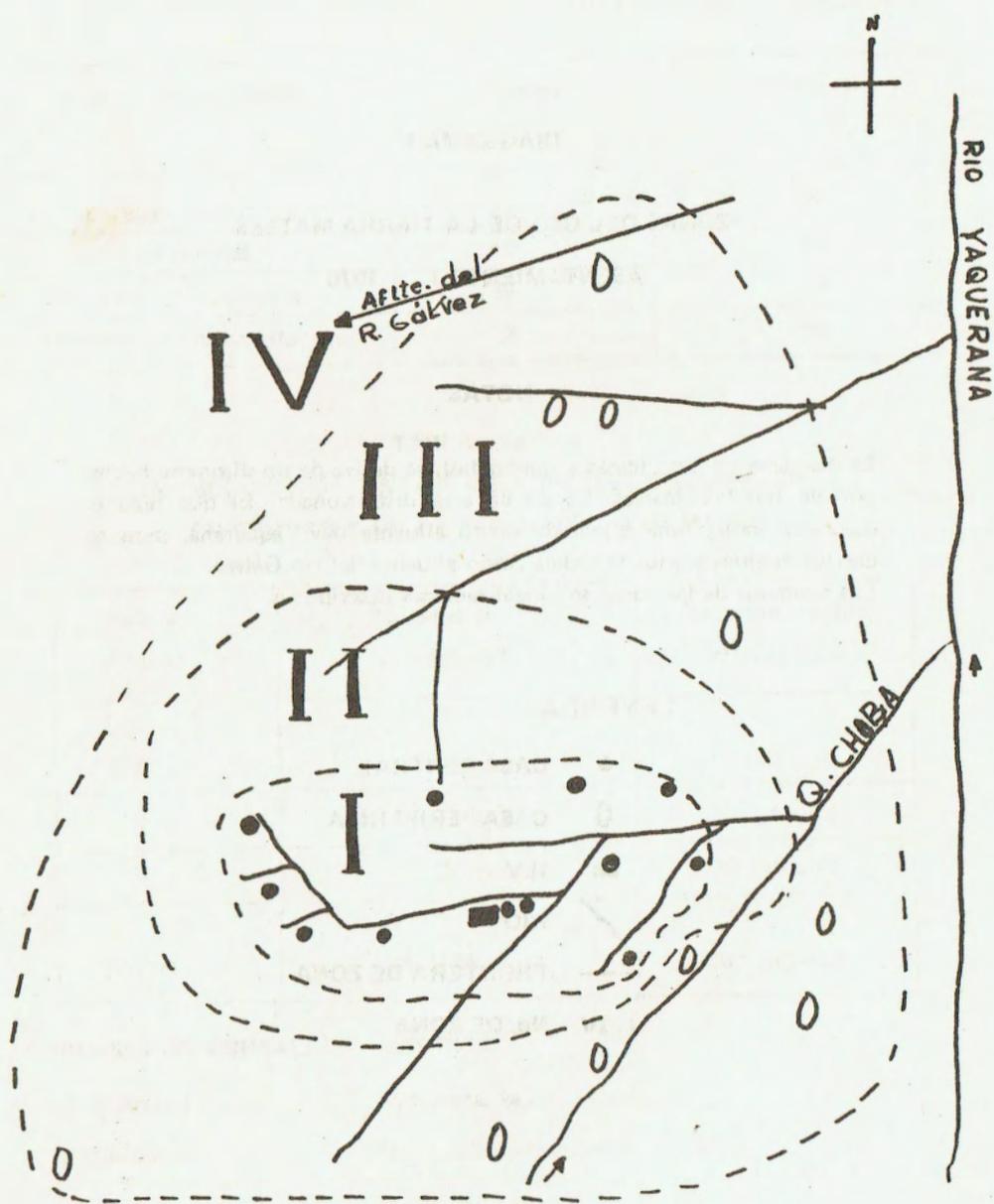
NOTAS:

El diagrama de base (casas y quebradas), se deriva de un diagrama hecho por un hombre Matsés. La escala está distorsionada. El que hizo el diagrama indicó una quebrada como afluente del Yaquerana, pero se corrige después y aquí se indica como afluente del río Gálvez.

Las fronteras de las zonas son idealizaciones descriptivas.

LEYENDA

- CASA CENTRAL
- CASA PERIFERICA
- ILV
- RIO
- FRONTERA DE ZONA
- I - IV No. DE ZONA



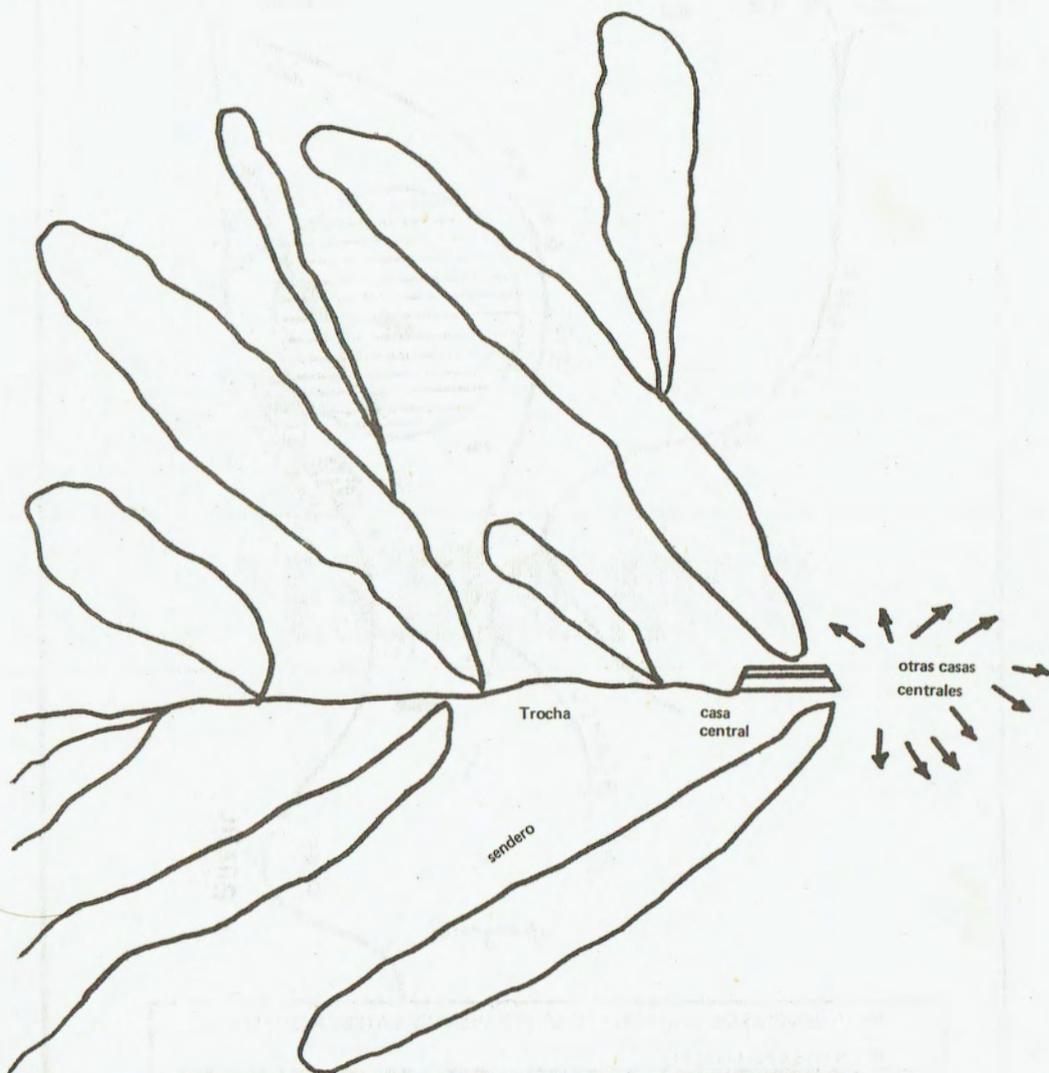
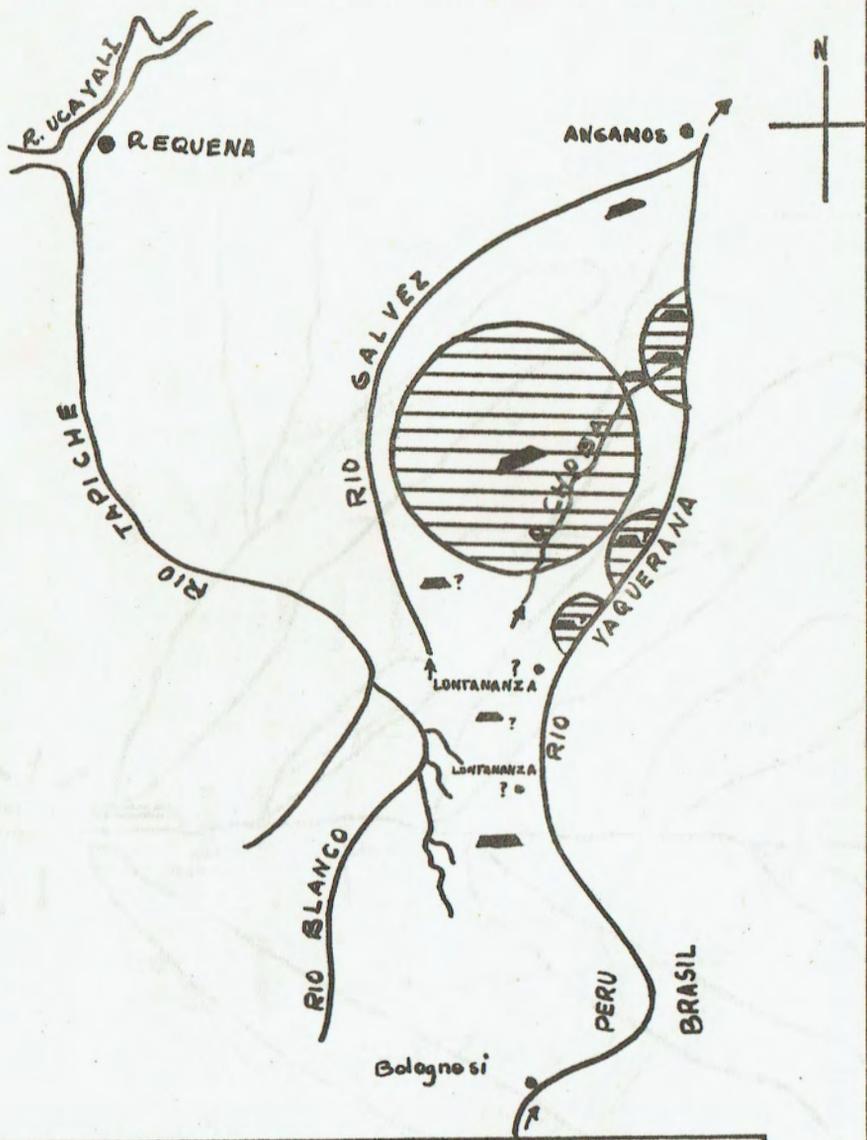


DIAGRAMA 2. SENDEROS DE CACERIA DE UNA MALOCA CENTRAL,
según diagrama hecho por un hombre MATSES/



MAPA CROQUIS DE UBICACION DE ASENTAMIENTOS MATSES ACTUALES O

RECIENTES EN EL PERU

ESCALA APROXIMADA 1:1'000,000

-  Asentamiento reciente
-  Asentamiento de Castellano hablantes
-  Ubicacion incierta
-  Asentamientos y zona de uso actual (se cambia en años diferentes)

TESTIMONIOS



TESTIMONIOS

Los textos que presentamos a continuación tienen por autores a dos nativos campas pertenecientes a una comunidad nativa del valle del Perené. Fueron recogidos por Amelia Villanueva y Lucy Trapnell y forman parte de una colección de "Mitos y Leyendas Campas" recogidos durante los meses de Mayo y Agosto de 1976. Las narraciones fueron grabadas en el idioma Campa y traducidas al castellano por los mismos nativos. Los publicamos con pequeñas alteraciones en la redacción para facilitar la mejor comprensión del texto.

TODAS LAS ESCOPETAS ME VAN A MANDAR LOS TASORENTSI (1)

Antes nuestros abuelos acostumbraban agarrar la flecha y matar venados y sachavacas. Antes nosotros no conocíamos el tiempo de los Viracochas (2). Antes nosotros cazabamos porque había ubinqui (3) que mata muy lejos. Con eso agarrabamos a todos los animales.

Antes no conocíamos la escopeta de los Viracochas. Cuando era chico no había escopeta. Yo no me acostumbraba a agarrar flecha. Todo no he matado. He conocido poco a los Viracochas cuando han traído la escopeta. Después yo he matado muy pocos venados cuando no la conocía todavía.

No es como ahora. Recién voy a comprar escopeta para matar y comer animales. Por eso ahora quiero que Tasorentsi nos mande todo para matar a los animales. Por eso ahora señorita he pensado y todo le he contado.

Habían bastantes de los que mandan las mercancías. Antes mis abuelos no han conocido la escopeta para cazar. Por eso digo yo también que llegue todo lo que he pedido. Todas las escopetas me van a mandar los Tasorentsi, los que fabrican todas las escopetas.

(1) Nombre genérico para designar a los dioses en Ashaninka

(2) Nombre genérico para designar a los blancos.

(3) Papa venenosa

Antes que haya el diluvio mis paisanos han sabido. Por eso quiero que me manden escopeta para matar a los animales para comer como era antes.

El ha visto cuando era todo y cuando estábamos en esta tierra. No era como ahora. Nosotros no hemos conocido el diluvio y lo que está cerca del cielo. Por eso yo quiero y estoy haciendo pedidos para que me diga a mi también donde estamos cuando todos me escuchan. Que me diga, donde estamos, todo lo que estamos pensando y que después me traiga todas las mercaderías, diciendo: "Yo le voy a llevar los cartuchos". Yo no estoy conforme tanto he sufrido. Yo uso solamente mi flecha. Con eso yo no puedo cazar. Por eso yo le pido.

Hay un abuelo mío que ya se ha ido a conocer donde están amontonadas las mercaderías, porque ya se ha ido en persona donde están los Tasorentsi. Ahora nosotros no hemos conocido porque él quería venir pero los Viracochas le han impedido para que pase todo a los que les han perdido las mercaderías.

Por eso digo todo lo que he pensado. Cuando traigan todas las mercaderías yo también quiero estar listo. Por eso yo quiero decir que no quiero sufrir más como sus hijos no conocen sufrimiento. Todos pedimos.

Por eso ahora digo a todos los Tasorentsi que yo quiero que pase ahora como antes. El diluvio los ha llevado a todos los paisanos y los ha botado más cerca del cielo. Cuando vengan trayendo las mercaderías yo también quiero ser rico para que no me falte, para tener todo lo que he pedido.

Yo quiero todo lo que digo. Yo he pensado porque he sufrido. Porque no tengo nada. Yo quiero todo lo que digo. Yo he pensado porque he sufrido. Porque no tengo nada. Mis padres no conocen mi sufrimiento. Que me llegue y que me manden todos los que se fueron antes para ser ricos. Antes de los diluvios y después cuando estaban abajo en la tierra no conocían el sufrimiento.

Yo he pedido a todas mis familias. Eso yo estoy pensando. Que venga todo lo que digo.

Le ruego que pase lo que he contado para que pase donde Tasorentsi para que lleguen todas las mercaderías que he pedido. Que me lleguen y que me lleguen también las herramientas para trabajar. Por eso yo pido porque he conocido bastante. No tengo todo, para que traiga uno. Cuando ha venido ha visto que no tengo para cazar ni para comer. Por eso pido ahora que sea como era antes.

Ahora que me envíe mi padre Tasorentsi para que me llegue algo muy grande y para que me envíe para trabajar, para no estar triste porque a ellos no les falta. Como ahora nosotros no tenemos dinero para comprar, por eso pido. Ahora yo quiero que el dueño y el que fabrica me envíen. Por eso yo digo todo.*

* Este cuento fue relatado por un nativo de aproximadamente cincuenta años.

