

¿Es posible Definir las Fronteras Etnicas?

El Caso de los Quechua Lamistas del Departamento de San Martín

* Alvaro Puga Capelli

This article presents an overview of the different elements that define identity, based on a concrete case: the Lamista-Quechuas of the Department of San Martín, which is a native group located on the eastern edge of the Andes Mountain range in the Peruvian Amazon. They have been in permanent contact with the Western world since the 18th century. The identity of this group is located in time and space, providing important elements that help to better understand the problem of ethnicity. The author arrives at the conclusion that the ethnic identity of the group as Lamista-Quechuas should be an open concept, since it is constantly being reelaborated and transformed while at the same time it processes foreign elements, incorporating them into their culture.

* *Antropólogo, CAAAP.*

Der vorliegende Aufsatz gibt uns eine Übersicht über die unterschiedlichen Aspekte in der Definition von Identität, wobei vom konkreten Fall der "Quechua-Lamistas" im Dpt. San Martín ausgegangen wird, einer Indianergruppe im peruanischen Amazonas-Gebiet am Rand der östlichen Andenkordillere, die seit dem 18. Jahrhundert permanent in Kontakt mit der westlichen Welt lebt.

Die Identität dieser Gruppe wird in räumlichen und zeitlichen Kategorien erfasst, wobei wichtige Elemente gegeben werden, die das Problem der Identität besser verstehen helfen. Der Verfasser kommt zu dem Schluss, dass die ethnische Identität einer Gruppe wie die der "Quechua-Lamistas" als offenes Konzept gesehen werden muss, das sich ständig neu darstellt, neu erarbeitet und wandelt, nicht zuletzt durch die Aufnahme fremder Elemente in die eigene Kultur.

Cet article nous montre un panorama des différents aspects qui définissent l'identité à partir d'un cas concret: les quechuas-lamistas du département de San Martín. Ce groupe indigène habite au bord de la chaîne orientale des Andes, dans l'Amazonie Péruvienne et il a été en rapport permanent avec l'Occident depuis le XVII^e siècle. L'auteur situe ce groupe dans le temps et l'espace, en donnant d'importants éléments qui contribuent à la meilleure compréhension du problème de l'ethnicité. Il conclut que le concept d'identité ethnique d'un groupe comme les quechua-lamistas, doit être ouvert, car il se rémet en question, se réélabore et change du façon permanent, en même temps qu'il procède des éléments provenant d'autre culture qu'il s'approprie.

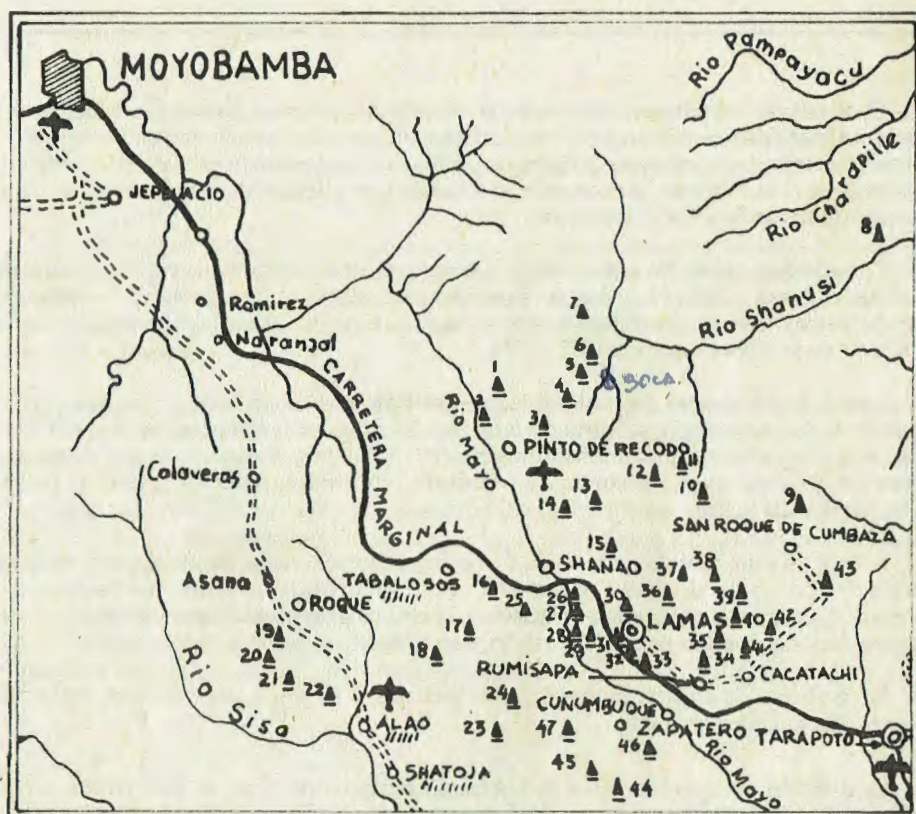
I. INTRODUCCION

Los quechua-lamistas viven en el Departamento de San Martín (Selva Norte), en la vertiente oriental de los Andes (denominada comúnmente Selva Alta, Ceja de Selva, Rupa Rupa o Montaña).

Aunque no existan cálculos precisos, se estima una cantidad aproximada de 18,000 a 24,000 habitantes ubicados principalmente en los valles del Sisa, Mayo, Pamashto y Samsi. También se encuentran lamistas en Chazuta, Shapaja y otros lugares del Huallaga.

