

## MAI JUNA: LOS OREJONES IDENTIDAD CULTURAL Y PROCESO DE ACULTURACION

Irene Bellier\*

*This article deals with the Orejon indians, members of the Occidental Tucano linguistic family.*

*Following a brief historical report, the Author analyses the process of acculturation that affects the traditional social and political organization and the cultural world of the Orejones. This process exemplifies the relation of dependency of this group with the national society.*

\*  
\*\*

*Cet article présente le groupe ethnique des Mai Huna ou Orejones qui appartient à la famille linguistique des Tucanos occidentaux. Après une brève information historique, l'auteur donne quelques éléments du procès d'acculturation qui transforme progressivement l'organisation sociale et l'univers culturel des Mai Huna.*

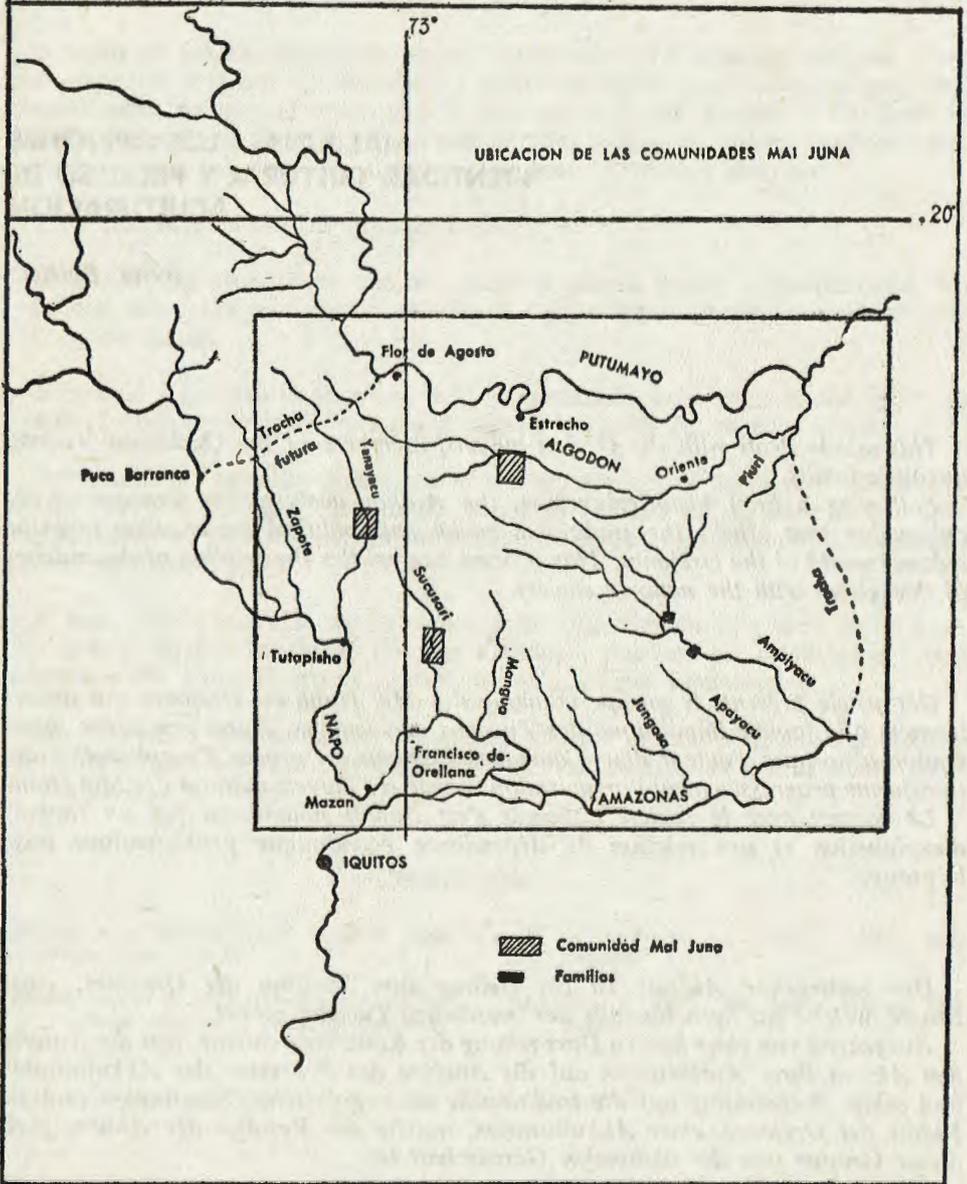
*Le contact avec la société nationale s'est traduit notamment par un rapport d'exploitation et une relation de dépendance économique problématique pour le groupe.*

\*  
\*\*

*..Der vorliegende Aufsatz ist ein Beitrag zum Studium der Orejones, einer Ethnie, welche zur Sprachfamilie der 'westlichen Tucano' gehört.*

*Ausgehend von einer kurzen Darstellung der Kontaktgeschichte, legt die Autorin den Akzent ihrer Ausführungen auf die Analyse des Prozesses der Akkulturation und seiner Auswirkung auf die traditionelle sozio-politische Organisation und die Kultur der Orejones, einer Akkulturation, welche das Resultat der Abhängigkeit dieser Gruppe von der nationalen Gesellschaft ist.*

\* Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales. Universidad de París.



Los *Mai Juna* —autodenominación del grupo mismo— fueron llamados en castellano “Orejones” por sus orejas deformadas con discos de balsa, o también “Cotos” del nombre del mono aullador al cual supuestamente se asemejaban.

Los Orejones, que pertenecen a la familia lingüística de los Tucanos Occidentales, son unos 250 individuos agrupados en tres comunidades, con quienes tuve la suerte de trabajar de noviembre 1979 a junio 1980.<sup>1</sup>

Una primera comunidad se ubica en el río Algodón, afluente derecho del río Putumayo; las otras dos se encuentran en el río Lanayacu y el río Sucusari, ambos afluentes del río Napo.

Son los últimos representantes de un grupo étnico numeroso que no ha podido resistir a la fuerza de la presión ejercida por el proceso de colonización de la Amazonía Peruana.

Después de muchas migraciones, se asentaron en las riberas de estas tres quebradas en territorios estrechos de 1,500 a 4,500 hectáreas. Recibieron la titulación de estas tierras en 1975 y 1977 en aplicación del decreto-ley 20653 “Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva”. Esa titulación de tierras, aunque represente cierto progreso, no corresponde a las necesidades de las comunidades Orejones en la medida que se les otorga un territorio demasiado chico para que puedan vivir todos.

