

Las otras fronteras internacionales del Perú en la Amazonía tienen características diferentes, física y demográficamente, a la del Alto Marañón. Encontramos desde zonas cuyo sistema fluvial está totalmente desconectado de aquel del resto de la Amazonía peruana (Purús, Yurúa, Putumayo o Yavari) y otras de difícil acceso y comunicación (Pastaza, Napo, Tigre y, en general, todo el departamento de Madre de Dios). Allí la población nativa en las zonas más próximas a la frontera es escasa, como también lo es la no nativa. La población de algunas de estas zonas (Purús, por ejemplo) tienen la tendencia o a internarse más en el bosque (nativos) o a migrar hacia lugares ubicados más en el corazón de la Amazonía peruana (no nativos). La causa de esto son los sistemas de explotación imperantes y los altos costos de los bienes de mercado. En el Purús, el galón de gasolina, que por lo demás es llevada en los vuelos "cívicos" del Estado, alcanza precios hasta diez veces mayores que los oficiales.

Presentamos en este número de AMAZONIA INDIGENA cuatro trabajos sobre zonas fronterizas distintas. Desde diferentes perspectivas, como el lector podrá apreciar, se presentan los problemas de las zonas y de sus pobladores. Curiosamente, los cuatro artículos han sido escritos por extranjeros, lo cual se debe a la casi inexistencia de investigadores nacionales trabajando en esas apartadas regiones. COPAL agradece la desinteresada colaboración de los autores.

Muchos problemas quedan aún por investigarse sobre este tema. Algunos trabajos, desafortunadamente, no han podido ser incluidos en este número por falta de espacio. Permanecerán en nuestro archivo para incluirlos en números posteriores.

El relato de O'ioi

Mirelle Guyot (*)

Hoy estoy cortando los caminos del comercio de la Garza (1)

Los espantos del árbol de la guerra (2) dicen entonces djañarawa hi ha ! ¿De que manera los caminos han sido cortados?

Por los caminos del comercio de la Garza

El hacha del Oriente llevará muy lejos al último de mis hijos huérfanos Ustedes... no hablen! Si hablan de esto ¿dónde podremos hacer comercio?

(Canto Bora de la fiesta tódzigwa, en el momento cuando los hombres golpean con los dos pies la viga de baile).

O'ioi, su verdadero nombre *kog-wa?o* (la luz, antorcha) es un indígena bora del clan *ine?he* (Aguaje, palmera Mauritia flexuosa). De apenas veinte años, él vive con su familia en un lugar llamado *adža baxi* (bosque de pona, otra especie de palmera, no identificada), a orillas del Igarapará, afluente del río Putumayo, a dos días de canoa río abajo de la Chorrera, donde está situado uno de los importantes internados de los capuchinos de la Amazonía colombiana. Es el octavo de diez hermanos, e hijo mayor de la segunda esposa de un jefe bora fallecido hace unos quince años. Es decir, apenas ha conocido a su padre. Su madre se volvió a casar con un bora del clan *niwigwani?he* (Venados parecidos al venado de marjal brasileño). Como este bora no tenía familia, se fue a vivir en el grupo del primer marido de su esposa, los Aguajes, lo que es contrario a la regla de matrimonio, según la cual la residencia es virilocal y la mujer va a vivir en el grupo de su marido; ésta infracción es sancionada por una actitud impertinente y a veces despectiva por parte de los Aguajes.

La abuela materna de O'ioi, del clan *mwitimi* (Caimito, Poutería Sp.) es la más anciana de la familia y no habla más que bora. Ella ha recibido, según la tradición, un nombre "feo" que señala su entrada en la senectud: *o?kahi miko*, ("puerto sachavaca"). Ella ha contado a O'ioi, su nieto, los recuerdos de su infancia, de su matrimonio, de su odisea cuando, después de haber perdido su padre, su madre, sus tíos maternos, sus dos hermanos, sus cuatro hijos y una de sus tres hijas -muertos directamente por caucheros de la "Casa Arana" (3) o a consecuencia de malos tratos recibidos de ellos -huyó a la Chorrera donde perdió también a su marido. Sola con sus dos hijas, que devinieron, respectivamente, la primera y la segunda esposa del padre de O'ioi, terminó por reunirse con los grupos boras en la región del Cahuinari (afluente del río Caquetá) y en particular con el de los Aguajes, al cual no ha abandonado más.

Su vida corresponde exactamente al período en el transcurso del cual el Putumayo se transformó en lo que Hardenburg ha llamado *el paraíso del diablo* (4): paraíso de los explotadores del caucho, peruanos en su mayor parte, de la "Casa Arana" que devino más tarde en la compañía inglesa *Peruvian Amazon Company Limited*, cuyos métodos de explotación redujeron en va-

(*) Doctora en etnología, forma parte del Centre National de la Recherche Scientifique de París desde 1966. Destacada de manera permanente al servicio de la Sociedad de Americanistas en el Museo del Hombre. Realiza investigaciones de campo entre los Bora y Miraña de Colombia y Perú desde 1969.

rias decenas de miles a la población indígena. En la actualidad quedan en Colombia un millar de Witotos (mientras que el cónsul Casement, en su informe de Enero de 1911, los calcula en treinta mil antes de la actuación de la "Casa Arana"), doscientos cincuenta Bora, unos cien Andoke, unos cien Muinani; los grupos vecinos, Ocaina, Nonuya, Rosigaro, están extinguidos o reducidos o algunos sobrevivientes que saben todavía su lengua pero no tienen con quien hablarla. El libro de Hardenburg es una denuncia sin atenuante de lo que fue uno de los casos de etnocidio más implacables de la historia indígena en América del Sur. Estos sucesos han hecho correr bastante tinta pero, ya en 1911, Casement (cit. Hardenburg, 334) tenía la convicción que el castigo de los culpables no tendría lugar jamás. El tiempo ha pasado, el bosque se ha vuelto a cerrar sobre los crímenes de los cuales fue testigo, los responsables han sofocado los últimos rumores, los culpables se han mantenido callados algunos años y ciertos de ellos han muerto de su bella muerte.