El grupo quechua-lamista es el único grupo del departamento de San Martín que ha mantenido una cultura y organización social propias pese al contacto con blancos y mestizos por más de tres siglos.¹

(1) En el Siglo XIX se encontraron los hibitos y cholones. Actualmente desaparecidos, fundidos en la cultura mestizo-criolla de la Selva (Weiss 1959: 16). Ahora sólo algunas familias de origen cholón hablan la lengua y apenas se encuentran pocas referencias de esto (De la Mata 1923: 690-750). Otro grupo importante en San Martín actualmente son los aguarnas del Alto Mayo, que no tiene más de 60 años en la zona.



LEYENDA

- | | | |
|---------------------------|-----------------------------|-------------------|
| 1. PALMICHE | 17. PANJUI | 33. CHURUZAPA |
| 2. CHURUZAPA | 18. PUCAYACO | 34. SHAPUMBA |
| 3. MISQUILLAOUILLO | 19. SANANGO | 35. AHUASHILLO |
| 4. PAMPA MONTE | 20. SINAMI | 36. URCOPATA |
| 5. BELLA VISTA | 21. REQUENA | 37. NARANJAL |
| 6. SHABOYACU | 22. ALTO ROQUE | 38. CHIRICYACU |
| 7. Sr. MIGUE DE SHANUSI | 23. Nvo. SELENDIN | 39. CHINCHIHUI |
| 8. COPAL | 24. Nvo. MUNDO | 40. LA LIBERTAD |
| 9. SHUCHSHUYACU | 25. SAN JUAN DE DIOS | 41. PACCHILLA |
| 10. VISTA ALEGRE | 26. SOLO | 42. AUCALOMA |
| 11. Nstra Sra DE LA SELVA | 27. SAN ANTONIO | 43. SAN ANTONIO |
| 12. PAMASHTO | 28. LOS FLORES DEL RIO MAYO | 44. CARONAYACU |
| 13. HUAPU | 29. MACEDO | 45. BAGAZAN |
| 14. MISQUILLACO | 30. EL HUAYCO | 46. PAMPA HERMOSA |
| 15. MORILLO | 31. LA COCHA | 47. SANTA CRUZ |
| 16. SAN MIGUEL | 32. CHAMBOLOA | |

FUENTE: ATLAS DE COMUNIDADES NATIVAS
SINAMOS

1977

El origen de los nativos lamistas no se explica claramente hasta ahora. Muchas versiones tradicionales sobre el origen de los lamistas dicen que estos son descendientes de los chancas. La única base existente para hacer de los refugiados chancas los antepasados de los nativos es el nombre de "Ancohuallo" del barrio más alto de la ciudad de Lamas, en el momento de su fundación como ciudad en 1656.

Como eso no es prueba suficiente, queda como posibilidad que un grupo de guerreros quechuas chancas y pocras se hayan sublevado mientras estaban peleando dentro del ejército incaico, posiblemente en el tiempo de la conquista de los señores chancas, y tomaron refugio en la Selva (Scazzochio 1979: 137).

Pese a existir dentro de los lamistas rasgos típicamente andinos, no es una prueba convincente que demuestre su verdadero origen. Una hipótesis más creíble, es que los lamistas son descendientes de varios grupos étnicos (muniches, suchiches, amasifuenes, posiblemente chancas) que se encontraron reducidos por los españoles en el sitio de Lamas que hacía oficio de fuerte.

A raíz de esta convivencia, se crea una organización social original, cuya característica principal es la "dualidad" o sea una oposición estructural entre dos partes de la población. La organización de la población se da en dos grupos de alianza rivales entre sí. En las poblaciones andinas estas se llaman "Hanan y Hurin", en Lamas, "Sau y Foren".

Sin embargo, la cultura material de los lamistas, y también sus creencias, están claramente vinculadas a la montaña.

La difusión del quechua entre la población indígena de la zona, más parece ser influencia de los misioneros que de posibles chancas o pocras. Por estudios lingüísticos se ha podido ver semejanzas notables con el quechua ecuatoriano. Caso similar al de los lamistas en este sentido son los naporunas del río Napo (Dpto. de Loreto).²

Una de las características más conocidas de los lamistas es su persistencia como grupo. No ha habido mayor incremento del mestizaje por existir mecanismos de control en ambos grupos (mestizos y nativos).

Los lamistas —para muchos— participan de una doble identidad como campesinos o agricultores y como nativos, ambos status inseparables (Scazzochio 1979: 139).

Todo el conjunto de cultura, costumbres y organización social de los quechua-lamistas está basado en tres componentes principales: el amazónico, el andino y el europeo.

La Ceja de Selva o Selva Alta ha venido siendo en estos últimos años una de las zonas del país que junto con algunas ciudades de la Costa ha sufrido grandes cambios, no sólo sociales y económicos sino también culturales.

(2) El quechua de Lamas y el quechua ecuatoriano pertenece al grupo Quechua II (Q II) Sub-grupo B. Clasificado dentro de estos términos junto con el quechua del Napo, el Pastaza y Chachapoyas (Torero 1974: 32-34), (Coombs 1976: 226).

Muchos de estos cambios tienen antecedentes visibles en la construcción de la carretera Marginal de la Selva (1960-78) que intenta establecer conexión entre el Alto Huallaga y la costa en Chiclayo; sostenida principalmente por la política desarrollista de los dos gobiernos de Belaúnde.

La expansión de la creciente ganadería y agricultura de corte netamente comercial; una colonización excesiva que viene de un excedente poblacional de campesinos pobres provenientes de la Sierra y por último la explotación cada vez más acelerada e intensiva de los cacaos por incremento del narcotráfico han determinado también entre algunos otros, estos cambios.

Acompaña a este fenómeno de poblamiento una paulatina destrucción de los recursos naturales, afectándose con eso las posibilidades de supervivencia de los sectores populares de la región.