LOS TASORENTSI (1) HAN HECHO EL AGUA Y LOS PESCADOS PARA NOSOTROS

Voy a contar cuentos en palabras. Voy a contarles todo lo que me escuchado, de como era antes acá. Había bastante pescado, cuando iban a pescar en los rios, chapaban bastante. Casi en todos los rios abundaban pescados. Cuando echaban cube (2) a los riachuelos habian bastante pescados. Así era, así he escuchado en los cuentos. Ahora no hallamos pescado, solo unos cuantos y además nos impiden echar cube. Los viracochas (3) me han impedido echar cube en las aguas.

Asi, ¿qué cosa voy a comer? Porque esa es mi costumbre, la que me han enseñado antes.

Algunas veces cuando vamos a echar cube en los rios, nos ven los viracochas, se van a quejar. Y después me dicen “¿Por qué echas cube? ¿por qué estás terminando de matar los pescados chiquitos?”. Como ahora los pescados no crecen ni grandes ni chicos. Y me molestan por gusto, por eso yo digo ahora: ¿Por qué me impiden que saque las anchovetas? ¿De dónde voy a sacar para comer?. Los Tasorentsis hicieron los pescados para comerlos y no hay nada”.

Cuando me envíen algo para comer ¿acaso voy a ir al río a buscar a las anchovetas? De todo lo que envian no me dan nada, ni siquiera un poco. Por eso estamos muriendo de hambre. Los Tasorentsi han hecho el agua y los pescados para nosotros. Cuando voy a echar cube en los rios, yo chapo carachama (4), todo lo que hay en las aguas.

¿Cómo era antes y cómo es ahora cuando han llegado los viracochas! Han terminado los montes donde están los animales.

Cuando voy a cazar me impiden matar a los animales, parece que fueran de ellos. A los animales nadie los han criado, solo los hizo Dios a todos los animales, que comemos del monte. ¿Por qué los viracochas no han dado de comer a los animales y nos impiden comerlos? Porque Dios hizo a todos los animales para alimentarnos. Cuando ellos escuchan que disparo ahí mismo vienen a pedir licencia de la escopeta. Antes en el tiempo de mis abuelos iban a cazar en el monte y nadie les pedía su licencia. Ahora todos tienen cartuchos, con eso matamos animales para comer. Pero antes, en el tiempo de mis abuelos, cazaban con sus flechas. En cambio ahora todos tienen escopetas. Además, cuestan más, no duran y no sirven nada. La lima tampoco dura mucho.

Cuando vienen los fruteros a comprarnos fruta, si es papaya pagan muy barato y dicen en Lima no cuesta mucho. Además ellos ganan más; en la naranja, palta, limón dulce, no pagan bien su precio.

Todos los viracochas han engañado a mis abuelos y no han dejado ni siquiera algo en

(1) Nombre genérico para designar a los dioses en Ashaninca (Campa)

(2) Barbasco.

(3) Nombre genérico para designar a los blancos.

(4) Pez pequeño de río.

su casa. Nosotros estamos luchando, trabajando y para qué no voy a ganar nada con eso.

Tenemos café, cosechamos, despulpamos, lavamos y secamos y no ganamos nada. Los colonos que tienen cafetales no trabajan, buscan peones y los hacen trabajar, ellos están sentados calentando su asiento.

Nosotros no vivimos de la plata, abrimos una chacra, sembramos yuca, maíz, plátano, pituca, caña y todo lo que producen en la chacra.

Nosotros no vivimos de viveres. Los viracochas ni siquiera abren una chacra para que siembren, para que siembren algo para que coman. Les mandan todos los viveres para que coman, fideos, arroz, azúcar. En cambio nosotros sufrimos trabajando, lampeando las chacras para que crezcan las plantas si no se mueren. El frejol, la mahona (5), papa de monte y pituca, todo lo que comemos. *



(5) Papa silvéstre

* A diferencia del anterior, este relato fue narrado por un nativo de veinte años.

CRONICAS



INTRODUCCION A LA CRONICA

El P. Fernando Rodríguez Tena, de la Orden de los Frailes Menores, escribió, hacia el 1774, un manuscrito que titula: MISIONES APOSTOLICAS DE LA RELIGION DE MI PADRE SAN FRANCISCO DE ASIS EN AMERICA.

En su libro III, dedica los dos primeros capítulos a describir la Misión a las provincias de Panatahuas. En este número publicamos el capítulo I, dejando al 2o. número la publicación del Capítulo II.

El P. Rodríguez Tena, recoge los hechos con un cierto desorden. Incluso aglomera noticias dando a veces una sensación de incoherencia. Pero su manuscrito, que se conserva en el archivo provincial de los PP. Descalzos de Lima, presenta una documentación fehaciente de la segunda vez que los hijos de S. Francisco, pudieron entrar en las provincias de Panatahuas (1631-1647).

Como en la mayoría de los cronistas religiosos hay que tener en cuenta el estilo un tanto barroco así como la acentuación, al referir fenómenos religiosos, de los aspectos milagrosos e ingenuos . . . No podemos pensar en el rigor científico moderno, desconociendo que lo fantástico, en su época, es una parte de la realidad. Ellos recogen lo que hay en el ambiente, que —como dice Esteve en su *Historiografía Indiana*— “si hubiera sido rechazado por inverosímil, nos hubiera privado de un acervo forjado por la imaginación popular que los cronistas también deben recoger” (Madrid, 1964:9).

Los datos proporcionados por Rodríguez Tena sobre diversos grupos étnicos, situados en el hoy departamento de Huánuco, alrededor de Tingo María y hacia los ríos Huallaga y Alto Marañón, pueden ser tema de estudio ulterior, tratando de situar y ver la correspondencia con las etnias actualmente establecidas en dicha zona.

MISION A LAS PROVINCIAS PANATAHUAS

- 1) De los principios de esta Misión trata el Reverendo Padre Fray Diego de Córdova y Salinas. . . Empezó en la realidad aquesta Santa Provincia de los Doze Apóstoles su Misión a las Provincias de Panatahuas, antes del año de 1631, aplicando a ellas a sus fervorosos Hijos, si bien de primera instancia no consiguió cosa de fundamento, por lo que se salieron los primeros obreros.
- 2) La segunda vez en que los Hijos de la Santa Provincia de los Doze Apóstoles entraron a la Conversión de Indios Panatahuas, se originó de que andando en la visita de su Arzobispado de Lima, el Ilustrísimo Señor Don Gonzalo de Campo, estando en la ciudad de Guánuco, una de las de su Diócesis, se le presentó el Gobernador de aquellos Infieles, llamado Talancha, demandando el Sagrado Bautismo, el que hallándolo capaz para recibirlo, se lo confirió su Ilustrísima por sí. Desde aquel tiempo don Antonio Talancha, nombre que se le confirió, empezó a promover reducir sus Gentes, al Gremio de la Santa Iglesia, entrándolos a todos en ella, por el Santo Bautismo: comunicó el designio con el Padre Guardián, que a la sazón era del Convento de San Bernardino de Sena, uno de los de esta Santa Provincia de los Doze Apóstoles, situado en la Ciudad de Guánuco, Fray Felipe Luyando. Expúsole la multitud de Infieles, que podrían lograrse. El Guardián era Hombre, al paso que zeloso de el bien de las Almas, prudente y discreto: meditó lo arduo de la empresa; así por lo acaecido a los primeros Obreros, en lo difícil de reducir a razón y buenas costumbres a aquellos Infieles; como por lo áspero de los caminos, inaccesibles, doblados y llenos de espesos Bosques. Resolvió que Don Antonio Talancha se partiesse a sus Gentes a tratar con ellas su resolución, mientras él con algunos Religiosos disponía el viaje a sus Territorios. Practicó Don Antonio Talancha; convocadas sus Gentes, les propuso cómo traía a sus Dominios Religiosos de mi Padre San Francisco, a que en ellos esparciesen, la semilla del Santo Evangelio, sancándoles del Cautiverio del Demonio: advirtiéndoles la importancia del Negocio; y fue Dios Nuestro Señor servido de inflamarles en tal grado los corazones, en desseo de abrassar su Santísima Ley, que ya no deseaban otra cosa, sino que llegasen los Padres. Dispusieron salirles al encuentro, como lo practicaron. El Padre Predicador Fray Felipe Luyando, Guardián de Guánuco, salió de su Convento trayendo por

Compañeros de la empresa a los Padres fray Juan Rondón y Fray Juan Velazco, el día 10 de mayo de 1931; dirigióse a la Frontera Oriental de la Ciudad de Guánuco, a parte llamada Vilcabamba, donde tenía su Casa, y estancia de Ganados Miguel de Retén, que se destinó ser Padre de los Indios reducidos. Los Religiosos con los Indios cristianos que les quisieron acompañar; y Cantores de la Doctrina de Santa María del Valle, cercana a Guánuco, que administraban los Religiosos de la Santa Provincia de los Doze Apóstoles, descansaron allí 10 días, dando tiempo a reconocer el movimiento que en aquella Infidelidad ocasionaba la presencia del Gobernador Don Anttonio Talancha. En ellas fueron apareciendo en Vilcabamba muchos Indios infieles, de diferentes naciones, todas llegaban a los Religiosos dándoles bien venido, y ofreciendo, en señal de sugetarse al Santo Evangelio, los regalos y frutos que producían sus Tierras. Un Domingo por la tarde, el Gobernador don Anttonio Talancha con 150 de sus Indios se dejó venir por la loma de un Cerro. Luego que sus Gentes divissaron a los Religiosos, llenaron de alegres voces el ayre, mostrando en los movimienttos de los Cuerpos y Armas que traían consigo. su regocijo de verlos en sus Confines. Correspondióseles con resonar un Clarín, y las Chirimías de los Cantores de Santta María del Valle. Llegaron a donde estaba el Padre Guardián con los Religiosos en esquadron formado con sus Lanzas, Arcos y Flechas en las manos, capitaneados de su Gobernador don Anttonio Talancha; el Gobernador incó en Tierra las rodillas, besando humildemente la mano de el Padre Guardián; todo el Esquadron en señal de vasallage arrojó las Armas al suelo, pidiendo de rodillas la Bendición al Padre Guardián y demás religiosos. Fue lance ala verdad, tan bien executado, que hizo enternecer a todos, viendo tan humildes a unos Indios, que fueron muy temidos por su valor. Sossegado todo; el Gobernador y sus Indios, ofrecieron al P. Guardián, y a sus Religiosos, regalos desu Tierra; Pezcados que lo tienen muy bueno en sus Ríos, Sábалlos, Dorados, Boquichicos, Armadillos, Bagres, Miel de Avejas, Maní, Yucas y otras frutas naturales de la Tierra.

- 3) Día 21 de mayo de 1631, salieron los Religiosos a penetrar la Montaña a pie descalzos con sus Cruces en las manos; fue con ellos Miguel de Retén, 160 Indios Infieles con su Gobernador Don Anttonio Talancha, y los Indios cristianos, benidos de Guánuco con los Padres. Atravezaron Ciénagas y Esteras con notable trabajo, siendo preciso en partes, valerse los Religiosos de los Indios para escalar Peñas y repechar Montañas; en todo el día caminaron 5 leguas. Pasaron la Noche junto a una Montaña donde ala orilla de un Arroyo tenían los Indios fabricadas unas Chozas de Palmas, y ojas de Bijao; allí passaron la noche bien cansados, y lastimados de lo aspero del camino, todo lo que se les hizo gustoso, por ser en servicio del Supremo Señor del Cielo y Tierra. No bien amaneció, quando siguieron camino aún más áspero, de más cuestras intratables, atravesando Ciénagas, atajadas de Ríos, que se presentaban a cada passo. El Padre Fray Juan Rondón se lastimó malamente una Pierna, que con el dolor no podía dar passo; el Padre Guardián pidió a los Indios le ayudássen: no bien lo pronunció, quando acudiendo todos a porfía lo llebaron en hombros.

Aportaron una Cuesta que tenía de baxada cerca de una Legua, muy áspera, y pendiente; sin darse la mano, unos a otros, no era possible el descender; a cada passo los bejucos, y rayzes servían de escala; el Padre Guardián llegó a un passo tan difícil, que por no caer hubo de llamar a uno de los Compañeros. dióle la mano, pero apoco faltaron los pies a entrambos; el Padre Guardián rodó hasta lo más bajo de la Montaña: acudieron los Indios creyendo hallarle muy lastimado, por las puntas de Arboles, y Peñas, por donde passó precipitado; pero quedaron absortos, cuando le hallaron puesto de rodillas, dando gracias al Señor por haverle librado la vida, y reservado el Cuerpo de toda lession grave o lixera. Baxaron al Rfo Grande, que viene de Guánuco; descansaron un rato, y caminaron por una hermosa Calle de Montaña de varios reconocidos (digo crecidos) Arboles; tenía esta Calle vistosa más de dos leguas de largo: al medio de ella esperaban muchos Indios con refrezcos de Yucas, Maní, Pezcado y Chicha de Yuca, para templar, el calor, y cansancio. La Gente se alegró mucho con el regalo, que los Padres agradecieron con todo cariño. Siguieron la Jornada, y por la tarde llegaron al Puente, caminadas 6 leguas muy penosas. El Padre Guardián resolvió con el Capitán Miguel Retén passar el Puente, que era de Bejucos: fue grande el concurso de Indios e Indias consus Hijos, todos muy festivos acudían a bezar de rodillas las manos a los Religiosos, ofreciendo Pezcado, Yucas, Miel de Avejas y fruttas de su Tierra; se juntaron más de 400 personas. Esta tarde llegaron los Embassadors de 5 Caziques, dando de parte de sus Señores la Paz, y bienvenido. El Padre Guardián les regaló, dándoles a ellos y sus Gentes, Cuchillos, Chaquiras y otros juguettes: también para sus Caziques dió Machetes, y Cuchillos, disponiendo, que dentro de 6 días saliessen al Pueblo de Tonua, donde se dispondría el viaje que se havía de executar. Este mismo día se dió principio a enzeñar la Doctrina Cristiana a los Infieles, dándoles a conozer ser este el fin de la venida, lo que celebraron.

- 4) El siguiente día, que fue sábado, ala aurora, salieron a caminar por senda muy agria. A las 9 del día se avistaron el Pueblo de Tonua. El Padre Guardián dispuso se pussiese una Cruz de platta con su pendón carmesí, la que entregó consu asta al Padre Fray Juan de Velazco; el Padre Guardián conducía un Crucifixo de una vara de largo: Era ya mucha la Gente que ocurría a bessar las manos a los Padres. Al entrar al Pueblo, se ordenó Processión de todos; el Padre Fray Juan Rondon, con los Cantores y Chirimías entonó el Te Deum Laudamus. Estando en la Plaza hallaron colocada una hermosa Cruz, de orden del Governador Don Anttonio Talancha: arrodillado el Guardián, y todos, se concluyó el Te Deum; puesto. en pie llegaron todos a bessar con humildad los pies del Sto Crucifixo. Luego en altas voces los Padres Fray Juan Velazco, que tenía el Estandarte, y Fray Juan Rondón, dixeron: que en nombre de Dios Nuestro Señor, y de la Magestad de nuestro Católico Rey Don Phelipe IV y de la Santa Igllesia Romana; y de la Religión de Nuestro Padre San Francisco, tomaban possession de aquellas Tierras, y Provincias de Panatahuas. Se dispararon media dozena de Arcabuzes, resonando el Clarin y Chirimías: Los Religiosos se fueron a

una hermosa Cassa, que a uso de la Tierra, el Governador Talancha les tenía dispuesta. Passada la comida dispuso el Padre Guardián se cortasse Madera que la hay muy buena para en ella decir Missa el día siguiente, que era Domingo. Luego ocurrió la Gente con tal presteza, que de madera, y ojas de Palmas, luego, estubo hecha Capilla, en que se cantó la Salve de Nuestra Señora; rezándose la Doctrina, en la Plaza con multitud de Gentes que por instantes crecía.

