

De un espacio mítico a un territorio legal o la evolución de la noción de frontera en el noreste peruano

Josette y Jean Pierre Chaumeil (*)

Cuando se habla de frontera, en la Amazonía como en otras partes, se piensa enseguida en la frontera política, geográfica, étnica o lingüística, pero muy pocas veces en la manera cómo una sociedad piensa sus propias fronteras, del sentido que ella le da a esta noción y de las representaciones que de ella tiene. Nosotros consideraremos, por lo tanto, por una vez, el punto de vista indígena. Para esto, partiremos del mito, de esta palabra social que restituye lo mejor posible el pensamiento indígena. El mito no será entonces visto aquí como simple discurso explicativo sino como modelo de pensar el mundo, de aprehender lo real. Intentaremos seguidamente mostrar cómo la noción de frontera ha evolucionado en el tiempo, con una incidencia muy particular en el curso de los diez últimos años.

Más allá de los límites del caso preciso, las observaciones realizadas aquí valen, según nosotros, para un buen número de sociedades de la foresta peruana, para todas aquellas que, sometidas a fuertes presiones territoriales debidas a los efectos de la colonización intensiva, se encuentran insertas en el proceso de fragmentación y de demarcación de tierra en unidades circunscritas cuya inalienabilidad debe ser garantizada por títulos de propiedad. Es así que la noción misma de "frontera administrativa" ha nacido en muchos casos con la experiencia de una penetración tanto política como económica, y de

la sensibilización a la idea de pertenecer más adelante a una "nación". Este examen debería, por otro lado, proporcionar elementos críticos en materia de atribución de tierra y de política fronteriza en las zonas de ocupación indígena, particularmente cuando los grupos, como en el caso de los Yagua, están extremadamente atomizados y enclavados territorialmente.

De un espacio mítico . . .

"En el comienzo, antes del nacimiento de la tierra, esta tierra de acá, nuestros más lejanos ancestros habitaron una otra tierra, al pie de un árbol gigante, allá abajo, más allá de la "boca de agua" (estuario del Amazonas), todo florecía sin trabajo. . . no había sino que inclinarse para comer. . .

Mëkândi, la tierra de la gente, esta tierra de acá, ha surgido con la caída del árbol gigante "lupuna" que le dió la forma que tiene en la actualidad (1). El agua contenida en el inmenso tronco se desparramó para alimentar el Amazonas cuyos meandros corresponden a los contornos sinuosos del tronco y de las ramas. El follaje diseñó las líneas exteriores de la tierra, mientras que la cima, en forma de cúpula, delimitó el extremo, el "arriba". El lugar de abatimiento del árbol mítico marcó el límite entre la tierra de los ancestros y aquella de las gentes. Pero la tierra de las gentes, a pesar que está calcada sobre aquella

de los ancestros, es, sin embargo, diferente: ésta se agranda al infinito mientras que ésta conserva sus curvas finitas (lupuna acostada). Río abajo, está la "boca del agua" haa mbahacëra donde emerge el agua como la savia del árbol, allá empieza la tierra de la gente. Río arriba, en el límite occidental de la tierra, allá donde el sol se acuesta, se extiende el espacio de los blancos ma, a ambas partes de "arriba". Al medio corre el gran río nawa que constituye el eje central del mundo, la gran vía de las migraciones a partir de la cual la gente se repartió.

La tierra había nacido, faltaba ahora poblarla. Los mellizos míticos decidieron entonces crear a la gente. Transformaron o moldearon, a partir de substancias suaves, a los diversos pueblos de la tierra empleando el soplo, el aliento, el golpe repetido (pisoteos, golpes de bastón. . .). Y los hombres aparecieron, nacieron, todo suave estaban como la tierra a su génesis. Poco a poco, sus cuerpos devinieron más duros con el tiempo, como la tierra se afirmó bajo el pisoteo repetido de los hombres. . .