Todo este proceso ha desencadenado rápidamente formas nuevas de diferenciación social que afectan fundamentalmente a los sectores más pobres y tradicionales de la zona: las poblaciones nativas.

Los quechua-lamistas aparecen como grupo desde la conquista. Es posible reconstruir su formación como agregado poblacional mixto de servidumbre selvática alrededor del pueblo fronterizo de Lamas a partir del siglo diecisiete.

II. ELEMENTOS TEMPORALES Y ESPACIALES EN LA DEFINICIÓN DE LA ETNICIDAD

Muchos son los elementos que podrían definir la identidad de un grupo étnico. Tradicionalmente se enumeran a manera de inventarios: lengua, religión, costumbres, organización social, etc. En lo referente a aspectos más visibles se menciona: vivienda, vestido, fiestas y otros.

Por otro lado se sabe también que la cultura como tal está en permanente cambio. Este cambio puede tener más de una dirección. La cultura puede cambiar —puede evolucionar o de-evolucionar— en su totalidad; o sólo cambiar algunos elementos como los ya mencionados.

Muchas veces se escucha decir que si un grupo específico caracterizado por usar cierto vestido y hablar determinada lengua deja de ser del grupo. Pero si deja de usar ese traje o su lengua —por ejemplo— a diferencia de los que siguen en esos usos y conservan su organización social ¿dejan de pertenecer al grupo?

Respecto a este asunto, aun hay muchas posiciones indigenistas o neo-indigenistas que en el fondo consideran a la cultura como un elemento inmutable, sin influencias y que si incorpora elementos de otra(s) cultura (s) deja de ser tal.

Delimitar las fronteras étnicas dentro de los quechua-lamistas podría parecer una acción casi imposible. Sin embargo se puede seguir en esta indagación, partiendo de dos elementos: el espacio y el tiempo.

a) Se pueden percibir notables diferencias entre los pobladores indígenas de la ciudad de Lamas y los de varios caseríos del Bajo Mayo, que dista solo 10 kms. de Lamas.

Las diferencias son mayores con los habitantes de Sisa o Chazuta, pese a tener muchos otros elementos en común.

Las diferencias más saltantes son quizás las que pueden existir entre un nativo de Lamas y el que teniendo ese origen está en zonas donde la presencia de individuos de su mismo grupo no es tan numerosa. Aparentemente hay una cierta relación —aunque no exacta— de que conforme se alejan de su centro (Lamas) tienden menos a conservar su cultura originaria. Eso no significa necesariamente un alejamiento total a sus raíces ya que "un grupo étnico, diseminado en un territorio con circunstancias ecológicas variables, muestre variantes regionales de una conducta manifiesta institucionalizada" (Barth 1976: 14).

Incorporaremos dentro del concepto de lo ecológico, a todo tipo de relaciones y circunstancias socio-económicas diferenciadas además claro está de los elementos físico-geográficos ya conocidos dentro de este término.

Una diferencia sustantiva entre los nativos de Lamas y los que ya están hace varias generaciones en el Bajo Mayo, tiene mucho que ver con sus relaciones con el mundo exterior.

La carretera Marginal de la Selva que pasa por el río Mayo se ha convertido en un eje importante de la vida económica de San Martín. "La Marginal marginó a Lamas" dicen los mestizos de Lamas (sobre todo los más viejos). Lamas, como centro hegemónico de la región perdió mucho en la construcción de la carretera, acrecentándose la importancia de Tarapoto. Por eso los lamistas mestizos tienen resentimiento hacia los tarapotinos, especialmente los más viejos.

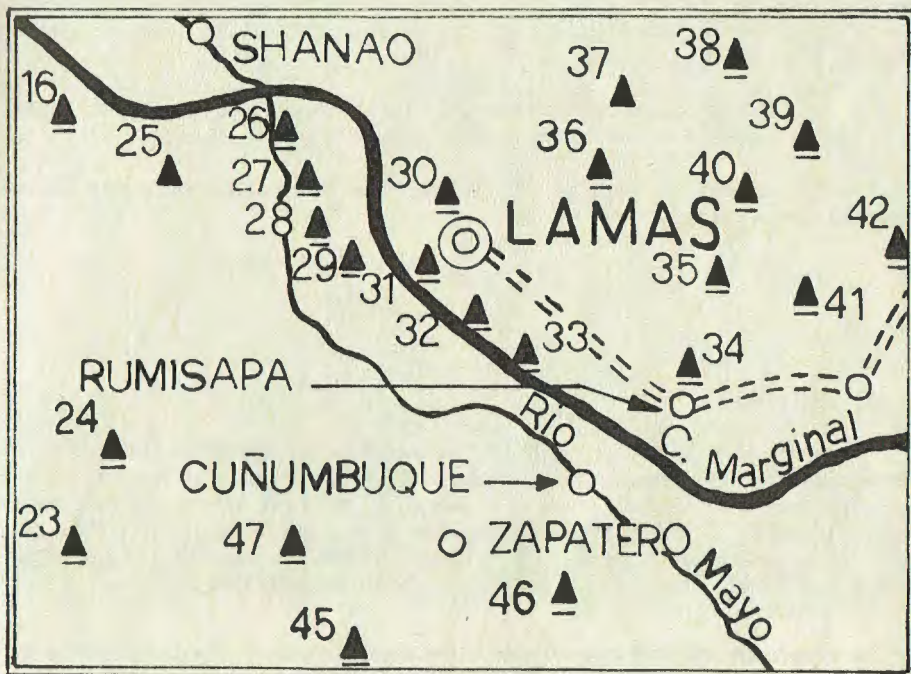
b) Las relaciones tradicionales de los nativos (con su centro) con los miembros de su grupo, por ende, se distinguen también con el tiempo.