El canto citado al comienzo es ejecutado por los Bora en el curso de una de sus fiestas más importantes y de él existen variantes entre sus vecinos Miraña, Witoto, Andoke, y Muinani. El canto pone en evidencia la importancia que tuvo para los habitantes de esa región la introducción de objetos manufacturados por los blancos: hacha, fusil, machetes y cuchillos, en primer lugar. Fragmentos de hachas de piedra subsisten todavía actualmente en las "malocas" (casas plurifamiliares). Se sabe con alguna certeza, gracias a ciertas técnicas aún practicadas entre los Makiritare y por observaciones hechas en las Antillas en el siglo XVII (5), cómo la hacha eran utilizadas, durante la tumba del monte, para comenzar a cortar la base de los troncos, cuya caída era finalmente lograda luego de aplicar fuego. El método, si bien ingenioso, era largo y fastidioso; por otra parte, entre los Bora subsiste aún en la actualidad una variante de este método que se utiliza para la fabricación de canoas y tambores. Se sabe pocas cosas del cambio cultural que ha debido entrañar la adquisición del fusil entre cazadores que, tradicionalmente, sublimaron su deficiencia tecnológica frente al ataque de grandes animales (el jaguar o el tapir, por ejemplo, o aún la boa, a los cuales sólo recientemente les pueden dar muerte) mediante observaciones mágico-religiosas. El cuchillo *kimegwa* era de bambú, un tipo de caña de la cual obtienen listas de bordes cortantes. El filo se debía gastar rápidamente pero

era suficiente para el corte de la carne de monte y eventualmente también para la escultura en madera de balsa y la fabricación de armas y utensilios; el bambú sirve todavía para la confección de bastones de baile para ciertas fiestas. La yuca, dicen los Bora, se pelaba con los dientes. La "macana", el pesado machete antiguo, era su arma de guerra, tallada en una madera roja y dura.

Las puntas de lanza, los anzuelos, las flechas de cerbatana, de origen vegetal o animal, eran efímeras y exigían su constante renovación. Si es incontestable que el comercio con los blancos, desde el punto de vista de una cierta eficacia, ha proporcionado a los Bora del siglo XIX medios para mejorar su vida, este mejoramiento se vuelve bien relativo cuando se tiene en cuenta las epidemias a las cuales el contacto ha debido exponerlos, sin hablar del transtorno social que éste ha desencadenado. Precisamente a fines del siglo XIX, los préstamos consolidaron un sistema de intercambio, al cual hace alusión la segunda parte del canto bora, donde los "objetos de uso" eran trocados por los comerciantes contra hombres jóvenes, mujeres o niños. Este tipo de intercambio, que se llama esclavitud, es delicado de interpretar por la falta de una información suficiente de parte del indígena. Desde nuestro punto de vista, parece exorbitante e inhumano. Lo que se sabe por entrevistas directas con los indígenas, refleja una apreciación diferente de los primeros intercambios; que parecen haber sido juzgados bastante importantes en relación al mejoramiento de la vida que entrañaban por ser de alguna manera integrados poco a poco en el sistema de prestaciones. La moneda humana de intercambio, como dice el canto bora, era el niño huérfano (*ixowe*), sin padres, por tanto, sin status social bien definido, o aún un menor de la familia donde el status era despreciado en comparación con el del mayor y con el del segundo, lo que parece confirmar el hecho de que se trata de un canto *todzigwa* (o *dzarigwa*) (6) en el curso del cual el padre o la tía paterna (los mayores de la familia) transmiten sus nombres a los hijos y a la hija mayor del padre.

Al comienzo del siglo XX, esas prácticas son intensificadas y acompañadas de un verdadero etnocidio: tratados como bestias por los empleados de la Casa Arana, exterminados por el fuego o a tiros a quemarropa, torturados, privados de sus armas tradicionales, arrancados de sus familias y vendidos como esclavos, los indí-

genas de la región comprendida entre el Putumayo y el Caquetá han estado a punto de desaparecer. Tal fue el caso de los Ocaina, Nonuya y Rosigaro. Los Witoto y los Bora, más numerosos en la región, y, en menor medida, los Muinani y los Andoke, han sobrevivido.

En la actualidad, se explota aún el mismo caucho en el mismo bosque: la mayor parte de los Yukuna del Miriti-Paraná (orilla septentrional del Caquetá) trabajan la mitad del año para los caucheros. (7). El ciento de Andoques instalados a media jornada de canoa abajo de los rápidos del Aracuara, viven en las proximidades de la agradable y confortable casa de Alberto Zumaeta, hijo de Miguel Zumaeta (8). Su hermano Lizardo, por su lado, manda extraer el caucho a un pequeño grupo de Muinani de La Sabana (Alto Cahuinari). En pago de su trabajo, los Andoke y los Muinani reciben vestidos u objetos "de uso": viejos fusiles, machetes, linternas, cartuchos, pilas, aguardiente, etc. Los Witoto y los Bora se sustraen mejor al trabajo del caucho. Para los Bora, en particular, no se trata más que de un trabajo ocasional. Prácticamente inexistente en el Igarapará, el reclutamiento afecta a ciertos Bora y Miraña del bajo Cahuinari y del Caquetá. Pero no es más que una ocupación momentánea.

Un grupo distinto del Bora, los Miraña, hablan una lengua que no difiere del bora más que en la pronunciación y ciertos términos. Como los Bora, uno de sus lugares de origen es un pequeño afluente del Cahuinari, el Pama, en el cual unos y otros afirman que en la actualidad viven familias que rehusan todo contacto con los blancos, debido probablemente a consecuencia de las exacciones de los caucheros. Ciertos mitos Miraña han asimilado en sus representaciones el acontecimiento histórico de la introducción del hacha de hierro por los blancos, el *hacha que da miedo*. El héroe mítico, llamado *pine igwa?hi nini?e* (dios del hacha del centro de la tierra) (9) pide un tributo a los dos primeros mirañas (*i?cimbani-ci, las dos garzas blancas*) que han aprendido a comerciar con los blancos, (10). *Aquellos que no tenían con qué pagar, comenta el recitador del mito, pagaban con sus hijos. Por un fusil, ellos entregaban un hombre: por dos puntas de lanza, un muchacho y una muchacha; por un cuchillo, un niño.* C.R. Enock, en su introducción al libro de Hardenburg, recuerda su propia obra (11) mediante la cual había intentado informar y alertar a la opinión pública en



La abuela de O'ioi, la más anciana de la familia, sólo habla bora. Ella relató a su nieto las barbaridades que sufrieron durante la época del caucho.