Domingo por la mañana 25 de mayo de 1631 en que la Religión demi Padre San Franciscó, celebra la Fiesta de la traslación de su Santto Cuerpo, se cantó la primera Missa en aquellas Tierras. Y este día fueron llegando Caziques con las Gentes de sus Pueblos, y después de saludar a los Padres, ofreciendo en señal de vasallage los fruttos de sus Tierras. Fueron los primeros los de Panatahuas, luego los Chuscó, los de Timayo, y Tulumayo, al fin los Chinatahuas: todos obsequiaban Miel de Avejas, fruttas y Pezcadós; correspondiendo los Religiosos con lo regular de Hachas, Cuchillos, Chaquiras, etc.

- 5) Decía Missa un día el Padre Guardián a tiempo que corrió la voz de que venían los bravos Tinganece, los Carapachos y Cutquiscanas, acaudillados de sus Caziques. Los que se hallaban en Tonua, ocurrieron armados a la Plaza rezelando venganza de antiguos agravios. Fue advertido el Padre Guardián de lo que passaba, por lo que suplicó fervoroso al Señor, para que enviase Paz. Concluida la Missa se presentó en la Plaza, donde halló más de 600 Indios ordenados en Guerra a su usanza. Los más en cueros, pintados de Bitto, que es una Recina negra, cabellos sueltos hasta la cintura: en las narizes atravezados unos huesosillos blancos, común uso entre ellos. En la boca un hueso grande apretado con los dientes: en las manos crecidas mantas, (digo Lanzas) de Chonta; madera muy fuerte, y dos dardos de lo mismo. Otros con Arcos, y Flechas: era gustoso en parte ver aquellos esquadrones de Figurones. Reconoció el Padre Guardián, que los Chinatahuas eran los más enconados, aunque nadie se entendía en la gritería que havía. Dispuso se llegase Miguel de Retén a sossegarlo, como lo executó; el Cazique le oyó gustoso. Una vieja empero, de las que usan por consejeras los Caziques en la Guerra, le dijo: no admittas Paz, por que quando a Ti falte el valor, Yo con esa Lanza que tienes en la mano seré defensora de mi Nación; con esto se conmovió el Cazique; pero el Padre Guardián con alhagos lo aquietó. En esto se presentó por lo alto del pueblo Azanray el Cazique de los Tinganece con multitud Gente armada con arcos, y Flechas. Creció con su vista la inquietud Chinatahuas y Cutquiscanas: hacían grandes braburas, hechando saetas al Ayre. El Governador Don Antonio Talancha y demás Caziques de Tonua, y Pueblos cercanos, con otros principales, y sus Gentes, se pussieron a punto de Guerra. Sus armas una gola redonda de Conchas blancas, y pequeñas bien juntas, sentada en texido de algodón; en las Cabezas unos bonetes de lo mismo, con martinetes de varias plumas de hermosos colores, atravezada una banda de Conchas, en las molledas, ceñidas unas cintas de lo mismo; todo el Cuerpo y cara embijado, en la boca un hueso que muerden con fiereza, al que traen pendiente al cuello. La garganta rodeada de muchas Sartas de Chaquiras, conchillas blancas, a trechos de colores. Este traje es sólo de los Caziques, y haze distinción de los principales, a la chusma que ba en cueros

muy en embijada. El Governador Talancha con sus Gentes assistía al Padre Guardián, para lo que se ofreciese. En esto llegó un embaxador de los Carapachos a donde el Padre Guardián, diciendo: que su Cazique, con sus soldados venía a rendirle obediencia. El padre Guardián mandó tocar los Tambores del Pueblo a regocijo; y las Chirimías a la puerta de la Iglesia con el Clarín.

Los Padres con los cristianos acudían a todas partes, sosegando a los Caziques. Despacharonse dos españoles a dar bien venido a Tinganeses y Carapachos; que sin rezelo podían llegar. El Padre Guardián, por ablar por Intérprete a los Caziques, logró amistarlos a todos: los embaxadores bolvieron, diciendo; que los Caziques sólo venían, a mostrarse rendidos Hijos de los Padres. Ordenó con esto el Padre Guardián, que todos los Caziques entrassen en la Plaza: eran 16 entre Caziques, y Principales. Juntos todos les propuso en fin de la venida, ordenada a que conociessen al verdadero Dios, y Señor de todo, y que como Hermanos todos viviessen en Paz; respondieron , que por no salir de su gusto y dé el de los Padres admitian la Paz; Con esto se abrazaron todos; y de su Gentes formaron una Escaramusa agraciada, dando grandes voces tocando, sus usanas, y Tambores, a que ayudaban el Clarín, y Chirimías. Comieron juntos en la Plaza. El Padre Guardián les regaló Achas, Cuchillos y Chaquiras; y los despidió, prometiendo quanto antes ir assus Tierras a enseñarles la Ley de Dios Nuestro Señor; por que siendo el Pueblo de Tonua corto, no podía mantener a más de mil que eran en él.

- 6) Los Caziques de los Carapachos, suplicaron al Padre Guardián, que puesto que tenía que visitar muchas Naciones, que eran más cercanas, quales eran los Chuscos, Timayos y Tulumayos, Tinganeses y Chinataguas y Cutquiscanas; siendo sus Tierras las más distantes, les diese un Religioso, que fuesse con ellos a fabricarles Igllesia, y doctrinarlos. Los Carapachos tenían su habitación ala otra parte del Río Grande, acia la Tierra de Insuro y Andalapao; por dividirlas el Río, más que otras Naciones rezecitaban la assitencia de un Religioso; y por que estaban fuera del Camino, que intentaba seguir el Padre Guardián. Considerado todo, el Padre Guardián mandó al Padre Fray Juan Rendón por obediencia, fuesse a la Empresa. El obedeciendo partió con los Carapachos. En sus tierras fabricó Iglesia y le acacieron cosas prodigiosas; estando fabricando la Igllesia de maderos, andaba un Muchacho entre otros por el techo de la fábrica, fuéssele un pie, y cayendo al suelo, se le quebró un brazo por dos partes; ocurrió al Padre, y no teniendo otra cosa, le curó con sal, y orines, atándole unos palillos, y alentando la Fe hizo, sobre las fracturas la señal de la Santissima Cruz; Al siguiente día estuvo tan bueno, que trabajó en la Obra, con admiración de los Gentiles; y gran consuelo de los Religiosos, viendo cuan a las claras, Dios Nuestro Señor le favorecía. Era grande su zelo del bien de las Almas; cayó de muerte un Gentil con dolor de costado, clamaba al Padre por el Bautismo, alegando su trabajo en la fábrica de la Igllesia; el Padre lo catequizó lo mejor que pudo, y hallándolo dispuesto, con las luzes que le impartió de los Sagrados Misterios, lo bautizó; ni bien lo bautizó, quando espiró. Una india idópica clamó por lo

mismo, diciendo se moría, el padre executó lo mismo que con el Indio, fué aprima Noche; por la mañana se halló buena, y sana. En prueba de lo que puede una Fe viva, y sabé obrar la Gracia, le acaeció con los Indios enfermos de calenturas, dolores, y otras enfermedades, que con sólo decir sobre ellos el Evangelio de San Juan Evangelista, y hazer la señal de la Cruz Santíssima era lo regular sanarlos.

- 7) El Padre Guardián al siguiente día de haberse partido a los Carapachos el Padre Fray Juan Rondón, dispusso salir a visitar la Tierra. En el Pueblo de Tonua bautizó más de 200 criaturas, que aporffá le ofrecían sus Padres; fue alos Pueblos de Panatahua y Chusco, era admiración ver por aquellas Montañas, la multitud de Indios e Indias que salían a ofrezzer sus Hijuelos al Santto Bautismo, bautizaba a algunos, reservando otras para hazer lo mismo en los pueblos con ellos. Concluída la Vizita de las Provincias, dexandó labrada una buena Iglesia en el Pueblo de Tonua; y otras cinco en los Pueblos principales; regressó ala Ciudad de Guánuco, para de allí descender a la Ciudad de Lima, a dar cuenta de todo al Excelentíssimo Virrey del Perú, Conde del Chinchón y a los Prelados. Antes de salir de la Ciudad de Guánuco, teniendo bien catequizados veinte y dos, entre Indios e Indias; de ellos cinco Caziques, dispuso se bautizassen en la Iglessia parroquial, como se practicó, apadrinándoles el Correxidor, y la Nobleza de aquella Ciudad; lo que hizo fuesse muy solemne la función. Estando en Lima expuso al Señor Conde del Chinchón todo lo acaecido; y assí mismo alos Prelados. El Excelentíssimo Virrey en nombre de su Magestad Católica, hizo entregar de su real Erario Ornamentos, y Campanas para cinco Iglessias. Expidió Provisiiones muy favorables alos Neófitos: concedió a la Religión, en Nombre de su Magestad la perpetuidad en la administración espiritual en los Pueblos que fundasse. Se constituyó Síndico de aquellas Converssiones; de su Peculio aplicó muchas Limosnas, para las Iglesias, entregando para su adorno hermosas Imágenes, Ornamentos, Palios, Guiones, y Campanas; hizo abrir caminos para Cavalgaduras, allanó asperezas, y venció dificultades; con lo que alentados los Obreros, aplicaron su eficiencia. Los prelados destinaron nuevos Obreros, Hijos de esta Santa Provincia de los Doze Apóstoles, que gustosos se sacrificaron a obra tan del agrado de Dios Nuestro Señor; y tan del descargo de la obligación de nuestros Católicos Monarcas, en esta su América; Al passo que tan propia desu cristiano zelo, en la propagación de la Fe de Nuestro Señor Jesucristo. Con ellos bolvió a entrar el Padre Guardián Fray Felipe Luyando; para mejor orden se dispuso fundar con la Gente seis Pueblos, que lo fueron Santa Ana de Yaupat, San Antonio de Cuchero, San Francisco de Chusco, San Buenaventura de Tulumayo y San Felipe de Tinganeses. Al prinzipio tuvieron más de 2000 Almas, las Pestes las reduxeron a menos, lográndose que quasi todos muriessen bautizados. Los Padres que residían en aquellas Doctrinas, alos prinzipios reconocían por su Prelado al Padre Cura, y Vicario, que lo era de la Doctrina de Santta María del Valle de Guánuco, encomendada ala Santa Provincia de los Doze Apóstoles, la que por el tiempo pressente se ha secularizado, con ocaçión

de el fallecimientto del Cura Religioso; perdiendose este auxilio, alo que ha quedado de aquella Misión; y cerrándose esta Puerta, (cosa la verdad, nada conforme a la Mente de la Magestad Católica, en sus reales Zédulas. Por aquel tiempo, para autorizar más aquel Cura, y vicario se crió Guardián, con sufragio en las elecciones de Reverendos Padres Ministros Provinciales, de esta Santta Provincia de los Doze Apóstoles.

8) Cerca de los años de 1650 la Casa Doctrina de San Francisco de Chuzco, fue erecta en Guardianía de estta Santa Provincia, reconociendo asu Guardián, como súbditos los Religiosos que en aquel Pueblo assistían, y lo mismo, los que se hallaban en las otras Doctrinas de aquellas partes. Sus Indios acudían fervorosos alas Iglesias, que lo eran bien capaces, vistas, los Pueblos de buenas Casas, con muchos vezinos, Territorio muy ameno, y y fértil, con muchos Arroyos de Aguas saludables. Los Moradores, dóciles, y agradecidos alos Padres. Dos veces al dia rezaban la Doctrina, los más sabían ayudar la Missa; al Padre que encontraban, puestos de rodillas, besaban la mano: al Padre que les entraba de nuevo, recibian con Arcos de flores, Danzas, y regocijos. Célebre fue entre ellos Fray Gerónimo Ximénes, que murió después a manos de Indios infieles, como adelante diremos; estuvo siete meses en el Pueblo de Tonua, de allí passó alos Indios Tinganesses. No fue menos el Padre Vicario Fray Bartolomé Baez. Solían passar hasta las tres de la tarde, ocupados en doctrinar alos Indios, que venían y en assentar vocablos, para formar Arte de Lengua. Buelto de los Tinganesses., Fray Gerónimo Ximénez, halló tan instruídos a los Indios, por Fray Bartolomé Baez, que no halló objice, para que fuesen bautizados. Las Guaresmas, y y días de ella, acudían con los Padres ala Disciplina, que se hacía en la Iglesia; decían. ser ya tiempo de hazer Penitencia: al toque de la Campana se convidaban unos, a otros, para aplicarla por las Almas del Purgatorio. Los que antes usaban pluralidad de Mugerres, reduxeronse a tener una. Los dados antes ala embriagues con una bebida, que llaman Capi, la que templaban con ojas de Tabaco, la repudiaron, tan del todo, que si benidos ala Ciudad de Guánuco encontraban algún Indio embriagado, lo vilipendiaban. Los que según descubrió el Padre Fray Gaspar de Vera, tenían dos Idolos; aunque la Idolatría no es general en aquellas Naciones; el uno de Piedra, figura de un Mono atos, de media vara de alto; el otro de Madera, de 3 quartas de largo, efigie de un Pez. Fueron traídos al Pueblo de Tonua, convidáronse alos Indios; procedió sermonal caso, traída leña para los Indios y a Cristianos, en una hoguera fueron reducidos a polvo. Sus Sacerdotes, dixeron, de haverlos traído sus Ascendientes de la Tierra adentro. Tenían tradición del Diluvio del Padre Noé, viada en algunas circunstancias. Conservaban algunas antiguallas en sus Quipos; o Ramales de hilos de varios colores, y nudos; los que leían con gran destreza; como Nosotros nuestros Libros. Esta espiritual Conquista fue tan agradable a Nuestro Católico Monarca, el Señor don Felipe IV, que le obligó a expedir la siguiente Zédula.

9) El Rey, Marquez de Manzera, Pariente, Gentil-Hombre demi Cámara, de mi

Consejo de Guerra, mi Virrey Governador, y Capitán General de las Provincias del Perú. Essa Ciudad de los Reyes me ha escrito, en Carta de 19 de junio de 1639, lo mucho que Fray Felipe Luyando del Orden de San Francisco, ha trabajado en la Conversión de los Indios, reduziendo a muchos de diversas Naciones a Nuestra Santa Fe Católica, que han recebido el Bautizmo con general aplauzo de todo el Reino; y en especial de la Ciudad de Guánuco, que era la más infestada de los Indios reveldes, y oy se halla con toda Paz, y tranquilidad; en que se ha ocupado este Religioso nueve años, con sumo trabajo, andando muchas leguas a pie, por los montes, menospreciando los riesgos de su vida sólo por conseguir su buen intento como, lo ha hecho; y tiene fundadas, entre los indios convertidos, seis Iglesias, que las sirben Religiosos de su Orden; para cuyo sustento, y remedio desus nezcidades se han valido de Limosnas de Personas devotas, que han acudido a tan Santa Obra. Por todo lo qual será bien, que esta insigne acción hallasse a mí la buena acogida, que por sí merece, premiando al Dueño de ella, para el aliento y acierto de otra. Mandamos assí mismo, que los Religiosos que asisten en otras Iglesias, ocupándose de este Ministerio, tengan el sustento, y reparo de que nezcitan en partes tan remotas como habitan, para que no se fustre el efecto lucido que se ha conseguido. Y haviéndose visto por los de mi Consexo de las Indias; como quiera que este Religioso se quede acá con cuidado, para las ocaciones, que se ofreciezen, en que se tenga por apropósito su Persona; todavía me ha parecido encargaros, como lo hago, le deís demi parte las gracias, que tan justamente se le deven, por lo que en esta parte ha hecho; fomentandole de la nuestra, y assistiendo a todo lo que a esto toca, como mejor os parezca que convenga, para que Obra tan Servicio de Dios Nuestro Señor, baya siempre adelante, no dejándola de la mano, pues veis de quanta importancia es, que todos los Naturales de essas Provincias vivan en la obediencia de la Santa Madre Iglesia, y professen Nuestra Fe, y Religión Cristiana. Y de lo que ello. se hiciere, y el estado que esto tubiere, me avissareís. Fecha en Madrid, a 2 de mayo de 1640 años. Yo el Rey. Por mandado del Rey Nuestro Señor. Don Fernando Luis de Contreras. Quando esta Real Zédula llegó ala Ciudad de Lima, havía ya fallecido el Padre Felipe Luyando. Es de advertir, que dela Ciudad de Guánuco, a Santta María del Valle hay dos leguas; y de allí al primer Pueblo de Panatahuas hasta veinte.