Los negros (es decir, los Brasileños) fueron los primeros en haber sido concebidos pues nacieron de las astillas del árbol mítico o de una larva que se escapó de una rama cuando fue derribado. Los Yagua fueron creados en segundo lugar, por el mayor de los mellizos míticos quien golpeó un montón de inmundicias con la ayuda de un bastón: de esa manera nació la gente nihamwo (autodenominación de los Yagua). Los mellizos engendraron luego por su impulso a otras tribus, modelando estatuas de arcilla que ellos acuñaron de varios golpes: aparecieron los Ticuna, los Cocama, los Jebero y los Chama (. . .). Después vino el turno de la "gente-tamiz": los Matsés: los mellizos agarraron un tamiz que golpearon contra el suelo. A cada golpe brotaba gente del tamiz y saltaba sobre el suelo. Por esto los mellizos los llamaron kándamunuñu, los "salvajes coto", pues eran hechiceros (2)...

(*) El presente artículo, apareció en el número 6 de AMAZONIA INDIGENA. Por algunos problemas en la traducción, lo reproducimos ahora corregido.

Los mellizos dibujaron seguidamente sobre la arena un enorme pescado piraña que se transformó, en virtud de fórmulas encantatorias ("icaró"), en "gentes canibales" (los Yagua reagrupan bajo esta denominación a los Huitoto y los Bora). En fin, los últimos creados fueron los Blancos que los mellizos moldearon con tierra blanca (. . .).

El poblamiento de la tierra tuvo lugar justo después. Se efectuó por olas sucesivas a partir del pie de la "Iupuna" (la tierra de los ancestros) en dirección hacia "arriba" (el oeste) pues la vía trazada para las migraciones iba a ser el Amazonas (ver croquis).

Los negros emprendieron primero el viaje debido a que nacieron antes que los otros. Franquearon la "boca del agua" y remontaron la corriente en embarcaciones de corteza que debieron abandonar poco después cuando la fuerza de la corriente era grande. Se instalaron sobre las orillas próximas. La segunda ola fue aquella de los Yagua, quienes prefirieron seguir las orillas a pie antes que arriesgarse sobre sus embarcaciones. Después de un largo viaje, alcanzaron el 'centro del mundo'; es el lugar donde nosotros vivimos en la actualidad. Los antiguos levantaron ahí su primer campamento.

Después vino la tercera ola, aquella de los Ticuna y de los Cocama. Los primeros se detuvieron un poco abajo y los segundos un poco arriba. La cuarta ola arrastró a las otras tribus sobre los pequeños afluentes y quebradas donde pelearon, pues los primeros en llegar tomaron naturalmente las mejores tierras. En fin, la última ola fue aquella de los Blancos, quienes llegaron de esta manera al otro extremo de la tierra, a los confines de la corteza terrestre, pues el espacio intermedio estaba ocupado. Este lugar, el hogar de los Blancos, es todavía desconocido para la mayor parte de nosotros. . . (3)".

Tan lejos como se remonta la memoria colectiva, al principio, antes que nazca la tierra de la gente, las fronteras no existían. La tierra de los ancestros se extendía al infinito. Todo el mundo podía ir libremente por todas partes. Cuando la tierra se formó después de la caída del árbol mítico, se encontró al mismo tiempo separada de la tierra original en el punto preciso de su abatimiento o "boca del agua" (figura metafórica que se relaciona al estuario del Ama-

zonas), que marcó de esta manera la primera gran ruptura, la frontera entre la tierra de los ancestros y la tierra de la gente, entre ese mundo de aquí y el otro mundo, aquel de los orígenes. Empero, sí, como el mito cuenta, la gente franqueó la "boca de agua" para poblar la nueva tierra, la tierra de los orígenes le es, en adelante, inaccesible. No habrá, en efecto, que concebir esta frontera como puramente física por el sólo hecho que los Yagua la asocian al estuario del Amazonas; más bien, en cambio, como la disyunción entre dos órdenes de realidad que se podría traducir, en nuestro lenguaje, por una serie de oposiciones, tales como: lo visible/ lo invisible, lo mortal/ lo inmortal, lo temporal / lo atemporal, lo humano / lo divino, el no-saber / el saber, etc. . . , parejas de términos que se encuentran en el principio de todo sentimiento religioso, traducidas aquí en términos de "distancia". Y es aquí que el trabajo de los chamanes yagua va a ejercerse para tentar precisamente de reducir, a falta de poder abolir, la distancia que los separa de los orígenes. La primera noción de frontera expresada en el mito, traduce así esta realidad dual del mundo.

