

ALBERTO CHIRIF

DESPUÉS del CAUCHO



Cuando estaba a punto de terminar este libro, algunas preguntas que pensaba haber resuelto, me regresaron con fuerza. ¿Sirve a alguien conocer estos procesos o se trata solo de un ejercicio inútil guiado por la vanidad del autor? Sobre todo, ¿es importante para los indígenas contar con un libro que exponga su propio pasado y sus dificultades presentes para el fortalecimiento actual de sus sociedades?

Lo que me hizo dar cuenta de que la interrogante no había quedado resuelta fueron las preguntas que dos viejos andoques, un hombre y una mujer, les plantearon a dos colegas: *¿Para qué quieren saber historias viejas, cuentos antiguos? Son historias antiguas. ¿A quiénes les va a interesar?*

Mi respuesta es que sí creo que tiene sentido este libro. Los documentos y testimonios que aquí presento dejan sin base los prejuicios de quienes repiten que las sociedades indígenas se niegan al cambio, que son estáticas y aferradas a un pasado arcaico. Con la misma sinrazón, ellos presentan a los caucheros como portadores de la civilización y del progreso, y a Julio César Arana, como un patriota defensor de las fronteras nacionales. Este libro se justifica si sirve para reafirmar la hipocresía de una sociedad que se reclama occidental, cristiana y civilizada pero que ha llevado, por afán de lucro, a la destrucción de sociedades. Los argumentos civilizadores y de progreso los podemos trasladar al presente en el contexto de las actividades petroleras, mineras y otras que en la práctica expropián a los pueblos indígenas sus territorios y los contaminan, y convierten a las personas en fuerza laboral explotada.

Pero este libro también será útil para los propios indígenas. Existen actualmente estudiantes universitarios de origen indígena. Muchos de ellos tienen escaso acceso al aprendizaje de sus culturas y de los procesos que han atravesado sus sociedades a lo largo de la historia. Proporcionarles testimonios de sus propios paisanos, así como información oficial leída de manera correcta, puede generar una nueva corriente de opinión y ayudarlos a reconstruir sus sociedades.

Alberto Chirif



ALBERTO CHIRIF

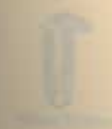
DESPUÉS del CAUCHO



ALBERTO CHIRIF
DESPUÉS del CAUCHO



DESPUÉS DEL CAUCHO



Alberto Chirif

DESPUÉS DEL CAUCHO



DESPUÉS DEL CAUCHO

Alberto Chirif

Esta publicación ha sido posible gracias a la contribución de Lluvia Editores, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA) e Instituto del Bien Común (IBC)

Primera edición, octubre de 2017

Diseño y diagramación

Gredna Landolt

Edición a cargo de

Esteban Quiroz Cisneros

Corrección de textos

Carlos MacLean Crestani

Portada: *La danza de Buinaima*. Santiago Yahuarcani, 2011.

Tintes naturales sobre llanchama, 122 x 102 cm

Colección de Arte Moderno y Contemporáneo del Museo de Arte de San Marcos

- © Alberto Chirif, 2017
- © Lluvia Editores SRL, 2017
Av. Inca Garcilaso de la Vega 1976, Of. 501. Lima 1, Perú
e-mail: lluviaeditores@gmail.com
www.lluviaeditores.com
- © Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), 2017
Av. González Prada 626 Lima 17, Perú
Teléfonos: (511) 461 52 23 / 460 07 63
e-mail: caaaperu@caaap.org.pe
www.caaap.org.pe
- © Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), 2017
Classensgade 11 E, DK 2100 - Copenhagen, Dinamarca
Tel: (45) 35 27 05 00 - Fax: (45) 35 27 05 07
E-mail: iwgia@iwgia.org - Web: www.iwgia.org
- © Instituto del Bien Común (IBC), 2017
Jr. Mayta Cápac 1329
Jesús María 11, Lima. Perú
(511) 373-2268, 373-2296
www.ibcperu.org

ISBN: 978-87-92786-82-1

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú

N° 2017-12970

Impresa en el Perú
Imprimé au Pérou
Printed in Peru

*A doña Rosa Andrade, ángel de luz,
habitante del corazón de quienes la queremos.*

*A doña Zoila Erazo, la magia de su discurso,
la fuerza de sus palabras.*

A Perico García, la entereza de sus convicciones.

*Reunidos, compartirán ahora relatos
extraordinarios.*



IL DA

Capit

Capit

Capit

Capit

DE TESTIM

Capítulo 8.

Capítulo 9.

Capítulo 10.

Capítulo 11.

Capítulo 12.

Capítulo 13.

Capítulo 14.

Capítulo 15.

Luz

Zoila

Los

Libert

Miguel

y su esp

Alejandro

Marcelina

ÍNDICE

Recuento de intenciones	11
Agradecimientos	17
Precisiones editoriales	21
I. TEXTOS DE AUTOR	
Capítulo 1. Las tinieblas del esplendor Alberto Chirif	27
Capítulo 2. La Gente del Centro y los impactos del caucho Jorge Gasché	49
Capítulo 3. Exposición sobre el río Putumayo Avencio Villarejo	79
II. DOCUMENTOS	
Capítulo 4. Tensiones internacionales y persecución a los caucheros	109
Capítulo 5. Leticia en dos tiempos	123
Capítulo 6. El conflicto con Colombia y sus secuelas	151
Capítulo 7. Pucaurquillo, de fundo a comunidad	185
III. TESTIMONIOS	
Capítulo 8. Descendientes de caucheros Emma Villacorta de Morey Nicanor Morey Reátegui Sergio Loayza Víctor Rodríguez	205
Capítulo 9. Los Andoque Zoila Erazo	225
Capítulo 10. Los Bora Oliberio Rimabaqui Miguelina López (con Fernando Portocarrero y su esposa Angélica) Alejandrina Florentina	245

	Sergio Soria	
	Raúl Mosquera	
	Rubén Campos	
Capítulo 11.	Los Huitoto	317
	Santiago Yahuarcani	
	Brus Rubio	
	Rubén Medina	
Capítulo 12.	Los Ocaina	365
	Rogelio Andrade (2005)	
	Rogelio Andrade (2005)	
	Rogelio Andrade (2007)	
	Fernando Montes (2005)	
	Fernando Montes (2007)	
	Guillermo Mogoma (2007)	
	Rosa Andrade (2007)	
	Rosa Andrade (2007)	
	Isabel Andrade (2005)	
	Pablo Andrade (2007)	
	Carlos Vásquez (2007)	
	René Vásquez (2007)	
	Timoteo Andrade (2005)	
	Timoteo Andrade (2005)	
	Timoteo Andrade (2005)	
	Timoteo Andrade (2007)	
Glosario		441
Bibliografía		447
Nota sobre los editores		451

Recuento de intenciones

Este libro ha ido tomando forma en el proceso de su elaboración. Sin embargo, no puedo aplicar en este caso eso de que la carga se acomoda en el camino, porque al inicio ni siquiera sabía cuál era la carga que debería llevar, o tal vez sea mejor decir que ella era muy diferente.

Al principio pensé en una publicación que recogiera historias de vida interesantes de personajes marginales a las convenciones sociales. Pensé en Huerequeque, nacido Enrique Bohorquez, apelativo que nadie, creo que ni él mismo, relaciona con el personaje que de niño escapó de la casa paterna, en la costa norte, como su apodo lo indica, para ir a lavar oro en el Yuyapichis y Río Negro, afluentes del Pachitea, antes de convertirse en regatón entre los achuareños del Pastaza. A él, Werner Herzog le otorgó un deslucido papel en su Fitzcarraldo, en el que su casi total mudez no hace honor a la riqueza de su experiencia personal y a su verbo imaginativo.

Pensé también en Luis Sisley, sobre el cual había escuchado que descendía del pintor inglés del mismo apellido, que se sumó al clan de los impresionistas franceses de fines del siglo XIX. Pintor también él y tallador de madera, trabajaba sus obras en la calle Tambo, frente a su casa que en realidad no era más que un frontis detrás del cual se erguía una frondosa vegetación de hierbas, papayos y plantas diversas jamás vencidas por machete alguno. Descendía de una rica familia de Pucallpa, donde tuvieron, además de un hotel, una fábrica de aguas gaseosas, y era hermano de la "loca" Sisley, personaje femenino que hace parte de la historia de Iquitos y que inspiró a César Lequerica su memorable cuento *Ese maldito viento*.

Cerraba el grupo inicial de ese libro "El Charapa", ciego y beodo habitante de la cuadra 10 de la calle Pebas, donde vivo, del cual se decía que pertenecía a un pueblo indígena, tal vez huitoto, tal vez bora. Él desataba críticas feroces contra la corrupción de las autoridades políticas e imprecaba al cielo por la injusticia en el mundo cuando recibía la visita de sus "diablos azules", lo que ocurría con frecuencia. Un vendedor de frutas transportadas en triciclo, que había descubierto sus habilidades oratorias, lo reclutó como colaborador. Fue una etapa en la que "El Charapa", megáfono en mano, recorría las calles de Iquitos voceando sus frutas, algo que hacía con extraordinaria gracia: "¡Paltas de Chanchamayo! ¡Ayer tomé desayuno con Gisella Valcárcel (una conocida artista de la TV) con estas ricas paltas!".

Mi demora en iniciar el trabajo hizo que un Huerequeque ya ido no me reconociese la última vez que nos vimos, hace ya unos siete años; y que Sisley desapareciera de la calle donde tallaba sus maderos, sin tener claro cuál es su actual paradero. Hoy una puerta bien cerrada no permite contemplar la selva en el centro de Iquitos.

Después de una búsqueda en la que el acaso jugó un papel importante, encontré a El Charapa, ya no en las calles, sino en el asilo de la ciudad, ciego y agudo

Alberto Chirif

como siempre, pero sin acceso a trago alguno. En este libro está registrado lo que conversamos, por lo que no es necesario ahora que adelante nada.

¿Y qué contiene este libro? Comienzo por decir que ha seguido un rumbo azaroso, como se deduce de lo que hasta ahora he mencionado, que comenzó a adquirir su actual dirección cuando, en 2012, mi colega Fernando Santos, que por entonces realizaba una búsqueda de documentos para una investigación en el Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores, me dijo haber encontrado escritos que daban cuenta de los esfuerzos (débiles, por cierto, y esto es de mi cosecha) realizados por el gobierno peruano, en 1911-12, para dar con el paradero de los patrones caucheros implicados en los asesinatos de indígenas en la zona del Putumayo. Que si me interesaban, me preguntó. ¡Por supuesto!

El hallazgo de mi colega Santos me hizo repensar el asunto de la publicación y definir su título, *Después del caucho*, para marcar su derrotero y los documentos que debería contener. La historia de El Charapa, como es evidente por la lectura de su testimonio, encajaba bien con esta intención.

¿Cómo definir el comienzo y el final de este camino y, sobre todo, cómo mantener la coherencia en el trayecto?

Un poco en desorden (o muy en desorden) comencé a pensar en la importancia de incluir el informe de viaje al Putumayo del padre Avencio Villarejo, en 1935, publicado en edición facsimilar en 2015 por el Ministerio de Relaciones Exteriores y el Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), pero sin ningún comentario o glosa que permitiera ubicarlo en su contexto y ayudar a comprenderlo mejor.

El inicio del libro pensé que debería ser a partir de dos textos. Uno de ellos sobre el contexto general, mundial y nacional en el que se produjo el auge de las gomas silvestres; y otro sobre las sociedades indígenas impactadas por la barbarie de los caucheros: ¿cómo eran, cómo se organizaban y, sobre todo, cuáles fueron los estragos causados sobre ellas por personas que, en un afán de enriquecerse, soltaron las amarras de sus maldades y se convirtieron en genocidas? Asumí el primer texto y le pregunté a mi colega Jorge Gasché si se animaba a escribir el segundo, cosa que aceptó.

Esto que yo llamo "plan aleatorio" se enriqueció tremendamente con los aportes de otros dos colegas. Jean Patrick Razon es uno de ellos. Él realizó trabajo de campo entre los Bora del Ampiyacu, a fines de la década de 1970 y comienzo de la siguiente, para su diplomado en Francia. Al enterarse de mi propuesta, me entregó cuatro testimonios inéditos de la misma época, de descendientes de caucheros y de comerciantes de gomas silvestres. Más adelante, me envió tres más, dos de boras (Oliberio Rimabaqui y Sergio Soria) y uno de doña Zoila Erazo, tal vez la última andoque sobreviviente en el Perú, relato verdaderamente dramático por el estilo de su narración, pero sobre todo por lo que transmite. Por su parte, Ludmila Škrabáková, *motu proprio*, puso en mis manos más de 20 relatos, también inéditos, grabados por ella, durante los años 2005 y 2007, como parte de su investigación para diplomarse en la Universidad Karlova de Praga. La mayoría de estos testimonios son de los

ocainas con quienes ella centró su trabajo, aunque hay algunos de boras. Casi todos estos relatos, luego de transcribirlos, han sido incluidos en esta publicación.

Tres de los testimonios recogidos en este libro (Santiago Yahuarcani, Brus Rubio y Rubén Medina) fueron grabados por el director de cine Wilton Martínez, quien realizó, durante el año 2016, la filmación del documental *Memorias del Caucho*, por encargo de la Dirección General de Educación Básica Alternativa, Intercultural Bilingüe y de Servicios Educativos en el Ámbito Rural (Digeibira), del Ministerio de Educación. He incluido sus valiosos testimonios en este libro con autorización escrita de las tres personas mencionadas.

En el avance de la recolección de artículos, documentos y testimonios, este libro ha ido tomando la forma y contenido que hoy tiene. Consta de tres secciones: textos de autor, documentos y testimonios.

La primera sección incluye un artículo mío sobre el auge del caucho y lo que este implicó para la población indígena y para el país que perdió territorios. Jorge Gasché presenta a "las sociedades del centro", es decir, a los pueblos indígenas directamente impactados por la barbarie del caucho, poniendo énfasis en la descripción y análisis de cómo eran antes del auge extractivo y cuáles han sido los estragos que este les causó. El tercero es el informe de viaje del padre Avencio Villarejo al Putumayo, realizado en 1935, que aporta algunos datos importantes acerca de la situación de la cuenca.

La segunda sección está compuesta por documentos que transcribo con breves comentarios míos. Consta de cuatro capítulos: La fuga de caucheros, Leticia en dos tiempos, Conflicto con Colombia y sus secuelas y Pucaurquillo: de fundo a comunidad. Como su título indica, el primero da cuenta de la huida de los caucheros que fueron acusados por el juez Valcárcel de asesinar y torturar indígenas y de las órdenes de captura dictadas por él, que nunca llegaron a cumplirse. Los dos tiempos del segundo capítulo están marcados por la ratificación del Tratado de Límites Salomón-Lozano entre Colombia y Perú, en 1928, y se refiere a acontecimientos que tuvieron lugar en cada una de dichas etapas. El tercero se refiere al conflicto entre ambos países, a raíz de la recuperación transitoria de Leticia por la Junta Patriótica de Loreto en 1932. Esto dio lugar a escaramuzas armadas que afectaron a los indígenas, en especial, por la difusión de enfermedades llevadas por las tropas, y a la destrucción de los establecimientos que los caucheros habían instalado en la margen derecha del Putumayo. El último capítulo aborda el caso de Pucaurquillo, fundo establecido por Miguel Loayza en el río Ampiyacu, con la finalidad de continuar desde allí sus actividades extractivas, utilizando como mano de obra a la población indígena que había trasladado desde el norte del Putumayo. Es un proceso que es importante para conocer lo que hoy día se denomina "comunidad nativa" en el Perú. Una serie de factores contribuyeron a la caída del poder de los patrones y al surgimiento de esta nueva institución gestionada por los propios indígenas.

La última sección, Testimonios, la más nutrida en emociones, recoge las visiones de la propia gente sobre lo que fue el proceso del auge de las gomas, pero

además da cuenta de su situación actual, producto de la herencia de los años de la barbarie cauchera y de sus iniciativas para rearmar sus sociedades. Esta sección está compuesta por cinco capítulos. El primero contiene dos narraciones de descendientes de caucheros y dos de comerciantes de gomas. Aunque los de estos últimos son muy retóricos, sirven para transmitir la ideología manejada por este sector social que aún hoy continúa con su discurso civilizador. Los dos primeros, en cambio, son testimonios de hijos de patrones que no pertenecieron a la clase rica de Iquitos sino, todo lo contrario, a un grupo ninguneado por los poderosos a causa de su extracción social. Sergio Loayza y Víctor Rodríguez, hijos de patrones, peruano el primero y colombiano el segundo, con mujeres indígenas, hicieron sus vidas en el monte con los indígenas y con ellos tuvieron descendientes y compartieron la cotidianidad, lo que no implica que dejaran de beneficiarse de las condiciones de intercambio desigual que establecieron con ellos o que recurrieran también a la violencia del trato.

Los otros cuatro capítulos contienen testimonios de indígenas, uno por cada uno de los siguientes pueblos: Andoque, Bora, Huitoto y Ocaina. No quiero abundar en comentarios sobre estos capítulos ya que al inicio de cada uno de ellos (en el caso de los ocainas) o de cada uno de los testimonios (en los demás) incluyo glosas destacando los aspectos que considero más importantes de ellos. Llamo sí la atención sobre la manera de narrar de la gente y su capacidad de crear un lenguaje que si bien, desde un punto de vista del castellano estándar, puede ser calificado como plagado de errores, estimo que es de una inmensa riqueza expresiva, cargada de belleza e intensidad dramática.

