



KIARIO

PRESENTACION

Al formarse el Centro de Investigaciones de Selva (C.I.S.) en 1968 en el seno del Instituto Raúl Porras Barrenechea, uno de los fines que se propuso fue el de constituirse como un organismo de vinculación de los investigadores e instituciones nacionales y extranjeras interesadas en los estudios de la selva del Perú. Un objetivo de esta índole no es fácil de alcanzarse en su totalidad puesto que supone un eficaz sistema de comunicación entre los científicos sociales y el C.I.S. y el deseo de los primeros de comunicarnos sus planes y proyectos de investigación. Estamos profundamente convencidos de la conveniencia y utilidad de mantener informados a los antropólogos, arqueólogos, sociólogos, ecólogos, etc. sobre los estudios que se vienen realizando, los que acaban de terminarse o los proyectos que se inician en alguna parte de la montaña. **KIARIO**, de esta manera, aspira llenar un vacío hasta ahora no cubierto por otra publicación en el Perú. Y después de poco más de un año de existencia el C.I.S. puede considerarse satisfecho al haber logrado acumular una apreciable cantidad de información sobre las actividades de investigación que se han estado llevando a cabo en la selva en los últimos años.

Pero **KIARIO** no quiere limitar sus funciones a la esfera de la información "científica"; pretende ofrecerse a todos los científicos sociales y a quien lo desee y lo necesite como un lugar de encuentro y tribuna de aquellas noticias, informaciones y denuncias de situaciones de injusticia, de agresión cultural y social, de presiones de todo tipo que sufren las poblaciones del Perú. Cada vez que un antropólogo vuelve del trabajo de campo trae consigo no sólo el material de su investigación sino un "dossier" de noticias, que se dicen "marginales", sobre situaciones de una escandalosa injusticia que sufre tal o cual comunidad, tal o cual grupo de selva. Creemos que la voz autorizada de los científicos sociales debe trascender los límites del círculo de iniciados y llegar a todas las esferas de la sociedad peruana. Pensamos, asimismo, que no puede desligarse la práctica antropológica del compromiso, de la asunción de una voluntad de crítica y denuncia que supere como irreal y ficticia la fracción entre "ciencia" y vida.

KIARIO significa "así es", "verdad" en idioma campa. Hemos elegido esta palabra como título del boletín porque nos parece que simboliza el espíritu y las intenciones que nos animan. La expresión es campa por circunstancias específicas, pero podría haberse tomado de cualquiera de los otros idiomas que se hablan en el Perú. Nuestra intención es indicar al lector que también para las minorías étnicas de la selva existe una "verdad", aunque para ellas como para otros muchos peruanos es difícil, si no imposible, proclamarla. Dificultad que se centra especialmente en la imposibilidad de una efectiva comunicación cultural ya que tanto el código como el contenido del mensaje es establecido apriorísticamente y en forma totalmente etnocéntrica por la sociedad ciudadana dominante. Citábamos en alguna ocasión las palabras de Alain Touraine: "el intelectual habla en nombre de aquellos que no tienen voz, porque son muy débiles o están demasiado lejanos, porque no saben quienes son, porque su grito es ahogado"; y también en esta ocasión las asumimos y las referimos especialmente a las poblaciones y culturas minoritarias de nuestra amazonía. Ese silencio de la selva, entonces, no ha sido sino una sordera de nuestra antropología, de nuestra sociología, de nuestra historia y de toda una política nacional que no han sabido desvincularse de esos prejuicios europeocéntricos y, en cierta manera, xenófobos contra los cuales en el plano teórico luchaban pero que en la práctica eran y son incorporados al aparato de pensamiento como un elemento más del juicio. El grito, esta vez, ha sido ahogado en parte por nosotros mismos, los científicos sociales.

Las poblaciones indígenas de la selva peruana pueden haberse considerado y considerarse hasta ahora como parte de un folklore destinado a desaparecer o a deleitar por algunos años más a unos pocos turistas ciudadanos devolviéndoles por unos instantes emociones olvidadas desde la infancia, pero la realidad es otra: mucho más grave, mucho más triste y mucho más compleja. En la historia del Perú (¡o en la historiografía criolla del Perú!) la montaña ha ocupado poco espacio y cuando se ha tomado en cuenta ha sido para desvirtuar su configuración y su realidad profunda, para presentarla desfigurada por los etnocéntricos prejuicios ciudadanos. Casi la misma situación tenemos que reconocer para las otras ciencias sociales. Pero lo que ahora nos toca como científicos sociales y como universitarios es estudiar, investigar, someter al análisis crítico la realidad social y cultural de esta parte del Perú para discernir en ella entre verdad y falsas representaciones, entre situaciones objetivas y proyecciones, conscientes o inconscientes, de intereses ajenos a las sociedades mi-

noritarias de la selva. Se trata, en suma, de descubrir no sólo los resortes que están en la base de las relaciones socio-políticas de la sociedad nacional y las minorías étnicas de la montaña, sino que también deben replantearse aquellas hipótesis y explicaciones que, emitidas por los técnicos, han gozado de ascendiente y por lo tanto han influido sobre los organismos de gobierno determinando las consecuentes acciones administrativas. Nos referimos, en forma muy general, a esos aspectos del pensamiento político y administrativo del Estado que manifiestan una clara falta de comprensión antropológica de los problemas de la selva. Incomprensión que se fundamenta, en la mayoría de los casos, en los "informes técnicos" en los que se enfocan todos los temas menos el humano; en donde se analizan detalladamente los suelos, se miden las lagunas, se clasifica flora y fauna, se miden temperaturas, pero no se toman absolutamente en cuenta las condiciones sociales y culturales de las poblaciones locales. Se prescinde de ellas, se evita su conocimiento y se niegan incluso su existencia y sus derechos. El cuadro es pesimista, pero encuentra su justificación en la legislación y en la práctica: la primera reflejo de la segunda. En la anterior Ley de Reforma Agraria se había contemplado siquiera la existencia de las sociedades selvícolas, en la actual Ley no se mencionan en ningún momento. ¿Qué debemos desprender? Evidentemente que no hay intenciones de hacer excepciones; debemos pensar que se consideran a las minorías étnicas en la misma exacta situación del resto del país, cuando en realidad esto es falso e insostenible. ¿Si se ha reconocido la situación especial de las comunidades de campesinos por qué no se ha llegado al reconocimiento de la peculiar realidad social, cultural y geográfica de la selva?

La tarea que pretende señalar **KIARIO**, por lo tanto, no ni fácil ni exenta de riesgos. Hay que recuperar el tiempo perdido y constituir ese "corpus" de conocimientos empíricos y monográficos que nos atreveríamos a llamar etnográficos y sociográficos; o sea que la tarea debe ser empezada por aquellas partes de las ciencias sociales que tan poco atractivo ejercen en estos días de exigencias totalizadoras y finalísticas. Dentro de esta perspectiva **KIARIO** tratará de publicar también las traducciones de artículos y estudios que pueden contribuir al mejor conocimiento de la selva.

Stefano Varese

LA CONFERENCIA DE LIDERES AMUESHA: ANTECEDENTES Y PARTICULARES

Ricardo Smith

La tribu Amuesha es un grupo indígena de la montaña central del Perú con características físicas, sociales, y culturales muy propias. Se considera a este grupo dentro de la familia lingüística Arawak. Antes del ingreso de los colonos la tribu vivía en forma dispersa, en pequeños grupos, muy a menudo en las cumbres de los cerros bajos en las zonas de Chanchamayo, Oxapampa, Villa Rica, y Palcazú. Los unía una cultura común y conservaban una organización diferente a la nacional. Vivían dentro de una economía de subsistencia, independiente de influencias exteriores, dando prioridad al funcionamiento de su vida colectiva.