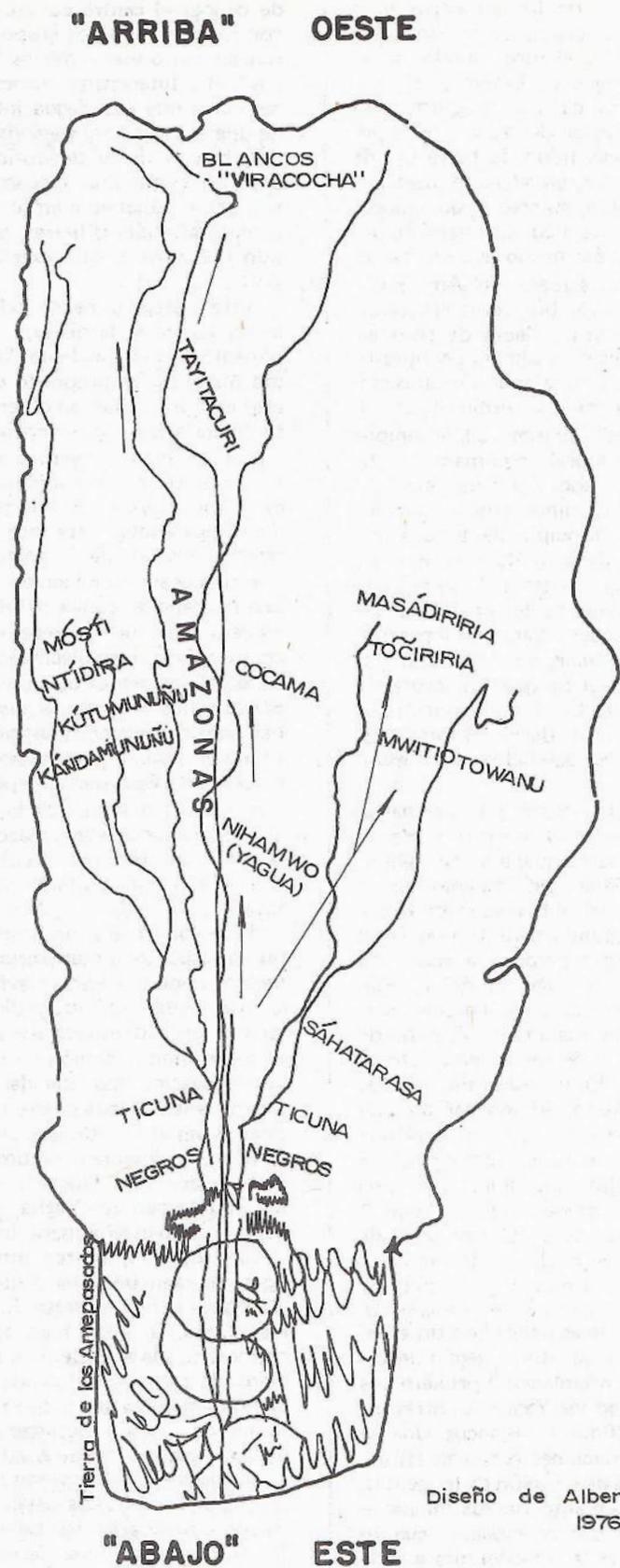
Si el mito insiste, por otra parte, sobre la similitud entre la tierra de los ancestros y aquella de las gentes, las dos difieren, sin embargo, en un punto esencial: a la inversa de la primera, la segunda tiene límites cuyo contorno se superpone a aquel del árbol mítico (ver croquis). Más allá, está el vacío, lo desconocido. Esta frontera máxima en término de espacio terrestre, marca, en efecto, el límite con lo desconocido, el más allá, la muerte. Al interior de este vasto espacio no hay fronteras que parcelen en unidades administrativas territorios infranqueables, sino una distribución, se puede decir, "lógica" de seres y de cosas. La ubicación de los diferentes pueblos sobre la tierra tuvo lugar, en efecto, justo después de la creación de la humanidad. A cada uno le es concedido un espacio dado, un territorio, según un orden bien establecido: primero los Negros, luego los Yagua, las otras tribus y, al último, los Blancos. Una serie de correlaciones aparecen así entre el orden de creación de las gentes, el encadenamiento de sus migraciones y la ocupación espacial: cuanto más tardía es la creación más grande es la distancia del lugar de origen. Los primeros en llegar tomaron, naturalmente, posesión de las mejores tierras que, según el pensamiento indígena, se empobrecen a medida que