Inglaterra y en los Estados Unidos respecto a la suerte de las poblaciones indígenas en el Putumayo y, en particular, respecto a la esclavitud, ya que pudo atestiguar el comercio de hombres, mujeres y niños, procedentes de esa región, en el mercado de Iquitos. El escándalo de las atrocidades cometidas en el Putumayo no estalla sino hasta más tarde (1911), a consecuencia del viaje de Perkins y Hardenburg, y de los malos tratos que ellos mismos sufrieron de parte de los peruanos empleados por la "Casa Arana".

El relato que sigue-el de O'ioi-coincide en muchos detalles con los

del libro de Hardenburg y los del informe del cónsul Casement, de los cuales ni él ni su abuela han evidentemente jamás oído hablar. Los acontecimientos vividos y comentados por su abuela materna, o?kahi miko, le han sido relatados en bora. El mismo lo ha escrito en español en un pequeño cuaderno que le he proporcionado. La versión que presentamos intenta respetar el tono del relato, hecho más para ser escuchado que escrito y leído:

Vivían en la maloca, en un sitio entre el Cahuinari y el Igaraparaná, el papá de mi abuela y su mujer. En estos tiempos era mi abuela muy pequeña. Un día se fueron a visitar a una familia que vivían en el punto que se llamaba dadži xoto?o (12) donde vivían primos de la madre de mi abuela. En la casa de estos primos recibieron la noticia que los blancos habían salido a la selva y el mensajero dijo que era mejor abandonar las casas porque mataban gente.

El papá de mi abuela pensó que sus dos hermanos ya estarían muertos y se afanó en regresar a su maloca. Y los blancos peruanos habían partido para ir a una maloca de un hombre del grupo Guacamayo(13) y se fueron por el camino que iba a la casa de un hombre del grupo de Chimbe(14) que se llamaba do?hĩ pero la gente o habitantes de esta casa se habían salido para ocultarse en la selva. Los peruanos llegaron a esta maloca y echaron fuego y la maloca se quemó. Siguieron los blancos por las huellas de las mujeres que de donde vivían - ocultos en la selva - venían a buscar la yuca para comer.

Y uno de los Bora que estaban ocultos en la selva había adivinado por un sueño que tuvo en la noche y dijo a su mujer (esta mujer era la hermana del papá de mi abuela que vivía allí con su marido y su madre):

-Tuve un sueño muy malo: pues muchas sachavacas nos querían comer. Así vamos a pescar por la selva.

Y la mujer dijo que no, que no quería, que en la selva había muchos zancudos (15) y estaba tejiendo unas medias, tikemiki (16).

El hombre no dijo nada más y dijo a su hijo mayor, el cual era el único varón:

-¡Coja tu anzuelo y vamos a pescar! El niño obedeció y se fueron saliendo de los ranchos que tenían y cerca del monte (digo cerca del monte porque habían derribado árboles y era una chacra pero no tenían nada sembrado porque era nueva) gritaban unos pajaros - éstos gritan cuando ven gente o un animal - y el hombre miró y vio una tropa que venía y allí cerca se ocultaron con su hijo entre los palos que habían derribado y los que estaban en los ranchos, al ver a los que venían, se salieron pero fueron matados a balas. Eran todos hombres, no mataron a las mujeres porque no salieron de sus casas, pero fueron atadas de manos. Al ver que atacaban a la hija, la abuela de mi abuela pegó con la mano al que ataba y éste le disparó y la mató. Las mujeres fueron llevadas a una dirección adonde quedaba la maloca de un otro hombre bora.

Un día después pasaron por allí mi abuela, su padre y madre (17) y vieron la maloca quemada de do?hi y el padre de mi abuela fue muy triste porque creyó que fueron muertos sus dos hermanos que vivían cerca estos lugares. Pero como vieron que los blancos se fueron por donde no era el camino que iba a su casa, fue aliviado y creyó que no fueron a su maloca. Fueron a su maloca corriendo y llegaron donde estaba la maloca y cuando vieron no era sino una ruina y creyeron que eran los blancos que habían quemado. Pero no fue así, al contrario fue uno de los dos hermanos del padre de mi abuela que la había quemado pensando que podían situarse los blancos en esa maloca y poder buscar a ellos que estaban en la selva ocultos. Cuando el padre de mi abuela miró, se dió cuenta de que los blancos no habían sacado fuera de la maloca antes de quemarla los objetos (ollas de barro y otras cosas) y le pareció raro que estaban escapadas del alcance del fuego. Fue caminando por la ruina y de pronto se presentó el hermano con un saludo muy alegre y le dijo que era él el que la había quemado porque pensó que podría servir de casa a los blancos y podían buscar a ellos estando en la maloca.

El padre de mi abuela contestó a su hermano si vivía su hermano mayor y éste le contestó que sí, vivía, pero la madre de ellos había sido matada un día antes por los blancos junto con do?hi y otros hombres más, pero dijo que la hermana que vivía junto con su madre fue llevada por los blancos y se dirigieron a una dirección no peligrosa para ellos. Dijo también al padre de mi abuela que era mejor irse muy lejos por la selva y vivir en los ranchos hechos y muy ocultos, y así lo hicieron y allá vivieron mientras unos meses hasta que se olvidaron del peligro que le pusieron los blancos.

Después de unos meses porque era muy difícil para venir de donde vivían a buscar yuca y chontaduro (18), fue necesario construir de nuevo la maloca para vivir mejor y así vivieron por todo el tiempo. De las mujeres que fueron llevadas por los blancos, una mujer - la hermana del padre de mi abuela - fue la mujer de uno de ellos, llamado rowá?o (19), según mi abuela. Este la llevó a Abichiña mientras que las otras fueron llevadas por los otros a Catarña (Catalina) donde dicen que fueron comidas por los blancos (este puede ser falso, lo que se cree en la actualidad es que fueron llevadas a otras partes). Se dice que el jefe de estos blancos era llamado dodirigwa (Rodrigo). También dicen que

entre ellos iba un hombre de color negro que hablaba el idioma bora pero no se sabe el nombre de este señor que fue tan bueno (20).