Tuvieron contactos esporádicos con misioneros y soldados españoles desde 1639, hasta la época de la rebelión de Juan Santos Atahualpa en 1742 cuando rehusaron todo contacto foráneo. En los últimos años del siglo pasado se abrieron estas zonas definitivamente a los colonos y el ingreso de éstos ha continuado hasta hoy día.

Los colonos quebraron el sistema de vida de los Amuesha e invadieron sus tierras reduciéndolas cada vez más. Los Amuesha se vieron enfrestados a esta alternativa: 1) quedarse en sus terrenos, denunciados por los colonos, para trabajar en condiciones de explotados; ó 2) retirarse a las tierras menos aptas para la agricultura haciendo más difícil una existencia digna. Ante esta situación el gobierno no les otorgó ninguna garantía dejando a los colonos avanzar libremente. Ante la presión de los colonos muchos nativos huyeron a zonas más apartadas para poder vivir tranquilamente, destruyéndose cada vez más la unidad y el sistema socio-tribal tradicional.

Reconociendo el actual estado precario de la tribu Amuesha, la Sub-Dirección de Asentamiento Rural de San Ramón ha tomado interés en prestarle los auxilios necesarios, ya que desde el año pasado se ha programado la creación de reservas de terrenos para satisfacer las necesidades de los grupos Amueshas. Y sin embargo todavía no existe ningún grupo de la tribu que tenga una seguridad definitiva para sus tierras.

La situación económica de los Amueshas es en todas las zonas precaria. Los que optaron quedarse en las pequeñas parcelas que sobraron de los denuncios de colonos se encuentran dependientes del café por sus rentas anuales y sin esperanza de poder desarrollarse. Pocos son los Amueshas con más de una hectárea de café, en terrenos malos, que le rinde entre 3 y 5 sacos al año (S/. 2,500.00 a 4,000.00 por año). Como sus chacras no alcanzan para sembrar panllevar, se ven obligados a buscar trabajo en otras zonas para poder mantener a sus familias.

Los grupos Amueshas que huyeron a la zona baja del Palcazú se encuentran en mejores condiciones alimenticias y con un futuro mejor; pero son también los que están más explotados por los grandes hacendados. Estos aprovechando de su facilidad para conseguir artículos fabricados y de la falta de control de precios y sueldos mantienen al Amuesha en continua deuda, obligándolo a abandonar sus propios cultivos para trabajar con un patrón u otro. Muchos Amueshas están tratando de superar esta situación al criar ganado y sembrar arroz, pero siempre se ven obligados a tratar con el hacendado para comercializar sus productos; a pesar de todo esto se trata de la única zona que le ofrece al Amuesha posibilidades para desarrollarse en el futuro, siempre y cuando el gobierno los ampare y les asegure suficientes terrenos.

Actualmente la tribu Amuesha está formada por más de 5,000 miembros, divididos en 30 grupos de 10 a 50 familias. La mayoría de los grupos ha alcanzado un alto grado de aculturación, pero aún conservan una red cultural que les une. Todos los niños ahora tienen acceso a la educación primaria, puesto que existen en la mayoría de los grupos escuelas bilingües de la Coordinación de Educación Bilingüe del Ministerio de Educación. Como resultado de este sistema educacional todos los Amueshas son bilingües.

Ya que por diversos motivos se están deteriorando muchos aspectos socio-culturales de su vida tradicional, el Amuesha se encuentra en un estado de transición entre su pasado y el futuro ingreso a la vida nacional. Esta condición crea al Amuesha una confusión y un estado de tensión psicológico, a la vez le crea dudas sobre su capacidad de confrontarla y superarla. La tribu ha llegado a una etapa crítica en su desarrollo y aculturación. La ayuda, orientación y protección que pueda recibir ahora determinarán el camino abierto al Amuesha en el futuro próximo: 1) pueden

entrar suavemente a la sociedad peruana, económicamente independiente, con orgullo en su pasado y confianza y seguridad en el futuro; 2) pueden ser completamente "conquistados" por el avance de los colonos, dejándoles en condición de refugiados, económicamente dependientes y explotados, sin ninguna esperanza para el futuro.

La idea de una conferencia entre representantes de los grupos Amueshas es el resultado de varias conversaciones e intercambios entre los Amueshas, los Miembros del Cuerpo de Paz y la Sub-Dirección de Asentamiento Rural de San Ramón. La idea surgió de una conversación con un profesor bilingüe Amuesha de la zona de Omaís (Tsopis) quien expresó su interés en reunir a toda su tribu.

En conversaciones posteriores con otros líderes Amueshas se vio que existía interés general en esta clase de reunión. Se conversó de las ventajas de coordinar los esfuerzos de grupos tan dispersos para realizar proyectos o trámites conjuntos. Se vio que para una agencia estatal no es práctico prestar la atención necesaria a tantos grupos diseminados y que en cambio sería más expeditivo tratar los asuntos frente a un conjunto de representantes de todos los grupos.

Al mostrar interés y comprometerse la Sub-Dirección de Asentamiento Rural de San Ramón, los Voluntarios del Cuerpo de Paz de Oxapampa y Villa Rica, el Instituto Lingüístico de Verano de Yarinacocha y todos los grupos Amueshas informados, se decidió realizar el proyecto.

EN TORNO A LA PRIMERA REUNION DE LIDERES AMUESHA

Alberto Chirif

“Nosotros nos pondríamos cushmas, pero los “peruanos” son muy murmurosos. La abuela también se pondría cushma, pero son muy murmurosos y a nosotros nos da vergüenza”. Quien así habla es una mujer amuesha, a la que escuchamos dos días después de terminada la Primera Reunión de Líderes de esa tribu, realizada en la comunidad de Miraflores, a una hora de Oxapampa. Y la abuela es una anciana, que si no los ha cumplido ya, está muy cerca de los cien años. Reducida ya por la edad, la abuela sabe muchas canciones de los antiguos que hoy no puede entonar porque la voz se le quiebra. Entran y salen hombres y mujeres, todos amueshas. Saben que venimos de Palmazú, donde un conjunto de piedras muy antiguas, le dan carácter de centro ritual al lugar. Este centro agrupaba, hasta hace un tiempo, no sólo amueshas venidos desde puntos muy distantes, sino también campas. Allí está la piedra que representa a YUMPUR (el Sol), hoy caída por la voracidad de algunos que pensaron que escavando en sus bases hallarían tesoros. Allí están otras piedras más, de difícil significado para un occidental; todas, cubiertas por el monte crecido, de tierras que ya no pertenecen a los amuesha, sino a un hacendado que les negó el derecho de transportarlas a un lugar donde puedan recibir un mejor trato y seguir constituyendo el centro ritual que les dió, en un tiempo, la unidad cultural que hoy, cada día más, se va rompiendo.

La reunión fue importante porque agrupó a delegados de veinte comunidades amuesha que representaban, aproximadamente, el 75% de la totalidad de la tribu. Y fue importante, sobre todo, porque fue la primera tentativa global amuesha de encarar un problema que los afecta a todos: la falta de tierras, ante la invasión de colonos y terratenientes “peruanos” (todos los que no son ni amuesha, ni campas, ni piro). Y no se crea, por otro lado, que este es un problema que preocupa sólo a los amuesha. En otros grupos que conocemos también de cerca, como los aguaruna y huambisa, o por referencia, como los campas, yaminagua, culina, sharanagua, hemos encontrado el mismo problema.

Es esta época y la corriente oficial de integración del

indígena a la "vida nacional", lo que nos mueve a plantearnos las reflexiones de las próximas líneas.

Y el problema es serio, porque el Perú sólo es una unidad en el mapa. Por dentro, es un conjunto de "patrias", cerradas en sí mismas, cada una con su cultura y todo lo que ella implica. Recordemos que el nombre con que los amuesha se autodenominan, es YANISHA, es decir "gente", que es el equivalente al ASANINKA de los campa y al AENTS de los aguaruna. Los "demás" son otra cosa, pero no YANISHA, no ASANINKA, no AENTS.