se alejan del lugar de origen. Por otro lado, los Yagua tienen el sentimiento de ocupar el centro del mundo y de considerar a los otros grupos que los rodean como más o menos "periféricos". Es interesante mencionar, al respecto, que los Yagua interpretan de una manera muy personal la invasión masiva de su territorio por los Blancos, como una venganza de éstos, con el objetivo manifiesto de reconquistar mejores tierras, por haber sido relegados al otro extremo de la tierra.

Este pasaje pone en relieve una cierta visión de la historia. Frecuentemente se ha hablado de "inmovilismo histórico" a propósito de las sociedades primitivas, en el sentido que su historia no daría ninguna importancia al acontecimiento, o al menos que éste no se inscribiría en ella de manera lineal. El ejemplo citado parece apoyar esta idea pues el acontecimiento (la invasión de los Blancos) es aquí reintegrado dentro de una concepción cíclica del mundo de manera que no aparece más que como el justo restablecimiento de las cosas, el regreso al equilibrio (si los Blancos nos invaden se debe a que han sido perjudicados; es, por lo tanto, en el orden de las cosas que ellos se vengán). Esto puede explicar, por otro lado, a la inversa de lo que pasó con otras sociedades amazónicas, la relativa pasividad con la cual los Yagua se han opuesto hasta ahora a la invasión blanca(4).

Pero volvamos al mito: a cada tribu corresponde un territorio. Ciertamente, se podría leer a través de este recorte, ante todo geográfico, unas formas de frontera, de límites; pero es sobre todo la noción de territorio y de espacio, más que de frontera stricto sensu, la que parece aquí pertinente, en el sentido que ella traduce lo más fielmente el sentimiento de pertenencia a un "lugar": el centro del mundo para los Yagua, arriba, abajo o la periferia para los otros.

Sin embargo, existen límites que no se pueden traspasar o que al menos todos deben respetar. En efecto, los Yagua se proclaman cazadores con insistencia y se definen con relación a la caza, actividad de producción altamente valorizada en el plano simbólico. Cada comunidad dispone, de esta manera, de uno o varios territorios de caza con fronteras reconocidas. Estos territorios están generalmente situados en las cabeceras de los ríos, a varias horas de marcha de cualquier lugar habitado, y no se superponen jamás. La caza es planificada y los recorridos programados en función de las cazas precedentes. Este respeto del territorio



EL GRAN VIAJE PRIMORDIAL

de caza ajeno, refleja la disciplina de cada uno y se vive cotidianamente. En la práctica, es raro que surjan disputas en relación a esto, lo que deja suponer que los casos de transgresión son poco numerosos. La noción de frontera se aplica por lo menos en un caso entre los Yagua: aquél de sus zonas de caza.

Sobre este mosaico de territorios de contornos poco marcados se superpone un otro recorte; esta vez, lingüístico y cultural. Los Yagua se autodenominan, lo hemos visto en el mito, *nihamwo*, "la gente". Por oposición, llaman *munuñu* ("los salvajes", "las otras gentes") a todos los que no son *nihamwo*. El primer criterio distintivo es la lengua. Los Yagua dicen hablar la misma lengua, *nihamwo nekiahänë*, "el hablar de las gentes"; aunque concuerdan en reconocer la existencia de dialectos locales, cada grupo regional reivindica naturalmente el monopolio de hablar el más puro. En la mitología, la distinción entre los héroes yagua (nosotros) y sus enemigos (los otros) se opera al nivel del lenguaje por una mutua incompreensión. La noción de identidad étnica entre los Yagua pasa, por lo tanto, primero por la lengua. Son considerados "otros" aquellos con quienes el entendimiento verbal no es posible.