Después cuando ya trabajaban la siringa, fue mal para la gente bora porque el que entregaba menos de siete kilos semanalmente era muerto.

Mi abuela vió una vez que fue a Abichiña porque no se iba todas las semanas pues era muy pequeña y así mataron a un hombre que se llamaba džiñei dzi?o (21):

Cerca ya de la casa fueron a almorzar para presentarse todos los que iban y džiñei dzi?o, acercándose a la comida donde comía mi abuela, su papá y su mamá, comía diciendo estas palabras: *Hermana (pues en bora se dice ñama a una hermana o prima), es la última vez que como contigo porque al regreso no comeré más de tu comida. - ¡No digas eso!, le dijo, porque es una palabra como maldición que tu mismo te echas. - Pues es verdad, le contestó, es muy poquito mi siringa.*

Después de almorzar continuaron y al llegar agwiro (22) ya estaba esperándolos con la balanza y pesaron; los que eran de siete a cinco kilos la siringa eran pegados a fuete. Cuando llegó a džiñei dzi?o, éste presentó y puso su siringa en la balanza y el peso de la siringa fue dicho a agwiro que se hallaba en una mesa anotando. Agwiro, desde la mesa, regañó y tal vez ordenó quemar. Džiñei dzi?o fue atado en dos postes parados, las manos y los pies, manos en lo alto y pies en lo bajo. Este dijo: *No quiero morir! pégeme no más, para que yo me vaya.* Pero no le atendieron. Le pegaron y en el cuerpo se podía ver que la sangre en pequeñas gotas salió; y mi abuela lloraba abrazando a su mamá.

Desatado de los postes fue conducido al lugar adonde se quemaba la gente que era así y se oyó dos disparos y se vió humo con llamaradas verdes-azules.

Otro caso visto por mi abuela:

Venían por el camino y ya cerca de la casa el hombre que los traía se atrasó un poco. Uno de los hombres saliendo del camino ya iba a fugarse, pero fue visto por el hombre y fue muerto por una bala bien puesta en la cabeza. Al regreso de la gente a sus casas un hermano menor les preguntó por su hermano y ninguno de los hombres presentes no tenían como contes-

tar al pequeño niño. Preguntó por segunda vez y uno de los hombres dijo *Su hermano ya no vive, ya lo han matado. A mi también me han dicho que me van a matar pero aún vivo.*

No mucho tiempo después venía una familia que se fugaron del lado de Catarña; fueron encontrados por un "comisionado" bora (23) el cual les trajo y les entregó al padre de mi abuela para que bajo su vigilancia trabajen y entreguen caucho en Abichiña. Vivieron allí no mucho tiempo cuando fueron capturados por unos hombres que venían de Catarña. No estaban en la casa el padre de mi abuela y su hijo mayor; se habían ido a la selva a trabajar la siringa. Una mañana se fueron a la cacería con hombres de la familia que había venido de Catarña fugados, dejando a sus mujeres en la maloca y una hora después llegaban los hombres que venían de Catarña y encontraron a las mujeres y conociéndolas las castigaron con puñetazos y después las ataron con las manos atrás a los palos perpendiculares de la maloca (24) y también fue atada la madre de mi abuela porque ellos creyeron que el marido estaba ocultando a esos hombres. Al medio día regresaban de la cacería los hombres y fueron recibidos con una serie de puñetazos hasta dejarlos casi muertos. Después de hacer todo lo que querían, llevaron a todos a Abichiña donde mataron a toda la familia, menos a una de las hijas porque la madre de mi abuela dijo que era la mujer de su marido. (25)

La madre de mi abuela y la mujer que había salvado fueron puestas al palo que tenía agujeros, el cepo, les (26) hicieron coger de los tobillos y tres días después fueron libres.

Cuando mi abuela Isabel (27) fue niña (aproximadamente siete años) existía una de las casas Arana (28) en medio de la Selva, entre el Cahuinari y el Igaraparaná, en una quebrada llamada Caimo. La casa se llamaba, según mi abuela, Abichiña (o Ambicina) donde vivían peruanos quienes hacían trabajar el caucho a nuestros antiguos boras. El hombre que en una semana se presentaba con menos de siete kilos de caucho era el reo a la muerte. Mataban al Bora que no entregaba siete kilos así:

Había dos postes parados perpendiculares separados cerca de un metro entre sí. Ataban las manos en lo alto, una en cada poste, como también los pies y le pegaban con un fuete de bejucos hasta dejarlo fuera de sí. Más luego era conducido a un lugar donde

estaba listo leña y fuego y matado a balas; era echado al fuego donde se reducía a ceniza. Fue allí donde por poco no se terminaron los Bora.

En este lugar vivían bajo la dirección del jefe *agwiro* (Angulo) los siguientes peruanos - o no se puede saber de qué país eran:

<i>iméni</i>	(Jiménez) (29)
<i>bóki</i>	(Vásquez)
<i>rópi</i>	(López)
<i>kówa</i>	(Cobo)
<i>kačia</i>	(García)
<i>iseráda</i>	(Cerrada)
<i>peremi</i>	(Fermín) (30)
<i>čimóna</i>	(Simón) el que pegaba y fue el más malo encargado de los peores trabajos por los otros (31)

<i>batsño</i>	(Basilio)
<i>bó?rohí</i>	"Mr. Brown" vivía con los peruanos pero no hacía nada. No era malo. (32)
.....	un otro, no se sabe el nombre.

Estos hombres eran ayudados por un Bora de nombre *makapa amine* (33) (José María, su nombre en español).