Completa este trabajo una sección inicial llamada "precisiones editoriales", en la que me refiero a los cambios en la escritura que he realizado y algunas otras cuestiones relacionadas con el tratamiento de los documentos; y un glosario al final con la explicación de términos que son usados a lo largo de los textos. He preferido este sistema que la inclusión de las explicaciones entre paréntesis o corchetes a lo largo del texto, a fin de agilizar la lectura. He unificado la bibliografía y la presento al final de esta obra.

¿Tiene sentido este libro?

Cuando estaba a punto de cerrar este trabajo, una pregunta que me daba vueltas en la cabeza y que pensaba haber resuelto, me regresó con fuerza. ¿Tiene sentido escribir un libro como este? ¿Sirve a alguien conocer estos procesos o se trata solo de un ejercicio inútil guiado por la vanidad del autor? Sobre todo, ¿es importante para los indígenas contar con un libro que exponga su propio pasado y sus dificultades presentes para el fortalecimiento de sus sociedades después de los duros impactos causados durante la época del auge cauchero?

Lo que me hizo dar cuenta de que la interrogante no había quedado resuelta fue la pregunta que un viejo andoque le planteó a Manuel Guzmán (1971: 72): "¿Para qué quieren saber historias viejas, cuentos antiguos?", que es la misma que doña

Zoila Erazo le hizo, en 1985 (ver su testimonio en este libro), a Jean Patrick Razon: "¿Por qué quieres saber esto? Son historias antiguas. ¿A quién le van a interesar?".

Lo que está detrás de estas preguntas es la manera distinta de concebir la historia que tienen los indígenas y los occidentales. Mientras que para estos lo que importa son los hechos, las fechas y la supuesta "verdad objetiva", para ellos es más importante la dinámica de los hechos y la capacidad de adaptarse a ellos para dar nuevas respuestas ante una realidad cambiante. La historia de lo que pasó, en este sentido, no tiene el mismo valor para ellos que para nosotros.

Aunque no descarto la posibilidad de que yo mismo me mienta o caiga en un engaño por incapacidad de darme cuenta de él, creo que sí es válido escribir un libro como este. Me explico.

Los documentos y testimonios que presento en este libro dejan sin base los argumentos, que en realidad no son más que prejuicios, de quienes repiten que las sociedades indígenas se niegan al cambio, que son sociedades estáticas y se aferran a un pasado arcaico y a prácticas "salvajes". Con la misma sinrazón, ellos mismos presentan a los caucheros y a actores similares como portadores de la civilización y del progreso, y en el caso particular de Julio César Arana, como un patriota defensor de las fronteras nacionales. Entonces, digo que este libro se justifica si sirve para hacer ver (una vez más, no soy el primero que lo dice) la hipocresía de una sociedad que se reclama occidental, cristiana y civilizada pero que ha llevado, por afán de lucro, a la destrucción de sociedades. Los argumentos civilizadores y de progreso los podemos trasladar al presente en el contexto de las actividades petroleras, mineras y otras que en la práctica expropián a los pueblos indígenas sus territorios y los contaminan, y convierten a las personas en fuerza laboral explotada. Los integran al sistema en la categoría de pobres.

Aunque dudo que la sociedad cambie con relación a los indígenas, considero importante que se le pueda repetir, tantas veces como sea posible, que sus argumentos civilizatorios y de progreso son pura hipocresía. Cuando más voces gritemos esto y lo demostremos con datos y con razones fundamentadas, más contribuiremos a ampliar la conciencia sobre el problema entre personas que hoy están dominadas por la ideología hegemónica.

Pero considero que un libro como este también será útil para los propios indígenas. Existen actualmente estudiantes universitarios de origen indígena en número creciente. Muchos de ellos tienen escaso acceso al aprendizaje de sus culturas y de los procesos que han atravesado a sus sociedades a lo largo de la historia. Proporcionarles testimonios de sus propios paisanos, así como información oficial leída de manera correcta, puede generar una nueva corriente de opinión y ayudarlos a reconstruir sus sociedades.

Alberto Chirif

Iquitos, octubre, 2017

Agradecimientos

Este libro no hubiera sido posible de no ser por la generosa colaboración de una serie de personas que aportaron conocimientos, reflexiones y documentos para su elaboración. En este sentido, esta es una obra colectiva que de ninguna manera hubiera podido realizar solo, porque no poseo los conocimientos especializados que muchos de ellos me han proporcionado. Por otro lado, considerando el periodo que cubren los testimonios indígenas incluidos en este libro, de haber corrido por mi cuenta su recolección, esta me hubiera tomado al menos cuatro décadas. Siento que me faltan las palabras para expresarles mi agradecimiento a todas esas personas y espero no olvidar a ninguna.

En primer lugar expreso mi agradecimiento a todos los indígenas de los diversos pueblos que han aportado sus testimonios, que a mi juicio constituyen la parte más atractiva de este libro por el dramatismo de los relatos y la belleza de los estilos narrativos.

Por sus contribuciones específicas menciono, entre los boras, a Raúl Mosquera y Rubén Campos, "El Charapa", quienes aportaron no solo sus testimonios sino que también me proporcionaron información adicional sobre personajes presentes y pasados, y sobre procesos y contextos de sus sociedades. También a Gonzalo Churay por su invalorable apoyo para la correcta escritura de palabras de su lengua materna y la caracterización de personajes que aparecen en los relatos; y a Gerardo del Águila, profesor bora que me ayudó a ubicar a su propia familia en el testimonio dado por su abuela, doña Florentina.

Entre los huitotos, menciono a Santiago Yahuarcani, Brus Rubio y Rubén Medina, destacados pintores los dos primeros y constructor de malocas y sueños de justicia el tercero, por autorizarme a incluir sus valiosos testimonios. Santiago Yahuarcani, además de alojarme en su casa, la más bonita de Pebas, me ayudó con la escritura correcta de su lengua, el huitoto. Es también autor de la bella pintura que ilustra la portada de este libro, que donó al Museo de Arte de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Agradezco igualmente a su esposa, la señora Nereida, por su hospitalidad y buenas comidas.

Entre los ocainas, aludo a Guillermo Mogoma y, sobre todo, a Pablo Andrade, quienes fueron fundamentales para la correcta transcripción de palabras del ocaina y para ubicar a algunos de los narradores y a personajes mencionados en los testimonios.

Entre mis colegas, a la antropóloga Ludmila Škrabáková por su generosa entrega de una veintena de testimonios grabados por ella, en 2005 y 2008, de ocainas y boras, cuyas transcripciones dan cuerpo a una de las secciones más interesantes de esta publicación. También le agradezco haber puesto en mis manos su valiosa colec-

ción fotográfica, aunque lamentablemente en este caso no he podido aprovecharla, como sí lo hice en un libro anterior (*Pueblos de la Yuca Brava*. 2014.)

Al antropólogo Jean Patrick Razon, quien también me entregó valiosos testimonios, tanto publicados como inéditos, recogidos por él en la década de los ochenta, entre los cuales destaca el de doña Zoila Erazo, una de las últimas andoques en el Perú, así como las de boras y descendientes de caucheros. También por su invaluable ayuda para transcribir el testimonio de doña Zoila Erazo, ardua tarea en la cual han sido igualmente valiosos los esfuerzos de Lili Galván. Mención especial en esta labor ha sido la realizada por el lingüista Jon Landaburu, quien revisó y corrigió el avance de esa transcripción, aportando nuevos fragmentos en los que doña Zoila habla en andoque, su lengua materna, así como su traducción al castellano.

Al antropólogo Jorge Gasché, colega suizo que con seguridad es el mejor conocedor del mundo cultural de los Huitoto, por su consistente artículo sobre la Gente del Centro, incluido al inicio de este libro, y atender mis preguntas cada vez que se lo solicité.

Al antropólogo Fernando Santos por entregarme importantes documentos sobre los caucheros, que incluyo en la segunda parte de este libro, y aclarar mis dudas sobre temas históricos.

Al historiador Juan Carlos de la Serna, por darme la pista para buscar documentos relacionados con los caucheros y con el conflicto con Colombia de 1932.

A mi colega Frederica Barclay por sus buenas referencias históricas.

Al antropólogo visual Wilton Martínez que puso en mis manos la transcripción de los tres testimonios de huitotos incluidos en este libro, previa autorización de los narradores, y mejoró la calidad del audio de algunas grabaciones.

A Lucy Trapnell, colega y esposa, por su constante aliento a mi trabajo y su atenta lectura y valiosas observaciones a partes de este libro.

Al literato Manuel Cornejo por sus atentas respuestas a mis pedidos de bibliografía.

Jorge Morey, fundador a sus 90 años del partido "Juventud Acumulada" e infatigable luchador por un mundo mejor, por proporcionarme las pistas para ubicar a familiares suyos incluidos en este libro.

A la historiadora Yolanda Bisso Drago, Jefa de la Oficina de Gestión Documental y Archivo, del Archivo Central del Ministerio de Relaciones Exteriores.

Al ministro Ítalo Acha, Director del Archivo Histórico de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores.

Por cierto, a las amables personas que me atendieron en ambas instituciones, en especial a Patricia Herrera, del Archivo Histórico de Límites.

A Emilio Serrano, amigo desde ya no recuerdo cuándo, que revisó y corrigió el testimonio de Rubén Campos.

Por sus amables respuesta a consultas sobre temas puntuales que se indican a lo largo de este libro, o por aportarme algún documento, agradezco a los lingüistas Gustavo Solís, Mary Ruth Wise y Andrés Chirinos, al antropólogo Jean Pierre Chauveil y al profesor Martín Reátegui.

A Alva Isern, quien transcribió algunos documentos y entrevistas.

A David Urquiza, del Instituto del Bien Común, quien realizó el mapa de la cuenca del Ampiyacu, incluido en el capítulo llamado Pucaurquillo.

A la artista gráfica Gredna Landolt por su magnífico trabajo de diagramación.

A Carlos MacLean Crestani y Esteban Quiroz por su meticuloso trabajo de corrección de los textos.

A Julián Padilla, por su trabajo de pre prensa.

A los editores de este libro: Esteban Quiroz Cisneros, de Lluvia Editores; Ismael Vega, director del Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP); Alejandro Parellada, del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), con sede en Copenhague, Dinamarca; y Richard Ch. Smith, director del Instituto del Bien Común.



Precisiones editoriales

Dada la antigüedad de los textos escritos que reproduzco en este libro, algunos de los cuales tienen poco más de un siglo, y los cambios en las normas de escritura del castellano ocurridos en este tiempo, he considerado necesario modernizar su escritura. Las detallo ahora, precisando las generales a todos los textos reproducidos y, en algunos casos, las particulares a cada uno de ellos.

Generales

Se refieren tanto a cambios en la escritura de palabras como al uso de signos de acentuación, puntuación y de admiración e interrogación. Son:

- Cambio la conjunción copulativa "i" por la actualmente en uso: "y".
- Elimino las tildes en conjunciones "i", "e", "u", "o".
- Uso la "j" en vez de la "g" en palabras como mujeres y, viceversa, la "g" en lugar de la "j" en: dirigir, gira, acoger o rige.
- Cambio de la "i" por la "y" en palabras como soy y hoy, o en apellidos como Loayza.
- Estandarizo la escritura de nombres precedidos por artículos que muchas veces son omitidos en los textos: La Chorrera, La Tagua, El Encanto, El Estrecho. Sin embargo, en los testimonios mantengo la manera de expresarse de las personas quienes muchas veces omiten esos artículos.
- Elimino el guion en palabras como subteniente o extrabajador.
- Corrijo la ortografía de nombres de ríos, como Igaraparaná, escrita a veces con "Y", o Yaguas, escrito a veces con "h"; de palabras que debiendo escribirse juntas aparecen separadas (porque y aunque) y viceversa (por qué, tal vez); o de nombres propios: Carlos G. de Loayza en vez de Carlos G. De Loayza. Unifico también la escritura de este apellido que a veces aparece con "i".
- Incluyo tildes en palabras interrogativas o admirativas: qué, cómo, quiénes.
- Añado tildes en palabras que de acuerdo a las normas las llevan: río, irán, reúne, aquí, allí, así, más (cuando se trata de adverbio comparativo) o Álvarez y en pronombres personales como mí o él; y las elimino donde no corresponden: fué, dán, dí, libremente, huído, órden, resúmen.
- Incluyo signos de interrogación y admiración de apertura de frase, en casos que el texto considera solo el de cierre.
- Completo los pares de los guiones o paréntesis en frases intercaladas que solo contemplan uno.
- Suprimo guiones a continuación de puntos seguidos o aparte.
- Añado, entre corchetes, palabras o sílabas, o a veces signos de puntuación, en los casos en que es evidente que estos faltan. Uso también los corchetes para corregir la escritura de determinadas palabras.

Alberto Chirif

- Mantengo el uso abusivo de los signos de puntuación, salvo en casos especiales que indico.
- Corrijo la escritura de cifras de acuerdo a las nuevas normas, dejando espacio para separar las unidades, decenas o centenas de los millares, salvo aquellas que no superen los cuatro dígitos.
- Estandarizo el uso de mayúsculas y minúsculas al inicio, dependiendo de la naturaleza de las palabras. Por ejemplo, bautismo y confirmación son a veces escritas con inicial mayúscula, a pesar que no les corresponde.
- En los documentos, se suele hacer un uso excesivo de las mayúsculas, por ejemplo, en la primera frase de un párrafo o en la primera parte de esta. Las he cambiado por minúsculas.
- Respeto el uso de mayúsculas para destacar determinadas palabras, aun cuando, a veces, los autores utilizan este recurso de manera arbitraria. No obstante, escribo los gentilicios con inicial minúscula, así como también los nombres de los meses, de los puntos cardinales o del horizonte, de los cargos (capitán, general, alcalde, etc.) y de los tratamientos personales (señor, señora).
- Los nombres de los pueblos aparecen con inicial en mayúscula y en singular: Huitoto, Kukama. Cuando sus nombres cumplen la función de adjetivos, se escriben con inicial minúscula y, dependiendo el caso, en plural: la lengua kukama, los niños huitotos.
- Las referencias al curso de los ríos según su ubicación, alto, medio y bajo, las escribo con inicial en minúsculas, no obstante la costumbre generalizada de escribir en mayúscula. Solo respeto la mayúscula cuando la palabra forma parte del nombre.
- Todas las notas son de mi autoría, salvo que indique que pertenecen al autor del texto o de una observación específica. En este caso aparecerán con las iniciales del autor.
- Elimino el uso de comillas para encerrar topónimos.
- Por otro lado, debo aclarar que he tratado de utilizar lo menos posible el adverbio "sic" para no hacer tediosa la lectura de los textos. Digo esto para que se entienda que el carácter engorroso de algunas frases y párrafos corresponde al original, aunque no indique su naturaleza textual, y no a una falla en la composición del texto. Esto ha implicado, claro, un gran celo en la transcripción de los textos.

Particulares

El informe de viaje del padre Avencio Villarejo es el que más problemas presenta en este sentido por la gran cantidad de errores tipográficos y ortográficos que contiene. Diferencio los unos de los otros por la repetición, en el caso de los segundos, del uso del vocablo, aunque este no ha sido el único criterio para distinguirlos. En efecto, en un caso en que la escritura de palabra no admite duda de que así la escribió el autor, un solo ejemplo basta para considerarlo error ortográfico: infructua, por ejemplo.

Considero errores tipográficos en el informe del padre Avencio Villarejo, entre otros, los siguientes: recreso, més, encomendarón, oblegaba, a quedado, él -artí-

culo- en vez de el, márgen, inhalámblica, paresca, base, polula, combiene, mezclada, pucaurco (nombre propio que debe comenzar con mayúscula).

En cambio, considero errores ortográficos los siguientes: empiesa, por que, Paucarquillo o Puacarquillo por Pucaurquillo, Gúepi, Gúeppi o Güeppi, por Güeppi, Orteguasa por Orteguaza, Sucumbios, ofresco, proviciones, infructua, inundadizo, orfanatrofio y otros.

He corregidos los unos y los otros salvo los casos que la corrección me hubiese demandado elegir una palabra totalmente distinta, o una expresión diferente, a la consignada por el autor, como es el caso de la ya mencionada "infructua", o de "inundadizo", u "orfanatrofio", escrito de cuatro maneras diferentes en su texto (al respecto, ver nota a pie de página en el mismo informe de Villarejo).

En este texto, respeto la manera del misionero de abreviar las palabras: h. a veces habitantes y otras horas, Sta., Santa, Pto., Puerto, q., quebrada.

Manera particular de usar signos de puntuación, como los dos puntos o el punto y coma. En ocasiones añado una coma sin avisarlo o incluyo, entre corchetes, un punto seguido.

Sí hemos corregido el uso de guiones que con frecuencia se abren pero no se cierran o puesto punto final o seguido cuando correspondía.

Hay ocasiones, sin embargo, en que no he querido corregir la frase porque su significado no es claro, y he considerado que un intento de elucidación de mi parte podría dar como resultado la distorsión de la voluntad del autor. Incluyo dos ejemplos.