Ante el problema de integración, aparte de seguirnos preguntando sobre el derecho que tiene nuestra cultura de tratar de encuadrar dentro de sus moldes a pueblos que tienen un sistema de valores distinto, nos planteamos, en términos generales, dos problemas: primero, ¿a qué vamos a tratar de integrar a la población indígena, si lo "nuestro" no es nada integrado? Segundo, ¿realmente puede alguien pensar que existe una población indígena, tratando de agrupar bajo este término a pobladores de la sierra, de la selva alta y de la selva baja? Y esta indiferenciación ecológica y cultural, ¿no tiene acaso una de sus manifestaciones más absurdas en la manera cómo se lleva la educación ("nuestra educación") a los pueblos más apartados? Imagínense —nosotros no lo imaginamos porque lo hemos visto— un aguaruna aprendiendo los números romanos o estudiando una de las tantas guerras por las que ha pasado nuestra civilización. La adecuación entre medio y educación ha sido acá, indudablemente, ignorada.

Tomando en cuenta la cuestión ecológica y cultural, volvamos ahora al problema de las tierras, para hacer unas cuantas reflexiones acerca de los argumentos más escuchados. ¿Es la productividad un criterio que pueda ser utilizado, por igual, cuando se trata de otorgar tierras a un selvícola o a un venido de fuera? ¿No es acaso la productividad, por sí sola, es decir desligada de una realidad ecológica y cultural, una mera abstracción? ¿No es también acaso la productividad en el sentido moderno de la palabra —que tantas taras sociales ha traído a nuestra civilización— un valor desconocido dentro de las diferentes culturas de selva? ¿Es válido pensar que lo óptimo sería otorgar parcelas individuales a los indígenas de selva, sabiéndose que su economía depende no solamente de las tierras de cultivo, sino también de aquellas capaces de proporcionar materiales para la construcción de sus viviendas y la fabricación de sus

utensilios domésticos y también capaces de proporcionar caza y pesca? ¿Es válido pensar así, sabiéndose que las parcelas individuales no son heredables y que a la muerte del padre —también aún en vida— la situación de los hijos sería sumamente insegura; sabiéndose que se fomenta, mediante este sistema, nociones como la de individualismo y propiedad privada, tan lejanas en este tipo de sociedades y que tan malos frutos han dado ahí donde han logrado arraigarse; sabiéndose que se rompe la estructura de la familia (en muchos casos, compromete el sistema de matrimonio) y, como consecuencia, de la sociedad entera?

Pero la integración no sólo presenta contradicciones desde el punto de vista de los indígenas, sino también desde el punto de vista de los mismos que pretenden hacerla, ya que, por un lado, le quitan al indígena el soporte que significa su cultura —toda cultura inteligente es un soporte para el hombre que participa de ella— y, por otro, las nuevas condiciones no le ofrecen la necesaria garantía. Se hace una carretera —según un aguaruna, “lugar por donde han entrado los microbios”— para activar el progreso de la zona, y no es raro escuchar “que camine el indio, que está acostumbrado”, cuando un selvícola solicita cabida a un propietario de auto. Se promueve la colonización y se entregan parcelas y grandes denuncias a gente de fuera. Pero ¿cuántos son los grupos indígenas a los que el Estado les ha legalizado sus tierras? Se dice que los selvícolas deben participar en la “vida activa de la nación”, pero en nada se facilitan los trámites burocráticos para que logren sus documentos personales. Más aún, un aguaruna, campa, amuesha o amahuaca “al que se le venció el tiempo reglamentario” (?), tiene que pagar una multa; y si es mayor de edad, se le sigue un proceso judicial. ¿Es que realmente se piensa que la misma medida puede servir para juzgar a un indígena selvático y a un hombre de ciudad? Pongámonos un momento en el caso de que ellos fuesen los que dominasen “nacionalmente”, y tratasen de imponer sobre nosotros sus pautas de vida y sus leyes culturales, y podremos comprender así el absurdo que venimos realizando.

En la Primera Reunión de Líderes Amuesha, organizada con la colaboración del Instituto de Asentamiento Rural y Reforma Agraria, del Instituto Lingüístico de Verano y de los voluntarios del Cuerpo de Paz que trabajan en la zona, se habló claramente de la necesidad de tierras y de la inseguridad que la falta de ellas infunde en la cultura amuesha. Desde 1958, aproximadamente, se han venido presentando

solicitudes para que se otorguen tierras. Pero ellas, a diferencia de las que trataban denuncios de foráneos, no han sido atendidas.

De esta reunión salió un memorial, dirigido al Gobierno, en el que se plantea la situación de la cultura amuesha, pidiéndose que se otorguen tierras, no en forma de parcelas individuales sino de reservas comunales; que la cantidad de hectáreas de éstas guarde justa proporción con el número de personas que vivirán en ellas; que al otorgar las tierras se tome en cuenta el estado ecológico y cultural de los amuesha; que se les dé ayuda para la construcción y mantención de escuelas; que no se siga aplicando más la absurda multa para quienes reclamen documentos personales "fuera de tiempo". Finalmente, y esto es muy importante que lo entendamos, se especifica claramente que lo que se está haciendo es pedir la "legalización nacional" de tierras que han sido amuesha desde tiempo inmemoriales (cambiando el nombre de la tribu, este argumento es válido para cualquiera de las poblaciones de selva), siendo éstos, por tanto, sus legítimos propietarios.

En nuestra breve estadía junto a los amuesha encontramos algunos trabajando, por todo tener, una hectárea de café que, al año, les produce de S/. 3,000.00 a S/. 4,000.00. Encontramos a veinte familias con una extensión de 65 hectáreas. Encontramos muchos amuesha que, para poder sobrevivir, se emplean como asalariados. Pero el hacendado no les paga en dinero sino en mercancías cuyo precio, siempre según él, es mayor al del trabajo que los amuesha han realizado en sus campos. Ellos trabajarán, al año siguiente, para poder pagar lo que deben al hacendado; pero éste, nuevamente, les otorgará mercancías a precios elevados. Y así queda consumado, una vez más, este tan conocido sistema de explotación. Nos cuentan también de un "patrón" que compraba el arroz a los amuesha como "chala". Les pagaba, por kilo S/. 1.50. Posteriormente, ya pilado, se los vendía a S/. 7.00 el kilo.

No pocos indígenas de la selva aprenderán todas estas artimañas, se "integrarán" (conocemos ya algunos). Otros, finalmente, se irán "más adentro" para tratar de llevar una vida más inteligente, no sin sufrimiento, pero con sufrimiento que se comprenda, que tenga para ellos sentido, como es el sufrimiento que proporciona la dureza del trabajo en el bosque y la enfermedad y la muerte por las "causas" comprendidas por la cultura amuesha; sufrimiento distinto, cualitativamente, de aquel que proporciona la "soliciti-

tud a la autoridad competente", el "regrese mañana", la epidemia venida de fuera y lo que todo esto representa, la quiebra de un "mundo".