En esos tiempos llegó un correo y una carta anunciaba la venida de unos hombres que vendrían a recoger huesos y restos de la gente que se mataba - cree mi abuela que estos serían colombianos. De esta noticia se fugó José María. Mientras que no estaban los hombres de Abichiña llegaron, recogieron los restos y se fueron regresando. No se sabe donde se encontraban en esos tiempos los de la Casa Arana (Abichiña). Los que no serían muertos se castigaban en un palo que tenía agujeros del tamaño del tobillo y del cuello. A unos le hacían coger de los tobillos y a otro del cuello de manera que la cabeza era adentro del palo y el cuerpo fuera.

Más tarde, cuando mi abuela se calcula 14 o 15 años, fue trasladada de Abichiña a otro lugar donde ya no se mataba mucho. Era dirigido por Riva, según mi abuela, acompañado por Chiminerio y Aragana. Aquí se castigaba así: Se ataba las manos y con un puñal largo eran golpeadas las espaldas muy repetidas veces.



O'ioi ("culebrita"), en una foto de 1969, regresando de cacería con una pava de monte

Este lugar duró muchos años y mi abuela, su padre y su marido (en uno de estos tiempos se había casado), vivían trabajando continuamente hasta creo yo el año de 1929 o 1930, tiempo en que recogían toda la gente para llevar al Perú. Mi abuela y su familia no obedecieron estas cosas y quedaron en sus casas hasta que un hombre los vino a buscar como prisioneros y los condujo a Santa Julia - otra de las casas Arana sobre el río Igaraparaná - donde vivía un hombre llamado Valle. De allí bajaron en una lancha llamada "Aguila" por el río abajo y Valle fundó otra casa y el puerto recibió el nombre de *dota* (34). En este lugar mi abuela tuvo un pleito con la Señora de Valle y disgustada se embarcaron en el "Aguila" con su marido y bajaron adonde ya se encontraba la mayor parte de los vecinos que tenían cuando vivían en la selva. Era un puerto sobre el río Putumayo, no se sabe el nombre del puerto, pero el hombre que vivía allí se llamaba Remigio.

Allí vivieron muchos años trabajando caucho. Allí nació mi madre, Antonia.

En uno de estos años, el marido de mi tía Raquel se fugó con una otra mujer para Enea, un pueblo colombiano que más tarde fue encendido por gasolina y fue reducido a ceniza y más tarde regresó el hombre; sin darse cuenta los peruanos que allí estaba, llevó a mi abuela, tía Raquel y el marido de mi abuela, quienes

querían regresar a sus tierras después de muchos años. Ocultando mucho y andando solamente en la noche, subieron por el Putumayo por 15 días hasta la desembocadura del Igaraparaná. De allí se embarcaron en una lancha colombiana y así llegaron a Enea y vivieron trabajando con un hombre negro que vivía en el pueblo. Más tarde, después de algunos meses, fueron llevados (abuela, tía, finado abuelo y la niña que era mi madre) a La Chorrera porque no había comida para mantener esta familia - diciendo que el padre de La Chorrera tenía mucho porque mantenía al pequeño internado.

Después de unos días de viaje por el Igaraparaná a La Chorrera llegaron y el Padre se encargó de ellos; les dió un cuarto para vivir y alimentación daba el internado (35). Así vivieron muchos años pues mi mamá era un poco mayorcita. Un día mi finado abuelo pensó en hacer chacras y casa para vivir pero en esos tiempos cuando comenzaba el trabajo, fue

enfermo de gravedad y dice mi abuela que fue envenenado o embrujado por los Huitotos de La Chorrera. Después de 24 horas de enfermedad y una agonía terrible expiraba mi abuelo. Después de su muerte vivieron por unos meses más en La Chorrera hasta que un hombre Muinani o Huitoto - no se sabe bien (36)- quería casarse con mi tía Raquel y pidiendo permiso al Padre, las llevó a su tierra, por una dirección Norte de La Chorrera, cerca de La Sabana.

Pero por desgracia este hombre las llevó y la noche pasaron cerca de La Chorrera en la casa de un Huitoto, allí ellos quisieron matar a mi abuela, tía y mamá (37). Mi abuela tuvo que pagar para no ser muerta de todas las herencias del finado, tales como camisas, pantalones, sombreros, machetes, ollas, pólvora y municiones. Así fueron libres.

Al día siguiente partieron adonde las llevaba el hombre y después de soportar cuatro días de camino, llegaron a la maloca donde vivía el hombre que las llevaba. Allí vivieron por un tiempo y se fueron a un baile después de haber sepultado al hijo primogénito de Raquel (mi tía). Después de este baile, el hombre que las había llevado se regresaba a La Chorrera. Mientras el hombre estaba en La Chorrera recibieron una noticia que unos Bora vivían en el Cahuinari y se fugaron sin conocer bien el camino, pero lograron llegar a la casa de un Bora. Allí vivieron por unos días, mi abuela no

hallaba la felicidad, todo esto era un tormento. Más luego se fueron a una otra casa donde un hombre quiso a mi tía - pero tenía el hombre una tía que era de carácter malo. No le gustó a mi tía como también a mi abuela. En estos tiempos viajaban por el Cahuinari un sacerdote llamado Bartolomé al cual pidió pasaje mi tía a la parte donde vivía el grupo Aguaje, donde se reunieron con Rafael (mi padre). Después, mi abuela y mi madre Antonia, que se habían quedado, fueron buscadas de la casa donde estaban por Cristobal, el hombre que se dice la raíz de los Tamarinos (38), y fueron dejadas adonde se hallaba Raquel, donde fue el reposo de la vida. Allí fue creciendo, a medida de los años, mi madre Antonia y grande se vivió también con Rafael. Cuando esta familia fue numerosa, tuvimos una maloca en el Cahuinari, la cual me acuerdo como sueño. Después la familia completa fuimos trasladados al lugar donde vivimos actualmente (Providencia) donde a los tres meses de llegada se falleció mi padre dejando solamente una chacra y la familia en una maloca de un tío llamado Heriberto.

Después, mi abuela, mi mamá y mi tía arreglaron la tierra donde había tumbado mi padre y hicieron una pequeña chacra donde vivimos muchos años, que por gracias y por ventura (sic) fue de siete hectáreas y nos duró mucho. Después mi abuela intentaba derribar árboles (39), yo era niño y podía trabajar a duras penas. Pero más tarde mi madre para no morir de hambre aceptó a este hombre Samuel (40), el cual fue el sustento de la familia de Antonia, inclusive de Raquel porque ya tenía hijos mayores y capaces para mantener a la madre. Y toda la familia recibió estudio para aprender a escribir en el Internado de La Chorrera.