- 10) Por el año de 1641, los Padres Fray Gazpar de Vera y Fray Juan Cabezas, sabiendo que las Naciones de lo interior de la Montaña desseaban ser Cristianas siendo afectas a nuestros Religiosos, se partieron a los Indios Tepquis y Quidquidcanas. Estas, se hallan situadas en lo llano de la Montaña de Andes, ala parte del Norte, respecto delas partes de esta Conversión, de donde salieron ellos: no sin esperanza de conseguir a estos, y a todos sus Confederados, situándose todas acia las Provincias acia donde se retiraron los Indios Ingas, conquistado el Imperio del Perú por los Españoles: viniendo aser entre los Panatahuas, y el gran Rio Marañón. Este gran Rio Marañón, para quitar equívocación es el llamado en Nuestras Misiones, el gran Rio Paro o Apu-Paro

por oy en los Mapas de Ucayale. Acuya Rivera Oriental también se encuentran innumerables Pueblos, y inmenso Genticio. De la capital de los Ingas retirados, se decía, llamarse Carancayma Inga. Marcharon con algunos Indios Cristianos; llegados a los Tepquis y Quidquidcanas los resistieron al principio; cerciorados de el fin a que venían, sedieron de Paz. Era Gente ayrosa, usa armas curiosas, se rayan las caras, crían Cabellos de largas madejas, que caen a las espaldas: las Mugerres labran Ropa, hazen botijas para cargar Agua al ombro, guissan, usan tamales como los de Lima. Los hombres ban desnudos, las Mugerres vestidas, onestas, y recatadas. Usan sólo una Muger, y son de Cabezas chatas, y grandes. Rexístrada la Tierra, trataron los Padres de bolverse, lo que mucho sintieron los Indios, aun assegurándoles, que venían a disponer su regreso de asiento. Con los Padres se vinieron tres Caziques hermanos, su Madre, dos Muchachas, una Niña y tres Indios, todos de una parcialidad. Entrados en el Pueblo de Tinganeses, fueron muy regalados de los Padres; se admiraron de la Fábrica de la Iglesia, y de ver una Mula, que allí tenían los Padres. Los Caziques enfermaron de muerte, el Padre Fray Juan Cabezas se aplicó de catequizarlos, dudaban al principio sobre lo inmortal de el Alma, y Vida eterna, redarguyendo con capacidad; al fin se rindieron ala Fe Católica y murieron bautizados. Después falleció, siendo ya Cristiana, la Madre, siendo de gran conzuelo a los Padres ver la fervorosa Fe, con que ensu auxilio imploraba a Dios Nuestro Señor; recomendando con ternura a los Padres, sus dos Hijas pequeñas, pidiendo se las criassen y doctrinassen. A los adultos que quedaron, llenándolos de regalos, y dándoles escolta, los despacharon asu Tierra, cerciorándolos, que quanto antes irían a sus Payses. Los Indios Tepquis, fuera de lo dicho, son blancos y barvados.

- 11) Año de 1643, los Padres Fray Gazpar de Vera, Fray Juan Cabezas, Fray Agustín Mendía, Lego, Gazpar Lorenzo Baez Español secular, capitaneando más de 100 Indios, a mediado de Agosto bolvieron a los indios Tepquis; recibidos con agassajos corrieron sus Rancherías; oyeron lo que en el primer viage. cerca de las Naciones sus vezinas. Assegurando estar cerca los Indios Camunahuas, y ofreciéndose a llevarlos se dispuzo la Jornada. Los Tepquis dieron por Guías 23 Flecheros; con ellos, en tres días estuvieron en las primeras Rancherías, donde sorprendieron mucha Chuzma, y a un Indio grande; agassajáronlas, dándoles Erramientas, Chaquiras y Bugerías: Sossegados con esto, dieron noticia del mucho Genticio de lo interior, en especial de los Ingas retirados, relatándolos por sus nombres. Asseguraban de uno, hallarse en una Isla de 7 leguas de largo, bien proporcionada, en el medio muy alta, cercada de un caudaloso Río, que se enriquecía con las vertientes de la Cordillera de Guánuco; y otras de aquella derecera: la que tenían ala vista. Decían haver en esta Isla, un Templo famoso, dedicado al Sol y ala Luna, donde se ofrecían cosas de valor; una Fuente de Piedra, y muchas Poblaciones. Dieron suelta a una India, para que fuesse a dar parte a los de la Isla de su venida. Bolvió con un Cazique, y otros, a quien se agasajó, assí como a los que con él llegaron; a los machetes, llamaban espadas; alas Chaquiras, Castilla; Mascaban yerba Coca, y hacían las Seremonias de los Indios

del Cusco: en su trato, y paras parecidos de el todo: sus Armas, Flechas de dos layas; y fuerttes Macanas. El Cazi que pidió assiento, ocurrió un Indio, con uno labrado, como los delos Ingas, sentado, en una Canción triste, hizo Relación de los Reyes Ingas, de la muerte dada a Atahualpa, mentó el Cusco, y otras Poblaciones. Fue tal su afabilidad, y noticias que dió, que los Nuestros, prendados de él, dieron libertad a los más de los arrestados, reservando algunos para Intérpretes; los que venida la noche escaparon; no pareciendo después nadie. Faltádoles los bastimentos, y rezelando alguna Embozcada, pues aunque el terreno parecía llano en los caminos, no faltaban Barrancos, y malos passo, los Padres trataron de retirarse a los Tepquis, donde bautizaron un adulto, y un Párbulo, que luego murió. Reduxeron ala Fe 40 Cutquiscanas. En su viage tardaron 40 días, siempre con trabajo, de continuo por entre Aguas. Principiaron dos Pueblos, el de la Santissima Trinidad de Indios Tepquis, y el de la Bendita Magdalena de Indios Quidquidcanas.

Estubieron resueltos a bolber a los Camunahuas, y a los Ingas retirados a colocar Cruces entre ellos: moviólos a esto saber, que yendo los Indios convertidos, el verano del año de 1644, hallaron colgadas en los Arboles de la entrada asus Tierras, Camisetas, y ropa curiosamente texidas, labrada de agedrezados colores finos, a usanza de los Ingas; y bordones arrimados a los Arboles; de los quales traxeron uno a los Padres. De aquí, infirieron haver venido en su busca hasta sus confines.

- 12) Por el año de 1640, 50 Indios Cogmonomas, Nación que en lo antiguo comunicaba con los Cutquiscanas, dispuessieron venirse a nuestrros Religiosos, atrahídos de el buen trato. Sólo llegaron cinco, assegurado haverlos en el camino atacado la Nación Musupe, valiente, y Flechera; dando muerte a unos y huyendo otros; lo que practicado por ellos pudieron salir a los Panatahuas. Que su Nación los dirigía a dar obediencia a los Padres, trayendo ropa, para trocar por Erramienttas, para sus rosas y sembrados.

Aseguraban tener muchas Poblaciones, en particular una de mucho vezindario, de donde salían a guerrear a los Indios Payanzos, de los quales había muchos en la Cordillera y un gran Pueblo en los llanos de la Montaña; que alas Riveras de un Rio muy grande, había: muchos Arenales, y allí muchas Naciones, pobladas como ellos. De ellas los Maylonas tenían muchas Erramienttas, que no servía por doblarse, cuya materia no conocían. Los Sancolinlac, Apudcanas, Asapupemas, Sesmanemas, Masonlages, Maputeyapes, Sumayautepus, Amamazas, Huesicas, y otras. Que por la parte de ellas la Tierra estaba limpia, sin Monte, llena de Ríos caudalosos, donde se navega en Canoas, andando Caimanes en las orillas, siendo la más Gente Flechera. Los Religiosos les dieron Erramienttas y Bugerías. Uno de estos, se quedó en el Pueblo de Tonua, donde murió Cristiano. Regressando los demás, los Sinatahuas los acometieron, dieron muerte a dos, huyendo otro; reservaron una India, que al cabo vino a parar en el Pueblo de Tulumayo. Eran Indios agradables, vivos, y amorosos, aborrecían el ocio, abundaban por ello de ropa. Estando enfermos se servían unos a otros, cosa rara entre aquel Gentilismo.

- 13) Año de 1644, habiéndose logrado, que llegase a los Pueblos de Panatahuas un Indio Payansso se resolvió ir a su Tierra con él, saliendo del Pueblo de Tulumayo por 80 leguas de Norte; caminando, y a 4 y a 5 leguas al día, rompiendo Monte fragoso, con el agua a veces a la cintura, por los muchos Arroyos, Ríos y pujantes Aguazeros. Aportando a un alto, de allí descubrieron, el país de los Payansos. Son crueles con los Enemigos, que aprisionan, los Hombres por lo común traen camisetas de Algodón hasta las rodillas; las Mujeres cubiertas de la cintura abajo. Duermen en barbacobas, sobre esteras bien hechas, de tejido curioso, Orejas abiertas, de que penden huesecillos. Hombres y Mujeres de Cabello largo trenzado a la espalda. De la ternilla, que separa las ventanas de la Nariz, cuelgan un Caracolillo, Cuenta, o hueso, que cae sobre el labio alto: de la frente a la punta de la Nariz, una raya azul, para lo que con un huesecillo abren el Cutis, poniendo Tinta en la sangre. En la cintura, una faja de una cuarta de ancho, sembrada de menudas Conchas. Sus Armas, Lanzas y Macana; en su manejo son muy diestros: corpulentos, de mucha fuerza, y espíritu. Sus Ríos abundantes de Pexes, sus Montes de Caza. Su Provincia es un valle en el corazón de la Cordillera, rodeada de ella. Los Indios poblados de una, y a otra falda, con quatro leguas de ancho, y a lo largo, más de cinco días de camino: tierra sana, y fértil; poblados por familias de 6 a 10 casas, hechas sobre orcones, cuadradas, por todas partes cerradas de trincheras de maderas entretexidas, por donde obserban lo de fuera, viven así, por no ser asaltados de Enemigos. Los Religiosos fueron bien recibidos en las primeras Rancherías por el informe que dió el Payanso venido con ellos. Regalaron a los Indios Cuchillos, y otras cosas, con lo que ocurrieron tantos, que acabaron el repuesto. Los Religiosos entrados esta vez, fueron el Padre Fray Ignacio de Isarzaga, y Legos, Fray Gerónimo Ximénez, y Fray Francisco Zuáres, tres Españoles, y algunos Indios Cristianos. Día 25 de Agosto colocaron una hermosa Cruz, se cantó el Tedeum Laudamus y la Tota Pulchra. El Invierno se abanzaba, por ello regressaron prometiendo volver; se trageron a Panatahuas treze Payansos, para aprehendida la Lengua, fuesen Intérpretes. Estos dixeron que a la vanda de Oriente de su Cordillera, se hallaban las Naciones de Yadanges, Carucapues y otras Enemigas.
- 14) El Padre Fray Juan Cabezas, Fray Agustín de Mendía, Fray Francisco Suárez, Fray Alonso Gómez, algunos Indios Panatahuas Cristianos, y tres de los Payansos, venidos el año anterior. Por el año de 1645, fueron a los Payansos, donde estuvieron 8 días, siendo muy regalados. Bueltos a salir para venir de asiento con Operarios, los acompañaron 300 Payansos, hasta dejarlos en un ameno valle, que baña el Río de Guánuco, corriendo de Sur a Norte: teniendo a su parte del Sur las Naciones Huatahuahuas, Ninajos y Huatinhapas. Breve dieron la buelta los Religiosos, por el año de 1650. Ya tenían dos años de asistencia en los Payansos el Padre Fray Luís Moreno; fundado tres Pueblos con sus Iglesias. El Capital de la Provincia con título de la Santísima Trinidad, donde assistía el Padre Fray Diego Jayme, con su Compañero de 300 Almas. El de la Purísima Concepción de 800 Almas, que cada día se iba augmentando. Cura de él, el Padre

Fray Ignacio Navarro, con su Compañero. El de San Luis con 3000 Almas, donde con su Compañero recidía otro. Padre Fray Luis Moreno; que era el Guardián de aquella Conversión. El Padre Fray Francisco Mexía con su compañero entendía en la erección de el pueblo de San Francisco; tenía 200 Almas, y esperanza de que fuese crecido. Para dar principio a otro, el Padre Fray Luis Moreno tenía reducidos hasta Ciento y cincuenta: asegurando en Carta que dirigió al Reverendo Padre Provincial Fray Gonzalo Tenorio: que a tener más operarios, mayor fuera la reducción de aquellas partes, pues eran muchos los que pedían el Santo Bautismo. Que habían llegado seis Soldados, que aguardaban otros con su Capitán, lo que no tenía por conveniente en aquellas partes. Concluía con que por aquellos tiempos habían muerto en especial Niños, como 600.

- 15) Dicho dejamos lo que el Religioso Lego Fray Gerónimo Ximenes, trabajó en el Pueblo de la Concepción de Tonua. Passó a los Indios Tinganeses, cerca del año de 1633, donde fundó la Iglesia y pueblo de San Felipe. La Nación de Tinganeses era valerosa, perseguida de otras muchas, de las que con reputación se defendía con sus flechas. Su Pueblo estaba situado en la llanura superior de un alto Cerro, áspero, con dos entradas difíciles. Consiguió, desde el abrir por agria Montaña, espacio de 7 leguas, camino de comunicación con el Pueblo de Tonua.

Desde allí con algunos Tinganeses, penetró lo áspero de los Bozques; sin más fruto, que haver andado perdido por tiempo de 18 días, en demanda de infieles. Los Excelentísimos Virreves del Perú, reconociendo las medras de Obra tan Santa, procuraron fomentarla. El Señor Virrey, Marquez de Manzera, por el año de 1646, hizo dar de las Reales Caxas, 1500 pessos. El Excelentísimo Conde de Salbatierra, por el año de 1649, para ayuda de la fundación de Iglesias, y Conventos en los Indios Payansos, dió del mismo Real Erario 3000 pessos. Cierttos ambos daser muy conformes al Real Animo, por reconocer la primer obligación, nuestros Católicos Monarcas, la Conversión de Indios Infieles, en sus bastos Dominios de ambas Américas.

- 16) Por el tiempo otro de 19 años, contados desde 1631 hasta 1650, comprendido en la Crónica del Reverendo Padre Fray Diego Córdova Salinas, en el que floreció; no trayendo a colación en el que empezó el Padre Fray Gregorio Bolívar; fueron otros célebres operarios en la Conversión de Panatahuas, su fundador el Padre Fray Felipe Luyando, natural de la Ciudad de Ica, una de las del Arzobispado de Lima, en la Costa del Mar del Sur; distante 50 leguas del Sur de la Ciudad de Lima; Tomó el Santo Hábito en el Convento de Jesús en Lima. Murió en la Ciudad de Guánuco, con fama de Santidad. El religioso Lego, Fray Gerónimo Ximenez, natural de la ciudad de Lima, tomó el Santo Hábito en la Recolectión de Lima. Este Religioso salido de la de Panatahuas, fue fundador de las Misiones de Tarama, adonde entrando por el Pueblo de Huancabamba, fundó los primeros Pueblos en el Cerro de la Sal. Muriendo al fin, a manos de Gentiles, según diremos. El Padre Fray Crisoval Larios natural de la ya un otra Ciudad de Ica,

el Santo Hábito en el Convento de Jesús de Lima, murió a manos de Infieles, quando le acaeció lo mismo a Fray Gregorio Ximenez: Lo que les pasó en el mes de Diziembre de 1637. El Padre Fray Matías de Illezcas, de la Ciudad de Toledo, en los Reynos de España; tomó el Santo Hábito, en el Convento de Jessús de Lima. También murió a manos de Infieles. El Padre Fray Lucas de los Ríos, tomó el Santo Hábito en el Convento de Jessús de Lima. Sirbió primero en la Misión de Indios Idibaes, o de la Gorgona, de que ya hemos tratado. Por su poca salud, de ella regressó a la Ciudad de Lima, de donde fue ala de Panatahuas, donde estando de Cura falleció. El Padre Fray Juan Cabezas, natural del Reyno de Chile, tomó el Santo Hábito en el Convento de Jesús de Lima, pasó a la Conversión de Panatahuas, y Payansos, donde sirvió 12 años, hasta que falleció en un anejo deel Pueblo de San Francisco de Chusco, llamado Santa Clara de Pabonda. Los Padres Fray Bartolomé Baez, y Fray Gazpar, Hijos también de la Santa Provincia de Lima; y a consecuencia de estos, otros muchos.