Un nativo quechua-parlante de Chazuta o Sisa, con más de tres generaciones en la zona, se identificara muy poco con los nativos quechua-parlantes de Lamas, aunque la mayor parte de sus antepasados hayan provenido de Lamas.

Los caseríos del Bajo Mayo son en su mayoría poblados por nativos de origen lamista que están cerca de cuatro o cinco generaciones. Pese a que social y geográficamente los caseríos del Mayo están cerca (10 kms. promedio), una hora y media "bien andada".

También hay algunos caseríos que mantienen un vínculo mucho más cercano con Lamas. Eso significa que las familias tienen menos tiempo en la zona y aun mantienen vínculos cercanos de parentesco con pobladores que tienen su centro en Lamas (Solo, Churuzapa) la gente de los caseríos que no tienen tanto vínculo con Lamas, no tienen parientes cercanos en ella (Maceda, Las Flores).

En ambos casos se pueden identificar a las familias. Una forma de hacerlo es a través de los apellidos: Isuiza, que abunda en Maceda y Las Flores es un apellido que prácticamente ha desaparecido en Lamas. Salas, Amasifuén, Pashanasi de Churuzapa y Solo,



LEYENDA

- | | | |
|-----------------------------|----------------|-------------------|
| 16. SAN MIGUEL | 30. EL HUAYCO | 38. CHIRICYACU |
| 23. Nvo. SELENDIN | 31. LA COCHA | 39. CHINCHIHUI |
| 24. Nvo. MUNDO | 32. CHAMBOLOA | 40. LA LIBERTAD |
| 25. SAN JUAN DE DIOS | 33. CHURUZAPA | 41. PACCHILLA |
| 26. SOLO | 34. SHAPUMBA | 42. DUCALOMA |
| 27. SAN ANTONIO | 35. AHUASHILLO | 45. BAGAZAN |
| 28. LAS FLORES DEL RIO MAYO | 36. URCOPATA | 46. PAMPA HERMOSA |
| 29. MACEDO | 37. NARANJAL | 47. SANTA CRUZ |

FUENTE : ATLAS DE COMUNIDADES NATIVAS
SINAMOS

1977

todavía tienen parientes en los barrios nativos de Lamas e inclusive muchas veces un espacio físico determinado: barrio, vivienda.

En Chazutá, Sisa y Pamashto, también hay algunos apellidos de origen lamista (Salas, Tapullima, Tuanama). En Chazuta hay apellidos que ya no hay en Lamas (Ce-

nepo, Ojunama, Panaífo). En Tabalosos, junto con muchos apellidos lamistas como Sangama —por ejemplo— hay otros que sólo se encuentran allí o son identificados como tales: Chujutally, Pisca, Saboya.

Un habitante de Maceda cuyo padre era de Tabalosos decía que los de Tabalosos eran otro grupo distinto a los lamistas, pero ahora ya están medio mezclados.

Las fronteras étnicas y el grupo mismo sólo pueden ser entendidos como un proceso a lo largo del tiempo y el espacio.

III. EL CICLO LLAKTA

Para entender todo el proceso de ocupación del espacio o "territorio étnico" por los quechua-lamistas y la formación de "variedades dentro de un todo" es necesario que hablemos del ciclo llakta. Es decir tanto "el ciclo que se observa actualmente puede considerarse como transición entre el modelo colonial de nuclearización impuesto por los misioneros y luego por los colonos en forma individual, y un modelo nuevo en que los indígenas devienen responsables del proceso de nuclearización". (Scazzochio 1979 a: 95).

Es importante entender esto no sólo como algo que creara variedades locales de la misma cultura sino porque también porque "este proceso está integrado al sistema étnico a través del cual los nativos se interrelacionan con los mestizos y no indígenas". (Scazzochio 1979 a: 94).

Este proceso puede dividirse en fases:

1) Los residentes de áreas de población dispersas se juntan para formar una comunidad local.

2) La comunidad crece hasta convertirse en pueblo y se transforma en pueblo, independiente del centro del cual migró el núcleo de pioneros.

3) El pueblo atrae a colonos mestizos, les venden tierras rozadas. Unos se van "más adentro" y otros se quedan en comunidades bi-étnicas.

El ciclo llakta puede interrumpirse en cualquiera de las fases, por las siguientes razones:

Fase 1. Las comunidades recién fundadas pueden dejar de atraer nuevos habitantes. Puede ser por ubicación o por problemas con el fundador.

Fase 2. La expansión del pueblo depende de ubicación. Si están muy cerca de un centro-polo no serán centros en sí.

Fase 3. El éxito de esta fase depende del potencial económico que traiga colonos. También de las vías de comunicación existentes.



IV. COMPARACION LAMAS BAJO-MAYO

Cualquier tipo de comparación entre pobladores de diferentes lugares, tiene que basarse en algún tipo de parámetro. Para nuestra comparación entre los nativos de Lamas y el Bajo Mayo usaremos tres parámetros principalmente: uso del espacio, relaciones económico-productivas y organización familiar.

a) Uso del espacio

Los nativos de Lamas tienen por lo general más de una casa. Una casa en la ciudad—casa principal—relativamente grande y construida con materiales similares a las casas de los mestizos; paredes de tapiado (barro apisonado) y techo de teja. Esta casa no la ocupan todo el tiempo ya que pasan más tiempo en la casa de la chacra. A la casa de la ciudad, suelen ir solamente los fines de semana, y sobre todo en las fiestas. También sirve de alojamiento permanente a los ancianos, enfermos y a los niños que van a la escuela.