El texto de Villarejo dice: "En tiempo del oro negro había por esta región y por las vertientes del Caraparaná más de 12.000 indios witotos, boras, andoques, muinanes, mirañas, etc... quienes bajo el látigo y la constante amenaza del fusil de blancos shiringueros, sedientos de emociones y ávidos de oro -miserablemente retribuidos, aportaban a la Peruvian millares de toneladas de jebe que volvían convertidos en miles de libras de oro".

Salvo la corrección de la manera de escribir la cifra poblacional (12 000), he preferido dejar la frase como está y no incluir el guion de cierre. Por su posición en la oración, el predicado "miserablemente retribuidos" parece recaer sobre "los blancos shiringueros, sedientos de emociones", quienes, en efecto, también eran explotados dentro de la pirámide que significa la cadena de habilitación. No obstante, también es probable que recaiga sobre "los indios" mencionados por el misionero, con la salvedad que en este caso ellos ni siquiera recibían esa miserable retribución. Dejo las cosas como están y traslado la duda, y su posible solución, al lector.

Dejo también en el estado en que la encontré una frase que, como es evidente, no completa una idea, con la única corrección de la conjugación verbal "estuvo": "No fue por sus riquezas y más por los crímenes que aquí se cometieron, el río Putumayo, en aquel entonces en absoluto despoblado, el río tan decantado por tantos atropellos, fue en dos de sus afluentes donde estuvo el rico teatro de tan bárbaras operaciones".

El ejemplar de la carta enviada por Miguel Loayza al prefecto de Loreto, coronel Temístocles Molina Derteano ha llegado a mis manos en una transcripción realizada en la institución receptora. En esta publicación, la reproduzco de manera literal.

Las modificaciones que le hago, además de las generales, han sido separar el texto en párrafos (el original no tiene ninguno), añadir algunas palabras faltantes que incluyo entre corchetes y corregir el nombre del río Güeppí que aparece escrito de diferentes maneras, todas erradas.

Los documentos oficiales, igualmente han sido corregidos de acuerdo a las observaciones generales que ya he mencionado. Incluyo además alguna precisión en notas a pie de página. Respecto al último documento, que aparece con el número 167 del foliado original del Ministerio de Relaciones Exteriores, comienza de manera irregular en la hoja número dos. Mis intentos de conseguir la primera hoja han sido infructuosos.

Con relación a los testimonios indígenas que aparecen en la tercera sección de este libro, han sido en su mayoría transcritos por mí y sometidos a un riguroso trabajo de edición, lo que ha implicado, además de seleccionar los textos, ordenarlos en párrafos, incluir signos ortográficos (puntuación, acentuación y otros), hacerles ajustes para su mejor comprensión e insertar notas aclaratorias a pie de página o dentro del texto, encerradas entre corchetes, en los casos que consideré importante. En cuanto a los mencionados ajustes, he tratado que sean los menos, cuidando de no desvirtuar el estilo propio de expresión de los narradores. Esto me ha llevado a respetar vocablos y expresiones que son considerados errores gramaticales en el castellano estándar, como concordancia de género, número, maneras particulares de derivar palabras y otros.

Dentro del trabajo de edición he puesto empeño en la correcta escritura de palabras de las lenguas indígenas a las que los narradores recurren en sus testimonios, que son cinco: andoque, bora, huitoto, ocaina y resígaro (de esta lengua, solo dos en todo el libro). Para esto he consultado con personas que las hablan como lengua materna y que han aprendido a escribirlas y, en el caso del andoque, a la amable ayuda brindada por el lingüista colombiano Jon Landaburu.

Para terminar con estas "precisiones editoriales" debo decir que las referencias bibliográficas de los artículos iniciales, así como otras que se citan a lo largo de los textos, han sido unificadas y se presentan en un solo bloque al final del libro.



TEXTOS DE AUTOR

Las tinieblas del esplendor

Alberto Chirif

Aunque no toda la región amazónica peruana posee árboles productores de gomas silvestres, el auge extractivo de estas afectó a gran parte de ella, considerando que muchas zonas, pobres en este recurso, se convirtieron en abastecedoras de fuerza de trabajo. Miles de indígenas fueron llevados de manera compulsiva, o “enganchados” mediante el sistema de habilitación, a los lugares de recolección de las gomas, con frecuencia ubicados en zonas alejadas de sus asentamientos habituales. La expansión de la lengua quechua por los ríos Napo, Pastaza y Tigre, todos los cuales nacen en Ecuador, se explica por este fenómeno de traslado de población hacia las zonas de producción gomera. Pero esos desplazamientos llevaron población a regiones mucho más alejadas, como lo explica la presencia en Madre de Dios de quechuas santarrosinos del Napo ecuatoriano, así como la de shipibos del Ucayali y de yines del Urubamba (Rummenhoeller 2003a y 2003b); o la de ashaninkas del río Tambo en el Yurúa brasileño.

La región más trágicamente impactada por la explotación gomera en el Perú fue la comprendida entre el Putumayo y el Caquetá que hoy pertenece a Colombia pero que en ese entonces estaba en disputa con Perú. Las denuncias de las atrocidades cometidas contra la población indígena, que alcanzaron resonancia en el ámbito nacional e internacional, tuvieron además mayor impacto debido a que ellas involucraban a una empresa y a súbditos británicos.

En la historia del Perú debe haber pocos procesos y etapas que hayan involucrado tantas y tan importantes cuestiones como las que presenta la época del caucho: definición de fronteras, conflicto armado con un país vecino, tensiones con Gran Bretaña causadas por la investigación de las denuncias, articulación de la Amazonía peruana con mercados mundiales, viajes de estudios en la región para determinar sus características sociales y geográficas y establecer vías de comunicación con la costa, consolidación de Iquitos como capital de Loreto y, sobre todo, la tortura y asesinato masivo de seres humanos por la ambición y deseos de enriquecimiento con la explotación de las gomas.

A pesar de esto, sorprende lo poco y mal que se conoce esta época, reducida por la historia oficial a unos pocos eslóganes y lugares comunes. Este enfoque parece estar determinado por el hecho de que los acontecimientos sucedieron en un escenario lejano y, a los ojos ajenos, exótico: la “selva”; de haber sido indígenas los principales afectados por los crímenes, seres sobre los cuales un presidente peruano, en pleno siglo XXI, puso en duda su condición de ciudadanos de primera categoría;

Alberto Chirif

y finalmente por la tendencia de calificar de "nacional" solo a aquello que afecta a Lima o emana de ella. Rige una concepción de país centrada en las exigencias y órdenes de una ciudad, y de gobiernos que no comprenden ni aprecian el valor de su diversidad biofísica y cultural

Para enmarcar el auge gomero

El descubrimiento del proceso de vulcanización por Charles Goodyear en los Estados Unidos en 1839 tuvo fuertes repercusiones en el mundo entero. Mientras que en ese país y en otros de Europa impulsó su industrialización, en los de la cuenca amazónica, por ser los productores de gomas silvestres, desató auges extractivos a causa de los altos precios pagados por ellas en los mercados internacionales.

La vulcanización, que consiste en combinar azufre con la goma elástica para que esta conserve su elasticidad en frío y en caliente, solucionó los problemas de alteración del producto a causa de los cambios de temperatura y de adhesión de piezas de caucho puestas en contacto. En 1844, un año después de haber sido patentado este proceso, R.W. Thompson registró la llanta neumática en Inglaterra. Desde entonces su uso se generalizó aceleradamente como aislante, amortiguador de ferrocarriles y bandas de billar, y para la fabricación de zapatos, prendas impermeables y aislantes de cables. Sin embargo, el aporte de Thompson recién tuvo éxito cuando John Dunlop reinventó la llanta neumática en 1888 que pasó a usarse en la pujante industria de la bicicleta y, en 1895, también en la fabricación de neumáticos de automóviles. La demanda de caucho creció en los años posteriores en Estados Unidos y en toda Europa como consecuencia de su creciente industrialización.

Eran los años en que la Revolución Industrial comenzaba a consolidarse. Esta se había iniciado a mediados del siglo XVIII con la incorporación de la máquina a vapor en Gran Bretaña, primero para la producción textil y luego para la manufactura de otros bienes, así como para el transporte ferroviario y la navegación. A partir de entonces las innovaciones tecnológicas se sucederían de manera cada vez más acelerada, estableciendo una relación simbiótica con el sistema industrial capitalista. Dichas innovaciones tuvieron gran impacto sobre el desarrollo del transporte y las comunicaciones. El mundo se expandió mediante la navegación intercontinental, mientras que la construcción de redes ferroviarias intercomunicaron y acercaron las diferentes regiones de países que hasta el momento eran lejanas y aisladas entre sí. Las comunicaciones fueron también facilitadas por la aparición del telégrafo, primero eléctrico y luego sin hilos, y simultáneamente a estos, del teléfono. Al promediar la segunda mitad del siglo XIX la invención de los motores de explosión dio paso a la industria del automóvil, vehículo que se sumó a la bicicleta, existente desde la década de 1830, como otro vehículo personal de transporte sobre ruedas de goma.

El crecimiento industrial y el desarrollo del capitalismo implicaron la búsqueda de nuevas regiones abastecedoras de recursos naturales que, a la vez, demandaron un nuevo tipo de relaciones políticas entre los países. Esta búsqueda es la que

explica la realización de expediciones científicas y de viajes diversos, financiadas por sus propios gobiernos, con la finalidad de ubicar nuevas fuentes de recursos de interés para sus propias industrias, determinar las mejores rutas de comunicación, informar sobre la situación de emigrantes ya establecidos en el Nuevo Mundo e incluso determinar las posibilidades de asentar nuevas colonias, con connacionales de los países promotores de dichos viajes. Estas expediciones son clara muestra del estrecho vínculo entre la expansión capitalista de un mundo en proceso de industrialización y la ciencia.

El primer indicador del vínculo entre esas expediciones y los intereses nacionales de los países de los cuales procedían los viajeros es que con frecuencia ellas respondían a encargos explícitos de sus gobiernos. El informe del viajero francés Francis de Castelnau (1850-1857), que recorrió varios países de América del Sur entre 1843 y 1847, lleva en el título la indicación [...] *ejecutada por orden del gobierno francés* [...]¹. Otro viajero francés, Olivier Ordinaire, que atravesó la selva central del Perú a fines del siglo XIX, había recibido el encargo de su gobierno de hacer un informe sobre el comercio en la región oriental del Perú, ver la factibilidad de una vía interoceánica y visitar la colonia francesa en Chanchamayo (Junín), que por entonces ya superaba en número a la italiana (ver apéndice de Casevitz, en Ordinaire, 1998). También se le encargó averiguar posibles vías de comunicación por el río Madre de Dios y adquirir semillas de *chinchona* para aclimatarlas en Argelia, por entonces colonia francesa. El viaje de Darwin (1921) alrededor del mundo a bordo del Beagle, realizado entre 1831 y 1836, obedecía al encargo del Almirantazgo Británico de buscar nuevas rutas y elaborar la cartografía de los lugares por donde pasaba.

Es claro el interés geopolítico del viaje de los marinos de Estados Unidos-Lewis Herndon y Lardner Gibbon. Ellos exploraron la Amazonía en 1851, siguiendo órdenes del Departamento de Marina de su país, el cual instruyó al primero de ellos para que fuera muy meticuloso respecto a cuestiones como navegabilidad de los ríos, recursos naturales, comercio, población y otros. Esta información debería servir para futuros planes de establecer una república amazónica independiente que pudiera albergar a terratenientes sureños vencidos en la Guerra de Secesión, a fin que pudieran reproducir el sistema esclavista que había sido eliminado en su país a raíz de su derrota (Mould de Pease, 1993).

El proceso de industrialización, que fue consecuencia y al mismo tiempo generador de innovaciones tecnológicas que se sucedieron de manera cada vez más acelerada, y del desarrollo de una ciencia positivista que colocó al ser humano como gran hacedor, terminó pulverizando las antiguas concepciones que establecían una ética de relación entre los seres humanos y la naturaleza. Esta última quedó convertida en "recursos" y factor de producción, importante solo por su capacidad de producir ganancias a quienes tuviesen la habilidad de explotarlos a ellos y a la mano de obra.

¹ *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud, de Rio de Janeiro à Lima, et de Lima au Para: exécutée par ordre du gouvernement Français pendant les années 1843 à 1847.* París P. Bertrand.

Alberto Chirif

En esta época se gesta la idea del desarrollo como progreso siempre creciente y sin fin. Gustavo Esteva (ver su artículo en *Diccionario del Desarrollo*. Pratec, Lima 1996) señala que en ese entonces el concepto de desarrollo evoluciona "de una noción de transformación que supone un avance hacia la forma *apropiada* de ser, a una concepción de cambio que implica encaminarse hacia una forma *cada vez más perfecta*"; y agrega que los términos evolución y desarrollo llegaron a ser utilizados como vocablos intercambiables por los científicos. En esta carrera hacia la "perfección", las sociedades que han quedado rezagadas son consideradas inferiores, y si se interponen en el logro de los ideales de progreso, se justifica pasar por encima de ellas, atropellarlas de cualquier modo. La idea de la evolución social planteada por Engels, que la toma de la biológica desarrollada por Darwin, se implanta como imperativo categórico.

Esta dinámica de desarrollo ilimitado iniciada en el siglo XIX, de progreso exponencial que implica valorar a la naturaleza solo por su potencialidad para producir dinero, marcó el comienzo de un proceso que hoy muestra sus efectos en fenómenos conocidos como cambio climático y calentamiento global. No importan los efectos a futuro, lo que interesa son las ganancias en el presente. Los árboles de caucho (*Castilloa ulei*) y de leche caspi (*Couma macrocarpa*), este último usado para la fabricación del chicle, eran talados para sangrarlos porque de esta manera se obtenía mayor cantidad de látex en menos tiempo. Se mataba al productor sin tener consideración por las consecuencias futuras cuando no se contara esta fuente generadora de riqueza. Pocas décadas más tarde, se haría lo mismo con el palo de rosa (*Aniba rosaeodora*): convertido en astillas, sería hervido para destilar sus vapores como aceite aromático.

Al promediar el siglo XX, el proceso de industrialización sufriría una nueva aceleración cuando la industria, de productora de bienes para servir a la sociedad, se convertiría en un fin en sí misma, ya que se trataba de una maquinaria que no podía parar de producir porque esto amenazaba con derrumbar el sistema. Para esto fue necesario introducir dos cambios, uno referido a los bienes y el otro a la lógica del consumidor. De esta manera, bienes, cada vez de menor calidad, comenzaron a durar menos, al tiempo que el público internalizó la idea que era señal de prestigio renovarlos con rapidez para tener siempre el que ofrecía el adelanto tecnológico más reciente. La obsolescencia se convirtió así en paradigma.

La Amazonía en el Perú

Aunque el Perú es siempre considerado solo como país andino, por la influencia en el imaginario mundial que tienen temas y lugares como los Incas, Machu Picchu y Cusco, lo cierto es que más del 60% de su territorio es parte de la región amazónica y que en él nacen los principales ríos de aguas claras que alimentan esta cuenca y acarrearán sedimentos en suspensión fundamentales para fertilizar los suelos de la llanura amazónica y generar diversos procesos biológicos.

Desde muy temprano del inicio de su vida como país independiente, diferentes gobiernos peruanos comenzaron a diseñar planes para ocupar su espacio y definir sus fronteras, sobre la base de las jurisdicciones heredadas de la época colonial. Todo los demás países de la América del Sur pasan por un proceso similar. El carácter impreciso de dichas jurisdicciones y la interpretación subjetiva que cada país hace de ellas, priorizando sus propios intereses, dio paso a disputas territoriales que, en algunos casos, desembocaron en confrontaciones armadas.

Las estrategias desarrolladas por el Perú se fundaron principalmente en la exploración de rutas de acceso a la región amazónica y en el fomento de la inmigración extranjera. Las primeras medidas en este sentido fueron dadas por el presidente Ramón Castilla durante su primer gobierno (1845-1851). Un intento de este mismo gobernante, que afortunadamente para los indígenas no prosperó y que además hubiera sido contraproducente para el poblamiento de la región que él planteaba, apuntaba a llevar ashaninkas de la selva central para solucionar el problema de escasez de brazos en la costa, debida a la abolición de la esclavitud de la población negra, medida que el propio Castilla había decretado pocos años antes.

Con la intención de afirmar la presencia peruana en la Amazonía, en la década de 1860 el Estado adoptó cuatro medidas: militarizar la región, crear una flota fluvial, fundar la Capitanía y Factoría Naval en Iquitos, y establecer la Comisión Hidrográfica del Amazonas, que fue creada en 1867 como parte del Ministerio de Guerra y Marina (Santos y Barclay, 2002: 37). La Comisión exploró los principales ríos de la región, elaboró mapas sobre su curso y navegabilidad y redactó informes sobre sus recursos y población. La intención era establecer una vía que enlazara los caminos terrestres de la costa y los Andes con los ríos navegables de la cuenca amazónica, como parte de una estrategia para articular las regiones del país ubicadas en ambas vertientes de la Cordillera de los Andes.