Mi padre en el tiempo de los peruanos vivió en la parte de Catarina y como los hombres que transportaban el caucho de Catalina hasta las orillas del Igaraparaná pasaban por Ambichina al fin de cada año se encontraban con la familia que era de mi abuela por algunas veces.

Cuando fueron llevados al Putumayo, vivía en un puerto más abajo donde vivía mi abuela; de allí se salió fugado y encontró con otros hombres que fueron siempre de la selva y que no deseaban trabajar para los blancos. Los hombres de la selva lo recibieron muy bien y como buena gente.

Después llegaba más gente en las malocas donde vivía la gente que llegaba. Eran recibidos de muy buena forma, pero más luego fueron matados casi todos. Sólo se salvaron dos hombres de los cuales uno fue completamente sano pero otro fue herido de dos lanzas venenosas. Mi padre y sus padres no fueron matados. El hombre que se salvó sin heridas fue muy rápido al Puerto de donde había venido a dar noticia a los blancos y Remigio, el hombre peruano que vivía allí, envió cerca de veinte indios bora para matar a estos indios (Mirañas) que mataron a los hombres que vivían fugados. Pero no mataron porque al verlos se salieron a otras partes la familia de mi padre. Fue recogido por los hombres comisionados y regresó al puerto de donde se había fugado. De allí fugó por segunda vez, subiendo por pupuña (afluente del Putumayo) y por tierra hasta Cahuinari y subió por Cahuinari hasta una quebrada llamada itjo?i (41). Por esta subieron y hicieron sus viviendas por allá. Llegaban a esta parte otras personas con sus familias y vivieron vecinos cerca de diez familias. Con el tiempo llegaban padres católicos que subían de Pedrera a Chorrera y en uno de estos viajes llegaba allí Raquel que fue la primera mujer de Rafael, mi padre. Más tarde también mi abuela Isabel y la pequeña Antonia, mi madre.

Cuando Antonia fue grande, fue la segunda mujer de Rafael.

Con las dos mujeres mi padre tuvo diez hijos (niños y niñas). Rafael, mi padre, trabajaba caucho, shiringa y leche caspi para vivir y mantener a sus mujeres y sus hijos. Cantaba mucho en los bailes, era un poco humorista porque hacía reír a la gente en los bailes con su manera hablar y actuar cuando presentaba caretas con animales dibujados o hechos de balsa. Fue un pescador en toda su vida y también sabía arreglar tierras para el cultivo de la yuca y el tabaco.

Hacía bailes para invitar a mucha gente. Hizo trasladar a nuestra familia hasta Providencia en donde hizo un baile en la maloca de Heriberto, su hermano, para invitar a la gente para ayudar a derribar árboles de un terreno muy grande y no había arreglado la tierra cuando se despidió de nosotros y de todo.

Después de la muerte de Rafael, la familia de Antonia quedaba como completamente en la calle (sic), pero construyó una maloca muy pequeña en donde vivíamos y después venía



Bora descuartizando con hacha una sachavaca

Samuel para casarse con mi madre pero mi madre no aceptaba por las primeras veces. Pero más tarde aceptaba comprendiendo que no podía sin hombre mantener a sus hijos. Samuel construyó una maloca grande donde vivíamos.

Después la maloca fue reconstruida en este actual lugar en compañía de Samuel José Ramón, en donde vive la familia de Samuel y Antonia, y también construyó una casita de chonta y hojas en donde vive la familia, más o menos cómoda.

El relato de O'ioi, quien pasa en un momento en forma brusca de los problemas de la sobrevivencia familiar al aprendizaje de la escritura en la escuela de los capuchinos, nos lleva en fin a precisar la relación entre los indígenas y los internados situados en la selva, de una parte el de La Chorrera, encargado de la educación de los niños de la región del Igaraparaná y de La Sabana (Alto Cahuinari) y de otra parte el de La Pedrera, que asegura la de los niños del bajo Cahuinari y del Caquetá abajo de los rápidos del Aracuará.

Como estos internados existen desde hace unos cuarenta años, todos los hombres de menos de treinticinco años y una gran parte de las mujeres (sobre todo los Witoto), saben hablar, leer y escribir el español, y han reci-

bido nociones del cálculo, geografía, historia de su país, historia sagrada, etc. La nota 35 evoca al Padre Javier, que es una figura conocida por todos los indígenas del Putumayo. Este "padre bravo", como ellos lo llaman (porque no es siempre fácil de trato), ha vivido su vida entera en la selva prestando ayuda a muchos fugitivos o familias en el desamparo, reducidos a menudo al hambre después de haberse vistos obligados a dejar sus tierras. Este hecho refleja las coyunturas particulares en las cuales se fundan esos internados, que dependen de la Prefectura Apostólica cuya sede está en Leticia. Los capuchinos, quienes conocen la región desde el inicio del siglo, se han implantado como los defensores de los indígenas perseguidos por los caucheros de la "Casa Arana". Esas circunstancias no se deben olvidar, pues, entre los indígenas, es tenaz el recuerdo de tal o cual abuelo o abuela que se han beneficiado de la ayuda o de la protección de los capuchinos y ellas explican por qué estos últimos no han sido resentidos, o al menos no exclusivamente, como conquistadores o ladrones de tierras.

Los dos internados se han desarrollado de manera distinta: el de La Pedrera, situado abajo de los rápidos del mismo nombre, y unido por el Caquetá a la frontera brasilera, muy próxima, ha tomado a su cargo una población de niños extremadamente diferentes, a menudo provenientes de matrimonios mixtos (la madre generalmente indígena y el padre blanco) y proletarizados (la pareja trabaja para los colonos del pueblo en la otra orilla del Caquetá, frente a la misión). El de La Chorrera, en cambio, tiene que ver con los niños de descendencia puramente indígena: Witoto, Bora, Muinani, en una región sin contacto permanente con los colonos. Los dos internados disponen de un servicio médico que funciona; los enfermos y heridos graves pueden ser transportados de urgencia al hospital de Leticia en la avioneta de la Prefectura Apostólica.