Sin duda, para muchos de los que viven en la ciudad, la comprensión de algunos de estos argumentos, como el de la coherencia de un "mundo" cultural, será difícil; ya que acá en la ciudad, donde se ha perdido, entre otras cosas, la capacidad de asombro, encontramos nosotros un conjunto desordenado de influencias diversas, mal compaginadas, superpuestas, "supersticiosas". Y no es que neguemos que la síntesis de dos culturas sea posible. Recordemos el caso de Juan Santos Atahualpa, cuzqueño de nacimiento y que a juzgar por las investigaciones se trató de un shaman. El unió no solamente a los campas, sino también, y acá lo extraordinario, a éstos con los amuesha, mucheguenga, piro y conibo, quienes, tradicionalmente, no mantenían vínculos de amistad. Frente a esto nos preguntamos ¿qué de nuestra cultura sería capaz de realizar una síntesis tal que vuelva a agrupar dichas tribus? Nuestro punto de vista económico, está visto que no. (Si recordamos que la mayoría de guerras de nuestra civilización se han originado por motivos económicos, nos daremos cuenta que tampoco para el mundo occidental, la economía es un criterio capaz de unir a los pueblos, sino más bien todo lo contrario). ¿Acaso nuestro punto de vista acerca de la "cuestión social"? Son muchos los programas que se han puesto en marcha sin mayor éxito. En el otro extremo, recuérdese la incompreensión de la actitud de un de la Puente Uceda y un "Ché" Guevara, por parte de campesinos del Perú y Bolivia, respectivamente. Nuestro punto de vista religioso carece también de poder sintético. (Es significativo que el aguaruna utilice la palabra "cristiano" para diferenciar a uno de su propia tribu —AENTS— o a un huambisa —UMAG—, con uno venido de fuera, un civilizado. Más curioso todavía resulta el comprobar que aún después de bautizado continúa utilizando esta distinción). Recordemos cuántas veces los indígenas han dado muerte a misioneros, ya que para ellos éstos no son simplemente transmisores de valores religiosos, sino también y sobre todo, transmisores de valores de otras culturas.

Creemos que la única manera de lograr una integración sana sería buscando en la cultura de ellos y en la nuestra (no en sus manifestaciones sino en sus motivos profundos), algo capaz de ser sintetizado. Desgraciadamente, debido al actual rumbo que lleva nuestra civilización, consideramos ésto poco menos que imposible. Lo que sí, creemos que el

contacto cultural puede ser planteado en términos más justos y es eso lo que los antropólogos queremos lograr, a fin que los amuesha (también las demás tribus) no se averguencen frente a lo suyo, debido a la imagen que hemos creado del "salvaje" y puedan recuperar su perdida identidad, como lo expresa el deseo contenido en las palabras de la mujer de que hablábamos al comienzo de estas líneas: "Si todos nos pusiésemos cushma YUMPUR nos reconocería nuevamente".

MEMORIAL PRESENTADO AL GOBIERNO PERUANO POR LA TRIBU ÁMUESHA

Los que suscriben, representantes de veinte comunidades (510 familias) de la tribu Amuesha, reunidos los días 1º al 3º de Julio en la comunidad de Miraflores (Oxapampa), con el fin de participar en la Primera Conferencia de Líderes Amuesha, acordaron por unanimidad elevar el presente Memorial al Gobierno Peruano con el objeto de hacerle conocer los problemas que nos aquejan.

Los principales puntos que se trataron fueron: 1. La inseguridad de la tenencia de la tierra por falta de títulos que la garanticen, lo cual ha dado origen a la invasión por parte de colonos y terratenientes. 2. Los grupos que poseen tierras, las tienen en pequeñas cantidades; esto ha dado como consecuencia una precaria situación socio-económica. 3. La carencia total de leyes que se refieran a las tribus de selva. Se enfatizó que la última Ley de Reforma Agraria no contempla lo referente a nuestra situación. También se trataron problemas relacionados con ayuda técnica y social.

En el transcurso de la reunión se tomaron los siguientes acuerdos:

1. Exigir al Gobierno que cumpla con la titulación de las tierras que trabajamos en la actualidad por las siguientes razones:

a) por ser nosotros posesionarios "de hecho" desde tiempo inmemoriales; b) para protegernos del avance de los colonos quienes amenazan constantemente en despojarnos de nuestros terrenos; c) para podernos beneficiar de los programas de Asistencia Técnica y Crediticia; d) para tener la seguridad de hacer cultivos e instalaciones permanentes; e) para poder formar cooperativas de producción y comercialización como un medio de incorporarnos a la productividad del país; f) para solicitar la creación y construcción de escuelas.

2. Solicitar que se nos otorgue una mayor cantidad de terrenos, la extensión de los cuales deberá guardar una justa proporción con el número de personas que vivirán en ellos. Y que al decidir el Gobierno la cantidad de las tierras que nos va a adjudicar, considere los siguientes factores:

a) la pobreza de los suelos, que exige que se otorgue una extensa cantidad de terrenos a fin que las futuras generaciones no se encuentren frente a tierras improductivas; b) la decisión de los pobladores de dedicarse a la ganadería, actividad que requiere una mayor área; c) la escasez monetaria de los Amuesha y la lejanía de sus reservas, que demanda la garantía de zonas destinadas a la caza y a la pesca.

3. Hacer conocer que nuestro deseo es que se otorguen terrenos en forma de reservas comunales y no en parcelas individuales.

4. Hacer conocer la necesidad de Asistencia Técnica y Crediticia para desarrollar las reservas que solicitamos.

5. Solicitar a las instituciones estatales ayuda para la creación y edificación de escuelas en las comunidades que carecen de ellas.

6. Pedir que se faciliten los trámites para obtener nuestros documentos personales y se nos libere del pago de la multa, ya que hasta hace poco tiempo desconocíamos la necesidad de ellos.

Aproximadamente desde el año 1958 se han enviado solicitudes a la Delegación de Tierras de Montaña y a Reforma Agraria con el fin de legalizar nuestra posesión. Desgraciadamente hasta la fecha no se ha obtenido ningún resultado. El presente Memorial es un esfuerzo conjunto de la Tribu Amuesha para exponer su problema y reclamar la atención del Gobierno, a fin que tomen las medidas necesarias de acuerdo a su justa y eficaz política agraria.

Esperamos que se nos atienda con la rapidez que el caso requiere, dado que somos los legítimos poseedores de estas tierras que ocupamos desde tiempos inmemoriales.

Miraflores (Oxapampa), 3 de Julio de 1969

Relación de representantes de las veinte comunidades que participaron en la "Primera Conferencia de Líderes Amuesha"

TSOPIS

Pedro López
Santos Ballesteros
Abel Ballesteros

ESPERANZA

Lucho Hurtado
Juan Joaquín

VILLA AMERICA

César Cruz
 Miguel Ordóñez
 Domingo Suárez
 Ramos Crispín
 Roberto López

SHIRINGAMAS

Guillermo Pedro
 Enrique Pedro
 Roberto Pedro Cuñibo

LOMA LINDA

Martín Mariño
 Pepe Sebastián

CACAZU

Juan Francisco
 Amador Quinchuya
 Bernardo Valerio

PUSAPNO

Alberto Espiritu
 Lorenzo Pasco
 Santiago Soto

AZULIS

Domingo Huayall
 Abel López
 Francisco Ortíz

YURINAKI

Berna Pascual Coronel
 César Chihuanco
 Domingo Victoriano
 Dionisio Picón

PICHANAS

Martín López
 Juan López

MAINE

Francisco Conibo
 Erasmo Aulaza

PALOMAR

Rodolfo Ballesteros
 Vicente Pichagua

SOGORMO

Carlos Huancho
 Juan Ortiz

CHURUMAZU

Julio León
 Francisco Gordo

ÑAGASO

Fernando Sebastián
 Antonio Casanto

PUERTO AMISTAD

Arturo Pashco
 Raúl Sinakai

LAGARTO

Oscar Ballesteros

ARCUZAZU

Ricardo Ballesteros

MIRAFLORES

Antonio Antazu
 Ricardo Frey Potestá
 Tomás Colina

GRAMAZU

Manuel Colina

YUNCULLMAS

Ampiche Espiritu

Francisco Conibo, de Maine, fue elegido Presidente del Comité que organizará, para el próximo año, la "Segunda Conferencia de Líderes Amuesha".