- 17) El mismo Reverendo Padre Fray Diego de Córdova Salinas, tratando en otro lugar de los Conventos, y Doctrinas de la Santa Provincia de los Doze Apóstoles de Lima, contrayéndose a la Provincia de Panatahuas dice. Para su mejor enseñanza, y Policía Cristiana, los Religiosos las han reduzido a Pueblos, que han fundado, y en ellas han levantado cinco Igleffias, que son Doctrinas. La una es Guardianía, que se erigió en el Capítulo Provincial, celebrado en el Año de 1643; en ellas los Religiosos hazen oficio de Curas. Las Casas son las siguientes: El Convento de San Francisco de Chuzco, ésta es la Guardianía, asu Prelado están sugetas las Casas y Doctrinas de la Conzepción de Tonua, de San Buenaventura de Tulumayo, de San Antonio de Cuchero, de San Felipe de Tinganeses. Otras tres iglesias, y Casas de Doctrina nuestros Religiosos tienen ya edificadas, en la Provincia de Indios Payansos; están sugetas a esta Guardianía de Panatahuas.
- 18) No son omitibles algunos casos particulares, passados a los Religiosos por este tiempo, en las Converssiones de Panatahuas, de que haze menffion el Reverendo Padre Fray Diego Córdova Salinas. El Padre Predicador Fray Bartolome Baez, erigió una Casa de Hospitalidad para acoger Indios e Indias enfermos en el Pueblo de la Conzepción de Tonua; a esto dió motibo lo siguiente: Divertían una tarde el cansancio en Santa Conversación los Religiosos, quando repararon un bulto, que sentándose a cada passo, venía a ellos, por el camino que iba a los sembrados del Pueblo; al prinzipio se retiraron, pensando fuesse alguna Fiera de la Montaña; acercándose, reconocieron ser una India anciana, gravemente enferma. Llegada a los Padres, se hechó a sus pies, dando un mortal suspiro, y pidiendo el Santto Bautizmo, que desde su primera entrada de los Padre, lo había deseado, que sabiendo aora de su buelta, y viéndose se le acabava la vida, venía a sus sementeras a un seguirlo, caminando una legua. que pues Dios Nuestro Señor la había traído, no se le negasse. Los Indios que ocurrieron estaban pasmados de verla, la creían ya muerta, según la habían dejado. Hiziéronla algunas preguntas, pero ella, todo era suplicar que por el buen Dios, que predicaban se le diese el

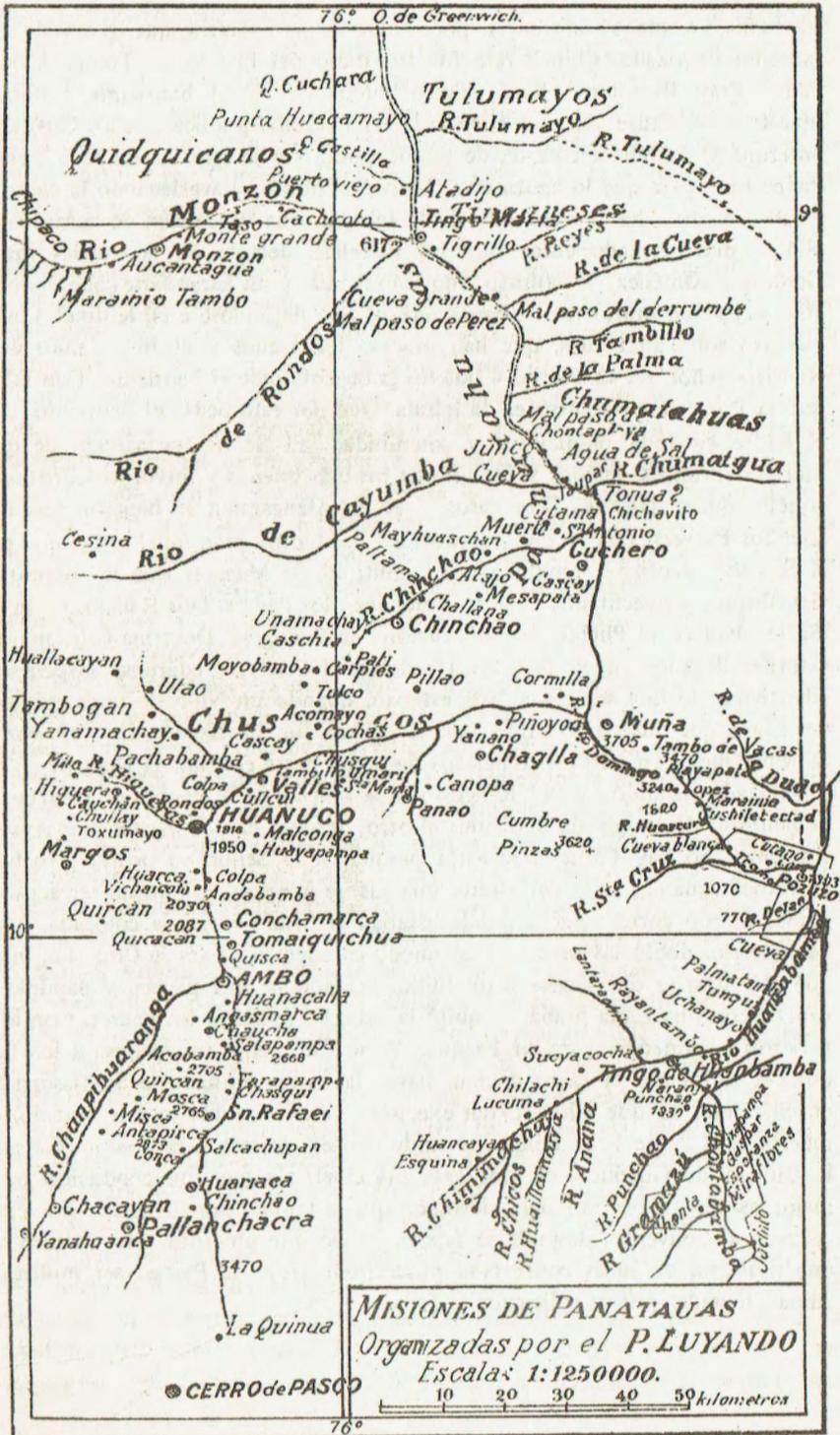
Santo Bautizmo. Los Religiosos le impusieron luego en los principales Misterios, y temiendo no muriese la bautizaron, llamándola Ana, por ser día de Santa Ana. Enzeñósele que la Santísima Cruz era el Estandarte de la Redención: ella se abrazó de una que le dieron, dándole repetidos óbsculos, y produziéndole quantas ternuras le dictaba su corazón: Assi pasó tres años, que sobrevivió. En una Peste de Sarampión, confessó el Padre Fray Gazpar de Vera a un Indio, un año antes bautizado, no le halló materia para la absolución: admirado del caso, hizo pesquiza sobre la vida que había traído; pero sólo sacó, que después de bautizado no se le había oído palabra en daño de nadie, ni concurrido a Festines, borracheras, ni entrado en Juegos, ni burlas. De otro que murió en Tonua, también se averiguó, que después de dos años de bautizado, no perdió la Gracia Bautizmal por culpa grave. En el Pueblo de San Francisco de Chusco, pidió un Indio al Cura le enterrase en la Iglesia una Hija suya, del tamaño de un palmo, que su Muger había mal parido. El Religioso le dixo, la enterrase en el Campo, por no bautizada. Passado tiempo, por que mandó detener el entierro, reparando en ella el Padre, vió que se movía, al punto la bautizó, llamándola María; Concluída el Bautizmo se bolvió a mover, y abriendo la boca espiró, en presencia de muchos Indios. Lo mismo pasó con otra Criatura, a quien teniéndola por muerta, su Madre la llevaba a enterrar al Campo, hízola traer el Padre Fray Gazpar de Vera, reconocióla ya en los últimos, bautizola, espirando luego. El Padre Fray Juan Cabezas después de predicar un fervoroso Sermón, sobre la nezcidad, y eficacia de el Santo Bautizmo, trató de bautizar las Criaturas. Una India huyó con una Criatura que tenía. Sabido por el Padre, y que la causa era, por estar imbuída de que morían las Criaturas por bautizarlas, lo sintió mucho, encomendando a Dios el Casso; fue a bautizar a una India moribunda que se hallaba en un huayco, o Cueba, de un Monte lexos del Pueblo; allí también halló ala Indiecilla escondida, que estaba a los últimos, bautizola, muriendo luego. Fray Gazpar de Vera, halló a una India Cristiana, la que nunca se había confessado, Aplicóle una Reliquia del Santo Solano, bolvió en sí y logró confessarla, con notable gusto de la Enferma, y consuelo del Padre; dada la absolución, apoco rato murió la Enferma. Un Indio nombrado Chimafina, muy anciano, principal, de los que llama Chupadores, son sus médicos, todos, superstición y embustes, adoleció en un Pueblo de Panatahuas, alborotolo derrepente, a que acudiendo los indios, les pidió fuesen a llamar al Padre Fray Bartolomé Baez, para que lo bautizasse. Hallábase el Padre en el Pueblo de Concepción de Tonua, distante tres leguas, ocurrió al punto. El Demonio, intervino, le ocurrió con la visión desus Parientez quienes le decían, ya venía el Padre a bautizarlo, que no lo consintiese, que lo que predicaba era embuste por que ellos vivían alegres habiendo muerto sin Bautizmo. El Padre llegó, pero el Enfermo se negó. Entró en agonías de muerte, y el Padre clamó al Señor: a poco se serenó el Indio, quedando como en Extasis; de aquella quietud volvió llamando al Padre, para que lo bautizasse, a grandes voces; admiró la novedad, y el Padre le preguntó, por la causa de aquellas voces. Y él dixo, haver visto a su Hermano, cercado de fuego y bomitando llamas por ojos, y boca, quien le dixo.

bautízate luego, que yo por no haver sido bautizado estoy en el Mamaca, (assi llaman al Diablo), padeciendo tormentos orribles. El Padre lo catequizó lo mejor que pudo; el Indio sacó de una taleguilla unas Piedrecitas con que hacía sus embustes; y le reveló varias cosas, que importaron mucho, para la Converssion de otros varios; y mostrando gran dolor de haver ofendido a Dios Nuestro Señor, murió bautizado. Corrió la noticia del caso por la Tierra, y fue causa de bautizarse muchos.

- 19) Alangamina, indio Cazique, ya de edad, casado, según su Gentilidad, y con Hijos, adoleció de muerte, rogó al Padre Fray Juan Cabezas con gran efecto le bautizasse luego, catequizolo, como lo había hecho otras veces, y creyendo no estaba tan próximo a morir, se partió al Pueblo de Chusco, distante tres leguas, a negocio, que no menos le instaba, comunicar con el Padre Cura Fray Gazpar Vera, con ánimo de volver al día siguiente. En este ínterim, al parecer murió el enfermo; los Indios le amortajaron asu usanza Gentílica, liado en una Manta, en redondo, con fuertes cordeles; a nueve horas de muerto abrieron hoyo en el Campo, por ser Gentil; teniendo el Cuerpo junto al hoyo, llorándolo sus Parientes, se movió, no pudo pararse, por lo fuerte de las ligaduras, pero llamó a los Indios, que espavoridos hecharon a huir; decíales que lo desatassen, que ya venía el Padre a Bautizarlo. Acercáronse poco a poco, y viendo no parecía el Padre, se lo representaron.

Con esto Alangamina les dixo, que quanto predicaba el Padre era verdad, que devían seguir, porque él había sido llevado a un sitio lleno de orror, y fuego, donde como Perros rabiosos se rebolcaban muchas Almas, entre las que conoció muchas de sus Amigos, Hermanos, y Parientes que le aseguraron verse en tales trabajos por no ser bautizados: que se bautizasse con los demás Parientes que eran vivos, si no quería parar en lo mismo. Que alzando los ojos vió otro Lugar más refulgente que el Sol, donde otras Almas revestidas de sumo gozo, entre las que conoció muchos Niños Panatahuas bautizados por el Padre Cura, vivían muy alegres. En esto estaban, quando llegó el Padre Fray Juan Cabezas, a quien contó lo mismo, suplicándole lo bautizasse. El Padre hizo llamar la Gente del Pueblo, que eran como 500; mandó al Cazique refieresse, (como lo hizo) la vission. El Padre les hizo a todos un fervoroso Sermón, reprendiéndoles la incredulidad de la inmortalidad del Alma; en cuya prueba y de la nezcidad del Bautismo, Dios Nuestro Señor se dignó obrar lo que veían. Bautizó Langamina allí mismo, quien diciendo el Credo espiró luego. El Cadáver fue llevado ala Igllesia, y sepultado en ella, como de Cristiano. Parece le premió el Señor el que siempre había creído lo que el Padre le enzeñaba, consultándole sus dudas, suplicándole, le declarasse lo que había de hazer para agradar al Señor, pidiendo no le dilatasse el Bautismo, por lo que había dejado una de dos Mugerres que tenía. Alos ocho días, enfermó de muerte la Muger de Alangamina, ala que el Padre, aunque había catequizado, nunca dió el sí. Estaba sin abla; y aunque batalló el Padre más de dos horas, se mantubo cual tronco; clamó al Cielo el Ministro de Dios Nuestro Señor, servido desplegase los labios, pidiendo el Bautismo, bolviendo a quedar inmóvil:

bautizóla, y luego murió. A poco murió una criatura que tenía de Pecho, también bautizada. Chincharafe fue un Indio del Pueblo de Tonua, a quién el Padre Fray Bartolomé Baez, nunca pudo reducir al bautizmo. Enfermó de muerte, y el Padre hizo por él en la Igleſſia oración pública con los Cristianos: el enfermo se hallaba en parte, de donde podía ver la Igleſſia: empezó a gritar al Padre Baez para que lo bautizasse. Ocurrió al punto; y averiguando la causa de su mutación: dixo haver visto salir de la Igleſſia, una Proceſſión de hermoſſíſſimos Niños, más respaldientes que las Estrellas, delante de las quales iba Fray Gerónimo Ximénez, ya difuntto, con sobrepelliz, y un Estandarte, que conoció un Hijo suyo que murió recién bautizado, el que llegándose a él, le dixo: Los niños que ves son Panatahuas, que han muerto bautizados y están gozando de Dios Nuestro Señor, en su Gloria, si quieres grangearla pide el bautizmo: Con esto vió que la Proceſſión se entró en la Iglesia. Que por esto pedía el Bautizmo. Dióſelo el Padre en toda publicidad, y solemnidad. El Señor fue servido de que no muriese entonces, mejoró y fue uno de los más buenos y fervorosos Cristianos de aquella nueva Igleſſia. Este caso, y el de Alangamina se hicieron vulgares en aquellos Parages; con lo que conmovidos los Indios eran muchos los que pedían el Santo Bautizmo, repudiando la multitud de Mugerres que les permitía su Gentilismo, y executando quanto ordenaban los Padres. Dos Religiosos, en cierto dia rezaban en el Pueblo de Conzepción de Tonua, la Doctrina Cristiana, a 700 Gentiles llegados en él, llegaron a concluir el Credo, quedáronse suspensos, no advirtiendo lo que se seguía: assí estaban, quando un Niño de poco más de año de edad, que un año antes, por el peligro fue bautizado, dixo en voz alta: Sálvete Dios: con esto los Religiosos siguieron hasta concluir la Doctrina. Víspera de Navidad, estando los dos Religiosos que assitían en el Pueblo de Chuzco, en el Sementerio de la Igleſſia dixo uno al otro; después de dos messes de el Ayuno de Adviento, no hay Carne para esta pasqua, si el Señor no provee. No bien lo pronunció quando salió del Monte una Liebre hermosa, la que sin ser acosada de nadie, a todo correr llegó a donde estaban la Cruz que había colocada, junto al Sementerio, dobló las manos, y se quedó en ademán de ver la Cruz, tan inmóvil, que dió lugar, a que llegassen un Indio, baldado de una pierna, y dándole en la cabeza con una Caña braba, le quitó la vida, llevándola a los Padres. Con lo qual tuvieron Providencia para su Pazqua. Y no fue menos provechosa a los Indios; quienes refiriendo el caso decían, haver la Liebre adorado la Santísima Cruz, enzeñándoles lo que ellos devían executar. Ni es omitible lo que acaeció, en la muerte de el Padre Fray Felipe Luyando, origen de esta Conversión. Fallecio en la Ciudad de Guánuco, en una casa principal, ala que fue conducido para su mejor assitencia, por la mucha devoción que le tenían, por su virtud. Trayendo el cadáver al Convento, después de noche, se vió que precedía a los circunstantes, una multitud de luces concertada proceſſión: creyó la Piedad ser multitud de Almas, logradas por su aplicazón y Zelo.