La casa de chacra—de uso más frecuente—es mucho más pequeña que la casa de la ciudad. Es generalmente de una sola habitación, con palos o caña y embarrado y techo de hoja de palma. Esta se usa para dormir, cocinar o comer. Igual que en la casa de la ciudad, los lugares para dormir están ubicados en las partes laterales de la habitación.

La existencia de dos casas da a entender que las distancias a las chacras desde la casa de la ciudad es muy larga (pueden llegar a 12 horas y a veces más). También implica como veremos más adelante un tipo particular de movimiento.

Ya que la casa de la ciudad es usada sólo los fines de semana y en las fiestas, todos los actos rituales importantes en la vida de los lamistas: velorios, matrimonios, "lanta tipina", fiestas patronales, etc. se hacen en la ciudad. La casa de la ciudad es pues un elemento importante en las relaciones sociales de los lamistas, tanto dentro de su grupo como fuera de él. Se podría hablar quizás de un domicilio oficial frente a un domicilio cotidiano y de trabajo.

La casa de la chacra ciertamente está dentro de la parcela misma. Una vez establecida la familia en la chacra no tiene que moverse mucho para sus labores cotidianas.

Una familia puede tener más de una chacra, lo que supone más de una casa. Aunque a veces la casa de la chacra es apenas un tambo (solo un techo de palma y sin paredes). Esto es principalmente cuando recién se toma posesión de la chacra o hay otro lugar de refugio cerca, que puede ser la misma casa de la ciudad.

Cuando una nueva localidad se ha desprendido de la matriz llega a su última etapa el ciclo llakta. Esta es la situación de las comunidades del Mayo.

Los habitantes de estas comunidades independientes viven en casas únicas en poblados que van entre 30 a 80 familias.

En el Bajo Mayo la casa es construida con caña y barro (embarrado), techo de palma, con un entretecho de pona. En el entretecho se guardan las ollas y tinajas. Las cocinas van aparte, en el patio posterior de la casa. Esta a veces tiene solo techo y si tiene algún tipo de cobertura: solo son palos o cañas horizontalmente colocadas (generalmente sin barro). Normalmente la parte posterior de la casa tiene cerco vivo de palmeras pequeñas y otros arbustos con cinchinas y palos amarrados. Algunas casas tienen casetas con letrinas en el patio posterior.

En la casa hay una sola habitación dividida por un tabique de caña, pona y/o papeles de periódico. Con esto se divide la parte usada para dormir de otras partes de la casa.

En el caso del Mayo se percibe con cierta claridad su desprendimiento del núcleo central no sólo en las relaciones que sus pobladores puedan tener con el antiguo centro; sino también en una serie de elementos urbanísticos y arquitectónicos como el patio interno, la rectitud de las calles o la división del dormitorio del resto de la casa. Esto también hace suponer influencias distintas y quien sabe más recientes, que los nativos de Lamas. Estos usos vienen de influencias mestizas de pueblos cercanos como Tabalosos, Morales, Tarapoto o el mismo Lamas.

Los nativos del Mayo no tienen casas en las chacras, pero si a veces pequeños tambos que les sirven para refugiarse en momentos de lluvia. Es decir las chacras están a menos de una hora caminando, no necesitan pernoctar en ellas.

Los pobladores que viven en la margen izquierda del río, al lado de la carretera,

tienen que cruzar con frecuencia el río para ir del poblado a trabajar en sus chacras. Normalmente tienen un solo lote de aproximadamente 10 has. que incluye tierra en producción y en descanso (purmas). Las tierras en producción van de una a tres hectáreas, dependiendo de las necesidades de la familia y también de las posibilidades de esta para hacerlas producir.

El desplazamiento en el territorio, tendría que verse en relación a los centros de comercialización (donde venden y compran productos) que son principalmente el mismo Lamas para el primer caso y Tarapoto para los del Bajo Mayo. Eso lo desarrollaremos más en lo que se refiere a lo económico-productivo.

b) Relaciones económico-productivas.

Dentro de los nativos de Lamas y otros del oriente de la ciudad que estén vinculados al centro, la organización del trabajo es a través de la familia. No suelen vender su fuerza de trabajo.

Su producción es algo más variada que en el Bajo Mayo y mucho más que en otras zonas del Departamento de San Martín. Eso incluye variación en los productos destinados al mercado. El maíz no es el único producto, también se produce café, algodón y en menor escala cacao.³ Esto se debe en gran parte también al control de diferentes pisos ecológicos al que puede acceder una unidad doméstica por la dispersión de las chacras en lugares de distintos climas y altitudes.

Tienen vínculos con el mercado, pero fundamentalmente a través de las relaciones de compadrazgo que establecen con comerciantes mestizos en la ciudad de Lamas. Estas relaciones marcan rasgos fundamentales de los quechua-lamistas con el mundo exterior, sobre todo los mestizos. Aquí se establece una relación vertical donde los nativos entregarán su producción de maíz, café o algodón a los comerciantes mestizos y estos a cambio proporcionarán machetes, telas, pescado salado, aguardiente, etc. Todo esto se ubicara dentro de un contexto de relación padrino-ahijado; donde el ahijado entregara su producción al padrino a cambio no solo de los productos ya mencionados sino también de ayuda o "protección" en caso de emergencia: enfermedad, detención policial, juicio o muerte de pariente, así como en fiestas. Ciertamente los precios pagados por los productos que da el ahijado indígena están muy por debajo de los bienes o servicios que reciben del padrino.

Una parte de su consumo es producido por ellos mismos —tendencia al autoconsumo—; y el que sus chacras estén en zonas boscosas y poco pobladas, hace que sean lugares donde aun se pueda encontrar carne de monte, que todavía es un componente importante en su dieta alimenticia. Dentro de los animales que consumen más habitualmente tenemos: diferentes tipos de monos, el armadillo (llamado carachupa en quechua), el cushiro, y otros más, sobre todo roedores.