Simultáneamente a la exploración de rutas y recursos, desde mediados del siglo XIX el Perú puso en marcha un plan para promocionar la inmigración europea, a fin de ocupar la región amazónica considerada como despoblada. Se generó entonces el imaginario que presentó a la Amazonía como región de gran riqueza, en especial por sus suelos, pero habitada por pobladores salvajes, casi animales, desprovistos de sentimientos, inteligencia y capacidad de trabajo, además de crueles costumbres. Este era el panorama creado para justificar la necesidad de "civilizar" el paisaje y los pobladores, llevando europeos blancos que por principio axiomático eran concebidos como gente laboriosa e inteligente. Los logros de esta política fueron magros, y apenas se consiguió instalar algunas colonias con inmigrantes alemanes, tiroleeses, italianos y franceses en ciertas zonas de la selva central. Sin embargo, en esa época se iniciaron otras dinámicas de poblamiento de la región amazónica, entre ellas, la que llevó a numerosos indígenas andinos, expulsados de sus tierras por la actividad minera y las burguesías terratenientes republicanas, a ocupar zonas situadas en la vertiente oriental de los Andes.

Alberto Chirif

El auge extractivo

En este contexto, la aparición del auge de las gomas silvestres representó un alivio para el Estado peruano que había fracasado en sus intentos de asentar inmigrantes europeos. Este promulgó de inmediato algunas disposiciones generales para el otorgamiento de gomaes. Pero además de aprobar normas legales, el Estado dejó un amplio margen para la libre actuación de autoridades locales y de particulares quienes, con el argumento de civilizar a los indios, los convirtieron en siervos y, con frecuencia, en mercancía y en esclavos.

La época corresponde a lo que Santos y Barclay (2002) han calificado como la primera etapa de la economía de frontera, ubicada entre 1851-1914, a la que atribuyen, como características principales, la fuerte dependencia de capitales foráneos y de demanda externa; el bloqueo de la acumulación local de capitales y de la emergencia de una burguesía con intereses arraigados en la región como consecuencia de la naturaleza cíclica y dependiente de los auges extractivos; una economía basada en relaciones sociales precapitalistas de producción e intercambio que dificultan la emergencia de un mercado interno que aliente la diversificación económica y la industrialización; el carácter itinerante de las actividades extractivas que no generan frentes demográficos permanentes ni promueven la articulación interna; y por último, la débil presencia del Estado que, además, actúa de manera subordinada a los intereses de sectores económicos poderosos, en otras palabras, falta de vigencia de las leyes e imposición del más fuerte.

Julio César Arana, natural de Rioja (San Martín), comenzó sus incursiones con los caucheros del Putumayo comercializando los sombreros "de panamá" fabricados por su padre, Martín Arana. Posteriormente incursionó en la compra de caucho y luego en la habilitación de extractores. Su primer socio fue Pablo Zumaeta, quien más tarde se convertiría en gerente general de su principal empresa y cuñado. En 1881 se trasladó a Yurimaguas, y desde allí afianzó sus negocios como habilitador de caucheros que operaban en el Yavarí, Purús y Acre. En 1890 se asentó en Iquitos y, un año más tarde, se asoció con el comerciante colombiano Juan B. Vega.

Desde Iquitos extendió sus actividades como comprador de caucho hacia el Putumayo. En 1896, con sólido control sobre diversas áreas caucheras, conformó la empresa J.C. Arana y Hermanos, conocida con frecuencia como la "Casa Arana", que llegó a tener 45 centros de recolección de caucho en la zona interfluvial comprendida entre el Putumayo y el Caquetá. Cuando su riqueza aumentó, abrió agencias en Nueva York y Londres y conexiones en otras ciudades europeas. Socios de esta empresa fueron sus cuñados Pablo Zumaeta y Abel Alarco. Este último se encargó de reclutar personas en la isla de Barbados para que trabajen como capataces de los extractores indígenas.

Arana fortaleció su dominio sobre las áreas productoras del Putumayo, aprovechando las deudas que le tenían diversos patrones colombianos. Con uno de ellos, Benjamín Larrañaga, que operaba en La Chorrera, en el río Igaraparaná, estableció una sociedad en 1901: Arana, Larrañaga y Cia.

Como mano de obra, la empresa reclutó extractores indígenas, pertenecientes principalmente a los pueblos Bora, Huitoto, Ocaina, Andoque y Resígaro. El pago no era con dinero sino mediante "habilitaciones". El sistema consistía en la entrega de productos industriales sobrevaluados, que los indígenas debían pagar con gomas silvestres subvaluadas. Esta relación de intercambio asimétrica generaba "deudas" impagables que, en caso de fallecimiento del habilitado, se cargaban a la cuenta de sus hijos. Los indígenas en esta situación podían ser transferidos como mercancía, asumiendo los nuevos "patrones" la condición de acreedores, u ofrecidos como garantías para préstamos. El traspaso de estas "deudas" se formalizaba mediante un documento firmado ante alguna autoridad local que no veía ningún problema legal ni moral en la operación.

En caso que los indígenas no cumplieren con las cuotas de extracción fijadas por los patrones (kilos de gomas), eran castigados con azotes o puestos en el cepo. Los informes del juez peruano Rómulo Paredes y del cónsul Roger Casement, quienes visitaron a zona a raíz de las denuncias contra los caucheros dan cuenta acerca de la existencia de este instrumento de tortura. Quienes mostraban su disconformidad o se rebelaban eran bárbaramente asesinados. Agravó la situación el hecho de que los jefes de las estaciones gomeras ganaran un porcentaje sobre el caucho recolectado, lo que hizo que ellos impusieron condiciones cada vez más duras a los indígenas.

Cuando surgieron tensiones fronterizas con Colombia por la posesión de las zonas de producción gomera, Julio César Arana resolvió inscribir su empresa en Londres en 1907, con el nombre de The Peruvian Amazon Company, con un capital de un millón de libras esterlinas. Su directorio quedó conformado por Henry M. Read, Sir John Lister Kaye (financistas británicos), John Russel Gubbins (comerciante peruano-británico), Barón de Souza Deiro (empresario), M. Henri Bonduel (banquero francés), Abel Alarco (su cuñado, como director gerente de la empresa) y el propio Arana. Mediante esta estrategia, además de incrementar el capital de la empresa, Arana buscaba dejar a salvo sus intereses en caso que la zona donde operaba quedara en manos de Colombia, como en realidad sucedió mediante el Tratado Salomón-Lozano, suscrito en 1922. A fines del siglo XIX, el cauchero boliviano Nicolás Suárez, que trabajaba en la región del Acre, también había inscrito su empresa en Londres, aunque en este caso su motivación fue evitar las sangrías de dinero a que lo sometían frecuentemente amigos y autoridades locales. (Ver Córdoba, 2015: 47-48.)

El mismo año en que Arana inscribió su empresa en Londres, se revelaron los crímenes cometidos por los caucheros contra los indígenas del Putumayo, mediante la denuncia publicada por Benjamín Saldaña Roca en los diarios iquiteños *La Felpa* y *La Sanción*, luego reproducidas por *La Prensa* de Lima. Sobre la base de esta denuncia, el ingeniero estadounidense Walter Hardenburg hizo públicas las atrocidades cometidas contra los indígenas en el Putumayo hecho que, a su vez, motivó la investigación del Parlamento Británico, dado que la empresa estaba inscrita en Londres y que en ella estaban comprometidos súbditos británicos, como los

Alberto Chirif

barbadenses² y algunos miembros del directorio. Las atrocidades cometidas contra los indígenas por los caucheros están dramáticamente descritas en *El Proceso del Putumayo*, libro escrito por el juez Carlos Valcárcel (1915, republicado en 2005), y en el informe elaborado por el juez Rómulo Paredes (2009) quien viajó a la zona. Los caucheros se defendieron alegando que eran patriotas defensores de la frontera y agentes portadores de la civilización de los indígenas.

Cuando las evidencias acerca de las atrocidades cometidas por los caucheros aumentaron junto con la presión internacional, el gobierno peruano no tuvo otra alternativa que ordenar la búsqueda y captura de empleados de *The Peruvian Amazon Company* quienes, para entonces, habían fugado del país. Sobre este asunto pueden verse comunicaciones cursadas por el Ministerio de Relaciones Exteriores a la Prefectura de Loreto durante 1912, disponiendo que se los ubicara y detuviera, en la sección Documentos de esta publicación. Estas gestiones, suponemos hechas con esa convicción por parte del gobierno peruano, no tuvieron ningún éxito. De hecho, nuestra búsqueda de documentos relacionados con este asunto, tanto en el Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores como en el Archivo de Límites de ese mismo Ministerio, no dio resultados positivos a partir del año 1913.

El ocaso del auge gomero

El hecho de que la caída del auge de la extracción de gomas coincida en el tiempo con las denuncias de las torturas y asesinatos cometidos por los caucheros contra la población indígena ha hecho que muchas personas crean que entre un hecho y el otro existe una relación de causa-efecto. Pero esto no es cierto, como tampoco lo es pretender que las denuncias fueron parte de una estrategia de Gran Bretaña para eliminar al Perú como competidor en el mercado mundial de caucho, a fin de que darse como único ofertante de este producto en el mercado mundial. Aunque este es un asunto que he aclarado en otra publicación (Chirif, 2014a), no está demás que ahora lo repita.

La caída del auge de las gomas silvestres fue un fenómeno global y no uno que afectó solo al Perú. Si bien la producción gomera peruana era importante para el país y, en especial, para Loreto que concentraba los mayores volúmenes de producción nacional, era muy pequeña en el concierto internacional: en promedio, apenas el 6.0% de la producida por Brasil entre 1902 y 1914. (Santos y Barclay, 2002: 134-35).

El derrumbe del auge de las gomas silvestres se debió a otras razones. En 1876, la British Foreign Office de Gran Bretaña, presidida por Sir Clements Markham, le encargó a Henry Wickham, un explorador británico que residía en Brasil, la tarea de trasladar subrepticamente (es decir, de robar) semillas de la especie *Hevea brasiliensis* desde la región brasileña de Santarém hacia los jardines botánicos de Inglaterra en Londres y Ceylán, y desde ahí, a sus colonias en el sudeste asiático.

² Barbados fue colonia británica hasta 1966. Desde entonces forma parte del Commonwealth y reconoce la autoridad de la reina de Inglaterra.

Cumpliendo con el pedido, Wickham remitió dicho año 70 000 semillas. El inicio de la crisis de la explotación de gomas silvestres amazónicas comenzó en 1914, año en el que las plantaciones de Gran Bretaña superaron los 3 000 000 de acres, con una producción de látex que sobrepasaba la de los bosques naturales. Ese año las gomas de plantación produjeron el 60.4% de la demanda mundial, porcentaje que llegó al 89.3% en 1920 y al 93.1% en 1922. (Santos y Barclay, 2002, Pennano, 1988)

Si Brasil no era un competidor peligroso para la producción proveniente de las plantaciones británicas, menos incluso lo era Perú, a la luz de las cifras antes citadas. La caída del auge gomero fue un hecho debido exclusivamente a una cuestión de mercado: Gran Bretaña colocó en el mercado internacional mayor producción a menor costo.

Límites con Colombia

El río Putumayo se forma en el Nudo de los Pastos, ubicado en la provincia ecuatoriana de Carchi y el departamento colombiano de Nariño donde se reúnen los ramales de la Cordillera de los Andes que luego, ya en territorio colombiano, se bifurcan en dos Cordilleras: la Occidental y la Central. En su recorrido hacia el sureste, el Putumayo marca, primero, la frontera entre Ecuador y Colombia y, luego, la de este país con Perú, para finalmente entrar a Brasil donde cambia de nombre por Iça. Por su parte, el río Caquetá nace en el departamento del Cauca, en Colombia, y atraviesa en su recorrido, también hacia el sureste, los de Putumayo y Caquetá, antes de entrar a Brasil con el nombre de Japurá.

Me he detenido en estas precisiones geográficas para tratar de enmarcar el problema de fronteras que estuvo implícito durante y después del periodo del auge de explotación de las gomas silvestres. Ambos ríos nacen en Colombia, y mientras el Putumayo sirve de límite entre ese país con Ecuador y luego con Perú, el segundo nace en las regiones altoandinas de Colombia y discurre enteramente en territorio de este país. Mi hipótesis es que de no haber existido gomas silvestres en la zona interfluvial comprendida entre el Putumayo y el Caquetá, Perú no hubiese reclamado ese territorio como propio y Colombia lo hubiese ocupado de una manera natural, sin conflicto, dada su conexión fluvial con el resto del país. Para Perú, el Putumayo es hoy día una especie de extramuros del país. De Iquitos a El Estrecho, capital de la provincia de Putumayo, se llega actualmente en un viaje por río que demanda entre 15 y 20 días. Es un trayecto para el que no existen embarcaciones que lo cubran de manera regular. Otras vías son las trochas que parten desde el Napo, que demandan entre dos y tres días de recorrido para llegar al Putumayo, o la vía aérea, con un vuelo de 40 minutos de Iquitos a El Estrecho.

En la disputa con Colombia, Perú tenía a su favor "títulos de derecho", como los califica Carlos Larrabure y Correa (1913, republicado en 2005). Dice él: "El 15 de julio de 1802, el Rey de España expidió una real cédula en la que se especificaba de una manera clara y terminante, que todos los territorios bañados por los afluentes septentrionales de los ríos Marañón y Amazonas, "hasta donde por sus

Alberto Chirif

saltos y raudales dejen de ser navegables [cursivas propias], y además las misiones de Sucumbíos, quedaban organizados en una nueva entidad política y administrativa, denominada Comandancia General de Maynas". Es cierto, como señala Larrabure y Correa, que se trata de un título de derecho pero este es débil frente a dinámicas sociales que, como en este caso, se vieron favorecidas por las condiciones geográficas de la región.

La condición del Putumayo de río marginal respecto al Perú explica por qué los colombianos llegaron antes a esa zona para explotar las gomas silvestres: por existir vías fluviales que descendían del interior de su país. De hecho, los dos centros gomeros importantes que llegó a tener la The Peruvian Amazon Company son de aparición tardía respecto a la presencia colombiana. Uno de dichos centros fue La Chorrera, en el Igaraparaná, que estuvo en manos del cauchero colombiano, no Benjamín Larrañaga hasta 1901. Allí Arana recién intervino a partir de ese año, cuando estableció una sociedad con el mencionado cauchero. Cuatro años más tarde la empresa quedó enteramente en manos de Arana, ya que a raíz de la muerte de Larrañaga, él le compró sus acciones a su hijo Rafael. El otro centro es El Encanto, a orillas del Caraparaná, que hasta 1903, según relata el comerciante colombiano Joaquín Rocha (1905), estaba en manos de sus connacionales. Recién en 1904 ese establecimiento pasó a manos de The Peruvian Amazon Company, que nombró como gerente a Miguel Loayza.

Si bien todo lo dicho es válido para la zona interfluvial comprendida entre el Putumayo y el Caquetá, no lo es para la del Trapecio Amazónico y de ese centro poblado fundado por peruanos: Leticia. Desde un punto de vista estrictamente formal, el Trapecio Amazónico en el mapa de Colombia parece ser producto de un mal dibujante, un apéndice extraño que se descuelga hacia el sur desde uno de los rincones de su territorio. Es una especie de embudo en la que, a diferencia del dicho popular, la parte ancha perjudica al contrario, es decir, al Perú. Para ubicarnos en el espacio, el Trapecio tiene su lado más pequeño en la orilla derecha del Putumayo, en territorio que hasta la firma del Tratado Salomón-Lozano era indiscutiblemente peruano, desde donde proyecta sus lados divergentes hasta encontrar la margen izquierda del Amazonas, donde se halla Leticia. Es una clarísima intromisión en un territorio que no estaba en disputa entre las partes y que Colombia no sentía como suyo ya que reconocía la margen derecha del Putumayo como peruana, y con mayor razón, el espacio interfluvial entre este río y el Amazonas.

El general Óscar R. Benavides, que había dirigido las tropas peruanas contra Colombia en el conflicto de La Pedrera, en el río Caquetá, en julio de 1911, es drástico en su crítica: "Jamás Colombia en sus más exageradas pretensiones pidió, seriamente, lo que hoy le ha dado la tiranía del Perú. Y nunca, nunca supuso llegar a la margen izquierda del Amazonas peruano, en la que ahora, por ese tratado, don Augusto Leguía le entrega alrededor de ciento veinte [sic: mil] kilómetros de dicha ribera" (Benavides en Valcárcel 1931: 7-28). Benavides fue siempre crítico de Leguía, y cuando este, en 1919, se constituyó como dictador, lo deportó.

Las razones que llevaron al presidente Leguía a ceder el territorio del Trapecio de más de 11 000 km² siguen siendo un misterio. Traición a la patria, señalan algunos. Pero decir esto es apelar a una expresión ideologizada en tanto que no explica las razones. ¿Traición a cambio de qué? Porque sin interés personal de por medio, sin ganancia personal, no existe traición, sino solo estupidez de un ignorante. Y esta es otra vez una hipótesis. ¿Qué sabían Leguía y sus ministros acerca de esta porción del territorio nacional y de sus pobladores? La desaprensión con que los políticos —y no me refiero solo a los del gobierno central sino también a los que están más cerca— miran el patrimonio natural y social de la Nación es total, como se ve a diario. Que algunas empresas destruyan y contaminen el medioambiente, extraigan sus recursos naturales y afecten la salud y las fuentes de trabajo y riqueza de sus pobladores es algo que golpea diariamente, pero que muchos políticos califican de desarrollo. No obstante, en estos casos, la corrupción con el afán de enriquecimiento indebido ofrece una explicación para el comportamiento de dichos políticos.