En efecto, los Orejones practican una horticultura de corte y quema tradicional en el medio amazónico; cada familia abre cada año una “chacra”\* en tierras no inundables, que cultivará dos años seguidos, siendo la productividad muy baja después de este período.

Los estudios pluri-disciplinarios sobre la evolución del medio amazónico demuestran que las tierras y la selva se reconstituyen después de más de veinte años.

Teniendo en cuenta la propia evolución del medio ambiente y el sistema de cultivo de los Orejones, la superficie del territorio no permite el desarrollo normal de la comunidad; tienen que alejarse más de sus casas para abrir nuevas chacras, sin poder mover su asentamiento como lo hacían antes.

Además forman un pueblo de cazadores-pescadores-recolectores o sea que viven principalmente de lo que sacan del “monte”,\* la presión demográfica, los cambios introducidos por la utilización del fusil, la explotación intensa que hacen de la selva, producen un desequilibrio del medio ecológico en esas áreas territoriales.

Son las consecuencias de un asentamiento fijo que no corresponde al modo de vivir tradicional de los Orejones y no permite respetar el equilibrio de los recursos naturales.

\* **Chacra:** término regional, designa las extensiones de tierras quemadas que cultivan.

\* **Monte:** término regional sinónimo de selva.

Los indígenas de la selva amazónica supieron desde hace varios siglos cómo vivir en bio-síntesis con el medio ecológico, sacando lo que les era necesario y respetando los ciclos de reproducción de los reinos animal y vegetal al mover periódicamente sus asentamientos.

Ahora tienen que adaptarse en los límites estrechos de las tierras tituladas y dejar el paso libre a los colonos, que hoy en día son los principales "predadores" de la selva.

Vamos a presentar en este artículo cómo han sido reducidos los Orejones (en el sentido Jesuita de la palabra o sea civilizados) y en qué forma se plantea la problemática del proceso de aculturación frente a su identidad cultural.

### 1) ASPECTOS HISTORICOS DE LAS MIGRACIONES OREJONES Y SUS CONSECUENCIAS DEMOGRAFICAS

En este momento se tratará solamente de las migraciones debidas al proceso de colonización para lo cual disponemos de documentos históricos.

Desde el primer contacto se pueden distinguir tres épocas sucesivas, correspondientes a tres tipos de presiones sobre las comunidades Orejones, cuyo resultado fue una disminución drástica de la población, su repliegue en áreas territoriales "cerradas" y una perturbación definitiva de la organización socio-política y cultural.

### EPOCA DE LAS MISIONES DE LA PROVINCIA DE MAYNAS

Las relaciones de viaje, escritas por los misioneros, mencionan, a partir de 1682, la existencia de grupos antiguos de los Orejones, dispersos del río Napo al río Putumayo en numerosos afluentes y principalmente en las quebradas Tamboryacu, Tacchacuraray, Payagua, Zapote, Yanayacu, Sucusari y Algodón.

El padre Chantre en sus "Noticias auténticas" relata la problemática evangelización de estos grupos llamados "Payaguas o Payaguaques" cuya filiación con los Orejones se deduce del criterio lingüístico. En efecto, la palabra "Payagua" se descompone en *Pai* o *Mai* que significa gente en tucano y *awa* que significa gente en omagua. Los Omaguas, numerosos en este lugar, hubieran llamado a estos grupos "gente-*mai*" lo que corresponde a la autodeterminación de *Mai* de los Orejones.

Las indicaciones geográficas dejadas por los misioneros, nombre de ríos, localización de misiones, como Reina de los Angeles de Payaguas en la zona del Yanayacu, o del Sucusari, permiten observar una exacta concordancia entre los territorios de los Payaguas en el siglo XVII y de los Orejones en el siglo XIX.

Los Orejones-Payaguas se rebelaron fuertemente contra los misioneros que los querían agrupar en pueblo para evangelizarles, enseñales el castellano y civilizarlos.

De tal manera que en 1768, cuando fueron expulsados los Jesuitas de la misión de Maynas, quedaba una sola misión.

Los diferentes misioneros se refieren a grupos muy móviles al interior del monte, prontos a dispersarse a la primera alerta, moviendo periódicamente sus asentamientos.

La política de los misioneros que utilizaron las fuerzas armadas para "reducirles", civilizarles, y las epidemias, contra cuales los Orejones no tenían defensa, llevaron a una disminución notable de la población.

### PERIODO DEL "PATRONAZGO" Y ESCLAVITUD DE LOS OREJONES

A partir del siglo XIX, cuando la Amazonía entró en la famosa época del caucho, los Orejones tuvieron que someterse al trabajo obligatorio, pagando con su vida esa explotación.

Uno de sus patrones mencionaba 300 familias en los años 1880 —será muy razonable una estimación de 1,500 a 2,000 individuos para las comunidades del Yanayacu y del Sucusari— la noción de familia alude a una unidad demográfica de uso complejo en lo que se refiere a esos grupos acostumbrados a vivir en casas pluri-familiares.

Esta misma persona no cita más que 40 familias para todo el grupo étnico en los años 1930 —sea 200 a 250 individuos.

En esa época grupos enteros huyen de sus territorios para escapar a la represión de los patrones; tal es el caso del grupo del Zapote que viene a reunirse con los del Yanayacu.

Los Orejones se vieron privados de la mayor parte de su territorio ancestral y en una voluntad de sobrevivencia se asentaron en las tres quebradas mencionadas.

El grupo étnico es reducido a por lo menos un sétimo de lo que era 50 años antes.

### EPOCA MODERNA DE LOS EVANGELISTAS

En 1955, se instalaron con los Orejones los predicadores modernos del Instituto Lingüístico de Verano.

Ayudaron a la protección sanitaria de esas comunidades y permitieron, en cierta manera, que se detenga el descenso demográfico; pero al mismo tiempo prosiguen la labor de desintegración cultural empezada tres siglos atrás, en su voluntad de civilizarles por la práctica de la verdadera fe.

Al prohibirles la práctica de su propia cultura inclinándolos a una de mayor dependencia de nuevos objetos de tecnología occidental han acelerado el proceso de aculturación.

Una identidad cultural negada, la dependencia de los patrones, la influencia de los lingüistas y la atracción por el "progreso", llevan a las últimas migraciones, hacia los caseríos mestizos o los pueblos jóvenes de Iquitos con la ilusión de integrarse a la sociedad nacional.

Además están gravemente amenazados por un proyecto de industria forestal de la compañía Induperú, a quien se ha dado una concesión de tierras de 400,000 hectáreas, alrededor del territorio Orejón, para instalar una fábrica de pulpa de papel.