UN DOCUMENTO: EL MEMORANDUM DEL DIRECTOR GENERAL DE REFORMA AGRARIA

El día 3 de Julio de 1969 se reunían en Oxapampa los representantes de 20 comunidades Amuesha y redactaban el memorial para el Presidente de la República y los Ministros de Agricultura y del Interior. El día 20 de Agosto, después de poco más de un mes, el Instituto Lingüístico de Verano, que se había hecho portavoz del memorial, recibía copia del memorándum que publicamos. El Gobierno ha dado muestra de gran comprensión y ha optado por el camino de las soluciones inmediatas. KIARIO publica el documento con el optimismo de saber que los reclamos de justicia de las minorías de la selva no quedarán como simples documentos antropológicos de un momento de nuestra historia, sino que su resonancia repercutirá en efectivas acciones de cambio.

MEMORANDUM

DE Director General de Reforma Agraria y Asentamiento Rural.
PARA Director de la Zona Agraria X.
ASUNTO Solicitud de representantes de veinte comunidades de la Tribu Amuesha.
FECHA Lima, 20 de Agosto de 1969.

Atención: Ing. Juan del Aguila S.

Me es grato dirigirme a Ud. para remitirle, adjunto al presente, el memorial suscrito por los representantes de 20 comunidades de la tribu Amuesha, establecida en las zonas de Chanchamayo, Oxapampa, Villa Rica y Palcazú, y que dirigen por separado, al Sr. Presidente del Gobierno Revolucionario, al Sr. Ministro de Agricultura y Pesquería, al Sr. Ministro del Interior y a esta Dirección General, solicitando se les otorgue, título de propiedad, sobre las tierras que ocupan, prestándoles asistencia técnica y crediticia, para el desarrollo de sus tierras.

Al respecto, sírvase tomar las disposiciones del caso, a fin de que por la Sub-Zona Selva, se proceda a la ubicación y censo de todas las tribus Amueshas y en general, de todo grupo de pobladores selvícolas, efectuando al mismo tiempo, el estudio para un proyecto de adjudicación de las tierras que ocupan actualmente y en función de su futura expansión.

Mucho agradeceré a Ud. se sirva informar sobre las medidas que tome su Despacho para el cumplimiento de lo indicado.

Atentamente.

NOTICIAS

En los años 1965, 1966, 1967, 1968 el Prof. **Mario Califano** del Museo Etnográfico de Buenos Aires realizó repetidos trabajos de campo entre los Huachipaire (Mashco) del Madre de Dios. Actualmente ha terminado su tesis de doctorado en Etnología en la U. de Buenos Aires y está preparando un libro sobre la religión de los Huachipaire.

Entre abril del 68 y enero del 69, aproximadamente, la etnóloga suiza **Isabelle Ruf** (Universidad de París) estuvo entre los Culina del alto río Purús (Zapote) realizando estudios sobre el uso de plantas alucinógenas y las relaciones interétnicas entre los Culina y los grupos Pano orientales. El bioquímico **Jean Rivière**, también miembro de la expedición, se dedicó al análisis de las drogas desde el ángulo de su disciplina. A pocos kilómetros de distancia, siempre en el Purús, entre los meses de junio y setiembre del 68, se encontraba la Dra. **Janet Siskind**. Su tema de investigación: drogas alucinógenas entre los Sharanahua. La Dra. Siskind había trabajado durante todo el año anterior en el mismo grupo sobre temas de antropología social que constituyeron el cuerpo de su tesis doctoral (University of Columbia). En la actualidad se encuentra nuevamente en el Purús con sus amigos Sharanahua hasta mediados de agosto.

El Sr. **Alberto Chirif**, alumno de los últimos años del Departamento de Antropología de la Uni-

versidad de San Marcos, ha iniciado en 1968 una investigación de la sociedad Aguaruna del alto río Marañón. En 1969 ha vuelto nuevamente al campo por dos meses. La documentación recogida servirá para elaborar la tesis de grado.

Entre julio y setiembre de 1968 la Srta. **Marlene Dobkin** (actualmente profesora de antropología en California State College) estuvo realizando investigaciones de antropología social en el barrio de Belén de Iquitos. Su estudio se centró sobre la magia de amor y la magia negra como efectos de las tensiones interpersonales originadas por las precarias condiciones económicas y la inseguridad constante.

Siempre en 1968 el Prof. **Gerhard Baer**, Director del Museo de Basel (Suiza), estuvo en la selva central. Sus investigaciones se centraron sobre los aspectos religiosos de las poblaciones Machiguengas y Piro.

El Dr. William Denevan (University of Wisconsin) estuvo durante tres meses (Julio-setiembre 1968) en el Gran Pajonal investigando problemas de ecología campa. Los mismos temas fueron investigados en la misma época por el Dr. **William Allen** y la Srta. **Judy Holshouser** (University of California) en el río Nevati (alto Pachitea). Actualmente tanto el Dr. W. Allen como la Srta. J. Holshouser se encuentran nuevamente en el alto Pachitea para

continuar las investigaciones: el primero de arqueología, la segunda de ecología y utilización de la tierra entre los Campa.

De todos los grupos de la montaña peruana los Campa son los que en los últimos años han atraído más la atención de los científicos sociales. El Dr. **Stefano Varese** estuvo en el Gran Pajonal en 1963, 1964, 1967. Los resultados parciales de estas investigaciones están expuestos en el libro **La Sal de los Cerros**, Lima, U.P.C.T., 1968. En 1963 el Prof. **Gerald Weiss** investigaba la sociedad y la religión de los Campa del río Tambo. En 1966 y 1968 el Prof. **John Bodley** hacía sus investigaciones de campo entre los Campa del río Shahuaya (alto Ucayali), del Nevate (alto Pachitea) y del Gran Pajonal. Algunos resultados de estos estudios serán publicados por el C.I.S. en una edición especial.

PUBLICACIONES

El C.I.S. tiene programadas dos publicaciones de cierta envergadura. La primera es un libro colegiado que reunirá cerca de 10 trabajos extensos sobre la montaña central y la sociedad campá. El texto tendrá cuatro secciones: ecología, arqueología e historia, etnología y lingüística. En la actualidad se están traduciendo algunas de las colaboraciones. El libro ha sido pensado también como un manual de uso universitario para las asignaturas de etnología de América y del Perú. Su aparición se espera para los meses de mayo-junio de 1970.

La otra publicación será el resultado de un convenio establecido entre el C.I.S., la Casa de la Cultura, el Ministerio de Educación Pública y el Instituto Lingüístico de Verano, por el cual los profesores bilingües de la selva tendrán a su cargo la recolección de los mitos y leyendas de sus respectivos pueblos. De esta manera se piensa recopilar, en relativamente poco tiempo y con pocos gastos, gran parte de la literatura tradicional de esta parte del país. El C.I.S. se hará cargo de la publicación de los textos en el idioma nativo y castellano, además de los índices analíticos por temas, grupos, etc. y de los estudios introductorios de folklore, ciencia de las religiones, etnología, etc. Dichas publicaciones no sólo tendrán una gran utilidad científica, sino que podrán constituir textos escolares a utilizarse en las escuelas bilingües de la montaña. En la actualidad el Prof. Emilio Mendizábal L., etnólogo del Departamento de Ciencias Histórico-Sociales de la Universidad de San Marcos, está elaborando los cuestionarios y las guías de investigación que utilizarán los profesores bilingües. En este mismo número de KIARIO publicamos el **Proyecto de la Recopilación de los Mitos de la Selva**.

ACTIVIDADES

Poco antes de la dación de la nueva Ley de Reforma Agraria (D.L. N° 17716) el C.I.S. había iniciado la elaboración de un proyecto de reglamentación del

artículo N° 37 de la anterior Ley de Reforma Agraria que se refería a las posesiones territoriales de los grupos étnicos de la selva. En vista de la nueva situación el C.I.S. ha decidido elaborar un documento más amplio sobre la situación de las sociedades selvícolas y su relación con el resto de la sociedad nacional peruana. El documento, que será remitido a las autoridades del Gobierno, contempla el problema de los territorios comunales (o tribales) como una unidad indisoluble que el estado debe garantizar, el problema de la educación especial y adaptada a las diferentes áreas culturales y el derecho de las minorías étnicas a su propio idioma y cultura. Creemos que es de suma importancia que el Gobierno tome en cuenta las opiniones de los científicos sociales en estos campos antes de iniciar reformas que, aunque fruto de la mejor buena voluntad, resultan ser agresiones culturales tanto o más eficaces que las violentas.