Pero, ¿cuál fue la razón de fondo en el caso de la cesión del Trapecio Amazónico? Se menciona, más como un rumor que como un hecho (al menos yo no conozco ningún documento que le dé valor de certeza), que la cesión territorial fue consecuencia de la presión de los Estados Unidos para compensar a Colombia por la pérdida de Panamá en su estrategia de construir el canal interoceánico. No puedo afirmar que esto sea verdad, pero de serlo, ¿por qué los gobernantes del Perú tenían que ser tan generosos para solucionar un problema que no era suyo y que era resultado de la prepotencia de los Estados Unidos?

La acción cívica llevada a cabo por un grupo de ciudadanos mayormente loreanos fue para rescatar a Leticia y al Trapecio, no el espacio interfluvial comprendido entre el Putumayo y el Caquetá. Esto último considero que puede deberse a dos razones: que dicho espacio nunca fue sentido como propio porque su articulación era con Colombia y no con Perú, y porque a partir de 1914 el caucho, que era el producto que ambicionaban caucheros como Arana y otros, dejó de ser importante por la caída de su precio en el mercado internacional. El Tratado Salomón-Lozano se firmó en 1922 cuando ya las gomas silvestres no valían nada.

El beneficio para Colombia de apropiarse del Trapecio Amazónico es claro, porque este le ha permitido tener acceso directo al Amazonas y convertirse en país ribereño de este río. Sin embargo, Colombia era consciente de que este territorio no le pertenecía porque, repito, la soberanía sobre la margen derecha del Putumayo no estaba en discusión. Y esto debe haberlo recordado Colombia a lo largo del conflicto generado por la recaptura de Leticia. Durante los 290 días que duró la presencia peruana en Leticia, Colombia no hizo ningún intento por recapturar este poblado descolgado de su territorio por las dificultades que presentaba esta empresa. Para hacerlo tenían dos alternativas: desplazar tropas atravesando el monte desde el Putumayo hasta llegar, en malas condiciones, a Leticia o hacerlo por vía fluvial, descendiendo el Putumayo, cruzando territorio brasileño hasta su desembocadura en el Amazonas y, desde allí, remontando el río hasta llegar a Leticia. Ninguna de las dos

Alberto Chirif

vías le ofrecía a Colombia posibilidades de éxito por las dificultades de dar apoyo logístico a sus tropas. Por esto planteó el combate en otro escenario: el río Putumayo, donde Perú tenía muy pocas fortalezas a causa de las dificultades de conexión de esta cuenca respecto al resto del país (que puedo señalar que eran similares a las que tenía Colombia para acceder al Amazonas), mientras que Colombia tenía fuerte presencia por el avance colonizador, político y militar desarrollado desde su zona andina. Este absurdo, de atacar establecimientos civiles en una zona que el Tratado de 1922 había consolidado como peruana, demuestra la nula articulación de Colombia con el Trapecio Amazónico. Es como si Gran Bretaña, a raíz de la ocupación de las Malvinas en 1981 por el Ejército de Argentina, hubiera resuelto atacar la Embajada de este país en Londres porque le era más cercana y accesible.

Los ataques en el Putumayo causaron la destrucción de propiedades de peruanos establecidos en la cuenca y originaron el traslado hacia el Napo y el Ampiyacu de población indígena que patrones caucheros, como los hermanos Miguel y Carlos Loayza, habían llevado allí para utilizarla como mano de obra en sus fundos. Sobre el primero de estos temas se pueden ver documentos en la segunda sección de este libro. Sobre el segundo dan cuenta numerosas entrevistas incluidas en la tercera sección.

El traslado de población hacia Perú

La explotación del caucho ha dejado huellas profundas en las sociedades indígenas que fueron sometidas a trabajos forzados por los extractores. La drástica caída demográfica ha tenido efectos demoledores en su desestructuración social. Aunque es difícil precisar el número de pobladores que murieron en esa época víctimas de asesinatos, torturas y enfermedades, la desarticulación de los clanes, unidad básica de la organización de la "Gente del Centro", por desaparición física de sus integrantes, es un indicador de que fueron miles.

Cuando la Peruvian Amazon Company aún no terminaban de asimilar el impacto de la caída de precios del producto en el que había basado su prosperidad, hecho que como he señalado afectó a la totalidad de países de la región amazónica, las pugnas que enfrentaban a Perú con Colombia por la posesión de los territorios comprendidos entre las márgenes izquierda del Putumayo y derecha del Caquetá, se resolvieron a favor de éste mediante el tratado de límites Salomón-Lozano de 1922, ratificado por el Congreso nacional recién en 1928. Este acuerdo fue duramente criticado por una serie de instituciones nacionales, como el Colegio de Abogados (1933), y de personalidades, como el juez Carlos A. Valcárcel (1931), quienes, entre otras consideraciones, cuestionaron que mediante el tratado se había entregado a Colombia más de lo que este país había reclamado en un primer momento, en referencia al llamado "trapecio amazónico", donde se ubica Leticia.

El Tratado no trajo la paz sino que atizó los conflictos políticos internos y, sobre todo, las confrontaciones armadas externas entre Perú y Colombia de una manera mucho más intensa que las que se había dado en épocas anteriores. El descon-

tento nacional por la firma del acuerdo y, en general, por la conducción política del país, se expresó en la Revolución de Arequipa, del 22 de agosto de 1930, encabezada por el comandante Luis Sánchez Cerro, quien depuso al presidente Leguía. El Manifiesto Revolucionario avivó el sentimiento patrio y motivó la formación de la Junta Patriótica de Loreto. El 1° de septiembre de 1932 un grupo de civiles y miembros del Ejército residentes en Caballococha y la misma Leticia tomaron este poblado con el fin de reintegrarlo al dominio nacional, al igual que la totalidad del Trapecio Amazónico. Esto encendió la chispa de una serie de enfrentamientos armados. El último de ellos tuvo lugar en Puca Urco, aguas abajo de la desembocadura del río Algodón en el Putumayo, en mayo de 1933. Finalmente, el 24 de mayo de 1934 ambos países firmaron el Protocolo de Amistad y Cooperación, reconociendo los términos del Tratado Salomón-Lozano (Faura, 1964: 437-455).

Este recuento histórico sobre los enfrentamientos entre ambos países en la zona del Putumayo es importante para comprender el contexto en que se produjo el traslado de la población indígena desde Colombia hasta el Perú. El traslado se produjo en dos momentos y tuvo como motivación principal la necesidad de los caucheros peruanos de contar con mano de obra indígena para sus nuevos emprendimientos.

El traslado de la población indígena se realizó en dos momentos. El primero de ellos fue entre 1924 y 1930. Durante ese tiempo, algunos altos empleados de la Peruvian Amazon Company, entre ellos, los hermanos Miguel y Carlos Loayza, establecieron fundos en la margen derecha del Putumayo, en Puerto Arturo, Nueva Colonia Indiana, Remanso, Santa Elena, Puca Urco y Boca del Algodón, donde estuvo la sede principal de esta nueva empresa. Ahí instalaron boras, huitotos y ocainas, y también unos pocos resígaros y andokes que habían sobrevivido a la barbarie cauchera. Constituían la mano de obra que necesitaban para la producción agropecuaria y la extracción de productos del bosque que habían ido cobrando importancia económica en el mercado internacional, como maderas, resinas, y pieles y cueros de animales silvestres.

Los enfrentamientos armados posteriores a la toma de Leticia en 1932 dieron origen al segundo momento, en el cual la población indígena fue llevada hacia el interior del Perú, específicamente al río Ampiyacu, aunque algunos quedaron en el Napo. Las personas mayores que habitan en el río Ampiyacu recuerdan hoy este episodio tal como les fue contado por sus padres y abuelos. El traslado durante este segundo tiempo se produjo tanto por río, descendiendo el Putumayo hasta su confluencia con el Amazonas, en Brasil, y, desde allí, remontándolo hasta la boca del Ampiyacu; como por las trochas que unen el Putumayo con el Napo y el Ampiyacu, senderos (localmente llamados *varaderos*) usados tradicionalmente por la población indígena para comunicarse y que, durante el conflicto, fueron las vías a través de las cuales el Perú abasteció, con armas y alimentos, a sus tropas en la frontera.

En una publicación anterior (Chirif, 2014b) afirmé de manera apresurada que el segundo traslado se había producido en medio del conflicto armado y que el cambio de ruta del río por los *varaderos* se había debido al control fluvial logrado

Alberto Chirif

por la armada colombiana. Nuevos datos recogidos de documentos y entrevistas con población de la cuenca del Ampiyacu y algunas afirmaciones de los caucheros promotores del traslado indican que esto no fue así, y que más bien el segundo desplazamiento respondió al temor de los caucheros de que nuevos conflictos armados entre ambos países pudieran seguir afectando sus establecimientos en la orilla meridional del Putumayo. Más aun, en el caso de algunos grupos de ocainas, su reasentamiento en ríos formantes del Ampiyacu parece haber sido consecuencia de una iniciativa de ellos mismos, huyendo de las epidemias desatadas en el Putumayo a raíz del conflicto. Aunque algunas de las entrevistas a ocainas indican que las cosas sucedieron de esta manera, se trata de todas maneras de un dato que debe ser objeto de mayor investigación. Sobre la presencia en el Putumayo de Carlos Loayza aún en 1935, da cuenta el informe del padre Villarejo incluido en este libro.

En una exposición ante Víctor Arévalo, delegado del Perú ante la comisión mixta de límites con Colombia, fechada en 1937 (que se publica en este mismo libro), los hermanos Carlos y Miguel Loayza dieron su versión de los hechos. Ciertamente el documento está plagado apreciaciones subjetivas, como las referencias a la "importancia para el país" del traslado, al que califican de "patriótico empeño" que, según ellos, era comprendido por "la población indígena, que nacida y crecida bajo el dominio peruano quiso seguir formando parte de nuestra nacionalidad" (citado también en Paredes Pando, 2001: 38-39). A pesar de estas florituras, el documento es clave para comprender el proceso del traslado. Además contiene información que concuerda con los relatos de los moradores actuales, presentados en las entrevistas que figuran en la última parte de este libro.

Los hermanos Loayza dan cuenta del traslado desde Colombia hacia la margen derecha del Putumayo y lo que este implicó en términos de preparación previa de chacras para poder llevar, "tribu por tribu y sección por sección, algunas casi desde el Caquetá", a cerca de 7000 personas. Para esto, dicen ellos, primero se envió gente para que preparara chacras de las que se pudieran alimentar los que llegarían más adelante.

Según información de los Loayza, mediante este sistema se trasladaron 6719 personas de diversos pueblos indígenas, principalmente del Huitoto, y también de los demás pueblos: Bora, Ocaina, Muinane y Andoque. Si sumamos las personas trasladadas con las fallecidas a causa de la explotación del caucho durante la época de auge extractivo, podemos prever que la zona de origen de esta población debe haber quedado despoblada. El informe de los hermanos Loayza se refiere a esto de la siguiente manera: "El entonces Coronel Acevedo, jefe de la Colonización Colombiana, en uno de sus viajes a su paso por El Encanto, declaró que nada podía hacer por estar todos los brazos en territorio peruano". En el mismo sentido apunta una anotación de los autores de ese informe, al indicar que: "Cuando las Comisiones demarcadoras de límites llegaron al Putumayo [no precisan fecha], la población casi en su totalidad estaba en territorio peruano, quedando unas pocas familias en La Chorrera y El Encanto" (Paredes Pando, 2001: 39). Sin embargo, Colombia no reac-

cionó frente a esto y dejó que progresaran los fundos establecidos por los Loayza en la margen derecha del Putumayo.

Es interesante la alusión que hacen los autores en su informe acerca de la "efímera duración" de las explotaciones forestales. En efecto, para extraer la resina de los árboles de caucho los extractores los talaban para luego sangrarlos, a diferencia de lo que sucede con los de shiringa que eran sangrados en pie. En este sentido, ellos afirman que la bonanza económica generada por el caucho estaba destinada a decaer si no se encontraban otros recursos. Por esta razón, los Loayza en sus nuevos emplazamientos comenzaron a experimentar con cultivos. Ellos señalan que en 1931 tenían 250 mil cafetos en almacigos en las secciones de Chorrera³ (Ibíd.: 39). No obstante, no fueron coherentes con este planteamiento, porque si bien en el Ampiyacu diversificaron su producción mediante actividades agropecuarias, continuaron explotando leche caspi y palo de rosa, dos especies que se talaban para aprovecharlas, la primera, mediante el sangrado y, la segunda, del destilado de sus astillas.

Los Loayza consideraron la toma de Leticia de 1932 no como un acto patriótico sino como un evento que les causó desgracias. Se refieren al hecho como "la más ingrata e inesperada de las sorpresas y el más inmerecido y funesto trastorno de nuestros trabajos y proyectos". Señalan que ese incidente solo sirvió para que Perú retome Leticia de manera transitoria, pero "arruinó completamente las labores que con tanto empeño y sacrificio se habían desarrollado en siete años de ininterrumpido esfuerzo" (Ibíd.: 40).

A partir de entonces, los Loayza se vieron inmersos en un conflicto que les causó cuantiosas pérdidas. Refieren con detalles las que tuvieron en el fundo de Puca Urco, abajo de la boca del Algodón, al ser invadido por tropas colombianas el 7 de mayo de 1933. Señalan que ahí perdieron 160 vacas, 238 cerdos, más de 900 aves, chacras de yuca y plátano, y plantaciones de frutales. También refieren los estragos causados por esas tropas, tres días más tarde, al tomar la sede principal ubicada en el río Algodón: destrucción de talleres de carpintería, mecánica, fundición, aserradero, piladora de arroz, centrífugas de azúcar y otras instalaciones (Ibíd.: 40-41).

Sus quejas se dirigen igualmente a las autoridades de Iquitos ("...clamamos, rogamos por medicamentos, no se nos prestó la menos atención") y, por último, anuncian también su decisión de abandonar todo lo que habían hecho en el Putumayo ("construcciones, plantaciones de café y árboles frutales, todo en producción"), para trasladarse "en gran parte a Puca Urquillo, en el río Ampiyacu (afluente izquierdo del Amazonas) zona de clima benigno y, sobre todo, libre de la perjudicial vecindad y mala voluntad de los colombianos" (Ibíd.: 42).

Para los Loayza el conflicto armado con Colombia que siguió a la toma de Leticia no solo fue un desastre porque los ubicó en medio del fuego de los dos países y destruyó sus inversiones, sino también porque les significó que perdieran mano

³ No se trata de La Chorrera del Igaraparaná, sino de Nueva Chorrera, fundo establecido por Miguel Loayza en el río Algodón, margen derecha del Putumayo.

Alberto Chirif

amenazas que tuvo que enfrentar por parte de los caucheros durante el proceso. Paredes es autor de un importante informe, fruto de su investigación en el campo en 1911, cuando visitó los establecimientos de la empresa y entrevistó a empleados e indígenas que habían sido víctimas de atrocidades. Este informe fue publicado parcialmente en inglés, en 1913, y casi 100 años después, completo y en castellano (Chirif y Cornejo, 2009).

Por parte de Colombia no encuentro personajes que hayan obrado de manera similar, denunciando los hechos en los que estuvieron comprometidos conacionales. Colombia se quedó en la pura denuncia de las masacres y barbaridades cometidas por peruanos, sin hacer explícito que la gerencia donde más atrocidades se cometieron, La Chorrera, estaba bajo el mando de un colombiano, Víctor Macedo. Mucho menos hizo referencia al hecho de que la zona de extracción gomera había sido, desde mucho antes, escenario de hechos realizados por colombianos igualmente bárbaros como los protagonizados por los hombres de Arana.

Al respecto, Casement señala:

"Me informaron que la primera invasión colombiana en la región del Putumayo tuvo lugar a comienzos de los años 80, aunque algunos informantes me dijeron que fue cerca de 1886. Los primeros 'conquistadores' fueron Crisóstomo Hernández y Benjamín Larrañaga. [...] Si es que algún tipo de autoridad administrativa hubiese acompañado a estos primeros colonos o buscadores de indios, como deberían de ser correctamente llamados, sus relaciones con los habitantes salvajes de esta selva habría[n] sido controladas y dirigidas hacia una finalidad mutuamente útil. Pero los 'caucheros' llegaron como filibusteros, no como civilizadores, y no fueron acompañados por ningún oficial ejecutivo representante de un control civilizado. [...] Querían ser ricos rápidamente, no quedarse y civilizar a los indios o hacer su hogar entre ellos. Los árboles de caucho por sí solos no tenían valor; lo que los 'conquistadores' invasores estaban buscando eran indios que podrían ser obligados o inducidos a sangrar los árboles y traer el caucho en las condiciones impuestas por el hombre blanco" (Casement, 2012: 77-78).

Casement continúa más adelante: "Los cimientos colocados por Crisóstomo Hernández y Larrañaga en 1886 crecieron, no sin derramar sangre y acarrear muchas muertes de indios, hasta convertirse en una serie de asentamientos colombianos a lo largo de las riberas del Caraparaná y el Igaraparaná y también en el territorio que va desde este último río hasta el Japurá [Caquetá] y en la parte alta del Cahuinari" (Ibíd.: 79).