BIBLIOGRAFIA

Bibliografía de los Yagua del Nor-Oeste Amazónico

J. y J.P. CHAUMEIL
París, 1976

Esta bibliografía no pretende ser exhaustiva, teniendo en cuenta las dificultades para procurarse ciertos escritos poco accesibles o simplemente inéditos. Sin embargo, pensamos que constituye lo esencial de la literatura Yagua. Voluntariamente hemos omitido citar algunos relatos de viaje a causa de la poca credibilidad de sus informaciones.

En el transcurso del escrutinio de la documentación nos pareció posible clasificar las obras y los artículos en diferentes rubros: misioneros, viajeros y exploradores, etnógrafos y lingüistas.

Esta clasificación no tiene más interés que el de facilitar la utilización de esta bibliografía, al mismo tiempo que nos reseña la naturaleza de las fuentes. Estas últimas no son siempre continuas; ciertos períodos son ricos en testimonios, otros al contrario, están totalmente desprovistos, por ejemplo, de 1770 a 1840, intervalo que corresponde a la expulsión de los Jesuitas y al arribo de los grandes viajeros del siglo XIX.

Hemos mencionado en primer lugar los escritos misioneros por el hecho de que son los más antiguos; los primeros datan de finales del siglo XVIII. Hasta la segunda mitad del siglo XIX, los Yaguas no han tenido prácticamente contacto más que con las misiones católicas de las cuales el centro estaba en Pevas. Hay que subrayar que la mayoría de las obras publicadas se concentran en este poblado y sus alrededores.

Hacia la mitad del siglo XIX, el interés que han mostrado los países de Europa y de América del Norte en la exploración y explotación eventual de ciertas regiones desconocidas o poco conocidas de América del Sur, se afirma y se prolonga hasta principios del siglo presente con el caucho y las maderas preciosas. En este momento es en el que poseemos los grandes relatos de viajes.

Las encuestas propiamente etnográficas son poco numerosas y mucho más recientes, la primera remonta a hace apenas 50 años, y sobre la lengua Yagua no tienen todavía más de 15 años.

A – FUENTES RELIGIOSAS

1) Jesuitas:

BAYLE, C.

1948

(Publicado por) "Informe que hace a S.M. el P. Andrés de Zárate, de la Compañía de Jesús, visitador y viceprovincial que acaba de ser de la Provincia de Quito, en el Reino del Perú, y de sus misiones del río Napo y del Marañón", *Missionalia hispánica* 15 (5), Madrid, pp. 543-565.

Informaciones útiles para un historial de los Yaguas.

CHANTRE Y HERRERA, J.

1901 *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español (1637*

1767) Madrid: Imprenta de A. Avrial p. 333 y siguientes.

Informaciones útiles para un historial de los Yagua.

EDMUNDSON, G. (Editor)

1922 *Journal of the travels and labours of Father Samuel Fritz in the river of the Amazons between 1686 and 1723.* London: Cambridge University Press, pp. 90-100.

El diario del Padre S. Fritz incluye los primeros datos sobre los Yagua.

ESCOBAR Y MENDOZA, F. de

1769 "Noticia de las misiones de Maynas", pp. 53-54, en: OSMA, F. de. *Según las relaciones de los Jesuitas, ¿hasta dónde son navegables los afluentes septentrionales del Marañón?* Madrid : Imprenta de los Hijos de M.G. Hernández. 1908.

En 1757 una epidemia de peste obliga a los Yaguas a refugiarse en el monte (selva).

FIGUEROA, Fr. de

1904 *Relación de las misiones de la Compañía de Jesús en el país de los Maynas.* Madrid: Colección de libros y documentos referentes a la historia de América, pp. 299-373.

JIMENEZ DE LA ESPADA, M. (Editor)

1889 "Noticias auténticas del famoso río Marañón y misión apostólica de la

1892 Compañía de Jesús de la Provincia de Quito en los dilatados bosques de dicho río, escribieras por los años de 1738 un misionero de la misma compañía", *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid* 26-33, Madrid, tomo 26 (1889), pp. 194-270 y 397-430; tomo 27 (1889), pp. 47-101; tomo 28 (1890), pp. 175-203 y 383-454; tomo 29 (1890), pp. 73-119 y 220-266; tomo 30 (1891),

pp. 111-161, 193-235 y 381-405; tomo 31 (1891), pp. 22-77 y 235-282; tomo 32 (1892), pp. 113-143; tomo 33 (1892), pp. 24-79.

El tomo 30 se refiere al diario del Padre S. Fritz (pp. 381-405). El capítulo cuarto del tomo 31 habla de la misión de los Yameo (pp. 48-71). Otras informaciones útiles para un historial de los Yaguas se encuentran diseminadas en los 8 tomos.

JOUANEN, J.

1943 **Historia de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia de Quito.** (1696 - 1773). Quito: Editorial Ecuatoriana, t.2, pp. 449-495.

Informaciones útiles para un historial de los Yagua.

MARONI, P.

Autor anónimo de las Noticias (vease JIMENEZ DE LA ESPADA, Editor).

URIARTE, M.J.

1952 **Diario de un misionero de Mainas.** Madrid: Consejo superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo (biblioteca "misionalia hispánica" vol. 8), tomo 1, p. 207; tomo 2, p. 16, 54, 83.

VEIGL F.X.

1785 "Gründliche Nachrichten über die Verfassung der Landschaft von Maynas in Süd-Amerika, bis zum Jahre 1768", pp. 70-94 en: MURR, Ch. G. von. **Reisen einiger missionarien der gessellschaft Jesu in Amerika** Nürnberg: J. Cherhard Zeh, 614p.

ZARATE, A. de. Vease BAYLE, C.

2) Franciscanos del Colegio de Propaganda Fide de Ocopa:

IZAGUIRRE, B.

1926 **Historia de las misiones Franciscanas y narración de los progresos de la geografía en el Oriente del Perú (1619-1924)** Lima: Talleres tipográficos de la Penitenciaría, t. 12, pp. 413-415.

Breve descripción de los Yagua en el momento de su aparición histórica.

1927 "Descripción histórico-etnográfica de algunas tribus orientales del Perú", **Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima** 44 (trim. 1 y 2), Lima, pp. 22-24.

Vease IZAGUIRRE 1926

RUIZ, P.

1907 "Relación de la visitada practicada en los territorios de la diócesis de Mainas

por su obispo el doctor José M. Arriaga, escrita por el presbítero don Pedro Rufz", pp.110-114 en: LARRABURRE I CORREA, C. **Colección de leyes, decretos, resoluciones y otros documentos oficiales referentes al departamento de Loreto.**Lima: Edición oficial, t. 11.

Visita del obispo a Pebas en 1842.

3) Agustinos:

ALVAREZ, L.P.

1913 "Costumbres de una tribu salvaje", **España y América** 11, t,1, Madrid, pp. 336-355.

El Padre Alvarez, fundador de la misión de Jerico sobre el río Yaguas, nos da unas informaciones sobre las relaciones patrón/Yagua del principio del siglo presente, también sobre el chamismo y los ritos funerarios yagua.

DIAZ, P.

1903 "Prefectura de San León del Amazonas", **Anales de la Propagación de la Fe en el Oriente del Perú** 3 (3a), Lima, pp. 128-130.

Situación de las misiones yagua de Pebas y de sus dependencias.

ESPINOSA PEREZ, L.

1955 **Contribuciones lingüísticas y etnográficas sobre algunos pueblos indígenas del Amazonas peruano.** Madrid: Consejo superior de Investigaciones Científicas, Instituto Bernardino de Sahagun, t. 1, pp. 225-436 y p. 572.

La tercera sección del libro se refiere a los indígenas Yameo. Esta sección incluye una síntesis de las fuentes históricas de las misiones jesuitas donde los Yagua y otros: útil para emprender una historia escrita de los Yagua (especialmente pp. 226-236 y pp. 271-276).

MISIONES AGUSTINIANAS

1953 **Album recordatorio del cincuentenario de la llegada de los Padres Agustinos a Loreto (1901-1951).** Lima: Edición A. Lulli, pp. 37-39.

El primer mapa del río Yaguas y sus afluentes, descubiertos y explorados por el Padre Mallo, está reproducido p. 38. Desgraciadamente el informe precedente este mapa no está apuntado.

PRAT, P.

1912 "Carta. . . donde el R.P. Prefecto da cuenta de los trabajos de los misioneros y de un nuevo atentado cometido por los caucheros en la misión de Jerico", **Anales de la Propagación de la Fe en el Oriente del Perú** 7 (2a), memoria del año 1911-1912, Lima pp. 96-97

Relación de L. Padre Carrasco referente a un ataque de caucheros contra la misión yagua de Jerico.

- 1913 "Memoria del estado de la Prefectura apostólica de San León del Amazonas correspondiente al año 1912", **Anales de la Propagación de la Fe en el Oriente del Perú** 7 (3a), memoria del año 1912-1913, Lima, pp. 137-138).

SAN ROMAN, J.

- 1975 **Perfiles históricos de la Amazonía peruana**. Lima: Ediciones Paulinas, publicaciones CETA, 240 p.

Síntesis de las primeras fuentes misionarias referentes a grupos indígenas de los ríos Napo y Amazonas (especialmente pp. 11-81): documento útil para una reconstitución de la historia de estos grupos.

TEJEDOR, S.F.

- 1927 **Breve reseña histórica de la misión agustiniana de San León del Amazonas-Perú**. El Escorial: Imprenta del Real Monasterio de El Escorial, pp. 32-37 y 97-99.

Notas sobre los indios yagua y las misiones históricas de Pebas y Jerico: informaciones útiles para un historial de los Yagua.

VILLAREJO, A.

- 1943 **Así es la selva** (Estudio geográfico y etnográfico de la provincia de Bajo Amazonas). Lima: Compañía de impresiones y publicidad, 252 p.

Obra muy importante para la localización geográfica de los grupos yagua en esta época.

- 1953 **Así es la selva** (Estudio monográfico de la Amazonía Nor-oriental del Perú: Maynas - Loreto - Requena). Lima: Sanmarti y Cía, segunda edición, 307 p.

Nueva adaptación para el año 1952. Adición de un pequeño vocabulario yagua pp. 168-171.

- 1959 **La selva y el hombre** (Estudio antropocosmológico del aborigen amazónico). Lima: Editorial Ausonia S.A., 253p.

Informaciones útiles sobre los antiguos grupos conocidos hoy día bajo el nombre de Yagua.

4) Franciscanos canadienses:

GODMER, A.M.

Historia de Pevas. (1647-1960). Misión de Pebas, manuscrito sin fecha.

Manuscrito encontrado en los archivos de la misión franciscana de Pebas en 1971: contiene datos útiles para un historial de los Yagua de la zona de Pebas.

5) Instituto Lingüístico de Verano:

HARTOG, E.M. y MOLLHAGEN, M. (compilado por)

1971 **Del trabajo y arte del selvícola.** Lima: Editorial Jurídica S.A. ("Documental Etnográfico 1"), 151p.

Documentos fotográficos sobre los 40 grupos étnicos estudiados por el ILV en el Perú.

ILV

1971 **Bibliografía del Instituto Lingüístico de Verano en el Perú.** (junio 1946 - junio 1971). Yarinacocha: Centro Amazónico de lenguas autoctónas peruanas "Hugo Pesce". 125 p.

1974 **Bibliografía del Instituto Lingüístico de Verano en el Perú** (suplemento No. 1: julio 1971 - octubre 1974). Yarinacocha: Centro Amazónico de lenguas autoctónas peruanas "Hugo Pesce" 16p.

1976 **Bibliografía del Instituto Lingüístico de Verano en el Perú.** (suplemento No. 2 noviembre 1974 - diciembre 1975). Yarinacocha: Centro Amazónico de lenguas autóctonas peruanas "Hugo Pesce", 11p.

1972 **Informe preliminar correspondiente a los grupos idiomáticos del Perú para el primer seminario nacional de educación bilingüe (parte yagua).** Lima: mimeógrafo. 4 p.

1975 **Informe general sobre las actividades desarrolladas por el Instituto Lingüístico de Verano en el período 1971 - 1974.** Yarinacocha: Centro Amazónico de lenguas autoctónas peruanas "Hugo Pesce". 99p.

POWLISON, E.G. de

1962 **Catáara ránicyéetara** (papel con palabras). 11 cartillas: No. 1 (tari) 36p.; No. 2 (rori) 39p.; No. 3 (Roberto) 37p.; No. 4 (vata) 40p.; No. 5 (pasatu) 38p.; No. 6 (banyu) 37p.; No. 7 (vujá) 41p.; No. 8 (mutu) 41p.; No. 9 (ricyanu) 37p.; No. 10 (nuñu) 38p.; No. 11 (dapuvye) 42p.

Cartillas didácticas al uso de los maestros bilingües.

1963 **Caterapayde catera nuyada ranique ramu 1,2 y 3.** Manual de escritura y ortografía No. 1 (43p.), No. 2 (45p.), No. 3 (55p).
Al uso de los maestros bilingües.