Las consecuencias de este proyecto serán desastrosas para los Orejones, tanto a nivel de la explotación de sus propias personas como para el equilibrio de los recursos naturales.

## 2) IDENTIDAD CULTURAL Y PROCESO DE ACULTURACION

El proceso de aculturación es algo gradual; significa para los indígenas la pérdida progresiva de los elementos tradicionales de su cultura con el deseo de adoptar un comportamiento individual y colectivo conforme a lo que requiere la sociedad nacional.

Desde el primer contacto los indígenas fueron siempre considerados como "hombres salvajes" en oposición a los "rationales" que eran los blancos conquistadores.

A los Orejones se les permitió alcanzar el nivel de animal racional (no de hombre racional), así les trata Hernández.

"Por mi parte añado que estos indios con sus enormes discos de 13 cms. que llevan en las orejas parecen de lejos monos legítimos escuchando y atisbando.

Son los *Cotos racionales*<sup>2</sup> de aquellas selvas si se permite la expresión".<sup>3</sup>

El término de Coto sirve para designar a los Orejones de una manera despectiva, según consideran ellos.

Como los indígenas en el siglo XVII, no correspondían a lo que se observaba comúnmente en Europa, foco de la civilización, se les consideraba como fuera de toda organización social válida, por no conocer la ley del verdadero Dios ni la civilización basada sobre el respeto de Su palabra.

Los misioneros, convencidos de que eran las criaturas del Diablo, se dedicaron con todo ánimo a civilizarles —reducirles.

Este término de “reducir” era empleado por los Jesuitas para designar el acto de evangelización, llevado a cabo con la formación de misiones (reducciones) donde aprendían la civilización y el trabajo.

Reducir es una palabra claramente marcada y, sugiere al mismo tiempo:

- El pasar de una vida libre y móvil, a través del monte, al asentamiento fijo, organizado al estilo español de la misión.
- La caída demográfica acelerada y al final la desaparición de estos grupos.
- El cambio del sistema de pensamiento propio de su cultura para adoptar las ideas claves desempeñadas por los misioneros.

Año tras año, hace más de tres siglos, con intensidad variable según las épocas, los extranjeros se dedicaron a cambiar todos los elementos del mundo indígena, a transformar su visión, a ubicarlos dentro de un universo diferente y hostil.

El equilibrio y la autarquía se transformaron en dependencia y penuria. Eso fue todo lo que hicieron los “racionales” convencidos de que existía una sola verdad.

El proceso de aculturación abarca a todos los elementos de la cultura indígena, siendo la sociedad un cuerpo homogéneo, pero afecta el sistema tradicional de manera diferencial.

Es muy interesante analizar cómo las diferentes comunidades indígenas supieron enfrentar trastornos tan fuertes, como fueron los factores de la adaptación y cómo actúa la síntesis entre cultura dominante y cultura marginada, y principalmente, cómo en última instancia, supieron preservar su identidad.

El proceso de aculturación es un proceso de disolución de las comunidades a través de la desestructuración de la organización socio-política tradicional, la puesta en duda de la legitimidad de su sistema cultural, mayormente por parte de los “racionales”.

El enfrentamiento más fuerte entre las dos racionalidades opuestas, ocurrió en el ámbito económico donde los Orejones sufrieron una explotación intensa, aprendiendo la significación de nuevos valores y llegando a ser dependientes de la tecnología occidental.

#### DESESTRUCTURACION DE LA ORGANIZACION SOCIO-POLITICA TRADICIONAL

Como se ha mencionado antes, los Orejones han sido reducidos, concentrados en una zona territorial que no corresponde a la décima parte de lo que recorrían antes.

De la organización socio-política anterior a la época del contacto, e incluso hasta el siglo XIX, tenemos muy pocas informaciones.

## EL PODER POLITICO

Eran ellos indígenas guerreros, móviles dentro del monte, cuyo poder político se repartía entre un jefe civil, tal vez chamán al mismo tiempo, y un jefe de guerra.

En la mayoría de las sociedades indígenas de la cuenca amazónica, el poder político es muy débil en el sentido que nadie obedecería las órdenes que algún jefe se atrevería a darles.

Ahora mismo, el papel del jefe no parece nada coercitivo ni represivo. El jefe es el que sabe manejar mejor la palabra y dirigirse al grupo, es el que puede animar y organizar las fiestas.

Ahora, cuando se pregunta ¿quién es la autoridad del grupo?, contestan o bien la persona que desempeña el cargo de teniente-gobernador que corresponde a un elemento de la organización administrativa de la sociedad nacional, o bien dicen que no tienen jefe.

Parece que eliminan el papel de jefe por inadecuación entre el modelo tradicional de poder, que fue puesto en duda, y el modelo moderno que requiere un poder de fuerza.

Es difícil ubicar el papel de jefe de guerra, porque han dejado de guerrear desde hace varios años. La guerra, era una actividad muy valorizada, dirigida contra los enemigos dentro del mismo grupo o de fuera.

Sería muy interesante estudiar, a partir de la memoria colectiva e individual, cómo actuaba la gente, cuáles eran las relaciones entre el jefe de guerra y cualquier otro individuo que le acompañaba en sus expediciones, cómo se formaban las alianzas.

Una actividad central, como lo era la guerra, es todavía para ellos objeto de nobleza, un punto de referencia esencial.

La guerra como institución, si lo fue algún día, ya no representa nada, pero sigue presente en el sistema mental individual y colectivo.

Ahora se plantea el problema de analizar a qué nivel pasa la agresividad que no tiene más salida en la guerra.

Aparentemente, las relaciones entre ellos son muy suaves y muy rara vez pude observar un acto de violencia, de represión o de sanción entre adultos o con los niños.

Tal vez una nueva práctica con los Orejones me permitirá llevar a cabo un análisis sobre las relaciones interindividuales y sus maneras de expresar sus sentimientos profundos, como la agresividad, el afecto, el odio o el amor...<sup>4</sup>



Anacleto, el más antiguo Mai Juna, vive en la comunidad de  
Sucusari y de Yanayacu.

Luis, chaman de la comunidad de  
Sucusari haciendo una canoa.



Luis, vieja orejón, con su topa (discos  
de balsa colocados en los lóbulos de  
las orejas). Su mujer lleva el peinado  
tradicional.



## ESBOZO DEL SISTEMA DE PARENTESCO

En la mayoría de las comunidades y sin excepción entre los Orejones la organización socio-política se hace dentro del marco del parentesco, respetando una jerarquía entre los mayores y los menores de edad.