Si bien es cierto que el viajero colombiano Joaquín Rocha, se refiere en su libro a las atrocidades cometidas por personajes como Hernández y relata cómo se hizo la conquista de la región, que él llama de Huitocia, en ningún momento buscó que su experiencia directa sirviera para denunciar a los extractores o para impulsar normas que evitaran la explotación y sometimiento abusivo de los indígenas, incluyendo torturas y muertes. (Ver Rocha, 1905: 64-69.)

Respecto al citado Hernández, Rocha dice: "... hombres que, como Crisóstomo Hernández, el conquistador de la Huitocia, han sido irracionales y bárbaros tanto como los salvajes mismos, exterminadores de tribus enteras, con mujer y niños incendiarios y asesinos. Digamos, pues, *blanco o racionales*, sin cuidarnos para el caso de la impropiedad de los términos" (Ibíd.: 43).

Para terminar con estas consideraciones debo mencionar lo sorprendente que resulta el silencio de las autoridades colombianas ante el traslado de población indígena por patrones peruanos, realizado entre 1924 y 1930, luego de la firma del Tratado Salomón-Lozano. Aun cuando el Tratado recién fue ratificado por los Congresos de ambos países en 1928 –lo que acorta el plazo anterior pero no anula la extrañeza frente a su comportamiento– lo cierto es que los colombianos, tanto como los peruanos, conocían el contenido del acuerdo. Mi hipótesis es que Colombia no hubiera llevado de regreso a su territorio parte de esa población de no haberse generado el conflicto por la toma de Leticia por la Junta Patriótica de Loreto.

¿Cómo explicar la barbarie?

La situación impuesta por los caucheros durante la época del auge gomero, motivados por la ambición de enriquecerse con la venta del producto, generó un régimen de terror, con castigos físicos (uso del cepo, flagelaciones, mutilaciones) y asesinatos, que devastaron la población indígena ubicada en la zona de extracción. Otra causa de esta caída demográfica fueron las epidemias pero estas también fueron consecuencia de enfrentamientos generados por la ambición de los caucheros. Los horrores cometidos contra los indígenas están detallados en las obras de Casement (2012), Paredes (2009) y Valcárcel (2004), entre otras, y no es necesario repetirlos ahora.

¿Cómo explicar tanta crueldad? Lo intento a continuación.

El imaginario sobre los pobladores originarios de América, los indígenas, construido y manejado por los invasores –sean estos españoles o de alguna de las nuevas nacionalidades surgidas a inicios del siglo XIX– fue siempre negativo, aunque cambiante de acuerdo a los tiempos. Durante los primeros tiempos de la Conquista se dudó de la condición humana de los "salvajes", hasta que una bula del Papa Paulo III declaró, en 1531, que ellos eran seres humanos y no bestias. ¿Cómo justificar en adelante el dominio y la explotación? Definiéndolos como seres apartados de la gracia divina, pero merecedores de la salvación mediante la acción de misioneros que les enseñasen los evangelios. Conforme la sociedad se secularizó con el desarrollo del positivismo y del capitalismo como sistema económico dominante, el argumento perdió fuerza y, en cambio, se impuso otro tipo de salvación que debería traerles su civilización.

Sin embargo, como lo he señalado antes (Chirif, 2004: 28), no se trata de imaginarios sucesivos sino acumulativos. En efecto, los atributos dados al "salvaje" durante los siglos XIX y XX incluyen su condición de animales, su orfandad religiosa, su ausencia de normas que guíen su vida, su estupidez intelectual y otros que pueden resumirse como total carencia de atributos positivos.

Alberto Chirif

Si bien el término salvaje no se usa en la actualidad para referirse a los indígenas, estos siguen siendo considerados seres que se encuentran en la frontera de la humanidad, sin inteligencia ni normas éticas ni de gobierno, y peligrosos, tanto como puede serlo un otorongo. El hecho que un expresidente del Perú haya puesto en duda la calidad de ciudadanos "de primera categoría" de los indígenas (en el fondo, de su condición de ciudadanos porque el concepto no admite grados) que protestaron, en 2009, por el atropello a sus derechos, no es una expresión individual sino una que recoge un sentimiento generalizado. El concepto de salvaje sirve además para calificar a personas y comportamientos antisociales de la propia sociedad occidental. Llamar salvaje al que mata, tortura, atropella o viola a una mujer es una manera de calificar una persona que se comporta de manera similar a aquella que el imaginario social ha establecido para el habitante originario de la selva. Una vez construida la imagen, esta moldea la realidad.

Entender esa manera de concebir a los indígenas es clave para comprender la barbarie desatada por los caucheros durante el auge gomero que les impusieron un trato como si se tratara de animales salvajes. A esto hay que sumarle la medida establecida por la empresa de fijar porcentajes sobre la cantidad recogida para el pago de los jefes de sus secciones. A mayor cantidad de gomas recogida mayor era el pago. Fue un incentivo perverso para que esos jefes exigieran a los indígenas cantidades crecientes de caucho, castigando a quienes no cumplían con sus expectativas. A esto hay que sumarle la condición misma de los jefes y empleados de la empresa, "personas muy desgraciadas, por infelices que no tenían cabida en otra parte, o por los que sufrían persecuciones por la justicia; por eso el elemento colombiano detestable, sustituido en parte por las razones anotadas, no se diferenció en mucho con el nuevo [peruano]" (Paredes (2009: 104).

La condición de no humanos de los indígenas, sumada a la ambición de los jefes caucheros por obtener mayores ganancias, así como la extracción de estos y los empleados fueron las razones que explican la barbarie y el terror impuesto por ellos. La imposición del terror como mecanismo de dominio de los indígenas ha sido parte de la estrategia utilizada por los conquistadores españoles desde el inicio de sus actividades. Ellos imponían el terror como medida preventiva que debía servir para desanimar a los indígenas a rebelarse, y lo hicieron con tanto "celo" que al final despoblaron las Indias Occidentales, como lo atestigua la obra del padre Bartolomé de las Casas, publicada por primera vez en 1552 (Ver Casas, de las, 1985).

Los asesinatos empleando la lógica de la prevención están ilustrados a lo largo de la obra del dominico. Cito algunos ejemplos. En Cuba, un capitán de la Conquista prendió a veinte señores y caciques que salieron amablemente a recibirlo, y luego señaló que "...los quería quemar vivos al otro día diciendo que era bien, porque aquellos señores algún tiempo habían de hacer algún mal" (Casas, de las, 1985: 55). En Cholula (Virreinato de Nueva España, México), con los señores que habían salido a recibirlos, "...acordaron los españoles de hacer allí una matanza o castigo (como ellos dicen) para poner y sembrar su temor y braveza [...] hacer una

cruel e señalada matanza porque tiemblen dellos aquellas ovejas mansas" (Ibíd.: 69). En el reino de Nueva Granada (Colombia), a mucha gente que servía a los españoles, "con la humildad y simplicidad que suelen", un capitán "mandó que a todos aquellos indios los metiesen espada, estando dellos durmiendo y dellos cenando y descansando de los trabajos del día. Esto hizo porque le pareció que era bien hacer aquel estrago para entrañar su temor en todas las gente de aquella tierra" (Ibíd.: 131). Ese capitán en el mismo lugar hizo reunir en la plaza a los caciques, principales e indios del común que los españoles tenían a su servicio en sus casas, "y allí les mandó cortar a todos las cabezas, donde mataron cuatrocientas a quinientas ánimas. Y dicen los testigos que de esta manera pensaba apaciguar la tierra" (Ibíd.: 132).

Sorprende la semejanza entre las atrocidades cometidas por los conquistadores y los caucheros, tres siglos y medio más tarde, ambas además con consecuencias devastadoras para la población indígena, que en el caso de los primeros llevó a la desaparición total de ella en las islas de Caribe.

En tiempos actuales ha sido Taussig (2003) quien ha desarrollado el tema del terror, tomando las ideas motivadoras del informe del juez Rómulo Paredes (2009), enviado por el gobierno peruano al Putumayo en 1911, para investigar en el terreno las acusaciones contra los caucheros de The Peruvian Amazon Company. Siguiendo a Belaunde: "La razón del terror, Taussig la encuentra en el informe del enviado del Estado peruano, el juez Rómulo Paredes. [...] La tesis de Paredes, que Taussig espesó, es que las causas del terror residen en el terror mismo, es decir, en el establecimiento de una cultura del terror, de un espacio y un imaginario de muerte que llevó a los trabajadores de la Peruvian Amazon Rubber Company a vivir obsesionados con la muerte" (Belaunde, 2010:: 340).

En su informe, Paredes describe el siguiente cuadro sobre la zona de extracción gomera, su naturaleza y pobladores:

"El Putumayo es una montaña cruda, mortífera y la más apartada y lejana de las que tiene el Perú; sus recursos de cacería, si se tiene en cuenta la gran cantidad de indios que durante tanto tiempo han vivido y viven de ella, son escasos, se vive en constante amenaza por los animales feroces, a tal extremo, que durante mi permanencia de ocho días en "Último Retiro" practicando algunas diligencias judiciales, un solo tigre había devorado a tres indios; la pesca casi no existe, en tiempo de lluvias los caminos son penosos, las tempestades frecuentes y hay vendavales que echan por tierra considerables trozos [sic] de bosque constituyendo un peligro para la gente trabajadora; la alimentación como está constituida por conservas en su mayor parte, es nociva, y si a esto se agrega que la vida tiene que pasarse sólo entre salvajes, que en tiempos pasados dicen que eran hasta antropófagos y hablan dialectos diferentes y tienen costumbres extrañas, sin contar con la sujeción esclava a los inmediatos superiores, que siempre imponían su voluntad en la forma más abusiva y caprichosa, podemos suponer, sin lugar a

equivocarnos, que los empleados conseguidos no podían ser por lo general buenos, desde que aquí todos, unos personalmente y los demás por referencias, sabemos cómo es esa región" (Paredes, 2009: 104).

Mientras el relato del padre de las Casas se refiere a la imposición del terror por los conquistadores como medida preventiva, Taussig, en cambio, considera que este fue una respuesta de los caucheros frente a una realidad que a ellos les aterraba. Esto nos lleva a concluir señalando que los caucheros cayeron en las redes del imaginario sobre la selva y los indígenas que ellos habían construido para justificar su dominio.



La Gente del Centro y los impactos del caucho

Jorge Gasché Sues

La Gente del Centro es un conjunto de pueblos indígenas de los que cada uno se distingue de los vecinos por su lengua o dialecto: bora, miraña (dos dialectos intercomprensibles), muinane (de la familia Bora), ocaina, nonuya (dos lenguas parientes pertenecientes a la familia Witoto, pero ininteligibles entre ellas y con el huitoto), huitoto (con sus dialectos principales atestiguados: mika, bue, minika y nipode, al lado de otros poco conocidos), resígaro (de la familia Arawak, pero con un gran número de préstamos del bora) y andoke (sin afiliación lingüística conocida).

El núcleo de su territorio se sitúa entre el medio Caquetá y el medio Putumayo, con una pequeña extensión en la ribera izquierda del Caquetá, como figura en el mapa de Whiffen (1915) y con una prolongación al sur del Putumayo, hasta la boca del río Ampiyacu, atestiguada por los Huitoto instalados cerca de Pebas a mediados del siglo XIX (Gasché, 1983). La repartición de este territorio entre los diferentes pueblos de la Gente del Centro está también representada en dicho mapa étnico que data de la época del auge del caucho al inicio del siglo XX.

Al norte del Caquetá se ubican las áreas culturales del Mirití-Paraná, del Apaporis y, más allá, del Vaupés. Los pueblos vecinos inmediatos hablan lenguas Caribe (carijona), Arawak (yucuna, matapí) y Tucano oriental (macuna, tanimuka, letuama). Otras lenguas vecinas atestiguadas por Martius (Spix y Martius [1823-1831]1976, Martius 1867) a principios del siglo XIX, se han extinguido. Los vecinos al noreste, norte y oeste son de lenguas Tucano occidentales (tama, coreguaje, siona, secoya, mai juna; los dos últimos son los Encabellados de los relatos misioneros jesuitas de los siglos XVII y XVIII). El interfluvio del sureste está poblado por los pueblos yurí y pasé (Spix y Martius [1823-1831]1976, Martius 1867) y la región meridional, entre el Putumayo y el Amazonas, por los Yagua (y, en el siglo XVIII, los Peba, Cahuamari y Cahuachi.) Existe la hipótesis que los Yagua hayan vivido en el pasado en el territorio huitoto o próximo a este, pues este pueblo tiene un nombre huitoto, Jimuai "Musmuquis o Micos nocturnos", y está representado en una fiesta huitoto (*Iluaki*) por un grupo de bailarines que canta en una lengua incomprensible. En ocaina se le nombra Jumórah, nombre de una ranita, aludiendo así a su lengua incomprensible.

La organización ceremonial de la Gente del Centro constituye un universo complejo y rico de relaciones sociales, intercambios de bienes y servicios, manifestaciones culturales (productos, adornos), discursos rituales y míticos y, sobre todo, de una multitud y gran variedad de géneros y especies de cantos. Si comparamos a la Gente del Centro con otras áreas culturales amazónicas, salta a la vista, frente a

Jorge Gasché Sues

la simplicidad de su cultura material, la riqueza y complejidad de las formas de discurso: memorizadas y formales o realizadas y formales, improvisadas e informales, habladas o cantadas. Es como si los hombres de estos pueblos, durante sus veladas y reuniones nocturnas prolongadas, con una ética que desvalora el sueño y valora la vigilia, hubieran invertido la energía intelectual disponible, en barbecho durante la noche, en un trabajo intensivo con el lenguaje y la lengua y en la elaboración cuidadosa de una filosofía cuajada en formas de discurso que, por ser formas precisamente, pueden ser memorizadas y transmitidas a otros y a las generaciones siguientes. Esta filosofía contenida en discursos formales memorizados que enuncian listas ordenadas de conceptos abstractos es el resultado de una reflexión sobre los mitos y su reinterpretación y transformación en un lenguaje "esotérico" que no es comprensible para la gente común, sino solo para los que han sido iniciados en este lenguaje de interpretación del mundo que existe al lado de los mitos, pero que, en el entendimiento de los "dueños de maloca y de baile" (HT *jofo naama, rafue naama, OC farááhfurua*¹) y responsables ceremoniales, contiene el saber verdadero y prestigioso, un saber de pocos, en comparación con el saber mítico accesible a cualquiera, inclusive a las mujeres. Este tipo de discursos rituales, cuyas referencias al mito son negadas por los dueños de baile más prestigiosos, y que se recitan o cantan en determinadas fases de la preparación y celebración de una fiesta o baile, no se observan en ninguno de los pueblos vecinos de nuestra área cultural. Es más, entre los pueblos de la Gente del Centro, los Bora, Miraña, Andoque y probablemente los Resígaro no los tienen; en las situaciones ceremoniales en las que los Huitoto, Ocaina y Muinane (de los Nonuya no sabemos nada al respecto) los pronuncian, los Bora, Miraña y Andoke cuentan mitos o dicen palabras convencionales en un lenguaje especial (BO *pityájkoku*), que es propio del hablar de los hombres en el patio de la coca, pero que no tiene las características formales de los discursos ceremoniales de los otros pueblos.

Desde el punto de vista del universo de las formas de discurso, observamos que una frontera cultural divide la Gente del Centro en dos grupos: el de los pueblos más cercanos al río Caquetá (con excepción de los Huitoto que, río arriba, se extienden hasta ambas orillas de este río) y que son vecinos entre sí, formando un bloque territorial: los Miraña, Bora, Andoke y Resígaro; y el de los pueblos más al sur y vecinos entre ellos: los Muinane, Ocaina, Nonuya y Huitoto. Es de notar que los Muinane, a pesar de ser por su lengua muy afines a los Bora-Miraña, de manera que hay cierto grado de intercomprensibilidad entre las dos lenguas, culturalmente (por la forma de su casabe y de sus discursos) y socialmente (por sus fiestas o bailes) son más cercanos a los Huitoto y Ocaina.

Lo que hace que todos estos pueblos formen una sola sociedad es precisamente el orden ceremonial que permite que en un gran número de fiestas o bailes se puede (*in abstracto*) invitar a un jefe de maloca de cualquier pueblo, pues para estas fiestas cada pueblo tiene cantos en su lengua y las danzas correspondientes. El

¹ Las siglas que aparecen en este párrafo y otras incluidas más adelante, se refieren a diferentes lenguas indígenas habladas por la Gente del Centro: BO, bora, HT, huitoto, NO, nonuya, OC, Ocaina y RE, resígaro.

multilingüismo en la celebración de las fiestas o bailes es un hecho frecuente, y, si el dueño de la fiesta no comprende un canto por no conocer la lengua ajena, tiene un traductor que le explica las palabras para que pueda apreciar las actitudes y reclamos de los invitados y actuar con criterio.