Además de la lengua, los Yagua reconocen compartir las mismas costumbres y creencias. Pero son sobre todo *nihamwo* aquellos con quienes el intercambio de mujeres está permitido según las reglas prescritas por la sociedad, es decir, en el extremo límite, los "parientes" *hatiawa* (consanguíneos y aliados). Por oposición, aquellos con quienes los intercambios matrimoniales son proscritos, son más fácilmente clasificados *munuñu*; son, por definición, los "no-parientes", *ne hatiawa*. Los *hatiawa* de un individuo son, de esta manera, general pero no necesariamente, sus aliados políticos, mientras que sus *ne hatiawa* son más frecuentemente designados por un término que expresa hostilidad frente a una persona, a un grupo.

Vemos pues que la noción de "frontera" se expresa aquí, sobre todo, en términos de distancia, distancia entre el saber y el no-saber (tierra de los ancestros/ "boca de agua"/ tierra de las gentes), distancia entre lo conocido/ la vida y lo desconocido/ la muerte (límites terrestres), distancia entre nosotros/ los otros (centro del mundo/ periferia, lenguas, parientes/ no parientes, aliados/ enemigos), y no en término puramente

Diseño de Alberto Proñaño
1976

geográfico o político. Vemos también que la noción de distancia no se reduce a una longitud mensurable, sino que revela en efecto el orden de lo simbólico, del sentimiento religioso o aun del sentimiento de pertenencia o no a una entidad lingüística y cultural más o menos homogénea.

La noción de territorio, más pertinente sobre el plano espacial que aquella de frontera, no encierra una entidad perfectamente circunscrita e infranqueable, con un trazo estricto e inmutable, sino que traduce más bien el sentimiento de pertenencia, de identificación con un "lugar" determinado desde el nacimiento del mundo, de donde deriva el absurdo para los Yagua de conceptos tales como aquellos de "territorio administrativo" o de "frontera política", que no dependen de este orden del mundo sino de la actividad humana.

En resumen, las nociones de frontera, territorio, espacio, revelan, entre los Yagua, más del sentimiento de identidad, de pertenencia, hasta del sentimiento religioso, que de la realidad objetiva.

... a un territorio legal

Desde hace tres siglos, los Yagua sufren, como tantas otras sociedades amazónicas, la presencia continua de los Blancos sobre su territorio, tres siglos de dependencia y de opresión, de sumisión ante un invasor que se ha esforzado por negarlos y destruirlos. Esta presencia, particularmente resentida en el momento de los "booms" económicos y de las guerras fronterizas, ha provocado graves trastornos en el seno de las poblaciones indígenas, principalmente en su vinculación al territorio. Los Yagua, en particular, han debido familiarizarse con lo que los invasores entendían por "frontera", como resultado de la apropiación categórica de una porción de territorio (5).

Al principio, es la presencia de las misiones jesuitas la que ha modificado la noción de territorio y, en consecuencia, aquella de frontera (6). Por esto, es necesario examinar los pasos y el consenso movilizador empleado por los misioneros para concentrar a diferentes poblaciones