(3) Este último cultivo ha sido estimulado por los extensionistas del CIPA y el Ministerio de Agricultura como cultivo sustitutorio ante el avance de la coca. Pero no ha tenido mucho éxito, ya que la asistencia técnica de parte de estas instituciones según numerosos testimonios de nativos que se dedican al cultivo del cacao en la zona oriental de Lamas, no solía llegar al productor o era muy escasa.

En el río Mayo, en contraste, la organización del trabajo es de tipo familiar, pero el concepto de familia aquí varía un poco. Se trata ante todo de la familia nuclear, a diferencia de la familia extensa que caracteriza a las unidades domésticas de Lamas.

Venden su fuerza de trabajo, y esta tendencia se acentúa cada vez más. Esto no se limita solamente a las labores agrícolas, ya que la construcción de la carretera Marginal —por ejemplo— tuvo dentro de sus trabajadores a muchos nativos de los diferentes caseríos del Mayo.

Su producción es menos variada que en Lamas. Predominan los granos (maíz amarillo duro). También producen frijol (para autoconsumo), plátano (autoconsumo y parte para el mercado) y se dedican a la crianza de aves y cerdos. Una parte importante de su consumo en alimentos es comprado en el mercado: fideos, atún en lata, arroz, pescado, etc.

Las relaciones económico-productivas con el mundo exterior son ciertamente algo determinante en su interacción con el mismo y posiblemente un elemento fundamental que marca su identidad y también la flexibilidad de los límites de sus fronteras étnicas.

c) Organización familiar.

El Barrio Huayco, que es el barrio nativo más grande, poblado y conocido de Lamas, es en cierta medida el "centro" del grupo. Este Barrio está dividido en sectores que están poblados por grupos familiares extensos y cada sector por unidades domésticas.

Cada unidad doméstica comparte su vida entre la casa de la ciudad y la chacra. Una familia puede tener más de una chacra, en lugares distantes entre sí y distantes también del centro. El trabajo de las chacras está a cargo de los adultos de cada familia y el poder central usualmente en el padre.

En el Río Mayo, la unidad doméstica es la familia nuclear, con menos miembros que en el caso del Huayco. Existen roles específicos para cada miembro. El trabajo lo realiza fundamentalmente la unidad doméstica y sólo ocasionalmente, para aspectos específicos, se llevan a cabo trabajos que abarquen unidades domésticas mayores (trabajos comunales). Estos tienen que hacer con limpieza de monte de lugares públicos o arreglo de calles y caminos del pueblo. También se ve en la construcción y techado de viviendas. El trabajo de la chimba (traslado en canoa de un lugar a otro por el río) también implica un acuerdo con unidades mayores.

La forma más común en que se puede extender la colaboración entre unidades domésticas es a través del Choba-Choba. Este se hace principalmente para algunas faenas agrícolas (rozo, siembra, cosecha) y para trabajos de construcción de vivienda o de techado de casa. Con la creciente monetarización de la zona, en el Mayo se están dando elementos distintos a los que se dan en Lamas.

El intercambio de trabajo puede variar de dos a cien individuos: el "continuun" va del intercambio de dos jefes de unidades domésticas para labores agrícolas —de roza principalmente—, hasta el trabajo para fiestas, o como ya mencionamos, para trabajos comunales. Se denomina choba-choba al intercambio de trabajo entre las unidades domésticas en estas circunstancias.

"El reclutamiento se hace con poca anticipación al trabajo. A los co-ayudantes se

les da dos comidas; en la mañana y al mediodía. Si asisten sus esposas y algunos hijos en edad de trabajar, también reciben comidas y su trabajo se toma en cuenta para medir la reciprocidad. Si las mujeres no asisten, algunas veces los co-ayudantes reciben paquetes de comida cocida para ellas. Aunque siempre se provee alimento, una deuda de trabajo puede pagarse con una parte del producto, sea porque la distancia dificulta devolver trabajo o porque los propietarios de grandes plantaciones prefieren pagar a sus coayudantes en productos. Las tensiones se hacen manifiestas cuando se suspende la cooperación entre parientes expresándose en enfrentamientos entre individuos cuyos conjuntos se entrecruzan para reclutar co-ayudantes". (Scazzochio, 1979 a: 160).

En el Bajo Mayo las modalidades del choba-choba han cambiado bastante en los últimos años. El "peón" o persona que paga una deuda de trabajo, puede ser muchas veces un enviado por quien debe (normalmente un hijo, yerno o hermano). En los caseríos del Mayo una persona que tiene una deuda puede pagar un peón para que lo reemplace en el trabajo. Este peón recibirá un salario a cambio. El que exista esta modalidad dentro del choba-choba en esta zona es un índice significativo de la existencia de un fluido mercado de fuerza de trabajo.

Cabe agregar que el choba-choba no es una práctica exclusiva de los quechua-lamistas de San Martín. Muchos campesinos de la orbita mestiza en diferentes lugares de la región tienen también esa práctica. Los aguarunas del Alto Mayo también tienen prácticas parecidas. En ambos casos la denominación es exactamente la misma. Con esto podemos aproximarnos a una primera suerte de conclusión al afirmar que el choba-choba no es en sí mismo un elemento determinante de la identidad del pueblo quechua-lamista.



V. REPENSANDO LA ETNICIDAD

El repensar la etnicidad de los quechua-lamistas pasa necesariamente por delimitar los aspectos históricos de las instancias o coyunturas que determinan su identidad, por su ubicación actual dentro de la estratificación social en la provincia y también por los elementos rituales que muestren sus diferentes orígenes, los cambios en estos al igual que sus permanentes influencias.

a) Aspectos históricos de las relaciones interétnicas de los quechua-lamistas.