Y dentro de esta tónica el C.I.S. ha prestado con gusto su colaboración a la Casa de la Cultura del Perú en la elaboración y organización de un symposium sobre la Comunicación Intercultural. Pues se ha visto en esta iniciativa de un organismo oficial, la más seria intención de replantear a nivel nacional y gubernamental el entero problema de la cultura nacional y de la función del estado en relación a la misma que, en un país como el nuestro, de ninguna manera puede limitarse a las expresiones "occidentalizantes" de la sociedad urbana.

En breve circularán invitaciones para un "Encuentro sobre problemas urgentes de la selva". En el Centro de Investigaciones de Selva se reunirán los representantes de los organismos oficiales que trabajan en la selva, de los misioneros, del Instituto Lingüístico de Verano y los científicos vinculados con los estudios amazónicos.

PROYECTO DE RECOPIACION DE LA LITERATURA ORAL DE LAS ETNIAS SELVICOLAS PERUANAS

El mundo contemporáneo parece obsesionado por algo vago que se concreta en dos términos nunca bien definidos, pero inextricablemente vinculados entre sí: cambio y progreso.

Se vincula a esta idea de progreso el etnocentrismo de la civilización occidental que trata de imponer, e impone de hecho, sus patrones ideales de cultura como únicos posibles. Como consecuencia se manifiesta la agresión contra todos los grupos denominados "primitivos".

Al producirse el contacto, cada vez más amplio, de estos grupos de tecnología simple con una sociedad de sistema económico sumamente agresivo, sus miembros, o se retiran hacia zonas más inaccesibles de su territorio, que son más pobres en recursos, o se someten y aceptan como válida la pretendida superioridad cultural de los países occidentales que, en realidad, no es más que superioridad tecnológica y científica.

En uno y otro caso los grupos se desorganizan y se desintegran con lo que se pierden no sólo las formas externas de la cultura sino, también, los modelos, temas y aspectos implícitos de la misma. Esto, sin contar los graves problemas sociales y humanos que se suscitan.

En nuestro país, iniciado en gran escala este proceso de cambio por los caucheros, se viene acelerando en los últimos años con la intensificación de las explotaciones industriales, programas de colonización y realización de obras de infraestructura: aeropuertos y carreteras de penetración.

El Gobierno del Perú, al celebrar el convenio con el Instituto Lingüístico de Verano, estipuló por considerarlo de necesidad, la recopilación y estudio de las formas tradicionales de la literatura de los grupos selvícolas, previendo acertadamente que, como consecuencia del conocimiento lingüístico que se iba adquirir, conocimiento que permitiría la catequización de estos grupos de manera efectiva, la totalidad de la mitología y de gran parte de las leyendas y cuentos tradicionales iba a desaparecer.

No es de caso analizar los motivos o causas que han impedido el cumplimiento de estas cláusulas del convenio ya mencionado, pero si debe señalarse que al ser ampliado dicho convenio, encomendando al Instituto Lingüístico de Verano algunas de las labores en la formación de profesores bilingües, la posibilidad de introducir cambios culturales en los grupos selvícolas era inminente como se puede comprobar hoy cuando las Escuelas Bilingües de la Selva se hallan en funcionamiento.

Este proceso de cambio cultural en cierta medida coactivo y total hará perder en pocos años todo vestigio de la cultura tradicional en los grupos selvícolas que permanezcan en sus áreas territoriales, pérdida que ha de ser grave para el patrimonio, no sólo del país, sino de la humanidad.

Urge en consecuencia, llevar a cabo, en el aspecto cultural y dentro del marco de las ciencias sociales, una labor similar a la que realizaron los cronistas españoles en el Siglo XVI, paralela e independientemente a la que también es preciso realizar en el aspecto social y legal, de la misma manera que, por ejemplo, se han tomado medidas estatales para la preservación de algunas especies ictiológicas de la amazonía.

PLAN DE RECOPIACION

El plan es vasto sin duda y muy por encima a la disponibilidad actual de recursos humanos y económicos, mas teniendo en consideración la urgencia y lo cuantioso de la labor a realizar, proponemos como medida inicial la recopilación y ulterior publicación del vasto cuerpo de la tradición oral: mitos, cuentos, fábulas, leyendas, porque esta labor puede ser realizada sin necesidad de personal que requiere de un largo y costoso entrenamiento, como ocurre con la etnografía.

Así, y existiendo el precedente de la buena recopilación realizada por el magisterio de las escuelas de Educación Primaria Común en el área andina, proponemos que la recopilación de la literatura tradicional amazónica sea llevada a cabo por los profesores bilingües de la selva.

La colaboración de los profesores bilingües tiene las siguientes ventajas:

a) Dominio, por parte de los recolectores, de los idiomas a los que pertenece la literatura oral.

b) Estimular el sentimiento de responsabilidad de los profesores bilingües no sólo en lo que a sus escuelas se refiere, sino hacia sus comunidades y su propia cultura, demostrando al mismo tiempo la confianza que tiene puesta el país en su capacidad. Debe señalarse que a causa de su aculturación parcial y reciente el profesor bilingüe necesita que se le demuestre que el país confía en su capacidad, tiene fe en la obra que viene realizando y respeta sus formas tradicionales del pensamiento.

c) La transcripción del material recopilado en el idioma original y su posterior traducción al español, implica una práctica para el profesor bilingüe en el manejo de los dos idiomas, práctica que, por lo demás, le es necesaria.

d) Finalmente, el profesor bilingüe posee no solamente gran facilidad de acceso a las áreas geográficas más difíciles, sino que cuenta con la confianza del grupo por participar de su cultura.

Los objetivos a cumplirse con la recopilación de la literatura tradicional de los grupos de selvícolas peruanos pueden concretarse en:

Etnológico, por ser posible el estudio de una cultura a través de la literatura oral. Boas demostró esta posibilidad; Linton y Kardiner igualmente, si bien la comprendieron dentro de los "sistemas proyectivos" relacionándola a problemas de cultura y personalidad. Más recientemente, el folklorista Pinon, incide en este aspecto al señalar que: "La tradición religiosa, étnica, social, cultural y folklórica marca cada cuento con su sello".

Esto es, que al recopilar la literatura tradicional se han de registrar también otros aspectos de las culturas selvícolas cuyo estudio es, como hemos señalado, urgente a causa de los rápidos cambios culturales que se vienen operando.

Pero además, y esto es fundamental, debe reconocerse que hasta el momento todos los intentos de comprensión de estas culturas y colaboración de estos grupos en un plano de igualdad, han resultado poco alentadores por nuestro desconocimiento de sus tradiciones, de sus valores y de sus capacidades.

A más del interés estrictamente antropológico que posee en sí misma, la literatura tradicional ha sido reconocida,

desde hace mucho y "por los mejores pedagogos, como una fuente de enseñanza de la moral y del arte del bien decir, como un excitante de la imaginación, como un estimulante de la sensibilidad" según apunta Cappe.

Degraeve señala, por otra parte, que "la literatura tradicional ha sido adaptada... para el aprendizaje de la lectura, escritura, elocución y redacción: su finalidad profunda es hacer surgir la imaginación creadora".

EJECUCION DEL PLAN

Proponemos que la recopilación que sugerimos sea realizada por el **Centro de Investigaciones de Selva** del Instituto Raúl Porras Barrenechea de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos como parte de las labores que realiza el mismo, proporcionando el material necesario a fin de que los profesores bilingües puedan efectuar la transcripción de la literatura en su propio idioma y su traducción al español.

El material recopilado, en los idiomas de los grupos de selva y su traducción, se archivaría en el **Centro de Investigaciones de Selva** del Instituto Raúl Porras Barrenechea.