- 1971 "The suprahierarchical and hierarchical structures of Yagua phonology", offprint from *Linguistics* 75, Mouton, the Hague, pp. 43-73
- POWLISON, P.
- 1959 "La cultura yagua reflejada en sus cuentos folklóricos" *Folklore Americano* 6-7, pp. 5-27
- Estudio experimental cuya finalidad es de averiguar hasta que punto la cultura de un pueblo puede ser reflejada en sus cuentos folklóricos.
- 1962a **Yagua: naturaleza y vida social 1**. Lima: Ministerio de Educación Pública, zona selva. 109p.
- Al uso de los maestros bilingües.
- 1962b "Palatalization potmanteaus in Yagua (Peba-Yaguan)", *Word* 18 (3), pp. 280-299.
- 1963 **Jiña** (fiesta del masato grande). Lima: publicado por el Comité "Amigos del Instituto Lingüístico de Verano" 4p.
- Descripción abreviada de la fiesta grande de los Yagua.
- 1965 "A paragraph analysis of a Yagua folktale", *International Journal of American Linguistics* 31, pp. 109-118.
- Análisis puramente lingüístico del mito de la Luna y del Sol.
- 1969 **Yagua mythology and its tendencies**. Unpublished Ph. D. dissertation. Indiana University, 432p.
- Estudio approfondi de la mitología yagua. Varios mitos están presentados con su traducción literal en idioma yagua. El autor trabaja con los Yagua desde 1952.
- 1972a "The application of Propp's functional analysis to a Yagua folktale", *Journal of American Folklore* 85 (335), pp. 3-20.
- Estudio detallado de un mito yagua utilizando el análisis estructural de V. Propp.
- 1972b "Tendencias épicas en la mitología yagua", *Folklore Americano* 17, pp. 66-85.
- Resumen de su tesis doctoral.
- 1974a "Un cuento folklórico en la Amazonía peruana: Hansel y Gretel después de veinteseis años en la selva peruana", *Folklore Americano* 18, pp. 105-127

Problema de adaptación del cuento europeo de Hansel y Gretel y de un relato de predominante origen extranjero a la cultura yagua.

1974b "La ropa: elemento de seguridad psicológica en el medio ambiente cultural", **Folklore Americano** 18, pp. 203-204.

Conclusiones adelantadas acerca de la función y significación de la ropa entre los Yaguas y en otras partes.

POWLISON, P. y E.G. de

1958 "El sistema numérico del Yagua (Pebano)", **Tradición** 8, Cuzco, pp. 69-74

1959 "The Yagua (Peban) kinship system", **Lingüística especial** 1, Río de Janeiro, pp. 238- 261.

1966 Jnutyu munati, nibi munati, tuchodapadye (cuentos de los primeros motelos y otorongos), Biblioteca yagua No. 1, 22p.

Tadaryatiñu (el calvito), Biblioteca Yagua No. 2, 36p.

Muna tituñu tuchodapadye (cuentos del que se formó de Placenta), Biblioteca yagua No. 3. 40p.

1971 **Textos y concordancias de palabras en yagua.**

No consultada por falta de disponibilidad.

SHELL, O. y WISE, M.R.

1971 **Grupos idiomáticos del Perú.** Lima: ILV-UNMSM, 2o. edición, p. 11.

6) Franciscanos (Colombia):

MONTOYA SANCHEZ, J.

1967 "Los Yaguas" (contribución al estudio sobre los hijos adoptivos de Colombia), **Boletín del Instituto de Antropología de Medellín** 3 (10), Medellín, pp. 99-134.

Etnografía superficial de los Yagua del Atacuari-Yacarité (Perú) y de la isla de Mocagua (Colombia).

7) Benedictinos (Colombia):

BARCELONA, F. De

1955 "Correría misional de Tarapacá al río Amazonas", **Mirador Amazónico** 3 (3), Bogotá, pp. 23-29.

Corto viaje donde los Yagua del río Cotufé por el Padre F. de Barcelona.

B – CRONICAS, VIAJES, EXPLORACIONES

CASTELANU, F. de

- 1851 **Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud, de Rio de Janeiro à Lima, et de Lima au Para; exécutée par ordre du Gouvernement français pendant les années 1843 à 1847 sous la direction de..** Paris: P. Bertrand Libraire-editeur, t.5, pp. 7-37 et 296-298.

Una parte de este relato de viaje se refiere a los Yagua de los alrededores de Pebas y, particularmente, de los de la misión de San José. Pequeño vocabulario Pebas y Yaguas pp. 296-298.

COLINI, G.A.

- 1883 "Collezione etnologica degli indigeni dell' alto Amazoni", **Bolletino della Sociedad Geográfica italiana** 20, pp. 375-376.

Notas de poco interés sobre los Yagua.

- 1884 "Gli Indiani dell' alto Amazoni", **Bolletino della Società Geográfica italiana** 21, pp. 530-537.

CORIAT, G.J.

- 1943 **El hombre del Amazonas y ensayo monográfico de Loreto.** Lima : Librería Coriat. 241p.

Notas dispersas sobre los Yagua.

FLORNOY, B.

- 1955 **Iawa, le peuple libre.** Paris: Amiot-Dumont (collection "bibliothèque des voyages"). 221p.

Relato de viaje donde los Yagua: resulta de 2 expediciones en 1950 y 1952. La segunda parte del libro da algunas evaluaciones demográficas y la localización de los grupos de las regiones de Pebas y del Atacuari-Cotuhé. Estas informaciones son importantes para medir la amplitud de las migraciones yagua, así como la evolución demográfica de estos grupos.

- s. f. **Amazone: Indiens Bora et Iawa.** Notice accompagnant un disque microcassette 30 cm MC. 20.096. Paris: collection du Musée de l'Homme, sélection et montage de S. Dreyfus-Roche.

GALT, F.L.

- 1878 "The Indians of Peru", **Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution for the year 1877**, Washington. p. 314.

El autor imputa la desaparición total de los Yagua de la boca del río Napo a una epidemia de viruelas (smallpox).

HASSEL, J.H. von

- 1905a "Informe de la exploración practicada en los varaderos del río Putumayo", p. 106 en: LARRABURRE I CORREA, C. **Colección de Leyes, decretos, resoluciones y otros documentos oficiales referentes al departamento de Loreto.** Lima: Edición oficial, t. 4.

El autor señala 300 Yagua (Jahua) a la orilla del río Yaguas.

- 1905b "Las tribus salvajes de la región amazónica del Perú", pp. 637-677, en: LARRABURRE I CORREA, C. **Colección de leyes. . . . referentes al departamento de Loreto.** Lima: Edición oficial, t. 7.

Suscintas notas sobre las tribus de la Amazonía peruana, en las cuales, los Yagua.

HEIM, A. von

- 1948 **Wunderland Peru.** Bern: Verlag Hans Huber, Bern, pp. 270-280.

HERNDON, W.H.L. and GIBBON, L.

- 1854 **Exploration of the Valley of the Amazon.** Washington: Robert Armstrong public printer, part 1. pp. 222-227

Viaje en 1851 en la región de Pebas.

KUCZYNSKI-GODARD, M.H.

- 1944 **La vida en la Amazonía peruana** (observaciones de un médico). Lima: Librería internacional del Perú S.A., pp. 81-89.

A partir de una visión demasiado "idílica" de los indígenas de la Amazonía peruana, y particularmente de los Yagua, el autor analiza brevemente el proceso de proletarización de estos mismos indígenas.

LA CONDAMINE, C.M. de

- 1745 **Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique méridionale, depuis la côte de la mer du Sud, jusqu'aux côtes du Brésil et de la Guiane, en descendant la Rivière des Amazones.** París: Chez la Veuve Pissot, pp. 83-84.

La Condamine pasó por Pebas en agosto de 1743.

MARCOY, P. (seudónimo)

- 1866 "Voyage de l'Océan Pacifique à l'Océan Atlantique á travers l'Amérique du Sud (1848-1860)".

Le Tour du Monde 14 (2ème semestre). Paris: Librairie Hachette & Cie, pp. 106-132.

Relato de viaje con el más de detalles sobre los Yagua que fue publicado en el

siglo 19. Contiene una descripción de las misiones de Pebas, San José y Santa María de los Yaguas. Sin embargo, la situación geográfica de Santa María queda oscura.

NARKHAM, C.R.

1895 "A list of the Tribes in the valley of the Amazon, including those on the banks of the main stream and of all its tributaries", *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 24, 2e. ed., London, pp. 247-282.

El autor presenta los Cahuaches como una rama de los Jeveros (Cahuapanan), los Cohumares, como una tribu del Marañón, los Llaguas como una tribu del río Pebas, los Yaguas como una tribu del Marañón y del Putumayo, los Pavas, Pevas ou Pebas como una rama de los Andoas (Zaparoan).

MARTIUS, C.F. von

1867 **Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's zumal Brasiliens.** Leipzig: F: Fleischer, band 1, p. 545 und 735; band 2, pp. 296-297 und 300-301.

Según el autor, los Yagua practican todavía la antropofagia. Vocabulario Peba y Yagua en el segundo tomo.

MAW, H.L.

1829 **Journal of a passage from the Pacific to the Atlantic, crossing the Andes in the Northern provinces of Perú and descending the river Marañón or Amazon.** London: John Murray, pp. 198-201.

Maw sugiere que los Yagua son descendientes directos de los incas.

MONNIER, M.

1890 **Des Andes au Para.** Paris. Plon. pp. 408-409.

Breves notas sobre los Indios Peba.

ORBIGNY, A. d'

1836 **Voyage pittoresque dans les deux Amériques.** Paris: L. Tenré Librairie-editeur, p. 117.

ORDINAIRE, O.

1887 **Les sauvages du Pérou.** Paris, manuscrit, p. 60.

Para el autor, los Yaguas realizan "el tipo el más perfecto de las razas peruanas y verosimilmente de todas las razas indígenas"! !

1892 **Du Pacifique á l'Atlantique par les Andes péruviennes et l'Amazone.** Paris: Plon, Nourrit & Cie, pp. 253-254.

Vease ORDINAIRE, 1887.

ORELLANA, F. de

1934 "Document drawn up during Orellana's voyage and presented by him before the Council of the Indies on June 7, 1543", pp. 257-258, en: MEDINA, J.T. **The discovery of the Amazon**. New York: American Geographical Society, special publication No. 17.

Indicación posible del primer contacto de los conquistadores con los Yagua (1542).

ORTON, J.

1876 **The Andes and the Amazon or across the continent of South America**. New York: Harper & Brothers, p. 320.

Breve descripción de los Yagua de los alrededores de Pebas en 1867.

OSCOLATI, G.

1850 **Esplorazione delle regioni equatoriali lungo il Napo ed il fiume delle Amazzoni. Frammento di un viaggio fatto nelle due Americhe 1846-1848**. Milano: Tipografía Bernardoni, pp. 206-207.

RAIMONDI, A.

1905 "Segundo viaje del naturalista don Antonio Raimondi de Chachapoyas a Tabatinga en la frontera con el Brasil (relación 1868-1869)". pp. 343-345, en: LARRABURRE I CORREA, C. **Colección de leyes. . . . referentes al departamento de Loreto**. Lima: Edición oficial, t. 7.

Suscintas notas sobre los Yagua de Pebas y Oran.

1942 **Apuntes sobre la provincia litoral de Loreto**. Iquitos: Imprenta "el Oriente", p. 78 y 88.

Apuntes de poco interés sobre los Yagua.

SAINT-CRICO, L. vease seudónimo MARCOY, P.

WAVRIN, M. de

1943 **A travers les forêts de l'amazone, du Pacifique á l'Atlantique**. Paris: Payot (collection "Documents et témoignages pour servir á l'histoire de notre temps"), pp. 153-163.

Breve descripción de la fiesta grande de los Yagua que el Gobernador de Pebas hizo organizar para el Marqués de Wavrin.

1948 **Les Indiens sauvages de L'Amérique du Sud**. (vie sociale). Paris: Payot (Collection "Bibliothèque scientifique"), 416 p.

WOODROFFE, J.F.

1914 **The upper reaches of the Amazon**. London: Methuen & Co. Ltd. pp. 37-38.

El autor encontró a los Yagua en el caserío de Pebas, donde el patrón Ruíz.

WUSTMANN, E.

1960 **Yahua, die Blasrohr-Indianer**. Radebeul: Neumann Verlag. 192p.

Viaje en 1958 donde los Yagua de la orilla del Amazonas.

C – ETNOGRAFIA – ANTROPOLOGIA

ALVAREZ, L.P.

véase: A – 3) Agustinos.

CHAUMEIL, J.P.

1974 **Contribution á l'étude ethnographique des Indiens yagua du bassin de l'Amazone** (Nors-Est péruvien). Paris: E. P. H. E., mimeógrafo. 322 p.

Estudio "estático" (tipo monografía) de la sociedad yagua del Perú.

ESPINOSA PEREZ, L.

Veáse: A – 3) Agustinos

FEJOS, P.

1943 "Ethnography of the Yagua", **Viking Fund Publications in Anthropology 1**", New York. 144p.

Esta monografía, fundada sobre una experiencia directa de 9 meses entre los Yagua de los alrededores de Pebas, queda todavía la obra principal acerca de la etnografía de esta población. Sin embargo, contiene inexactitudes y lagunas importantes, especialmente sobre todo lo que se refiere a religión y ceremonias yagua. Existe también una película de 16 mm. entregada por el autor al Viking Fund Publications en Nueva York.

FRAYSSE, J.

1975 **Etude de la grande fête traditionnelle des Indiens yagua du bassin de l'Amazone** (Nord-Est péruvien). Paris: E.H.E. S.S., mimeógrafo, 236 p.

GIRARD, R.

1958 Indios selváticos de la Amazonía peruana. México: Libro Mex-Editores, pp. 21-51

Investigación etnográfica hecha en 1957. La parte referente a los Yagua contiene varias informaciones deficientes, hasta inexactas. El grupo yagua estudiado por Girard vivía cerca de Pebas.

HARTWEG, R. et FLORNOY, B.

1954 "Notes anthropologiques sur les Indiens Iawa.", **Journal de la Société des Americanistes de Paris 43**, Paris, pp. 151-154.

Datos de antropología física de los Yagua.

MACAHUACHI, M.

1974 "Tribu de los Yagua", pp. 66.67, en: MERCIER, J.M., VILLENEUVE, G., etc.. **¿Amazonía Liberación o esclavitud?**. Lima: Ediciones Paulinas.

Dos versiones abreviadas del mito de los mellizos y del mito del origen de las semillas por un Yagua.

MONTOYA SANCHEZ, J.

Véase: A — 6) Franciscanos colombianos.

POWLISON, P.

Véase: A — 5) Instituto Lingüístico de Verano. 1959, 1963, 1969, 1972, 1972b, 1974a, 1974b.

POWLISON, P. y E.G. de.

Véase: A — 5) Instituto Lingüístico de Verano. 1958, 1959, 1966.

RAPOPORT, A.

1967 "Yagua, or the Amazon dwelling", *Landscape* 16 (2), Santa Fe, pp. 27-30

A partir de un ejemplo único de vivienda yagua de la orilla del río Manatí, el autor considera que los indios han sabido construir el tipo de residencia el más adaptado a las exigencias del clima tropical húmedo. Este tipo de vivienda, descrito por Rapoport como típico de los Yagua, es de veras del tipo "neo-colonial", pues, de ninguna manera yagua. No corresponde en nada al tipo de vivienda tradicional yagua o "cocamera". Ahora, afirmar que la casa "abierta" sobre pilotajes tiene mejor adaptación al clima tropical húmedo que la "cocamera", no hay nada tan seguro.

RASMUSSEN, W.

1968 **Los Yaguas: ensayo de interpretación estructuralista.** Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, seminario A. Bello. * X.

Tentativa de análisis "estructural" sobre los Yagua del río Atacuari, con los cuales el autor vivió menos de un mes.

ROMANI TORRES, J.R.

1961 "Datos para la antropología femenina de los Yaguas de la Amazonía Peruana", **Boletín americanista** 7, 8, 9 (3), Barcelona; pp. 15-32.

Trabajo superficial. El autor es el único que clasifica los Yagua como Arawak. Una parte del artículo (pp. 22-32) da observaciones de antropología física sobre los Yagua.

SEILER-BALDINGER, A.M.

1976 "Territoire et migrations des Indiens Yagua", **Bulletin de la Société Suisse d'Ethnologie**, No. special, Genève, pp. 143-154.

Apuntes sobre las recientes migraciones de los Yagua de los ríos Couthé y Yaquas.

STEWART, J.H. and METRAUX, A.

1948 "The Peban tribes", **Handbook of South American Indians** 3, Washington, pp. 727-736.

Primera síntesis de las obras mayores referentes a los Yagua; base para emprender un estudio de esta sociedad.

TESSMANN, G.

1930 *Die Indianer Nordost-Peru*. Hamburg: Friedrichsen de Gruyter und Co, pp. 459-475 und 565-580.