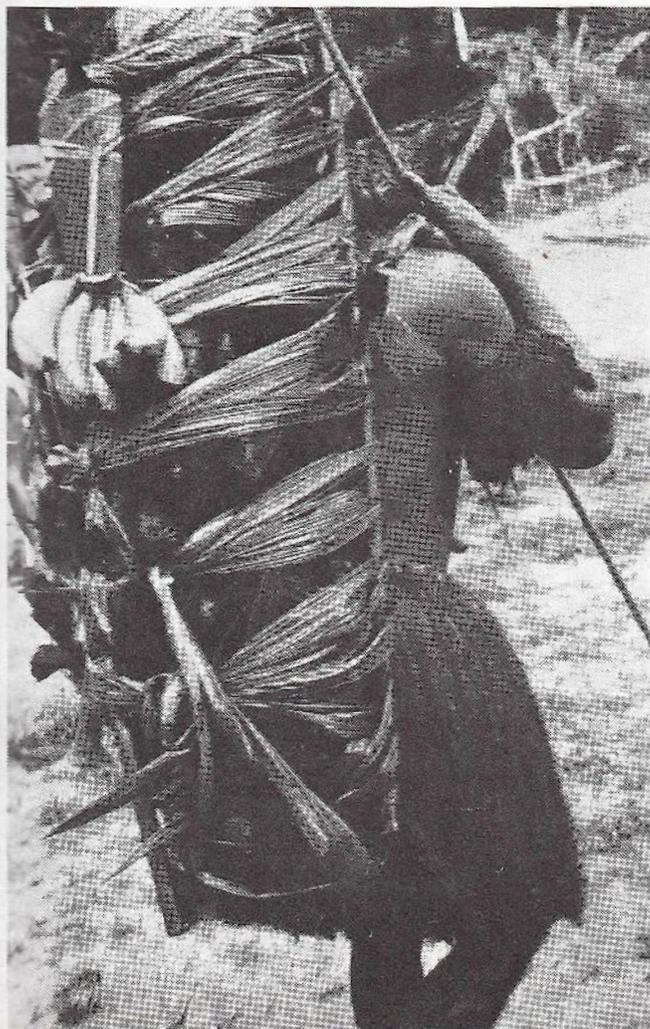
en torno a un polo de atracción. La estructura tan característica de las reducciones jesuitas, con la satelización de los grupos en la periferia, ordenaba al inicio el respeto del territorio de tutela y una permanencia efectiva. No solamente los grupos reunidos debían reconocer la necesidad de defender las tierras de protección y de defenderse ellos mismos contra las agresiones exteriores, sino que debían someterse a las exigencias de una explotación regular del suelo y de un trabajo forzado al interior de las misiones.

En lo que concierne a los Yagua, el efecto fue contrario a las expectativas de los misioneros: todas las tentativas de reducción fracasaron más o menos. Primero las epidemias, después los conflictos entre grupos, la irascibilidad de ciertos misioneros y las exacciones lusitanas condujeron a los Yagua a la huida o a la rebelión. El éxito relativo y efímero de algunas misiones, se explica sobre todo por el clima de inseguridad de la época. Ciertos grupos perseguidos encontraban momentáneamente refugio en las misiones donde recibían generalmente protección y alimentos, abandonándolas después una vez que se descartaba el peligro. Si en conjunto los Yagua continuaban guerreando, con excepción de algunos sub-grupos fieles a los misioneros, sabían que más allá de cierto límite encontrarían refugio.

La expulsión de los jesuitas (1768) no debía parar la hemorragia de desestabilización que habían desencadenado, y de ahí todos los trastornos resultantes, en especial, el cambio profundo de los indígenas en sus relaciones con el ambiente. Los misioneros habían introducido al interior de sus dominios de protección nociones como sedentarización, dependencia, frontera, que pasaban por la constante utilización de un lenguaje nuevo, retomado a continuación en el discurso y la práctica de los colonos e integrado en la actualidad en el vocabulario indígena.

Incluso si no utilizan los mismos procedimientos de evangelización, los diferentes órdenes religiosos que sucedieron a los Jesuitas guardaron los mismos objetivos, jugando sobre el reagrupamiento y el proteccionismo. Este modelo misionero de "integración" fue inmediatamente recuperado por los colonos después de la expulsión de los religiosos o el abandono de las misiones, como fue el caso en las diferentes épocas.

Desde fines del siglo XVIII, grandes momentos de explotación de los recursos naturales condujeron a los Yagua a sufrir reagrupamientos forza-



La caza es una actividad económica altamente valorizada en el plano simbólico. Aca, un hombre regresando del monte con el producto de su cacería.

dos al interior de su zona de ocupación, pero también deportaciones a muchos días de viaje de su territorio de residencia debido a las necesidades de la extracción (caucho, madera, pieles, a inicios del siglo), confrontándolos de esta manera a barreras lingüísticas y culturales difícilmente transpasables. En muchos casos, los patronos violaron su territorio y se instalaron entre los Yagua, imponiendo su permanencia durante toda la duración de las deudas que les habían hecho contraer en término de un comercio fraudulento (sistema de enganche). Mas las deudas no terminaban jamás. Los procesos de establecimiento permanente estaban bien arraigados, asociados a una explotación sobre la demanda al interior de un territorio circunscrito por exigencia de los patronos.