Proponemos que se celebre un convenio con el Instituto Raúl Porras Barrenechea, Escuela de Altos Estudios y de Investigaciones Peruanistas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, a fin de obtener la colaboración del personal del **Centro de Investigaciones de Selva** de ese Instituto y la posterior publicación recopilada en ediciones bilingües.

Finalmente proponemos que por medio del Ministerio de Educación Pública se obtenga la dación de una Resolución Ministerial, disponiendo la participación de los señores profesores de las Escuelas Bilingües de la Selva y de la Sierra, dependiente de ese Ministerio, y el establecimiento y mantenimiento del contacto entre el **Centro de Investigaciones de Selva** del Instituto Raúl Porras Barrenechea y las Escuelas bilingües de la Selva; disponiendo además la colaboración del personal especializado del Comité Interamericano de Folklore y de los miembros del Instituto Lingüístico de Verano.

Dejamos constancia de que, por la misma naturaleza de la recopilación de la literatura tradicional aquí propuesta,

no se aplicarán cuestionarios folklóricos especiales sobre el narrador y su repertorio, la relación entre el narrador y su auditorio, oportunidades de su audición, etc.; esto es, no nos proponemos realizar una investigación sino una recopilación de los mitos, cuentos, leyendas y tradición oral de las etnias de la selva por el peligro en que se hallan de desaparecer en un corto plazo.

Dr. Emilio Mendizábal Losack
Departamento de Antropología
de la Universidad Nacional
Mayor de San Marcos.

Dr. Stefano Varese
Centro de Investigaciones de
Selva del Instituto Raúl Por-
rass Barrenechea de la Univer-
sidad Nacional Mayor de San
Marcos.

Lima, 10 de setiembre de 1969.

Oficio N° 1093-B DGC.

Señor
Director del Instituto RAUL PORRAS BARRENECHEA

PRESENTE:

Con fecha 9 de setiembre se ha expedido la Resolución Ministerial N° 2348, cuyo tenor es el siguiente:

Lima, 9/9/69. - Visto el Proyecto para la recopilación de la Literatura Oral Tradicional de la Selva presentado por el Centro de Investigaciones de la Selva del Instituto RAUL PORRAS BARRENECHEA Escuela de Altos Estudios de Investigaciones Peruanistas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; CONSIDERANDO: Que los proyectos educativos, sanitarios económicos y de promoción comunal que se realicen en la Selva, deban basarse en el conocimiento de la cultura tradicional de los grupos humanos que habitan en ella, por lo cual es necesario autorizar el proyecto presentado; y Estando a lo opinado por la Dirección General de Cultura y la Dirección General de Educación Común; SE RESUELVE: 1°—Aprobar el Proyecto de recopilación de la Literatura Oral Tradicional de la Selva presentado por el Centro de Investigaciones de la Selva del Instituto RAUL PORRAS BARRENECHEA, el cual será realizado en coordinación con los señores profesores de las escuelas bilingües

de la selva. 2º—El Centro de Investigaciones de la Selva del Instituto RAUL PORRAS BARRENECHEA con la colaboración de la Oficina de Coordinación de las Escuelas Bilingües de la Selva y la Sierra, enviará los cuestionarios a los señores profesores bilingües de la selva, para ser absueltos por los mismos. El Instituto otorgará un certificado a los profesores que se distingan por la veraz y amplia respuesta a los citados cuestionarios. Dichos certificados serán inscritos en el Escalafón como nota de Mérito. 3º—Mientras dure la recopilación de la Literatura Oral de la Selva, los cursos de capacitación para los profesores bilingües incluirán el dictado de un cursillo sobre folklore. 4º—La documentación recopilada formará parte del Archivo Etnográfico del Instituto RAUL PORRAS BARRENECHEA, de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; asimismo las conclusiones que del análisis, clasificación y estudio de esta recopilación deriven, serán puestos a disposición de los diversos organismos gubernamentales interesados en la promoción de la región selvática. 5º—La Dirección General de Cultura, la Dirección General de Educación Común, el Comité Interamericano de Folklore y las Escuelas de la Selva, presentarán su colaboración al proyecto aprobado. Regístrese y Comuníquese. ARRISUEÑO, Ministro de Educación. - Que tengo el agrado de transcribir a Ud. para su conocimiento y demás fines.

César Miró

Director General de Cultura

ALGUNOS CANTOS DE LOS CAMPAS PAJONALINOS

Stefano Varese

Como la mayoría de los hombres del mundo también los campos del Gran Pajonal expresan muchos de sus sentimientos por medio de la música y del canto. Presentamos aquí unas pocas canciones en su traducción libre, convencidos que una de las formas más eficaces para superar los prejuicios etnocéntricos es tomar contacto directamente, sin intermediarios, con las expresiones artísticas de esas otras poblaciones que en apariencia se nos presentan como tan ra-

dicalmente diferentes. Detrás de la diversidad cultural nos encontramos con el mismo hombre de todo lugar y de siempre: con sus preocupaciones amorosas, sus tristezas, sus angustias o su alegría, su ironía y sus esperanzas.

El tema de la música y de las canciones es uno de los más atractivos y ricos de las investigaciones antropológicas, tanto que la etnomusicología se ha tenido que constituir como una disciplina autónoma; pero evidentemente no es esta la ocasión para entrar en un análisis antropológico de los cantos pajonalinos. Simplemente queremos anotar con unos esclarecimientos algunos de los cantos que transcribimos y que fueron grabados en las investigaciones de campo que realizamos en 1965 y 1967. Las traducciones fueron realizadas con la ayuda de los informantes bilingües que nos acompañaron a lo largo de toda la investigación de campo. Se trata de traducciones libres y no literales, lo que no significa necesariamente que no hayamos tratado de mantener el estilo y la sencillez original. Pero traducir, en cierta forma, es siempre desvirtuar un poco el sentido original. En la misma elección de los cantos se corre este peligro al eliminar unos y escoger otros pensando en los gustos y en la posibilidad de comprensión de los lectores. En una breve nota como ésta sería imposible dar el suficiente número de explicaciones necesarias para volver totalmente comprensibles los cantos. Las repeticiones, por ejemplo, que cumplen una indispensable función rítmica y melódica, han sido eliminadas en estas transcripciones.

En una sociedad a nivel etnológico el canto es solamente una parte de un todo más complejo e interrelacionado. Una canción por sí sola no se explicaría cabalmente; más bien, tendríamos serias dificultades de comprensión si no dispusiéramos de algunos elementos del contexto cultural y social de donde la canción ha surgido. La melodía, el ritmo, la danza que acompaña, las palabras, la situación en la que se canta, todos estos elementos pueden ser comprendidos si es que se toman en cuenta sin aislarlos unos de otros y sin aislarlos del contexto cultural mayor. Tomemos un solo ejemplo: la repetición y el uso de fórmulas estereotipadas. Los campesinos del Gran Pajonal "improvisan" las palabras de sus cantos sobre unas bases melódicas tradicionales. Naturalmente la improvisación del contenido verbal se hace sobre una serie de fórmulas que la tradición pone a disposición de cada individuo. De manera que, si bien los temas que trata cada canto son nuevos cada vez y se refieren a acontecimientos del día, por ejemplo, o a recuerdos

y proyectos del cantor, algunas de las fórmulas que éste utiliza han sido experimentadas ya en otras ocasiones. De allí que en los cantos de mujeres, por ejemplo, aparezca constantemente la frase "yo no hago nada" que se interpola, cuando la melodía y el ritmo lo requieren, entre los versos realmente improvisados, aunque no tenga ninguna relación de significado con éstos. Son fórmulas fijas que ayudan a resolver tanto la melodía como la composición verbal, pero no por esto dejan de ser menos significativas desde el punto de vista de un análisis cultural.