Se dividen en grupos de parentesco exógamos, con filiación patrilineal ya que el criterio residencial es ahora indeterminado.

Tradicionalmente, solían vivir en casas pluri-familiares agrupando un suegro y sus yernos, con un sistema de casas satélites alrededor. Con el brutal descenso demográfico, la desorganización social debida a la presión de los patrones, y los cambios territoriales, han dejado de vivir en "malocas"\* para adoptar el tipo de vida mestizo, en casas elevadas que abrigan a una familia conyugal y muchas veces a unos padres con sus hijos o hijas casados, según las posibilidades.

Se notará una tendencia al aislamiento de los jóvenes que prefieren construir sus casas a una distancia razonable de sus padres respectivos.

Los matrimonios, arreglados por los padres, son mayormente realizados dentro la comunidad, respetando una exogamia de clan.

Los tres clanes "sobrevivientes" están íntimamente imbricados en cada comunidad.

Siguen practicando una poligamia, hombres y mujeres, pero de manera marginal; los cónyuges son generalmente hermanos o del mismo clan. Se deja una gran libertad de romper la alianza con el deber para las mujeres de dejar sus niños en el clan del padre. A pesar de todos los cambios, el suegro y el yerno siguen formando una pareja en relación constante de intercambio, ayudándose en los trabajos de la chacra, ofreciéndose con reciprocidad los productos alimenticios, íntimamente vinculados en la mayoría de los rituales.

Los distintos grupos locales se inscriben en una red de alianzas que les crea obligaciones de comunicación, de intercambios, fuera de la cual surgen relaciones de hostilidad, de agresividad.

Junto con el abandono de las malocas, viene el proceso de disolución de la comunidad, en el sentido de que habiendo desaparecido la unidad social más válida cada familia se encuentra en un estado de autonomía que puede debilitar la cohesión del grupo.

Eso lleva a cambios profundos en las relaciones interpersonales en muchos aspectos y sobre todo al nivel de la inscripción dentro del espacio interior y exterior delimitado por la maloca, que representaba la ubicación de cada individuo en la jerarquía social.

---

\* Maloca: casa colectiva, pluri-familia.

La desaparición de este sistema de referencias muy organizado aisla a cada individuo y debilita los vínculos entre los clanes y las familias.

Ya no hay lugar apropiado para realizar los grandes rituales y recordarse los mitos de origen, las palabras con que se forma de nuevo el mundo dentro del microcosmos de la maloca.

El abandono de la maloca corresponde a la pérdida de su significación en la comunidad misma frente a los cambios introducidos por los blancos y, como tal, es un símbolo de aculturación, representativo del grado de desestructuración social en que se encuentran.

Es indispensable profundizar este estudio con un análisis de las relaciones de alianza que se crean entre las casas individuales; algunas se desarrollan más que otras por agrupación de casas satélites donde viven los hijos casados.

La unidad social básica tiene tendencia a persistir, adaptándose a las nuevas condiciones de residencia, sin común medida con las grandes casas colectivas que abrigaban decenas de personas.<sup>5</sup>

#### LEGITIMIDAD CULTURAL Y ENFRENTAMIENTO DE DOS SISTEMAS RACIONALES OPUESTOS

A un nivel de creencias, de mitología, de religión y de filosofía, los Orejones fueron siempre desvalorizados, obligados a rechazar todos esos elementos fundamentales de su vida, para adoptar otro sistema de creencias presentado únicamente como válido.

El proceso de eliminación de las antiguas creencias por parte de los misioneros en primer lugar fue llevado a cabo por la alterancia de la fuerza, golpes y azotamientos, y de la suavidad, regalos de telas o herramientas.

Les acostumbraron a mandar los niños a la escuela misionera y obedecer las órdenes del Padre en casarse, bautizarse so pena de castigo.

Los misioneros iniciaron el proceso de conquista espiritual y dejaron el paso libre a todos los autores de la conquista económica y política, a saber los patrones caucheros, los diferentes colonos, los predicadores.

A lo largo de los años los Orejones iban aprendiendo más de la cultura blanca y perdiendo la suya.

La pérdida de su propia cultura proviene de varios factores; la desorganización social en general, que debilita los vínculos individuales y compromete las posibilidades de transmisión del saber; la muerte de los jefes tradicionales y de los

chamanes potentes; el desinterés de los jóvenes por las tradiciones de sus antepasados —poco a poco se van abandonando los rituales de iniciación de los jóvenes y su aprendizaje— ya no se asegura la reproducción cultural de la sociedad.

*La civilización fue para los Orejones el conocer la vergüenza y la negación de su propia identidad.*

## VERGÜENZA DEL CUERPO

Todos los signos exteriores de la identidad Orejón fueron borrados. Solamente existen, ahora, tres Orejones tradicionales, dos ancianos orgullosos de sus topas —disco de balsa\* puestos en las orejas—, labios pintados de negro, y cabello largo, y una mujer.

Las mujeres llevaban el mismo peinado que los hombres —franja corta en la frente y pelo largo atrás—, los labios ennegrecidos, pero no tenían las orejas deformadas.

Ningún joven quisiera, ahora, llevar estos signos de indianidad porque no corresponden a la imagen que quieren dar de ellos.

Con mucho sufrimiento, desde generaciones, han llegado a adoptar el aspecto exterior de cualquier otro “civilizado” y es esa la imagen que quieren valorizar.

Un Orejón de más de 60 años se ha cortado el lóbulo de las orejas, por vergüenza; ya no quería admitir que había llevado topas, había sufrido demasiado con esos adornos, frente a la gente blanca.

Con la adopción de la ropa viene la supresión de las pinturas corporales, que identificaban a cada individuo y cuyo simbolismo correspondía a rituales específicos abandonados.<sup>6</sup>

Los misioneros les forzaron a vestirse, cuando andaban totalmente desnudos, les inculcaron vergüenza de su cuerpo, introduciendo un concepto moral de pudor que no les correspondía.

La ropa es ahora indispensable y es uno de los elementos que les ha vuelto dependientes del mercado regional, con necesidad de comprarla.

De hecho, la ropa es algo atractivo y útil para protegerse contra los insectos molestos, pero, sería interesante profundizar el estudio sobre las modificaciones que ha introducido en los comportamientos individuales y cuál es su concepto de pudor.

---

\* Balsa: Madera muy ligera.

## NEGACION DE SU ESPIRITUALIDAD

Al mismo tiempo, los diferentes predicadores les prohibieron el uso de las bebidas fermentadas, de las drogas alucinógenas que les permiten mantener el contacto con los espíritus y realizar los viajes en la esfera mental propios de ellos.