Hay variantes étnicas y locales en la celebración de estas fiestas comunes entre todos los pueblos. Sin embargo, todas estas variantes obedecen a un mismo modelo de desarrollo, de relaciones sociales, de intercambio y de prestación de servicios, y conllevan disciplinas, licencias y conductas personales conocidas por todos los participantes, de cualquier pueblo que sean. Esta capacidad de concelebrar fiestas entre miembros de todos los pueblos de la Gente del Centro funda su "sociedad", aun cuando, en la práctica, estas concelebraciones se hacen mayormente entre grupos locales ("malocas") vecinas o cercanas. Las relaciones de concelebración son transitivas y reúnen grupos cercanos unos a otros a través de todo el territorio de la Gente del Centro, pero no más allá. Donde las concelebraciones se terminan, se termina el territorio de la Gente del Centro. La red de las relaciones ceremoniales entre todos los grupos locales (malocas) del territorio se vuelve visible en la concelebración y el intercambio de las fiestas o bailes. La sociedad de la Gente del Centro no es una abstracción, en primera instancia, sino, ante todo, un conjunto de prácticas observables que vinculan unidades residenciales locales o familias entre sí, según criterios variables que conllevan derechos, obligaciones y conductas específicos que se vuelven observables durante las fiestas o bailes.

Aunque el alcance geográfico de la facultad de concelebrar fiestas se circunscriba al territorio de la Gente del Centro, eso no quiere decir que las fronteras sean social o culturalmente impermeables. Cantos, danzas y hasta fiestas enteras han sido aprendidos y adoptados de pueblos vecinos, principalmente del norte. Los Huitoto han integrado en una fiesta cantos que ellos llaman "yagua" y adoptado una fiesta que llaman "canto carijona" (HT *riai rua*). Los Bora han aprendido, según su tradición oral, la fiesta de la chicha de pijuayo o chontaduro (BO *méémeba*) de los Tanimuka o, según otra versión, de los Yukuna. En todas estas fiestas y cantos se canta en un idioma ininteligible para los Huitoto y Bora. Los Carijona han sido los enemigos de los Huitoto en sus guerras caníbales, pero eso no ha impedido que los Huitoto aprendan sus cantos y danzas y los sigan practicando. Los Secoya, al suroeste del medio Putumayo, consideran a los Huitoto como sus enemigos tradicionales. A pesar de eso, han adoptado la yuca brava de estos y han tomado prestada su forma de prensa de yuca para procesar la yuca brava y producir casabe, que es desconocido por los pueblos indígenas más al oeste. Sin embargo, si con los pueblos del noreste la frontera social era permeable y permitió la penetración de prácticas rituales en la Gente del Centro, tal flujo social de elementos rituales no existía con los Tucano occidentales al suroeste, asentados en la ribera meridional del Putumayo.

Con los Yukuna vecinos del río Mirítí, los Miraña, desplazados por caucheros a esa zona, han empezado a concelebrar fiestas, lo que ilustra mayor grado de afinidad con la organización ritual al norte del Caquetá que con la de los pueblos del

Jorge Gasché Sues

sur del Putumayo, donde hoy en día, a pesar de estar los Secoya cercanos a los Huitoto, los dos pueblos no tienen relaciones sociales de ningún tipo. En el Ampiyacu, la comunidad yagua vecina y cercana de comunidades bora y huitoto nunca ha sido invitada a ninguna fiesta bora o huitoto, a pesar de existir cantos llamados "yagua" en una fiesta huitoto. Es de notar que, al examinar esa lengua "yagua" de los cantos, no encontramos ninguna semejanza con la lengua yagua realmente hablada.

Al interior de los pueblos de la Gente del Centro, el grupo septentrional (Miraña, Bora, Andoke, Resígaro) se distingue del grupo meridional (Muinane, Ocaina, Nonuya, Huitoto) por celebrar una serie de fiestas o bailes que el otro no conoce, como nos lo revela el cuadro comparativo de las fiestas. El grupo meridional, por su lado, también tiene unas fiestas que no puede compartir con el otro grupo. Desde luego, podemos postular que en el área cultural de la Gente del Centro, a pesar de tener suficiente homogeneidad sociocultural para poder desarrollar alianzas matrimoniales y ceremoniales (con sus mecanismos de intercambio de bienes y servicios) a través de todo el territorio y formar así una sola sociedad, hay dos subáreas: el área del territorio más cercano al Caquetá, donde viven los Miraña, Bora, Andoke y Resígaro que comen casabe de yuca rallada, cuentan mitos durante la preparación de sus fiestas y tienen cierto número de fiestas propias; y el área del territorio más meridional, situado cerca al Igaraparaná que se extiende hasta el Caraparaná, el Putumayo y, antiguamente, hasta el Amazonas, donde se ubican los Muinane, Nonuya, Ocaina y Huitoto que comen casabe de yuca fermentada y machucada, recitan discursos formales memorizados (HT *somarafue*) durante la preparación de sus fiestas y, también, tienen algunas fiestas propias. Esta diferencia entre dos áreas lleva a pensar que las alianzas matrimoniales e intercambios rituales fueron practicados con mayor frecuencia e intensidad entre los pueblos de cada subárea, pero que entre ellas había suficientes contactos, préstamos y ajustes para crear un orden ritual común que permitiera cierto grado de concelebración de fiestas, basado sobre una interpretación común o, por lo menos, compatible, del mundo, de las actividades rituales y de los valores sociales. Esta coordinación y este ajuste ritual estaba más avanzado entre toda la Gente del Centro en comparación con las áreas socioculturales vecinas.

El sustento material que simboliza mejor lo que une —material, social y mentalmente— la sociedad global de la Gente del Centro y la distingue de las sociedades vecinas es el "ampiri" o "ambil"².

La Gente del Centro se distingue de todos los pueblos vecinos por ser "gente de ampiri o ambil", es decir, consumidores rituales de pasta de tabaco (HT *lleera*, OC *ohtira*, BO *máaniu*). El cultivo y consumo de la coca en forma de polvo (HT *jiibie*, OC *jiibi*, BO *íibi*) mezclado con ceniza de hojas de cetico / yarumo³ (*Cecropia* sp.) también

es un rasgo cultural de la Gente del Centro, pero este elemento es compartido con unos vecinos del noreste como los Yukuna, los Matapí, los Tanimuka, los Makuna, los Letuama. Los Yagua del sur también conocían la coca en los siglos XVIII y XIX de la que guardan la memoria hasta hoy. Los Tucano occidentales, en cambio, no conocen ni la coca ni el ampiri. En cuanto a los vecinos del sureste, los Yuri y Pasé, no tenemos información.

Estos dos productos de consumo principalmente masculino (a las mujeres también se da de lamer —HT *mete*, OC *uhtyafu*, BO *pihja*— ampiri en las fiestas y es admitido que una mujer con la menopausia "mambee" —HT *dute*, OC *juudy*, BO *déiky*— coca) son componentes rituales cargados de significado, que se explyan en largos discursos rituales acerca del tabaco, la sal vegetal y la coca, componentes que sustentan la interacción social entre hombres y los seres de la naturaleza. Ampiri y coca son "sustancias" de la sociabilidad —la satisfacción social de interacción que responde a la necesidad ontológica del ser social, la condición social del ser humano— de la Gente del Centro. No hay "sociedad" en estos pueblos sin el cultivo, la elaboración, el consumo compartido y la interpretación discursiva de estas sustancias.

La coca y el ampiri, con sus efectos embriagantes y estimulantes, no solo sustentan la comunicación entre hombres de una misma maloca y con hombres de otras malocas, clanes o pueblos, sino también la comunicación con los ancestros del clan (HT *eeinamaki*, OC *jodyoro usañi*, *xahurooja*), con el padre creador (HT *moo Buinaima*, OC *Toxóhyo*) y con la "madre del monte" (HT *eiño Jollani Buinaiño*, BO *méeu* y otros seres de la naturaleza, que hablan a través del discurso del sabedor (HT *nimairama*, OC *foúrama*) y a los que este se dirige al mismo tiempo que, a través de su consumo, les ofrenda coca y ampiri: ellos se alimentan y se alegran con el olor de estos dones.

"Sociedad", tomada como conjunto de relaciones manifiestas en alianzas matrimoniales e interacciones rituales, abarca, desde luego, en el caso de la Gente del Centro, tanto seres humanos como seres de la naturaleza, incluyendo los difuntos y el creador, ya que, con todos ellos, los hombres dialogan e interactúan mientras consumen y comparten ampiri y coca. Más precisamente, sin embargo, cabe decir que la coca y el ampiri son la sustancia de la sociabilidad masculina (su materia visible) de la Gente del Centro, lo que manifiestan no solo los gestos diarios entre los hombres, sino también los discursos rituales interpretativos producidos en determinadas situaciones. Estos discursos definen las relaciones entre hombre y mujer, y entre el padre y los hijos, y derivan el origen de las plantas de tabaco y coca del padre-creador y de los principios éticos que este sigue transmitiendo a los seres humanos que cultivan y transforman estas plantas, cuando las consumen conversando de noche en el patio de la coca. El creador, mediante el tabaco y la coca, habla por la voz del sabedor indígena, y los que escuchan se vuelven receptivos a la voz del creador y a sus enseñanzas. En este marco social, los hombres de la Gente del Centro complementan los discursos y conocimientos filosóficos y rituales entre ellos y los transmiten a las generaciones más jóvenes.

² Pasta de tabaco procesada, de uso entre los pueblos Bora, Huitoto y Ocaina, con la cual se acompaña el consumo de la hoja de coca pulverizada o *mambe*. Ampiri es nombre usado en el castellano amazónico del Perú y ambil, en el de Colombia. En adelante se usará solo el primero.

³ Cetico es el nombre de ese árbol, del género *Cecropia*, en el castellano amazónico del Perú y yarumo, en el de Colombia. En adelante se usará solo el primero.

Jorge Gasché Sues

Con esta asociación de la coca y el ampiri, como sustancia de la sociabilidad masculina (practicada entre seres humanos y seres de la naturaleza), la Gente del Centro —como un conjunto de pueblos que conforma una sociedad y un área cultural— se distingue de todas las sociedades y áreas culturales vecinas.

Con las palabras “fiesta” o “baile”, que usan los indígenas cuando hablan castellano, aludimos a un evento ceremonial in abstracto sin precisar el contenido y significado que tiene en la sociedad de la Gente del Centro. Al definirlos, confirmaremos el papel central y fundador de “sociedad” que este evento juega entre la Gente del Centro.

Panorama social a mediados del siglo XIX

Imaginemos que pudiéramos examinar una vista aérea del territorio de la Gente del Centro durante la segunda mitad del siglo XIX. Entonces veríamos, dispersos en pequeños claros del bosque, entre los ríos y quebradas mayores, un gran número de “malocas”. La maloca (HT *jofo*, *ailloko* “casa grande”, OC *foojo*, *oxuhtyóxo*, BO *hja*) es una gran casa plurifamiliar que abriga un patrilineaje (padre y madre e hijos casados y sus esposas y descendientes masculinos y femeninos, pero estos últimos solteros). El padre o hermano mayor es el “dueño de la maloca” (HT *jofo nama*) y “jefe” (HT *illaima*, OC *ahtityóma*, BO *ávyéjuúbe*). Lo que agranda el claro alrededor de la maloca son la huerta de frutales en las inmediaciones y, a una distancia variable, el mosaico de chacras y purmas o rastrojos que abastecen a los habitantes de la maloca con productos hortícolas. En el bosque intermedio entre las malocas, también se observarían manchas más claras de bosque secundario que testimonian sitios de malocas previas y de cultivos que han sido abandonados. Por un lado, veríamos malocas aisladas y, por otro, grupos de malocas más cercanas que corresponden a patrilineajes pertenecientes a un mismo patrillán.

La vida diaria de la Gente del Centro se desarrolla en el seno de esta unidad doméstica que es la maloca y en las chacras, purmas, bosques y aguas donde sus habitantes cultivan, cosechan, cazan y pescan. Las actividades están repartidas entre hombres y mujeres; hay una manifiesta división sexual del trabajo: los hombres cazan, pescan, tumban el bosque, cultivan coca y tabaco, tallan madera, construyen el almacén de la maloca, tejen canastos, cernidores y hamacas y fabrican llanchama; de noche, preparan coca, la consumen junto con el ampiri (que se prepara ocasionalmente) y conversan hasta tarde. Las mujeres siembran, deshieren y cosechan la chacra, pescan eventualmente pescaditos con un cernidor de casabe, preparan casi diariamente casabe, cahuana y, ocasionalmente, tucupí o casaramán⁴, cuidan a los niños pequeños, sacan la fibra de chambira o cumare (*Astrocaryum chambira*) y la tueren, fabrican la cerámica y preparan los tintes para la pintura corporal. De noche, las mujeres se acuestan con los niños en las hamacas en la periferia interior de la maloca

⁴ Pasta picante utilizada como condimento por la gente de los pueblos Bora, Huitoto, Ocaina y Airo Pai (Secoya). Se prepara hirviendo el agua de la yuca venenosa, con la finalidad de evaporar el veneno, a la que luego se le añade ají.

y escuchan las voces de los hombres reunidos en el centro, pero generalmente se duermen temprano, mientras que los hombres siguen conversando y velando hasta tarde. Son ellas las que madrugan antes que los hombres. Se las puede escuchar machucando la masa de yuca para el casabe desde las cuatro de la mañana.

Ambos sexos cortan juntos el sotobosque, queman la chacra nueva, pescan con barbasco (repartiéndose las tareas) y tejen las crisnejas para el techo de la casa; juntos o separados, recolectan frutos silvestres, hormigas, suris o mojojoi⁵, ranas, sapos, motelos o morrocayos⁶, etc.

Los hombres comen los productos del trabajo hortícola y culinario de las mujeres, lo que ellos mismos han pescado y cazado y lo que han preparado (coca y ampiri); ellos mismos fabrican los instrumentos de caza (redes, trampas, macanas, lanzas) y de pesca (anzuelos, arpones, canoas, masa de barbasco); solo la olla o el tiesto en que tuestan la coca y los pates o totumos en que beben y mezclan la coca pilada con ceniza son obra de las mujeres. Las mujeres comen lo que ellas mismas han cultivado y cocinado y los aportes masculinos de la caza y pesca, pero sus instrumentos de cocina (batán, pilón, prensa, colador, tamiz, trípode para el cernidor) y de transporte (canastos) son fabricados para su uso por sus maridos, inclusive la llanchama para cargar a los niños recién nacidos; a excepción de las ollas, tinajas y los pates o totumos que son fabricados por ellas.

Los miembros de una unidad doméstica (maloca) están relacionados por lazos de parentesco que sustentan sus diálogos, intercambios, interacciones y afectos mutuos en la vida diaria. Así viven juntos esposa y esposo, padres e hijos/hijas solteras, abuelo/as y nietos/nietas solteras, hermanos/hermanas solteras y cuñadas, concuñadas (esposas de hermanos), suegro/suegra y nueras, tíos paternos/tías aliadas/tías paternas solteras y sobrinos/sobrinas solteras. Estas relaciones implican un código de conducta para cada persona en su vida diaria. Las personas de las generaciones inferiores deben respeto a las de las generaciones superiores. Respeto y cuidado mutuo también marcan la relación entre esposo y esposa, lo que no excluye ocasionales erupciones de violencia matrimonial (p.ej. por celos o exigencias percibidas como abusivas). El cariño y el cuidado están implícitos entre padres e hijos, abuelos y nietos. Suegra y nuera tienen una relación a veces tensa, pues se evalúan mutuamente en cuanto a sus habilidades y aportes hortícolas y culinarios (la “mujer trabajadora” está altamente valorada en la sociedad de la Gente del Centro; la “mujer perezosa” es objeto de crítica y burla (cf. Griffith, 1998). Entre cuñado y cuñada —es decir, entre los hombres adultos del linaje de la maloca y las esposas de sus hermanos que han venido de otras malocas y linajes— las bromas y hasta las provocaciones sexuales, sobre todo verbales (HT *llagueroide*, *llogueroite*, *temarite*), son lícitas y dan risa y alegría a los trabajos en común.

⁵ *Rynchophorus palmarum*, coleóptero perteneciente a la familia Curculionidae. El nombre suri corresponde al castellano regional del Perú y mojojoi, al de Colombia. En adelante solo se usará el primero.

⁶ Especie de tortuga terrestre. En primer nombre corresponde al castellano regional del Perú y el segundo, al de Colombia. En adelante solo se usará el primero.

Jorge Gasché Sues

Es este el universo social cotidiano de esta pequeña sociedad local, doméstica y corresidente, que vive bajo el mismo techo de una maloca. Pero estas relaciones sociales domésticas y cotidianas no nos hacen entender qué cosa es la sociedad de la Gente del Centro en toda su extensión territorial. Para comprenderlo, tenemos que describir las relaciones que existen entre las malocas dispersas sobre todo el territorio. Como no todas las malocas están vinculadas con todas, sino cada maloca con algunas, podemos hablar de una "red" de relaciones y preguntarnos ¿cuáles son los "hilos" que van de una maloca a varias otras?

Hemos hablado anteriormente de unas malocas más cercanas que forman de cierto modo una agrupación en una zona del bosque. Se trata de malocas de un mismo clan y el resultado de una escisión —o varias sucesivas— de una o varias unidades domésticas. Cuando la población de una maloca crece a través de las generaciones, ocurre un momento en que esta se divide. Uno o dos hijos menores, cada uno con su mujer y sus descendientes va a fundar su propia maloca a cierta distancia de la de su padre y hermano mayor. Los hermanos menores se vuelven entonces "dueños de maloca" y "jefes", pero siguen perteneciendo al mismo clan. Es difícil evaluar hoy cuál era el tamaño máximo de la población que una maloca podía abrigar. La arquitectura y el material disponible y manejable por los hombres deben haber impuesto sus límites. Pero no solo el marco material era limitante. Como se ha mostrado en otras regiones amazónicas (cf. p.ej. Carneiro, 1960, para los Kuikuru del Xingú brasileño), las tensiones internas a la sociedad corresidente local —sea en una maloca o en un pueblo— producen la segregación de una parte de la población que va a fundar otra maloca o pueblo en otro sitio, siguiendo a un nuevo líder. Whiffen (1915) a inicios del siglo XIX habla de hasta 200 habitantes de una maloca entre la Gente del Centro.