Los cantos campas pueden ser divididos en dos grandes categorías: los que se ejecutan especialmente en las fiestas nocturnas, en las llamadas "masateadas" y los cantos sagrados de los chamanes. Estos últimos constituyen un tema de estudio muy complejo en cuanto forman parte de los objetos de culto que cada **shiriptari** (chamán) recibe en su camino iniciático y que le permiten curar y dominar ciertos fenómenos del mundo. Si bien se pueden separar claramente los cantos chamánicos de los otros, menos fácil es separar entre estos últimos los cantos profanos de los sagrados. Hay evidentemente muchos casos de superposición: un canto de amor muchas veces no se limita, en las intenciones de quien canta, a una simple declamación de los propios sentimientos, sino que aspira a tener una eficacia mágica, quiere ser un encantamiento.

Los cantos que podríamos llamar profanos tratan eminentemente temas eróticos y son ejecutados como una suerte de invitación amorosa o como un recuerdo de aventuras pasadas. En este caso el canto es una actividad comunal que se ejecuta en ocasión de la reunión social: la fiesta en la cual emerge la red de relaciones amorosas, no siempre legítimas, que vinculan hombres y mujeres. Otras veces las canciones son el reflejo inmediato de un momento dramático de la vida. Canta la mujer acusada por su esposo de practicar la magia:

La gente me perseguirá y yo estaré con pena.
Mírame bien, yo estoy en tu casa: ¿por qué me pegas?
¿Por qué me pegas siempre?

Y cuando la misma mujer descubre con tristeza que ya nada puede salvar su unión con el hombre que ha sido su

esposo, exclama una amenaza que revela su profunda soledad:

Quiero buscarme otro niño por esposo.
Lo voy a buscar en otros lugares,
porque mi Kamiro ya tiene su mujer.

Una de las características más interesantes de los cantos de amor de los campos pajonalinos es el abundante uso de metáforas. Los animales, los pájaros, los insectos son utilizados para simbolizar la amada. En este aprovechamiento simbólico del mundo parece no haber intenciones generalizadoras; las canciones tratan de hechos particulares, realmente acontecidos y no hay tentativas de querer avanzar más allá, hacia esferas más abstractas. Sin embargo la recurrencia de ciertos animales como símbolos poéticos se ha fijado en algunas formas: así **notózirozi** es "mi caracolito" o sea mi amada; **shonkoro**, la lagartipa y **piviro**, el sapito, también simbolizan la amada. Canta una mujer:

La garza es como yo: blanca y bonita.
Yo no hago nada.
Blanca es la garza del Ucayali.
Tu me esperarás en mi casa, allá donde todo es bonito.
Siempre nos veremos,
yo llevaré mi fuego y tu me esperarás, solo.
Ahora mírame bien: estoy ebria de masato.
Y nos iremos al Ucayali;
nos iremos los dos, nadando.

El joven campa preocupado por la nostalgia de su esposa improvisa un canto en el que su mujer es simbolizada con un tipo de loro:

Kantani, Kantani, Kantani
estás con pena por tu mamá y tu papá,
por esto no hablas,
por esto siempre estás triste.

La canción se refiere a una unión más definitiva, al matrimonio y a la consecuente tristeza de la muchacha por la separación de su familia después del largo período de residencia de la nueva pareja en la casa de los padres de la esposa.

Otras veces el hombre canta sus aventuras como en este caso de una canción dedicada al amigo:

Voy a escapar con una muchacha y me iré a mi tierra,
pero tu estarás triste en tu casa;
estarás triste cuando me vaya.
Entonces te irás con una garza,
caminando la verás y le dirás: ven.
Pero yo tengo otro camino para irme y no te seguiré,
porque yo vuelto a mi gente,
por otro camino,
porque allá tengo mis cosas.

Y en otro canto también dedicado a un amigo aflora uno de los postulados básicos de la cultura y de la sociedad campa: la generosidad.

Yo tengo mis gallinas en mi casa,
y cuando me las piden yo las doy,
porque no hay que ser mezquinos.
Voy a ir con otros al Ucayalí a escuchar como cantan,
pero tu estarás triste;
entonces ven, ven, ven.
Mírame, mírame. Ya te están saliendo lágrimas.
Vamos, te seguiré hasta tu casa.
Vamos de una vez a tu casa;
no esperes más a otros.

A veces la canción es la verdadera historia de una aventura sentimental, en ella se relatan los acontecimientos y se expresan los sentimientos que éstos han provocado en el cantor. En este canto de un hombre abandonado el relato se cierra con una frase estereotipada que se repite en muchas canciones de "masateada" y que sin embargo, en esta ocasión, no deja de tener una carga irónica y triunfal.

Así que me desprecias, dices que encontrarás otro mejor.
Verás como es sin mí.
Yo estoy solo,
puedes irte con el que has encontrado.
Yo estoy solo;
después pensarás en mí.
Así, tu quieres dejarme.
Ya te darás cuenta como era yo, ya te darás cuenta.
Estoy triste ahora.
Pocos días vas a estar feliz con él, después pensarás en mí
[y querrás volver.
Y ahora (nuevamente) me quieres llevar a tu casa;
me dices: "Mirame bien, soy bonita".
En Hanteni, pobre, como has llorado.
Ahora estás conmigo otra vez.
Allá estabas con pena, aquí no es como en Honkarimástiki.
Eres como una paloma.
"Pobre, lo he dejado", decías de mí, "después lo encontraré
[otra vez".
Y ahora me dices: "vámonos a Newatzi".
Tráeme masato y míra(me) bien ahora como soy bonito.

Después de largas noches de bailes, cantos y masato llega la hora de la despedida. Cada uno de los invitados abandona la casa hospitalaria y emprende el camino de regreso a su chacra. Los amoríos apenas esbozados a la luz de la luna, a poca distancia de las casas y de los fuegos, se interrumpen. Todos vuelven a sus lugares:

Ya la lluvia va a venir.
Y tu, no estés triste,
(aunque) ya me voy.



DIRECTOR: STEFANO VARESE

CONTENIDO:

Presentación	1
La conferencia de líderes amuesha: antecedentes y particulares	4
En torno a la primera reunión de líderes amuesha	7
Memorial presentado al Gobierno Peruano por la tribu amuesha	12
Un documento: el memorándum del director general de Reforma Agraria	16
Noticias	18
Publicaciones y actividades	19
Proyecto de recopilación de la literatura oral de la selva ..	21
Resolución ministerial	25
Algunos cantos de los campos pajonalinos	26

CENTRO DE INVESTIGACIONES DE SELVA DEL INSTITUTO RAUL PORRAS BARRENECHEA

Son objetivos del Centro de Investigaciones de Selva:

—Recopilar y editar los escritos dispersos de Raúl Porras Barrenechea en este campo y ordenar la documentación acumulada por él en muchos años de investigación;

—Promover y fomentar los estudios antropológicos de la selva, con particular atención a la Amazonía peruana, alentando la publicación y divulgación de las investigaciones y los estudios que abarquen todos los aspectos de la antropología y que puedan servir, al mismo tiempo, de base para acciones de desarrollo y promoción de las poblaciones selváticas;

—Constituirse como un centro de vinculación de los investigadores e instituciones nacionales y extranjeros interesados en los estudios de selva. A tal fin se

formula un llamado a tomar contacto con el C.I.S.;

—Propiciar la organización de conversatorios, seminarios, cursos, conferencias de catedráticos e investigadores del país y del extranjero a fin de fomentar el conocimiento científico de las áreas de selva y crear en la opinión pública un espíritu de comprensión hacia sus pobladores;

—Constituirse como un organismo consultivo en estos asuntos y ser un instrumento de defensa y protección de estas poblaciones;

—Organizar un fichero sobre las regiones selváticas; fomentar la integración de un archivo fotográfico y fonográfico y reunir material etnográfico, ya que el rápido proceso de cambio modificará o anulará irremediablemente estas culturas tradicionales.