La identidad en los quechua-lamistas puede verse o entenderse como un proceso que empieza con la formación de este grupo por acción de los misioneros, hasta llegar a nuestros días. Este proceso tiene tres etapas bastante definidas:

i). Durante los siglos XVII y XVIII con la llegada de los misioneros jesuitas a la zona: esto significó no solo la gradual asimilación de una nueva lengua —que haría perder paulatinamente las lenguas originales— sino también la incorporación de una nueva organización social y uso del espacio.

La presencia de los misioneros fue algo que aportó muchos elementos europeos que aún perduran hasta hoy: ideológicos como la religión, expresada actualmente a través de ciertos ritos y fiestas; o materiales como la tecnología: entre otros. Estos elementos que fueron incorporados y reinterpretados por los quechua-lamistas a lo largo de su historia.

ii). Un segundo momento importante podría situarse a mediados del siglo XIX. Con la presencia masiva de colonos de la Sierra Norte del país (Cajamarca, Celendín, Chachapoyas, etc.). Estos colonos ocuparon y compartieron muchas veces el espacio de los quechua-lamistas, creándose en esta segunda etapa un nuevo hito en las relaciones interétnicas con el mundo mestizo; eso significa por supuesto una nueva fuente de intercambio y de incorporación de otros elementos a su cultura e identidad.

En este período se da un hecho fundamental para la región que es el relativo despoamiento del Departamento de San Martín en la era del caucho (fines del siglo pasado e inicios de este).

iii). La construcción de la carretera Marginal, la nueva oleada colonizadora (primer gobierno de Belaúnde), la creciente inversión en empresas agrícolas y ganaderas; y el incremento del narcotráfico marcan una tercera época en donde la identidad de los lamistas se vuelve a definir.

b) Estratificación social en la provincia de Lamas.

La estratificación social en la provincia de Lamas se establece en base a ocupación, ingreso y propiedad.

Los nativos son los propietarios pequeños con un máximo de 60 hectáreas de superficie total y 4 hectáreas de tierras cultivadas. Siembran productos de pan llevar, frijol, maíz, arroz, plátano, café, algodón y cacao (según las zonas). Con el incremento del narcotráfico en la región, no pocos nativos están dedicados al cultivo de la coca.

La población mestiza tiene un promedio mayor de tierras que los nativos, mucho mayor diversidad en el empleo: maestros, artesanos, profesionales, etc. y también mayores ingresos.

La división entre grupos es muy clara en la provincia de Lamas y esto se acentúa más en la misma ciudad de Lamas.

"La estratificación social en la provincia de Lamas se traduce por una separación de los dos grupos de población, según patrones de residencia que se repiten en todos los núcleos de población de la provincia, sean ciudades como Lamas, distritos como Sisa o el Pongo y caseríos como Pamshto: la población mestiza ocupa el centro de la zona poblada, posiblemente alrededor de una plaza, mientras la población nativa ocupa los alrededores, en un barrio separado (Huayco de Lamas) o la borda de una quebrada (Sisa)". (Scazzochio 1979: 140).

Las relaciones de dependencia de los quechua-lamistas con la población mestiza es una de las características más importantes de como se inserta este grupo en su propia realidad.

Estas relaciones se basan fundamentalmente en el compadrazgo, definido este como parentesco ritual, mediante el cual los nativos tienen padrinos mestizos para matrimonios, bautizos y fiestas, que lleva a cada parte a tener obligaciones hacia la otra.

Generalmente el padrino mestizo corre con los gastos de la ceremonia (matrimonio, bautizo), y tiene como obligación socorrer al ahijado en caso de que necesite su apoyo. El ahijado por su parte entregará su producción (o la mayor parte de ella) a su padrino estableciéndose una relación constante de intercambio de bienes y ocasionalmente de servicios. La relación no es ciertamente equitativa ya que a partir de esta se dan formas de clientelaje continuo que llevan a una constante sumisión de los nativos.

Esto se manifiesta claramente en todo lo que a relaciones mercantiles se refiere: los nativos entregan sus cosechas a los padrinos mestizos y ellos aparte de pagarles un precio menor y con un cálculo menor por kilogramo elevan los precios de los productos manufacturados que intercambian (machetes, telas, pilas, etc.). Esto hace que un ahijado este permanentemente en deuda con su padrino.

Otra importante manifestación de este tipo de relaciones es el clientelaje político que tiene un padrino, ya que finalmente influye y decide el voto de sus ahijados. De tal manera que un padrino que tenga muchos ahijados puede en momentos de elecciones tener una presencia política sobredimensionada en relación a uno con pocos o ningún ahijado. Esto también ha sido usado con mucha frecuencia para controlar posibles y temidos desbordes de la población indígena.

c) Elementos rituales que pueden ayudar a definir diversas vertientes de la identidad: La Fiesta de Santa Rosa.

Todos los años a fines, de agosto se lleva a cabo la Fiesta de Santa Rosa de Lima, patrona de los nativos de Lamas.

La fiesta de Santa Rosa es la fiesta patronal de los nativos, como la Virgen del Carmen (16 de julio) lo es de los mestizos de Lamas. Esta fiesta se instituyó alrededor de

1876, y es que antes los nativos de Lamas solo celebraban el Corpus Cristi. Esta celebración de fiestas separadamente es un buen elemento para seguir hablando de la identidad étnica de los quechua-lamistas, la cual se manifiesta en una relación de oposición a la de los mestizos de la zona.

Como todo acto ritual, una fiesta patronal tiene una serie de elementos que se repiten cada año, con las variaciones del caso, por supuesto.