Actuando así, les quitaban las posibilidades de organizar las fiestas colectivas, elementos de cohesión del grupo, y los rituales indispensables para la reproducción cultural de la sociedad.

Es en estas fiestas donde se transmiten los mitos, los conocimientos, los cantos, en fin, el saber colectivo y tradicional.

El proceso de olvido está muy adelantado sobre todo entre los jóvenes, pero la influencia blanca no ha podido acabar con ésto y ellos siguen todavía actuando.

La comunidad del Sucusari fue más afectada en este sentido, aunque los tres Orejones tradicionales viven ahí, porque fue la más influenciada por los lingüistas del I.L.V.

Sin embargo, existe una oposición muy clara entre las casas reunidas alrededor de la escuela, no muy lejos de las riberas del Napo y las casas dispersas en las orillas de la quebrada, hasta muy arriba.

Los Orejones de abajo, son más aculturados, con contactos frecuentes con los mestizos, viviendo sólo una parte del año con sus familiares que residen en Tamanco, caserío del Napo.

Los Orejones de arriba se niegan a bajar y viven aparte de los demás.

En cierto sentido, la misma dicotomía se observa en la comunidad del Yanayacu, con una concentración de casas alrededor de la escuela donde está el campo de fútbol y donde se abstienen de tomar las drogas alucinógenas.

Un segundo grupo de casas, en el centro de la comunidad, desempeña el papel de "foco de la civilización", lugar donde se reúnen periódicamente, atrayendo a los de arriba y de abajo, único sitio donde me fue posible observar fiestas.

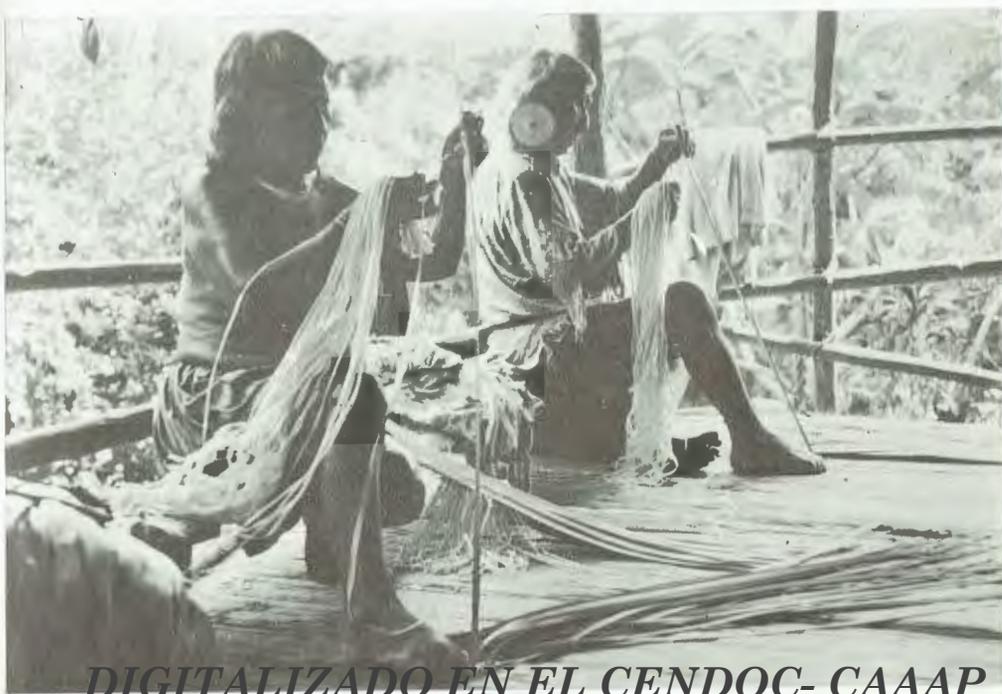
La última comunidad de Algodón parece más preservada, sus brujos, conocidos como dañinos, son temidos por las otras dos comunidades.

Aunque las comunidades de Algodón y de Yanayacu estén en contacto repetido, persiste una hostilidad entre ellos, que se explicaría por el rechazo total de los brujos de Algodón de enseñar a los jóvenes del Yanayacu.<sup>7</sup>

Algunos elementos tradicionales se han dejado totalmente en los rituales o han sido cambiados para utilizar "cosas blancas" como las tapas de ollas que



Grupo de niñas moliendo pijuayo para preparar chicha.





Enrique, comunidad del Algodón, con pintura facial del Clan +YE BAH+ (del pijvayo).

sirven de instrumento de percusión, pero lo importante es que la finalidad del ritual sea cumplida.

En el pensamiento mítico, la influencia de la cultura occidental se nota en varios aspectos.

Uno es, por ejemplo, la introducción del término "cristiano" para designar al ser humano, en oposición al animal.

La palabra en idioma es la misma para "cristiano" y "hombre", *Mai*; la oposición se expresa en español, lengua de los misioneros.

La noción de cristiano cubre, ahora, un campo semántico más amplio de hombre, civilizado, cristiano con oposición al no cristiano, salvaje, animal.

El héroe cultural, creador del mundo y de las personas, se llama en Orejón *Maineno*, que ellos traducen por Jesús-Cristo.

Existe una asimilación superficial, pero se podría decir que ellos piensan en dos registros distintos, funcionando cada uno en una cultura.

*Maineno* es el héroe cultural Orejón y actúa como tal pero, cuando es necesario expresarse en castellano, utilizan ellos un personaje o un concepto que les parece válido en la lengua-cultura española.

Cada cultura tiene sus mitos y sus personajes centrales y los Orejones les respetan.

Eso nos da una primera idea sobre la importancia de los cambios introducidos por el proceso de evangelización y la manera de pensarse como hombre frente a los demás.

Se hace necesario un análisis muy a fondo de la penetración blanca para determinar hasta qué punto se hace la asimilación, cómo opera el "sincretismo" entre ambas culturas y cómo piensan los Orejones frente a los blancos o demás extranjeros, en qué lugar les ubican.

Varios mitos, que están por traducir todavía, tratan de la influencia blanca, de su tecnología. Abundan las historias sobre la época del caucho, que cuentan cómo les maltrataron los blancos y cómo se impusieron, marginando a los legítimos habitantes de aquellas selvas.

Estos mitos e historias dan idea de la fuerza del pensamiento indígena, a pesar de todas las fuerzas de destrucción que trataron de acabar con ellos física y culturalmente; los Orejones introdujeron en sus mitos —donde se funden filosofía e historia— todos los acontecimientos que sucedieron.