Primer estudio de carácter etnográfico. Desgraciadamente, los datos recopilados vienen de informaciones de segunda mano. De hecho, muchos de estos son ampliamente imprecisos, algunos falsos.

VADILLO DE ROMANI, A.

1962 *Aportes a la antropología y etnografía del grupo Yagua del alto-Amazonas*. Barcelona: tesis inédita.

Tesis no consultada por falta de disponibilidad.

1969 "Papel e intervención de la mujer en la tecnología de la cultura yagua", *Mesa redonda de Ciencias Pre-históricas y Antropológicas*. Lima: Instituto Riva Agüero, t,1, pp. 161-166.

Resumen de poco interés. calcado sobre el de Romani Torres (1961), menos la parte de antropología física. A. Vadillo llevaba en 1959 una expedición científica donde los Yaguas. Escribió también un artículo en el periódico limeño *El Comercio* del 25 de octubre de 1965.

VELLARD, J.

1965 *Histoire du curare* (Poisons de chasse en Amerique du Sud). Paris: Gallimard (collection "l'Espece humaine") pp. 104-111.

Fabricación y variaciones del curare de los Yagua.

VILLAREJO, A.

Véase: A - 3) Agustinos

D - LINGUISTICA

1) Clasificaciones

BRINTON, D.G.

1946 *La raza americana* (clasificación lingüística y descripción etnográfica de las tribus indígenas de América del Norte y del Sur). Buenos Aires: Edición Nova, p. 262.

El autor ha creado en 1891 el "stock" lingüístico Peba, reuniendo los Caumaris, Cauvachis, Pacayas, Pebas y Yaguas.

CASTELLVI, M. de y ESPINOSA PEREZ, L.

1958

Propedéutica etnoglológica y diccionario clasificador de las lenguas indoeamericanas. Madrid: Instituto B. de Sahagun, t.2, p. 272.

Clasifica los Yagua como Macro-Caribe.

CHAMBERLAIN, M.

1910

"Sur quelques familles linguistiques peu connues ou presque inconnues de l'Amérique du Sud", **Journal de la Société des Américanistes de Paris 7**, Paris, p. 195. 21 BA

GREENBERG, J.H.

1960

"The general classification of Central and South American Languages", **Selected Papers of the Fifth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences.** Philadelphia, p. 794.

Clasifica los Peban como Macro-Caribe.

IGUALDA, P.F., y CASTELLVI, M. de

1940

"Clasificación y estadística de las lenguas habladas en el Putumayo, Caquetá y Amazonas". **Amazonía Colombiana Americanista 1 (2-3)**, p 96. Los autores citan 30 hablantes de Yagua en las orillas del Amazonas colombiano.

LOUKOTKA, C.

1968

Classification of South American Indians languages. Los Angeles, p. 152.

El autor habla de un "stock Yagua" incluyendo los Yagua o Mishara, los Peba o Nijamvo, los Caumari, los Yameo o Camuchivo, los Masamae o Parara.

MAC QUOWN, N.A.

1955

"The indigenous languages of Latin America", **American Anthropologist 57 (3)**, p. 535 and 542. X

Apunta una familia aislada Peba-Yaguana (Yagua, Peba, Yameo).

MASON, A.J.

1948

"The languages of South American Indians", pp. 233-234, en: STEWARD, J. H. Editor. **Handbook of South American Indians 6**, Washington.

El autor habla de una familia Yagua incluyendo los Yagua y los Peba (Cauwachi, Caumari, Pacaya).

RIVET, P.

1911

"La famille linguistique Peba", **Journal de la Société des Américanistes 8**, Paris, pp 172-206. X

Rivet reúne las 3 lenguas Yagua, Peba y Yameo en una sola familia lingüística Peba. Agrega que estas 3 lenguas son dialectos caribes muy mezclados.

RIVET, P., et LOUKOTKA, C.

1952

"Langues de l'Amérique du Sud", pp. 1127-1128, en MEILLET, A. et COHEN, M. (sous la direction de). **Les langues du monde**. Paris, 2e. édition.

Religación de la familia lingüística Peba a la familia Caribe.

SHELL, O. y WISE, M.R.

Véase: A - 5) Instituto Lingüístico de Verano.

Según los autores, el Yagua, de la sub-familia Peba-Yagua, familia Peba-Yaguana, pertenece al tronco Macro-Caribe.

TAX, S.

1960

"Aboriginal languages of Latin America", **Current Anthropology** 1 (5-6), p. 433.

Para Tax, la sub-familia Peba-Yagua-Yameo, de la familia lingüística Peba-Yaguana, entra en el stock Macro-Caribe.

TOVAR, A.

1961 **Catálogo de las lenguas de América del Sur**. Buenos Aires; Editorial Sudamericana, p. 149.

Clasifica los Yagua, Peba y Yameo como Caribe.

2) Idioma yagua

POWLISON, E.G. de

Véase: A - 5) Instituto Lingüístico de Verano. 1962 - 1963, 1963, 1971.

POWLISON, P.

Véase: A - 5) Instituto Lingüístico de Verano. 1962a, 1962b, 1965.

POWLISON, P. and E.G. de

Véase: A - 5) Instituto Lingüístico de Verano. 1966, 1971.

E - BIBLIOGRAFIA GENERAL

INSTITUTO LINGUISTICO DE VERANO.

Véase: A - 5) I. L. V. 1971, 1974, 1975, 1976.

O'LEARY, T.

1963 **Ethnographic bibliography of South America**. New Haven: Human relations area files, p. 134.

La mejor bibliografía publicada.

SCHWAB, F.

1942 "Bibliografía etnológica de la Amazonía peruana", **Boletín bibliográfico** 12, año 15 (3-4), pp. 205-271.

RECENSIONES

MARLENE DOBKIN DE RIOS :

“VISIONARY VINE: PSYCHEDELIC HEALING
IN THE PERUVIAN AMAZON”

San Francisco 1972 — 161 pp.

La autora, partiendo de una perspectiva culturalista, trata de ver como las variables culturales van a estructurar la experiencia alucinógena, a través del análisis del rol que juega el ayahuasca en la curación de enfermedades. En las sociedades en proceso de modernización, éstas son atribuidas no a causas naturales, sino a la magia y brujería, jugando, el empleo de esta droga, un rol importante en la develación del mal, y estando extendido su uso a diversos segmentos de la sociedad. Tal es el caso de Belén, una barriada flotante situada en las afueras de la ciudad de Iquitos, que tiene una población de 12,000 habitantes que pertenecen a diferentes segmentos sociales, que desde su perspectiva, los clasifica como cholos, mestizos y blancos que pertenecen a determinados estratos sociales como son: pobres, clase media y clase alta.

En este trabajo, la autora asume la perspectiva culturalista, señalando que muchos autores han estudiado este fenómeno, desde un punto de vista exclusivamente psicológico, sin considerar el punto de vista cultural. Argumenta que, si bien es cierto que hay que considerar los cambios psicológicos que causa el uso de la droga, éstos no son producidos exclusivamente por los componentes químicos de la planta, sino que también intervienen otras variables como el ambiente, la música y la personalidad de los usuarios, es decir, variables culturales que no son menos importantes que los primeros.

El ayahuasca juega un rol importante y esencial en la vida de los pobladores de Belén, en cuanto estimula sus creencias religiosas, así como contribuye al restablecimiento del equilibrio social en la medida en que los conflictos y rivalidades existentes entre los integrantes del grupo, constituyen la causa de las enfermedades que serán tratadas con este alucinógeno.

Al parecer, la autora logra presentar un nuevo enfoque mucho más amplio que el psicológico, pero al hacerlo, toca una serie de aspectos sociales de manera muy tangencial, como son la relación que existen entre el curanderismo y la estructura socio-económica del grupo, la naturaleza de los conflictos y rivalidades que menciona. Al mismo tiempo que reconoce que el empleo del ayahuasca está relacionado con los problemas económicos y sociales, no profundiza en la naturaleza de estas relaciones, sino que da prioridad a la tradición y extracción cultural de las personas que participan de estas experiencias.

Amelia Villanueva

M. J. HARNER (Editor)

"HALLUCINOGENS AND SHAMANISM"

**London - Oxford - New York
(Oxford University Press) 1973
200 p. p.**

La antología muestra la importancia de estudios recientes sobre el uso de alucinógenos. Este constituye una parte esencial de diversas prácticas religiosas y nos introduce a la comprensión del sistema simbólico y el conjunto de creencias de una sociedad.

Las investigaciones recopiladas comprenden estudios sobre el uso de alucinógenos en contextos tradicionales y en sociedades en "Proceso de modernización".

Los artículos de Kensinger, Harner Siskind y Weiss sobre el uso de alucinógenos en sociedades tradicionales describen el contexto en que se da y su función chamánica. Sin embargo el nivel de análisis varía. Los artículos de Kensinger, Harner y Weiss sobre los Cashinahua, los Jivaro y los Campa respectivamente, son mayormente descriptivos y presentan la experiencia con alucinógenos como un fenómeno aislado. Siskind ofrece un aporte interesante al sugerir que la experiencia con alucinógenos posibilita un tipo de comunicación entre el paciente y el chamán. Etnógrafos como METRAUX, BALDUS, SCHADEN, CODOGAN, etc, habían ya demostrado esta importancia.

Esta se da dentro del sistema simbólico Sharanahua, perpetuado por sus mitos y creencias y estructurado por las canciones de cura.

Las investigaciones hechas en sociedades en "proceso de modernización" tratan de mostrar la persistencia o el rechazo a los alucinógenos. Marlene Dobkin de Ríos explica su persistencia dentro del marco de la medicina tradicional. L. B. Boyer, Ruth M. Boyer y H.M. Basehart explican el rechazo de los apaches al peyote mediante una serie de razones psico-sociales enmarcándose dentro de un criterio estrictamente culturalista. Finalmente Munn presenta una interesante grabación de una curandera y un chamán durante una experiencia con alucinógenos.

Es interesante hacer notar el intento de Harner de generalizar los contenidos simbólicos de la experiencia con alucinógenos en el contexto de la Amazonía.

Lucy Trapnell

TO HUNT IN THE MORNING (Para cazar en la mañana)

Escrito por Janet Siskind, publicado en 1973 (214 pag.) y basado en un trabajo de campo de aproximadamente un año y medio entre los años 1966-1969. Es un estudio fundamentalmente económico del grupo etnolingüístico, SARANAHUA, perteneciente a la familia lingüística PANO, asentados en la actualidad en el río PURUS, la zona contiene a varios grupos etno-lingüísticos que tienen entre sí características comunes lo cual hace pensar que pudieran haber formado inicialmente parte de la misma tribu aunque es necesario tener en consideración que la misma ecología influye en los patrones culturales.

Este grupo tiene 25 años de contacto con los "Peruanos" representados éstos por los caucheros, comerciantes y agricultores migrantes; en la zona los misioneros no han tenido éxito en su empresa de conquista. Por acción de estos contactos externos los nativos se han desplazado del monte a la rivera de los ríos.

La economía es de autosubsistencia, con un incipiente desarrollo de las fuerzas productivas, basada principalmente y tradicionalmente en la caza (con el nuevo asentamiento la pesca se ha convertido en un complemento indispensable de la dieta diaria) en la caza y la recolección la interacción social se manifiesta como una "batalla entre sexos", mientras que en la pesca y la agricultura, como una colaboración entre sexos. El hombre lo es porque tiene la capacidad de cazar, cuando por varios días consecutivos nadie va a hacerlo, por iniciativa de las mujeres jóvenes casadas y las casaderas se inicia el ritual y la fiesta más importante de esta sociedad, por medio de bailes y cantos incitan a sus "amantes" a que vayan al monte a cazar para ellas mientras se prepara una bebida solo para esta ocasión, "mama" que es para todos a la vuelta de la cacería. Servirá ésto a su vez para que las familias que usualmente no comparten la carne se visiten. No cazar es causa de vergüenza, en el transcurso del día se realizan una serie de juegos con marcadas insinuaciones sexuales; primero las mujeres persiguen a los hombres con la "nawawakusi" (parecida a la hortiga) para frotárselos en el cuerpo; luego éstas son perseguidas. Este juego es un elemento de socialización ya que, incluso, los niños también participan. El juego en el cual se participa más socialmente es el de la cuerda en donde los hombres tiran de una punta y las mujeres de la otra ayudándose mutuamente. Otro juego es el de la caña de azúcar, con el cual se provocan queriéndoselas quitar, luego todos se van a bañar

Pilar Saravia.

Roberto Cardoso de Oliveira :

DO INDIO AO BUGRE.

A processo de assimilação dos Terena.

F. Alves, Río de Janeiro, 1959 - 1976.

El trabajo fue realizado como un intento de comprender lo que parecía ser un "caso límite de ser o no ser indio en el Brasil", mostró y cuestionó el proceso de asimilación, los mecanismos psicosociales y socio-culturales actuantes y la resistencia de los Terena que han pasado por todas las etapas del proceso de aculturación hasta la urbanización.

Las condiciones sociales vigentes en la época del estudio empezaron a ser producidas por los conquistadores españoles, portugueses y jesuitas en el s. XVI; en el s. XIX la colonización interna brasileña alcanzó a los Terena desalojándolos y esclavizándolos; en el s. XX los hacendados, las misiones católicas y protestantes, el ex-Servicio Nacional de Protección al Indio les "permitió" salir de la condición de cautivos a la de aldeanos en las reservas, peones eventuales de los latifundios; y a partir de los años 20 se les "concedió la ciudadanía".

Los Terena, del grupo étnico Guaná, de lengua Aruák, del sudoeste brasileño, al sur del Mato Grosso, en 1958-59 eran 5,000 personas; que - de la agricultura de roza, horticultura, caza y pesca, típica organización de las poblaciones del bosque tropical sudamericano—, pasaron al cultivo del arroz y a la crianza de algunas cabezas de ganado. Al destruirse su anterior autosuficiencia se vieron obligados a vender su fuerza de trabajo en las haciendas y ciudades vecinas.

El Koixomuneti (chamán), las fiestas y ceremonias tradicionales como el Oheokoti ya desorganizadas por el preselitismo católico y protestante con elementos de sincretismo no interiorizados, representaron para los Terena migrantes la búsqueda de la solidaridad, lealtad comunal y refuerzo de la conciencia étnica.

La segunda generación migrante pasaba por un proceso que se manifestaba en 1) la marginalidad individual, objetivos pluralistas e inciertos del individuo; 2) la reorganización de la personalidad basada en un rechazo de su identidad étnica y en la dificultad de identificar a su grupo original; 3) la preferencia por la identidad del mato-grossense y brasileiro.

Pero sin su identidad étnica y sus valores culturales el Terena se encuentra frente a una sociedad que lo discrimina con el término peyorativo y ofensivo de "bugre".

Los Terena como parte de los trabajadores del campo y del proletariado urbano, tienen los mismos problemas de clase, los que son agravados por la discriminación étnica expresada en el pago por debajo del mínimo, engaños, hostilidad y agresión; pero se diferencian por poseer una fuerte singularidad: su identidad étnica, estigmatizada por la sociedad brasileña, que es expresión de solidaridad, lealtad comunal y símbolo de resistencia contra los intentos de exterminio, los prejuicios, la discriminación y la desorganización de su cultura.

El autor por hacer un estudio formal y funcionalista sin una caracterización precisa de las etapas históricas y las formaciones sociales correspondientes (sociedad colonial, semicolonial y capitalista dependiente), no profundiza el análisis de la desorganización y progresiva destrucción de la economía de roza, horticultura, caza, pesca y las consecuencias para los Terena y la sociedad brasileña con la que se están articulando. Hace falta un análisis más preciso de las relaciones de producción establecidas a partir de la colonización y desalojo de los Terena hasta su reorganización en reservaciones. Pero se evidencia que la introducción de cultivos especializados, la ganadería, la presión del latifundio y la atracción de las ciudades vecinas ocasionaron la destrucción del medio ambiente, las migraciones y la pauperización de los Terena.

Jane de Alencar