Después fluyeron en avalancha los proyectos de desarrollo nacional (a partir de 1970) y con éstos la ley de Comunidades Nativas que estableció la distribución legal de la tierra cuya inalienabilidad está garantizada por un título de propiedad, legitimando de esta manera la permanencia de las comunidades sobre el suelo. Pero estas atribuciones gratuitas de tierra, aunque esenciales para la existencia de grupos territorialmente amenazados, no tienen siempre en cuenta, desgraciadamente, las exigencias del sistema de cultivo y de movilidad inherentes al modo de vida indígena. Las condiciones enunciadas a las comunidades para preservar su título de propiedad, comportan igualmente riesgos. Por una parte, deberán explotar el bosque al interior de los límites registrados, por lo tanto, sobre su territorio reconocido legalmente; límites que no siempre permiten mantener su modo de explotación del suelo y, sobre todo, satisfacer las actividades de caza y pesca. Tendrán entonces que transpasar los límites del territorio para satisfacer sus necesidades energéticas y de comercio. Esta preocupación por defender no solamente los límites territoriales sino también la asignación efectiva del suelo, podría llevar a algunas comunidades a replantear la cuestión de la noción de territorio y de su pertenencia perenne.

Por otra parte, muy rápido las comunidades Yagua ribereñas, próximas a los conglomerados mestizos, verán sus tierras enclavadas en medio de parcelas cultivadas individualmente por los blancos. Hablando de sus límites territoriales, los nativos serán obligados a señalarlos en relación a aquellos de sus vecinos mestizos y no más en relación a una distancia por recorrer, a un río o a una trocha.



Las condiciones impuestas por la colonización han venido modificando en los últimos siglos las características tradicionales que los territorios tenían para las sociedades indígenas.

De este enclave de las tierras indígenas sobre una superficie reducida, con una calidad de suelo mediocre, bien podría nacer nuevos conflictos y nuevas conquistas de territorio. Se plantea ya el problema, frente a la ley, del abandono de tierras tituladas (7). ¿Quedarán ellas indefinidamente "propiedad" de la comunidad o devendrán accesibles a otros? Toda comunidad desplazada, cualquiera que sean los motivos, ¿podrá adquirir una nueva titulación? En el caso contrario, estar fuera de sus fronteras legales revelaría delito... Esto plantea de una manera más general el proble-

ma de la titulación de tierra de grupos extremadamente dispersos en unidades locales, más o menos móviles, en las zonas de poblamiento heterogéneo (caso de los Yagua). ¿No se debería limitar la concesión permanente de tierra sólo a aquellas comunidades inscritas en zonas étnicas y geográficamente homogéneas (por ejemplo, una cuenca), autorizando una gran libertad de desplazamiento al interior de los límites reconocidos, como es el caso de los Secoya del Yubineto o de los Matsés del Gálvez, o también a las comunidades perfec-

tamente sedentarizadas? Es este carácter muy general y uniforme de la ley de Comunidades Nativas y el sentido dado a la noción de territorio lo que es cuestionable.

En la actualidad, la civilización occidental está más presente que nunca. Los procesos de aculturación implicados desde más de tres siglos, se aceleran peligrosamente. La nueva política del gobierno ha fijado como objetivo prioritario la "Conquista de la Amazonía", con la implantación de industrias privadas y la apertura de una importante red de carreteras. Se tienen reuniones multisectoriales para decidir una política fronteriza y para dar forma a los nuevos proyectos de desarrollo microregionales (8). Los programas movilizados del gobierno alrededor de la defensa de las fronteras políticas del país, contribuyen, o quisieran contribuir, al (re) poblamiento de las zonas fronterizas por la eterna "cuestión de seguridad", pero también con el objetivo de reforzar el sentimiento de patriotismo o de "peruanismo" frente a los países vecinos. Esta noción de frontera, inyectada por una política nacional, pasa por la noción de identidad máxima de nación peruana. Los Yagua ribereños (9) viven cotidianamente esta

presión de reconocerse tras la fórmula patriótica "ser peruano" y, más allá, de respetar y defender las fronteras, puesto que su territorio toca el del gran vecino: Brasil.