Se constata que la implantación de esos internados y la generalización de la educación "blanca" no han hecho más que aprovecharse de la deculturación y de la caída demográfica brutal a consecuencia de los crímenes de la explotación del caucho. En tales circunstancias, los capuchinos tenían el camino abierto para inculcar una educación que reemplazase a aquella que las generaciones diezmadas y sacrificadas ya no podían ofrecer más en el medio indígena. Parece que ni

siquiera una otra clase de relación (aquella de un diálogo que respete las realidades del mundo y del pensamiento indígena) ha podido ser considerada. Entre los Bora, la cuestión de las alternativas es a menudo planteada: un hombre joven, destinado por un shaman para ser su sucesor, seguiría su enseñanza apartándose de aquella del internado o iría a recibir la educación del blanco? (42). El criterio de la "facilidad" frecuentemente ha decidido la elección en favor de las enseñanzas de los capuchinos. Al cabo de algunos meses, un niño bora, vivo e inteligente, sabe des- volverse en español, leer y escribir, contar, recitar sus oraciones, sin gran esfuerzo, y la compañía de otros niños - sin disipar completamente la melancolía de haber abandonado su medio familiar - es seductora, sobre todo con la perspectiva de juegos deportivos que son una de las armas de presión de los educadores. Aprender con un shaman significa, en cambio, privarse (de sueño, alimentación y de muchas actividades de la vida cotidiana), entraña prácticas exigentes (concentración, memorización, absorción de dosis altas de jugo de tabaco) para hacerse un especialista, un sabio del mundo indígena. Las facilidades del mundo blanco (motores, electricidad, avión, radio, latas de conserva, etc.) son el instrumento seguro de una deculturación fulgurante. Sin ser víctima, el bora y el witoto ceden a esas facilidades ya que todo los empuja en esa dirección: la educación rudimentaria así como el conocimiento parcial del español (43), la participación pasiva en la misa, así como la adquisición de objetos o alimentos importados. La deculturación consecutiva a la educación forzada de los niños del internado es ineluctable. No hay etnocidio más radical que aquel que se presenta con una cara amable puesto que no provoca reacción alguna. Ciertos Bora viven aún hoy de manera totalmente retirada, en pleno bosque, rehusando confiar sus niños a los capuchinos y llevar los vestidos de los blancos. Esta afirmación de virtud individual es un canto de cisne. Los indígenas tienen cada vez menos alternativas: corroídos poco a poco terminarán por ceder a la presión de los más numerosos y a aquella, mucho más precisa, del Padre director quién, durante las visitas que hace una vez al año a todas las familias indígenas dependientes de su circunscripción, reclama personalmente a los niños sustraídos por sus padres a la obligación de frecuentar el internado.

Regresar hacia atrás es un vuelo del espíritu. El contacto de culturas ha sido demasiado violento en la región del Caquetá-Putumayo para que la preservación de islotes indígenas sea deseable o incluso posible. Uno no puede más que admirar la inmensa resistencia de los sobrevivientes que han sabido salvaguardar una vida cotidiana fiel a la tradición, y cuya aparente indigencia conserva al indígena su libertad de espíritu, su ligereza de movimientos y el ritmo de los períodos de privación-aquellos a los cuales el bora está acostumbrado desde su infancia y que, lejos de deprimirlo, lo incita a estorzarse, durante la caza por ejemplo - que contrastan con los de abundancia: tiempo de las recolectas de verano, de la celebración de fiestas, de intercambios y competencias de prestigio. Se puede también contar con su inteligencia y su intuición para saber escoger las soluciones a los problemas que le presentará el futuro - y de los cuales es conciente. En cuanto al enorme error, fundamental, sobre el cual persisten los misioneros en fundar su acción - y que ellos se rehusan a cuestionar, sea por mala fe (lo cual en este caso no es sino su fe cristiana), sea por ignorancia de lo que es el mundo indígena que los rodea y por el cual ellos se interesan solamente para reducirlo a los límites del suyo propio - no se puede más que denunciarlo: antes que algunas almas "salvadas" (y al precio de qué esfuerzos!) entre los Witoto, Bora o Muinani, quienes les ofrecen sobre todo el ejemplo de una impermeabilidad durable frente a la religión cristiana, la que les "interesa" por sus aspectos dramáticos o vagamente transponibles a ciertas de sus propias representaciones, ¿no valdría mejor salvar, en el verdadero sentido de la palabra, sus modos de pensamiento y de vida, ayudándolos a encontrar nuevas formas de transmisión de su saber en las estructuras del mundo actual completamente trastornado por culpa de los blancos? A este respecto, la región del Caquetá-Putumayo, más que cualquier otra, por haber sufrido más la acción de los blancos, a la cual los indígenas, no obstante, han sabido resistir, podría ser una clase de laboratorio experimental. Si se abandonara la idea que el mundo blanco tiene más que enseñar al mundo indígena que viceversa, y la visión paternalista del indígena ("niño prolongado"), un diálogo (en lengua indígena) con los ciudadanos "olvidados" de Colombia o de otros países, no sería más inconcebible. La vida en el bosque, desde luego, no sería la mística exclusiva

de los misioneros o el castigo de presidiarios y de militares "descarriados", sino que devendría en un modo de existencia en el cual lo exótico sería verdaderamente cotidiano y libre de una vez por todas de su rareza.

NOTAS

1.- *Egreta alba*, garza blanca, el primer comerciante (blanco)

2.- El árbol de la guerra es asociado, en el pensamiento bora, a los tucanes, a los campos de batalla, a las almas muertas (fantasmas) y a las lágrimas del duelo.

3.- Sociedad de explotación del caucho, fundada en 1903 por un peruano, Julio César Arana, su hermano Lizardo, y sus cuñados Pablo Zumaeta y Abel Alarco.

4.- W.E. Hardenburg, *The Putumayo, the devil's paradise. Travels in the Peruvian Amazon region and an account of the atrocities committed upon the Indians therein*, Londres - Leipzig, 1912.