### 3) "PROCESO ECONOMICO" O EXPLOTACION ECONOMICA DE LOS OREJONES

El tercer polo del proceso de aculturación se sitúa en el campo económico; explotación laboral y dependencia económica.

La confrontación más destructiva que tuvieron los Orejones fue con el modo de producción capitalista que introdujo nuevos conceptos como el trabajo, el capital o dinero, y la rentabilidad.

#### ALGUNOS PRINCIPIOS DE LA ECONOMIA OREJON

Primero, para dar una idea de la oposición total que existe entre ambos sistemas productivos, será necesario definir lo que pueden representar las nociones de producción y de trabajo en las comunidades nativas.

La producción tiene que ser definida en un sentido restrictivo que corresponde a una sociedad sin ninguna forma de acumulación —se forma una plus valía con el fin de ser gastada al motivar alguna fiesta.

Los esfuerzos de todos se dirigen a la producción de los elementos indispensables para la vida cotidiana y ritual e inmediatamente consumidos.

Algunos alimentos como la harina de yuca,\* el pescado o la carne, salados o ahumados, se preparan cuando se prevé alguna expedición lejana, con improbabilidad de encontrar comida fresca, o con motivo de la abundancia excepcional de esos productos.

A medida que entran en la economía de mercado utilizan una fracción de la plus valía para comercializar con los regatones\* y obtener los productos que necesitan —machetes, telas, ollas, etc.

La noción de trabajo, tan fundamental en nuestra sociedad occidental, no tiene ningún sentido en las comunidades indígenas, porque no se puede separar de las actividades de descanso o de ocio; nunca es obligatorio y siempre está regido por los deseos individuales y la "ley del menor esfuerzo".

Cada grupo local podía vivir en autonomía económica, basada sobre una complementación de los hombres y de las mujeres en lo que se suele llamar la división sexual del trabajo, la circulación de los productos entre aliados y el principio de reciprocidad que forma un eje central del sistema.

Este "modo de producción" ignora la propiedad privada —el territorio está organizado colectivamente y las áreas de roza determinadas libremente en un respeto mutuo— y coloca a todos los individuos en una situación económica

\* Yuca: Tubérculo comestible, cultivado en las chacras.

\* Regatón: Comerciante itinerante por vía fluvial.

igual, asegurada por la potencia de los vínculos de intercambio que permite compensar una suerte deficiente en la cosecha, la caza o la pesca.

Cada persona colabora así a la vida del grupo y se condena a ser excluido si se niega a producir lo que se le pida.<sup>8</sup>

La circulación de los productos se da solamente dentro de la reciprocidad y la comunidad se puede encargar de algunos individuos incapaces de trabajar sólo de manera transitoria.

Un estudio profundo de la noción de trabajo llevaría al análisis de la pereza, de la rebelión o de la marginación, o de cualquier otra forma de rechazo de la sociedad sobre la cual no tenemos indicaciones suficientes.

Estas sociedades reunían antes de las perturbaciones introducidas por los blancos, todos los elementos de una sociedad de abundancia. Las necesidades individuales y colectivas eran satisfechas con el ejercicio de una predación "razonable" en el medio ecológico y la práctica de un trabajo mínimo.

## INTRODUCCION DEL NUEVO SISTEMA ECONOMICO

Los Orejones aprendieron el sentido de la palabra "trabajo" con los primeros misioneros; su inactividad dolía a los religiosos, que veían en tal ociosidad el signo del "primitivo", y se dedicaron a inculcarles el comportamiento del "cristiano-buen trabajador". Así les pusieron a trabajar a su servicio o para las autoridades civiles que enseguida se transformaron en patrones.

Pero el enfrentamiento más violento con esta racionalidad económica cuyos elementos claves eran el trabajo, el dinero, y la explotación, fue producida con la llegada de los patrones caucheros en el siglo XIX.

Por sueldos de miseria o algunos objetos, fueron explotados sin respeto, obligados a trabajar bajo pena de muerte, trasladados por la voluntad de sus "dueños", en busca de los famosos árboles, o de cualquier otro producto comercializable en Europa.

A fines del siglo XIX, la Amazonía se instalaba en la economía extractiva mercantil que además de la destrucción del equilibrio de los recursos naturales que produjo, colocó a los indígenas en una situación de esclavos o de subproletario.

Se volvieron dependientes de los objetos que se les entregaban apenas y que no podían fabricar ellos mismos; por eso tuvieron que seguir vendiendo su fuerza de trabajo, aun cuando se hizo menos pesado el patrón.

De manera general han integrado varios elementos de la cultura occidental en su propia cultura.

Los primeros objetos "blancos" que utilizaron, fueron los machetes, las hachas de hierro, las escopetas las adoptaron en su modo de vida, como objetos sumamente útiles.

Poco a poco aumentó el campo de sus necesidades en función de la utilidad que veían en cada artículo; sustituyeron por los anzuelos de acero y el hilo nylon los cornillos e hilo de "chambira"\* que usaban para pescar, el fusil con cartucho, reemplazó la cerbatana, las ollas de metal, más ligeras, a las de greda, etc.

Al principio adoptaron esos objetos por utilidad, pero ahora tienen una tendencia a valorizar toda clase de objetos porque son "blancos" y no por su utilidad posible.

De todas maneras existe una atracción hacia todo lo que es nuevo, extranjero, y parece que el que tiene más cosas "blancas" adquiere cierto poder, como si los objetos le dieran el mismo poder que el que tiene el hombre blanco.

Al principio obtuvieron esos artefactos a cambio de un trabajo muy pesado, como la explotación del caucho o de maderas finas; algunos fueron llevados a trabajar en las haciendas de sus patrones y últimamente trabajaron con los lingüistas del I.L.V.

Así el que tiene más cosas occidentales es por haber trabajado más con los blancos, y haber estado más en contacto con ellos.

De la misma manera que el poder del blanco proviene de la cantidad de cosas que tiene, el Orejón que más posee, adquiere una parte de este poder y a veces lo puede utilizar, como el blanco, para comprar el trabajo de sus familiares.

Actualmente, algunos de ellos siguen trabajando para sus antiguos patrones, generalmente en la explotación de madera, con el sistema de la habilitación, donde, pagados por anticipación, se comprometen a devolver el valor del pago con el producto de su trabajo.

Este sistema de la habilitación sucesiva mantiene a todos los individuos en una red de dependencia, donde sólo saca los beneficios el patrón que organiza el trabajo y negocia la venta de la mercadería.

Cuando están empleados como obreros o peones están pagados al tercio del sueldo mínimo nacional de aquella fecha.