Al término de este ensayo resalta que la percepción de la noción de frontera entre los Yagua está ante todo ligada a la relación que tienen con su ambiente inmediato, con el apego ideológico que tienen con su territorio. Esta noción se aproxima más, en lo cotidiano, a la idea de distancia mínima que se debe respetar para lograr una armonía durable en todas las relaciones con el mundo, de un sentimiento de pertenencia o de identidad, que a una definición estricta del término que se quedaría en el dominio político-económico. Distancia, territorio, frontera, han evolucionado de manera singular, no solamente en su acepción sino también en los hechos, en su estrechamiento sobre el mapa y su restricción a medida que la tierra se reparte: de una totalidad a una nuclearización impuesta tanto territorial como ideológica.

La visión del mundo del comienzo, con sus fronteras que no se aprehendían como físicas, sino que diferenciaban esta parte de lo conocido y de lo desconocido, del saber y del

no-saber, se ha vuelto más concreta en el hilo del tiempo. Esta extensión que los Yagua consideraban como suya se ha reducido como "piel de zapa" para tomar contornos más estrechos desde la llegada de los misioneros, después de los colonos, realidad cada vez más constriñente por sus límites generadores de dependencia y sedentariedad.

De un territorio casi infinito, con sus confines tan lejanos que no se podían jamás alcanzar, los Yagua se encuentran hoy propensos a sufrir una escasez opresiva. Por lo tanto, para satisfacer sus necesidades energéticas e ideológicas, no vacilan en dar a sus nuevas fronteras la elasticidad que este imperativo requiere. En nuestros días, recorren en una jornada su concesión legal, delimitada por otros territorios (individual, comunal, estatal). Es bien difícil para ellos preservar una identidad propia ante las promesas de apoyo, de ayuda, no solamente a las comunidades enclavadas territorialmente, sino a las regiones fronterizas. En el nombre de este desarrollo está el mensaje de solidaridad nacional "ser peruano", que avanza para motivar el compromiso de cada uno para defender las fronteras nacionales.

NOTAS

1.— Ver el mito de la "lupuna" en "Los mellizos y la lupuna" (mitología yagua), Amazonía Peruana 2 (3), 1978, pp. 169-170.

2.—Paralelo interesante entre la acción de "hacer brincos" y el chamán. Este último es frecuentemente descrito como aquel —que— hace brincos, la acción de brincar parece pertenecerle prioritariamente, como al mono, de allí la analogía entre el chamán y el mono. Por otro lado, el tamiz tiene una fuerte connotación simbólica. Por su función mediadora y por su cualidad de filtro, está asociado al chamán: de aquí el por qué las "gentes-tamiz" son hechiceras.

3.—Versión abreviada de un largo mito contado por A. Sarko y A. Prohaño, chamanes yagua (río Loretoyacu y quebrada Marichín).

4.—En efecto, a excepción de la sublevación contra los caucheros del Putumayo a comienzos de siglo, los Yagua no han intentado más estallar contra los blancos, sino que han orientado su estrategia hacia la fuga.

5.—Recordemos que entre los Yagua no había apropiación del suelo. La propiedad se aplica a los productos de las parcelas cultivadas y del trabajo, no a la tierra desmontada.

6.—Si los Yagua han mantenido algunos contactos esporádicos con los blancos a lo largo de los siglos XVI — XVII, su evangelización sistemática no comienza verdaderamente sino más que a fines del XVII, con la fundación de las primeras misiones jesuitas sobre el Amazonas 1686 — 1768).

7.—Este es el caso, por ejemplo, de la comunidad yagua de San José

de Loretoyacu (ver en el anexo, el cuadro de tierras tituladas).

8.—De esta manera, para la zona que nos interesa, un vasto plan de colonización acaba de ser lanzado para los años 1982-85, y compromete a todos los sectores de la economía regional (ver Plan de desarrollo microregional. Eje Yavarí-Caballo Cocha. Organismo de Desarrollo de Loreto, Julio de 1981, 49 p.).

9.—Según nuestros estimados (cf. Chaumeil, J. y J.P., "Los Yagua de la Amazonía Peruana (elementos de demografía)", Amazonía Peruana 1, (1), 1976, 73-94), más de un cuarto de la población yagua reside en las proximidades de las riberas del Amazonas. El impacto de la presencia occidental y de programas de desarrollo es por supuesto menor, incluso nulo, para los Yagua que viven en las tierras del interior.