5.- J. Ampreux, *Histoire Naturelle et Morale des Iles Antilles de l'Amérique*. Rotterdam, 1658. Cit. J.M. Cruxent, *Boletín informativo de Antropología*, no. 7, I.V.I.C., Caracas, 1970.

6.- Fiesta de la viga de huasá o tödži (Clase de palmera, no identificada); o de džari (madera no identificada pero más dura y difícil de tallar, la fiesta de džarigwa era celebrada en las malocas más grandes, correspondientes al status de un jefe más elevado en la jerarquía social).

7.- Cf. Pierre Jacopin.

8.- Familia distinta de la de Bartolomé y Pablo Zumaeta, cuñado de Julio C. Arana. Bartolomé fue muerto en represalia por un joven jefe bora, originario del Pama, que se rebeló contra las órdenes de los peruanos, y es una figura de héroe de la independencia indígena.

9.- *Paraqueiba parvensis et sericea*, "umarí", fruto muy apreciado.

10.- Whiffen fue apodado, se dice, de "Garza" a causa de su barba blanca; probablemente también porque, como todos los blancos, introdujo objetos que le servirían de moneda de intercambio en sus relaciones con los indígenas. Cf. Thomas W. Whiffen, *The Northwest Amazon*, Londres, 1915.

11.- C.R. Enock, *The Andes and the Amazon*, Londres, 1907.

12.- "Perezoso sin manos", *Edentés*, tipo *Bradyus*.

13.- *iwami?he*, *Ara Macao*.

14.- *Mimwirimí*, clase de murciélago que vive en los nidos de termitas *mimwí* o "comejen" (no identificada)

15.- Mosquito propagador del paludismo.

16.- Adornos de chambira tejidos para tener los muslos bonitos para bailar.

17.- Probablemente la segunda esposa.

18.- *Meme?i*, fruto de palmera *Guielma Casipaes*.

19.- Interpretación bora de un nombre peruano.

20.- Se podría tratar de John Brown, quien fue guía de Whiffen.

21.- "La pelusa de abajo", nombre bora.

22.- Angulo; conocido bajo el nombre de Abelardo Agüero, jefe de la sección de Abisinia, de 35 a 36 años, acusado de crímenes innumerables (informe Casement, Harderburg, op. cit., 168.)

23.- Bora al servicio de los peruanos.

24.- Se debe tratar de los troncos verticales del centro de la maloca.

25.- Los jefes siempre tienen dos esposas.

26.- El instrumento de tortura llamado localmente "cepo", consiste en dos largos y pesados bloques de madera, unidos en un extremo, abiertos en el otro y con candado. Las cadenas de los tobillos son justamente calculadas para el tamaño de un tobillo indígena. Las piernas de la víctima son insertadas en dos agujeros, el bloque superior bajado y cerrado con candado. Aprisionado por los tobillos, a menudo separados por unos diez centímetros uno del otro, la víctima queda así bastantes horas, a veces varios días, varias semanas, algunos meses. Los prisioneros inmovilizados así son liberados algunos instantes para sus necesidades, vigilados por hombres armados."

27.- Nombre español de *o?kahi miko*.

28.- El término designa aquí un centro de recolección de caucho. O'ioi hace una extrapolaridad del término "Casa Arana"

29.- Augusto Jiménez, peruano, 26 años. Durante años, lugarteniente de Agüero en la sección de Abisinia. Fue también sub-jefe de Morelia. Citado entre los peores criminales en el Putumayo por el cónsul Casement. Harderburg, op. cit., 264 ss.

30.- Todos estos nombres son interpretaciones bora de nombres peruanos; *pere-mi*, por Fermín, es muy significativo, el bora no tiene la fricativa "f" que es transpuesta por una oclusiva bilabial sorda, "p". Lo mismo sucede con la sibilante "s" transpuesta en dental: *čimóna* (por Simón).

31.- Simón Angulo, negro colombiano, el verdugo de Agüero en Abisinia. Muchas de sus víctimas cayeron muertos bajo su fuste. Casement, cit. Harderburg, op. cit., 269.

32.- Negro originario de Chicago, quien trabajaba el caucho y fue guía de Whiffen. Vivía en Puerto Legufzamo, en el Putumayo, donde Jürg Gashé lo entrevistó.

33.- *Hojas de kawichi*, palo de rosa (brés-acaviti).

34.- Indostán.

35.- Se trataba del Padre Javier de Barcelona, responsable, hasta 1969, de la misión de San Rafael, sobre el Caraparána.

36.- En realidad se trataba de un Andoke.

37.- Las relaciones parecen pues haber sido tradicionalmente amigables con los Muiñani (quienes hablan dialecto de la misma familia lingüística) y los Andoke (quienes ocupan una región contigua a la de los Bora, en el Cahuinari), pero hostiles con los Witoto y, sobre todo, con los Ocaina, quienes han sido sus enemigos desde fecha muy antigua. Las alianzas matrimoniales Witoto-Bora, deben pues ser un hecho reciente, debido a la caída demográfica. Sus relaciones son actualmente tensas y prontas a degenerar en camorras.

38.- *Gwa?inemi*, grupo bora. Mono de la familia de los *Calitricidés*, género *Saguinus*.

39.- O'ioi no exagera: su abuela, aproximadamente 75 años, carga actualmente troncos de árbol sobre su espalda, aunque corre el riesgo de sucumbir bajo su peso. Arisca, esbelta, magra (lleva los estigmas de los duros años de huida por la selva y quizás de una tuberculosis). Llena de humor, es el tipo de mujer bora de edad que ha adquirido el respeto de toda su familia.

40.- Nombre español de su segundo marido.

41.- *O itjéhi?i*, quebrada cerca de la trocha Cahuinari-Providencia, a medio día de jornada de la maloca de Pablo.

42.- Este fue el caso de uno de los hermanos mayores de O'ioi.

43.- Sin comparación con el conocimiento del bora, lo cual es un verdadero criterio de prestigio entre aquellos que lo hablan bien (saben el "bora profundo" y aquellos cuyas bocas, imperfectamente formadas, jamás hablarán el bora correctamente).