La mayor parte de los Orejones no aceptan trabajar de una manera tan restringida y aceptan labores esporádicas, como guías en la selva o acompañantes de las balsas que bajan por el río hasta el aserradero.

La comunidad del Yanayacu, cuyo territorio está totalmente rodeado por concesiones de explotación forestal, está muy comprometida en estos trabajos; algunos

---

\* Chambira: Palmera del género *Astrocaryum chambira*.

tratan de establecerse por su cuenta y de organizar el trabajo directamente, comprometiendo a sus parientes Orejones con la habilitación.

Actuando así, se ponen claramente del lado de los colonos, con la ilusión de tener sus poderes y progresivamente se marginan dentro de su propio sistema económico; la relación monetaria que tienen con los demás viene a suplantar el cambio recíproco.

Las demás posibilidades para los Orejones de conseguir el dinero o los objetos deseados, las tienen en la venta de los productos silvestres como carne, pescado, cueros, . . . o los productos de su "artesanía", hojas tejidas para el techo, hamacas, mochilas.

En este tipo de negocio no tienen ningún control sobre los precios de venta y tienen que aceptar lo que exige el comprador.

Muy rara vez venden los productos de su chacra, crudos o preparados como la "fariña"\*

Algunos Orejones en relación constante con los mestizos de un caserío vecino, tratan de organizarse para la producción de nuevos cultivos, como el arroz o el yute, sobre los cuales existe una verdadera demanda económica al nivel del mercado regional.

Estos cultivos requieren una organización específica, a nivel de la colaboración en el trabajo y de la redistribución del producto de la venta.

¿Será posible un trabajo a nivel comunitario o veremos a corto plazo una división entre Orejones, unos patrones y otros peones?

La penetración de tal sistema de relaciones sociales marcaría el grado de integración en la economía de mercado, la fuerza del modo de producción capitalista que adelanta el proceso de desestructuración de sus propios sistemas económico y cultural.

La mayor parte de estos productos están comercializados con los regatones, los patrones y a veces directamente en Iquitos.

Venden también todos los animales que crían como gallinas, patos, cerdos y vacas.

La cría de animales fue introducida por los lingüistas para ayudar al mantenimiento del equilibrio alimenticio de la comunidad, sin que se dieran cuenta que pesaba un disgusto profundo y un tabú sobre el consumo de este tipo de carne.

La introducción de la cría de animales plantea una serie de problemas como símbolo de un cambio total en su manera de vivir y de pensar sus relaciones con el medio ambiente.

\* Fariña: Harina de yuca que se conserva largo tiempo.

Cada sociedad tiene gustos propios, con una concepción de lo que es bueno para comer y de lo que es prohibido, de manera permanente o temporal.

Los Orejones están acostumbrados a comer carne y pescado del monte,\* animales que conocen muy bien por observar sus gustos y sus costumbres. Forma parte de la relación total que tienen con la naturaleza.

La cría de animales fue para ellos un cambio profundo, totalmente opuesto a su manera de vivir tradicional, para ellos esos animales no son comestibles, no son puros, porque comen los desperdicios humanos, la hierba y los excrementos, todos clasificados en la categoría de impuro, podrido.

Utilizan los animales criados como una fuente económica, más o menos segura; tienen gran cuidado de ellos, les curan, les vigilan.

Todos los animales son de propiedad individual, incluso para los niños a quienes se les da las crías recién nacidas, y cada uno dispone libremente del producto de su venta.

#### 4) CONCLUSION

Los Orejones viven ahora un proceso de aculturación bastante adelantado, que es el resultado de una adaptación obligatoria a sus nuevas condiciones de vida.

Tienen una actitud contradictoria de atracción y rechazo hacia la sociedad nacional que les conduce a preservar su indianidad y quedarse en sus territorios antiguos.

Su dependencia económica del mercado regional plantea muchos problemas.

Uno proviene del desequilibrio de los recursos naturales en sus áreas territoriales que les impedirá, a muy corto plazo, formar una plus valía comercializable (especies animales y vegetales).

El segundo problema reside en su doble explotación económica, que se traduce en la desvalorización de los productos de su trabajo, y la sobrevaloración de los productos del mercado regional.

#### EL DESEQUILIBRIO DE LOS RECURSOS NATURALES

Las áreas territoriales —tierras tituladas y alrededores— de los Orejones están sometidas a una explotación intensa de parte de los indígenas y, sobre todo, de las numerosas poblaciones mestizas que residen próximas.

\* Carne o pescado del monte: Expresión familiar para designar a los animales silvestres.

La fuerte presión demográfica agita la caza y la pesca, los animales, demasiado perseguidos, huyen en busca de áreas tranquilas para reproducirse.

Varias especies animales han desaparecido o se vuelven muy escasas. Está muy comprometido el equilibrio alimenticio de estas comunidades y sus posibilidades de negocio.

Las numerosas concesiones de explotación forestal, vienen también a comprometer el equilibrio de los recursos naturales, que está formado por una multiplicidad de relaciones entre las especies vegetales y animales, la composición de los suelos, el clima, etc., ya que los árboles desempeñan un papel muy importante en relación con la preservación y regeneración de las tierras.

El proyecto de industria forestal de la compañía Induperú, que hemos mencionado antes, puede ser desastroso para el ecosistema y las comunidades indígenas que se encuentran dentro de la concesión. Las consecuencias sobre la flora y la fauna, cuyos ciclos de reproducción serán totalmente trastornados, repercutirán a muy corto plazo, comprometiendo las condiciones de existencia de los Orejones.

#### LA DOBLE EXPLOTACION DE LOS OREJONES CON RELACION AL MERCADO REGIONAL

En la visión de preservar estas comunidades, es tiempo ahora de modificar el acceso de los Orejones al mercado regional.

Esto llevaría a una modificación de las relaciones entre los indígenas y los compradores —regatones o patrones— para que tengan un control sobre el establecimiento de los precios, y que no sean sistemáticamente engañados.

Los Orejones sufren un proceso de explotación específico, propio a las minorías culturales, que tiene dos aspectos. El primero es la explotación económica dentro del sistema capitalista que les ubica dentro de la sociedad nacional como subproletario. El segundo es una explotación cultural y racista que les impide integrarse a la sociedad nacional a no ser como marginado, “despreciado”.