La fiesta de Santa Rosa de Lamas no escapa a esta afirmación; tiene dos etapas claramente definidas que se repiten todos los años: La preparación de la fiesta y la celebración. Cada una con elementos propios, en tiempos distintos.

La celebración de la fiesta tiene una serie de elementos que invitan a especular sobre su origen. Sólo mencionaremos algunos:

La cajada.- Es una danza que empieza el 29 de agosto (víspera) y se baila hasta el 30 (santo). Aquí los hombres bailan en fila formando un círculo no cerrado en dirección inversa al reloj y cada cierto rato voltean abruptamente en otro sentido. Se acompañan de tambores de diferentes tamaños, silbatos y pequeñas queñas a la que llaman pijuanos. Las mujeres entran una vez que este grupo haya empezado a danzar y se ubican en la parte del centro de este semi-círculo donde danzan moviéndose lentamente, girando sobre si mismas, agarrando la falda con una mano y moviendo suavemente el pañuelo con la otra. Las personas que participan en esta danza son generalmente mayores.

Las carachupas.- Danza ejecutada exclusivamente por hombres. Un grupo grande de jóvenes se disfraza de carachupas (armadillos) cubriéndose todo el cuerpo con hojas de plátano y son perseguidos por un cazador (un hombre con latigo y con carabina de madera), y los "perros" —ayudantes del cazador—. Las carachupas danzarán en las zonas más fangosas del Barrio Huayco o mientras son perseguidos por el cazador y sus perros. Esta persecución dará vuelta por la casa de todos los "cabezones" de la fiesta.

La pandilla y la tahuampa.- Bailada por jóvenes. Se toca con "banda típica": bombo, 1 o 2 tambores y clarinete. A veces hay una especie de batería con cencerros y platillos. Se toca la música tradicional de San Martín, la misma que acompaña otras fiestas: San Juan, la "llegada" (fiesta para recibir a los que han hecho el servicio militar), las funcias (matrimonios) y en general todas las fiestas populares de la zona. Es bailada casi exclusivamente por jóvenes.

La música tradicional de San Martín se basa muchas veces en canciones de moda (chicha, salsa, baladas, etc.) adaptadas al son tradicional.

La fiesta principal.- El día del santo se hace en el Huayco una fiesta con conjunto moderno (electrónico). Se tocan canciones de moda: chicha, salsa, baladas, rock. Pese a ser una fiesta de nativos, en ella también participan mestizos. Es con entrada pagada y los fondos van al Comité de Desarrollo y Trabajo del Barrio Huayco.

Estos elementos son partes importantes de la fiesta principal del grupo. La fiesta de Santa Rosa que como elemento ritual diferenciado de la fiesta de los mestizos se convierte en una especie de pronunciamientos, de un "nosotros" colectivo de los quechua-lamistas.

Sin embargo ese "nosotros" colectivo ritualizado en esta fiesta tiene elementos dis-

tintos que nos pueden hablar de un origen plural.

En "las carachupas" se perciben elementos de origen prehispánico con cierta evidencia, son elementos que tienen que ver con sus vínculos tradicionales con la naturaleza, y salvo algunos aspectos muy particulares (la carabina, los "perros") no se ven mayormente influencias foráneas. En la "cajada" en cambio son claramente visibles elementos de danza medieval europea que deben de haber sido asimiladas por los lamistas durante la colonia y reinterpretada de acuerdo a su propia percepción e historia.

Los elementos foráneos contemporáneos se ven claramente en la Tahuampa y en la pandilla, donde permanentemente hay incorporaciones provenientes del medio mestizo actual, de la sociedad nacional. Un caso extremo en este sentido es por supuesto el de la fiesta del "Santo" o baile principal que es finalmente una fiesta tan igual a cualquier otra fiesta mestiza.

Todos estos elementos son parte de una unidad total que es la fiesta, y que marca o señala esa identidad expresada o sugerida en ese "nosotros" ya mencionado. Esa identidad, que como vemos tiene orígenes distintos y que se incorpora también a lo largo del tiempo y del espacio de una manera diferenciada. Esta es pues una realidad dinámica, dispareja y sobre todo compleja.

Los diferentes elementos mencionados de la Fiesta de Santa Rosa expresan gran parte del problema de la identidad étnica entre los quechua-lamistas: la multiplicidad de formas que adquiere esta identidad y como esta, pese a sus elementos variables, puede afirmarse permanentemente como elemento dinámico. Con esa amplitud puede expresarse finalmente aquel "nosotros" colectivo en los quechua-lamistas.



BIBLIOGRAFIA

- BARTH, Frederik:
1976 **Los grupos étnicos y sus fronteras.**
México, Fondo de Cultura Económica.
- COOMBS, David; Coombs, Heidi y Weber, Robert
1976 **Gramática Quechua de San Martín.**
Lima, Ministerio de Educación.
- DE LA MATA, Pedro:
1923 **Arte de la lengua Chólón.**
En: INCA, Lima, volumen I, No. 3
Julio - setiembre.
- SCAZZUCHIO, Françoise:
1979 **Informe breve sobre los lamistas**
En: **Etnicidad y ecología**
p.p. 137 - 156
Compilador: Alberto Chirif,
Lima, CIPA
- 1979a **Ethnicity and boundary maintenance among peruvian forest quechua.**
Cambridge.
Universidad de Cambridge. (tesis de doctorado)
- TORERO, Alfredo:
1974 **El quechua y la historia social andina.**
Lima, Universidad Ricardo Palma.
- WIESE, Pedro:
1959 **Los Lamas son un pueblo misterioso y legendario que vive en el Huallaga.**
En: **Perú indígena**, Lima Volumen VIII, Números 18 - 19.
-