Es urgente tomar en consideración estos aspectos para preservar estas minorías culturales, que son los legítimos habitantes de la selva.<sup>9</sup>

## NOTAS

1 Este artículo fue escrito en 1980 al terminar una primera experiencia de terreno con los Mai Juna. Viví nuevamente con ellos 7 meses en 1981 y empecé un análisis de su estructura social y su mitología que se continúa en el presente año, 1983. Por lo tanto algunos datos presentados aquí tendrán que ser completados, pero encontrándose en prensa la revista, solamente se puede añadir unas cuantas informaciones en forma de apuntes.

2 Subrayado por nosotros.

3 Hernández. *Contribuciones sobre el estudio de los indios de la selva peruana*. Madrid 1955.

4 Es preciso señalar que cada comunidad designe a una persona como 'jefe de quebrada', a otra como 'jefe civil' o sea 'el que lleva la gente' con el poder de su palabra. El personaje que tiene más influencia es el chaman que tiene un poder ambivalente como mediador entre la sociedad Mai Juna y las fuerzas naturales y sobrenaturales, como curandero y como brujo. Tres términos distintos existen en su idioma para designarlos, pero el más empleado es *dabit*, que tiene mayor implicancia en la brujería. El chamanismo requiere un aprendizaje largo, y si todos los hombres tienen algunos conocimientos, pocos son considerados muy potentes. Parece que el chamanismo agresivo o brujería viene a sustituir a la guerra como medio de resolución de los conflictos entre las comunidades o clanes. La importancia relativa de la brujería podría ser consecuencia de las transformaciones económicas y socio-culturales bajo las presiones externas debido al contacto con mestizos o con otros indígenas.

5 Cada ritual o cada fiesta reúne a varias casas y ocasionalmente se agrupa toda la comunidad. No he visto ritual que reuniera a las tres comunidades. Estos rituales siguen un orden preciso en que toman posición los diferentes clanes aliados. Hombres y mujeres desempeñan un papel específico, los hombres toman ayahuasca y cantan llevados por el espíritu de la bebida alucinógena, bailan y actúa el chaman, las mujeres hacen la preparación de la bebida. Las distribuciones de productos se realiza primero entre los hombres, respetando el orden clánico y la edad, luego entre las mujeres según la secuencia observada en sus maridos.

6 La comunidad del Algodón sigue haciendo pinturas faciales con achiote (*Bixa orellana*) y huito (*Genpa*) en los rituales. Igualmente ocurre en otras comunidades.

7 La oposición de base respecto a la brujería existe en las tres comunidades, según una ley a nivel discursivo que se podría formular de la siguiente manera: "el otro es el brujo, nosotros somos buenos". Las tres comunidades tienen un poder equivalente, pero los chamanes del Algodón tienen una reputación muy grande.

8 La "propiedad" es función del trabajo invertido en la producción agrícola, cazadora, pescadora o artesanal.

9 La sociedad Mai Juna vive un proceso de transición, que se caracteriza por un cambio de la base material, con la introducción de nuevos elementos, tal como el trabajo asalariado, la crianza de animales, lo que repercute en la organización social, en la división social y sexual del trabajo. Este cambio se produce con la penetración de nuevas ideas y valores que difieren de su pensamiento mítico.

## BIBLIOGRAFIA

## OBRAS GENERALES SOBRE LA REGION

- BELLIER, Irene. 1982. Compte rendu de missions. En *Journal de la Société des Americanistes* 10 pp.
- BELLIER, Irene. 1983. Historie de Hetu Kone, mythe Mai Huna. En *Amerindia* (en prensa).
- GHANTRE Y HERRERA, J. 1901. *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español. 1637-1768.* Madrid.
- CLASTRES, P. 1963. Indépendance et exogamie: structure et dynamique des sociétés indiennes de la forêt tropicale. *L'Homme*, III, 3:67-87.
- . 1974. *La société contre l'état.* Paris: ed de Minuit.
- FARABEE, W. C. 1922. *Indian tribes of eastern Peru.* Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.
- HERNANDEZ, J. 1955. *Contribuciones sobre el estudio de los indios de la selva peruana.* Madrid.
- LATHRAP, D. W. 1970. *The upper amazon.* Thames and Hudson. London.
- STEWART, J. 1948. *The Handbook of South American Indians.* Volume III, Washington.
- WHIFFEN, T. H. 1915. *North-west Amazon.* London.
- OBRAS ECONOMICAS SOBRE LA SELVA AMAZONICA
- CARNEIRO, R. 1970. The transition from hunting to horticulture in the amazon basin. 8th Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, 3, 243-251.
- . 1974. *Slash and burn cultivation among the Kuikuru and its implications for cultural development in the amazon basin.* The evolution of horticultural systems in native South America, causes and consequences. J. Vilbert, Ed. Caracas: Sociedad de Ciencias naturales La Salle.
- CASANOVA, J. 1976. El sistema de cultivo Secoya. Culture sur brulis et évolution du milieu forestier en Amazonie du Nord Quest. 129-141. *Bulletin de la société suisse d'ethnologie.* Neuchâtel.
- COLLANTES, C. 1975. *Perspective de l'écodéveloppement pour l'Amazonie Péruvienne, deux essais sur l'écologie et le développement.* Paris EHESS Cahiers de l'Ecodéveloppement, 6.
- DENEVAN, W. 1978. The causes and consequences of shifting cultivation in relation to tropical forest survival, p. 61-81. Denevan, W. M. Ed.: *The role and geographical research in Latin America.*
- DOLLFUS, O. 1968. *Introduction géographique à l'étude du développement.* Paris. IHEAL.
- DREYFUS, S. 1978. About traditional swidden cultivation in the lowlands of South America. Documento presentado al Simposium: "Anthropology of shifting cultivation". Bhubaneswar, India.
- GASCHE, J. 1973. Horticultura de corte y quema y evolución del medio forestal en la Amazonía del Noroeste. *Journal de la société des américanistes*, 62, p. 215-220.
- GROS, C. 1976. Introduction de nouveaux outils et changements sociaux; le cas des indiens Tatuyo du Vaupès (Colombie). *Cahiers des Ameriques latines*, 13-14. p. 189-236.
- HARNER, M. J. 1970. Population pressure and the social evolution of agriculturalists. *Southwestern journal of Anthropology*, 26: p. 67-86.
- CHIRIF, A. 1975. Ocupación territorial de la Amazonía y marginalización de la población nativa. *América indígena*, 35. 2: p. 265-295.
- . 1979. El colonialismo interno en un país colonizado; el caso de la Amazonía peruana. Texto non publié de la "Conference on the development of Amazonia in seven countries. University of Cambridge, Center of Latin America studies.
- DOUROJEANNI, M. 1975. Una nueva estrategia para el desarrollo de la Amazonía Peruana. *Revista Forestal*, 6:1-2.