Los clanes de la Gente del Centro tienen nombres que aluden a animales, plantas u objetos naturales o culturales y, generalmente, se refieren a un conjunto de fenómenos naturales o culturales asociados que podemos comparar con un blasón o un escudo (HT *jekiraingo*, *jekiraiño*, derivado de *feki/jeki* "herencia", *fekiño* "viuda"). Así, por ejemplo, en huitoto el clan Ereiai o Eraiai se relaciona con *ereri* "palmera irapay" y *ereño* "oso hormiguero"; el clan Jitomagaro de *jitoma* "sol" también relaciona su nombre con *jitomagi* (una clase de) "lagartija". Ejemplos en bora son *Íñeje* "clan de aguaje", *Núhbaje* "clan de sol/luna" *Ohwámujé* "clan de zorro". En ocaina tenemos los nombres *Unóya* "gallinazo (lit. gallinazos)", *Ohfóxoh* "de la cabecera", *Dsojoñochoah* "carachupas", *Xonúú* "aguaje" (genérico), *Moñahño* "pates, totumas, calabazas", *Fiohta* "pauceres"; y en resígaro, *Tsaátsí* "tucán", *Jáhi* "sol".

Cuando las malocas de un clan siguen dividiéndose y dispersándose en el espacio del bosque, siguen perteneciendo al mismo clan, pero las malocas de otros clanes de la región empiezan a dar nombres suplementarios a los linajes así multiplicados para distinguirlos entre ellos y en relación con la maloca del padre y hermano mayor originario. Así tenemos varias unidades de corresidencia del clan *Aimeni* "Garza" que hoy en día se distinguen como *Aimeni* "propios" (HT *ua* "verdadero", los del linaje mayor), *Aimeni* *Uñonai* "Garza Gavilán. Otros ejemplos observamos entre los *Eraiai*, los *Gidoni* y otros más.

La noción de "esencia" clánica de los Miraña y Bora

Los lazos que vinculan dos o más malocas vecinas, más o menos agrupadas en una zona, son lazos de parentesco patrilineal que implican cierta jerarquía fundada en el orden de nacimiento de los hermanos que se han apartado de la maloca paterna, ya que siempre es el menor que se va a fundar una nueva maloca. Vemos también que este proceso de escisiones produce nuevos linajes que, por la añadidura de un nuevo nombre, se vuelven algo "distintos" del linaje original y entre ellos.

Al describir las relaciones de parentesco al interior de la unidad doméstica, ya hemos mencionado que las mujeres casadas pertenecen a clanes diferentes del patriclán de la maloca. Cuando un hombre quiere casarse tiene que buscar su pareja en otro clan. Hemos observado una preferencia de casarse con un clan geográficamente lejano, inclusive, con uno que habla otro dialecto u otra lengua. Eso no excluye que puedan ocurrir matrimonios entre un hombre y una mujer de un clan vecino. El criterio social que rige las opciones matrimoniales es la exogamia de parentela (un grupo de parientes bilaterales). Eso significa que, al escoger su esposa, el hombre debe evitar mujeres pertenecientes a su propio patriclán y a los clanes de su madre y de sus dos abuelas, ya que los descendientes de estas son todos hermanos y hermanas, según la terminología de parentesco y el sentir de la personas. Como la cercanía geográfica, según la lógica de las escisiones patrilineales sucesivas, significa parentesco clánico, y la distancia creciente, según la lógica de la diferenciación del nombre clánico, significa distancia genealógica y distinción clánica, "casarse lejos (espacialmente)" significa evitar el matrimonio entre parientes y aplicar la exogamia de parentela con mayor facilidad, pues a mayor radio geográfico corresponde un mayor número de clanes distintos, de manera que es más fácil evitar la repetición de un matrimonio con un clan con el que un hombre de la maloca ya se ha casado en las dos generaciones anteriores. Debemos añadir que la diversificación de las alianzas matrimoniales es parte de las conductas predominantes. Hay muy pocos matrimonios que unen dos hermanos a dos hermanas; tampoco hay la costumbre de intercambiar mujeres entre dos clanes ("yo me caso con tu hermana y te doy la mía", o "yo te doy mi hija como esposa de tu hijo y tú me das la tuya para mi hijo"). Al contrario, observamos que en un grupo de hermanos, cada una de sus esposas es de otro clan o, inclusive, pueblo.

La consecuencia de esta regla matrimonial es que una maloca siempre tiene múltiples alianzas matrimoniales a largas distancias a través del territorio y que, a menudo, las esposas que, de afuera, vienen a una maloca a convivir con su marido hablan otro dialecto u otra lengua. Las alianzas matrimoniales establecen relaciones sociales que no son territorialmente contiguas, sino que vinculan malocas y clanes alejados, distantes en el territorio; desde luego, son un factor potente de cohesión de la sociedad de la Gente del Centro en toda su extensión territorial. Es de notar que con los pueblos vecinos del este, con los que había mayor permeabilidad social a nivel de las fiestas y cantos (Carijona, Yukuna, Tanimuka), ni la Gente del Centro —ni los pueblos más cercanos como los Miraña y Andoke— solían concluir alianzas matrimoniales.

Jorge Gasché Sues

Resumamos: por un lado, las relaciones entre malocas cercanas, dentro de una "localidad" territorial clánica (una clase de pequeña "aglomeración"), son relaciones de parentesco patrilineal; por el otro, las relaciones entre malocas lejanas son relaciones de alianza matrimonial. Una maloca tiene de esta manera varias malocas aliadas lejanas de donde provienen sus esposas o nueras y adonde han ido a casarse sus hermanas o hijas.

A estas dos clases de relaciones sociales se añade una tercera que es la de las relaciones ceremoniales. ¿Qué entendemos con este término?

Una relación ceremonial vincula dos malocas, no parientes ni aliadas por matrimonio, cuyos dueños y jefes intercambian fiestas o bailes. Cuando uno organiza una fiesta, su socio ceremonial es el invitado principal (HT *fuera*, *fiera*, OC *dyovíxama*, BO *báñéjuúbe*) que conduce el grupo de los invitados de su maloca hacia la maloca anfitriona y es responsable del orden de los cantos y danzas y de las conductas de la gente que él lidera. Las fiestas se celebran alternativamente en una y otra maloca de dos socios ceremoniales, como un intercambio de prestaciones y servicios rituales.

Esta alianza ceremonial entre dos malocas y linajes se transmite del padre al hijo mayor cuando se trata de fiestas "importantes", prestigiosas, que realizan la "carrera" ceremonial del dueño de maloca y jefe. La palabra "carrera", empleada por los Huitoto de hoy, da a entender que a partir del momento en que un dueño de maloca asume su cargo como sucesor de su padre, empieza a celebrar una serie de fiestas que tienen nombres y significados diferentes y que, según la concepción indígena, van aumentando en importancia en la medida en que el joven dueño de maloca tiene hijos e hijas, que estos crecen y se casan, trayendo esposas a la maloca o yendo a conseguir marido en otra maloca, y que el círculo de los aliados matrimoniales se agranda. Todo esto contribuye a que el dueño de la maloca disponga de más mano de obra para la producción hortícola y mayor aporte de productos hortícolas que puede invertir en las prestaciones ceremoniales, es decir, en el intercambio que tiene lugar al inicio de la fiesta entre los frutos, la carne o los pescados (según la fiesta) traídos por los invitados y los productos naturales y elaborados de la horticultura (casabe o *juari*, "tamales", maní, piñas, sachapapas o ñame etc.) entregados por los anfitriones.

Las fiestas que se siguen en el desarrollo de una carrera ceremonial son, al inicio, de dimensión modesta, y van creciendo según una curva ascendente que indica mayor inversión en productos ofrecidos y mayor número de participantes invitados, mayor capacidad discursiva y conocimiento ritual del jefe y mayor prestigio. Al final de la carrera, cuando su dueño la transmite a su hijo mayor, se celebra una fiesta de vejez, nuevamente de dimensión más modesta, en la que el padre transmite su nombre ritual a su sucesor, toma un nombre de vejez y da nombres de adulto a sus otros hijos e hijas y descendientes.

Estos nombres personales dados en una fiesta son rituales y no se usan en la vida diaria, donde la gente se llama por el término de parentesco o un apodo atribuido poco después del nacimiento. El nombre ritual, en cambio, pronunciado en la

fiesta delante de todos los invitados de las malocas adyacentes y lejanas, significa el reconocimiento público de la persona como miembro de un clan y de un linaje doméstico caracterizado por su carrera ceremonial. Este reconocimiento público es manifestado en los cantos de los invitados que conllevan regularmente fórmulas para mencionar, uno por uno, los nombres rituales del dueño de la maloca, de su esposa, de su hijo mayor y su esposa, y luego, de los hijos menores y sus mujeres. Esta costumbre de mencionar los nombres rituales de los dueños de la maloca (jefe *nani*) en los cantos es propia a los Huitoto. Los Bora, en cambio, suelen transmitir a sus hijos —en fiestas de nombramiento específicas— nombres de abuelos o tíos abuelos difuntos para "acordarse" de ellos y perpetuar su existencia en las nuevas generaciones. Se piensa que los nietos y nietas reencarnan de alguna manera a sus abuelos y abuelas, y se detecta rasgos físicos y de carácter afines.

El jefe de cada maloca, desde luego, es dueño de una carrera ceremonial que practica con su socio ceremonial (heredado de su padre), intercambiando a lo largo de su vida fiestas de diferente índole. Sobre el desarrollo de una carrera ceremonial tenemos información heterogénea en lo que se refiere a los Huitoto, Ocaina y Bora.

Un concepto que parece coincidir entre los diferentes pueblos es que la carrera del padre y del hijo mayor, que le sucede y se identifica con él, es la de la viga de baile, llamada *lladiko* (HT), *dsayibica* (OC), *llaaríuwa* (BO), *llái* (RE). La carrera de un hijo segundogénito es, entre los Huitoto, la de *sikii* (baile de marona o guadua, *sikiginai*) que en otra región dialectal se llama *okie* (de *oki*, clase de casave), entre los Ocaina, la de *judsóha* (*judsóon*, "marona") y *juhtóxohxo* y entre los Bora, la de *báhjaá*. Para los Huitoto, esta fiesta está asociada al manguaré, pues en el transcurso de la carrera, el dueño de la fiesta manda a su socio a traer los trozos de madera (en la fiesta HT *sillie*, *silliko*), de los que él mismo fabrica el manguaré y, luego de terminarlo, celebra la fiesta de inauguración del manguaré (HT *ruaki*).

Esto no excluye que haya un manguaré en malocas que no son dueñas de esta carrera, pero, en este caso, el manguaré no ha sido "mandado a hacer", no lo ha traído ni inaugurado el socio ceremonial; sino que el dueño de la maloca, por su propia iniciativa, con la gente de su misma maloca y, eventualmente, con el apoyo de un sabedor, ha hecho su manguaré. Lo que tiene prestigio social son los accesorios rituales a los que el socio ceremonial ha contribuido con sus servicios que han sido "pagados" por el dueño del accesorio con la producción de su maloca y que han sido conducidos bajo el control del conocimiento ritual manifestado en los discursos ceremoniales del dueño de la maloca.

Al inicio de una carrera ceremonial, la gente de un linaje hace su propia maloca y celebra en ella fiestas modestas. Si se trata de la carrera de *lladiko*, los habitantes de la maloca consiguen una viga de baile (llamada entonces HT *neediko*, BO *tóóllíuwa*, OC *ñijívica*, RE *dyúishigú*) de madera ordinaria y hacen bailar a los invitados sobre ella. Recién cuando el joven dueño de baile tiene más experiencia y más mano de obra, manda a su socio a construir su maloca y, luego, a buscar el tronco de madera dura y duradera para tallar la viga de baile. Como en el caso del manguaré encargado

Jorge Gasché Sues

al socio, la maloca hecha por el socio y la viga de baile traída por él dan al dueño de baile, a su maloca y a sus accesorios su pleno prestigio. Solo tiene valor social lo que "otro" ha hecho para uno y lo que se ha pagado públicamente en el intercambio ritual, es decir, lo que manifiesta la capacidad de un jefe de convocar y coordinar —mediante sus parientes, aliados matrimoniales y ceremoniales, sus prestaciones materiales y su conocimiento formalizado en discursos rituales— mayor cantidad de mano de obra y de invitados. Lo que uno mismo puede hacer y hace, en el ámbito de la sola unidad doméstica, no tiene peso social, no es lo propio o verdadero. Con eso comprendemos que "sociedad" para la Gente del Centro no es, en primera instancia y según los valores predominantes, lo que une a las personas dentro de una maloca, sino el conjunto de las relaciones sociales entre malocas que el dueño de una maloca puede movilizar en una fiesta, y que vinculan a todas las malocas del territorio en una red de alianzas linajeras, matrimoniales y ceremoniales.

Entre los Huitoto existen variantes de *sikii*, esa carrera atribuida a un hijo segundogénito y sus descendientes linajeros. Una versión de la carrera no conlleva el encargo de un manguaré al socio ceremonial. Es un *sikii* "menor", de menos prestigio. En cambio, las tres fiestas *bahja* de los Bora, que ellos ponen en equivalencia con el *sikii* huitoto, pues en dos de las fiestas de esta carrera (BO *wáánaja* y *suhsúmu*) se baila con marona o guadua, no parecen asociadas a la fabricación del manguaré, sino a la inauguración de una maloca grande, cuyo dueño es dueño de la carrera de *llaaríwa*. De esta manera, entre los Huitoto, *lladiko* y *sikii* se excluyen mutuamente, pues son fiestas que pertenecen a dos carreras diferentes; en cambio, *bahja*, a pesar de corresponder al *sikii* huitoto, constituye tres fiestas sucesivas con que el dueño de la carrera de *llaaríwa* (HT *lladiko*) inaugura su maloca.

En otra versión de *sikii*, el dueño del baile manda a su socio a traer los trozos de madera para tallar dos estatuas (HT *janarai*) que representan a un hombre y a una mujer (cf. especímenes en el Museum of American Indian en Nueva York). Entre los Ocaina existe la versión de una carrera ceremonial en la que se manda a hacer cuatro estatuas: dos hombres y dos mujeres (cf. colección J. Gasché en Basilea), pero no sabemos en qué medida esta fiesta está asociada a la carrera de *judsóha*, que corresponde a la de *sikii* en huitoto.

Las carreras ceremoniales huitoto y ocaina (y probablemente nonuya) que incumben a los hijos menores cuando quieren hacer su propia fiesta en la maloca del padre o cuando se separan de esta para fundar su propia unidad doméstica, son HT *menisai* y *lluaki*, OC *mañihta* y *odyáhto*, NO *mi'iyi* y *jojai*, y BO *apújko*. El atributo ritual de *menisai* es un instrumento musical consistente en una caparazón de tortuga HT *ullomeniño* (*Phrynops rufipes*), cuya abertura del cuello está untada con una brea que, al ser frotada con la mano, produce un chillido. Los Bora no tienen una fiesta similar con este instrumento musical; sin embargo, lo utilizan cuando realizan una pesca colectiva con barbasco. El atributo de la carrera de *lluaki* es la pelota (HT *uuiki*), con la cual se celebra la fiesta llamada HT *uuiki* en una fase avanzada de la carrera, que empieza con la fiesta más simple y modesta llamada HT *lluaki* o *lluai* (OC *odyáhto*, NO *jojai*).

Si las carreras de *lladiko* y *sikii* son las de los hijos primogénito y segundogénito en todos los pueblos de la Gente del Centro, de manera que todos los pueblos las pueden, teóricamente, concelebrar, las de *menisai* y *lluaki* parecen ser las del tercer y cuarto hijo solo entre los Huitoto y Ocaina. Los Bora (y sus vecinos más cercanos) llaman *apújko* a la fiesta equivalente a *lluaki* (RE *gotsákaatsji*), pero esta no corresponde a la carrera de un linaje de hermano menor. La fiesta de "tortuga", como ya vimos, no existe entre los Bora. Para ellos, fiestas transmitidas en linajes menores son: *ihchúba* "garza" (RE *llóimokáhtó*), *pópoóhe* "nombramiento" (RE *vaánú*) y *píchojpa* (RE *píshopú*). De estas, solo la última (*píchojpa*) tiene equivalencia entre los Huitoto (*marai*) y Ocaina (*bajováaga*). Karadimas (1993), que ha estudiado a los Miraña del Caquetá, menciona como carreras de los hijos menores: *chaakómu* y *píchojpa*.

Cuando hablamos de "fiestas equivalentes", nos referimos al hecho que los pueblos que las tienen pueden participar mutuamente en sus fiestas porque tienen cantos, danzas y accesorios para ellas. La correspondencia de las formas de cantar y bailar y de los accesorios es la base material de la concelebración. La función de la fiesta, su significado, no es un criterio. Así, por ejemplo, los Huitoto van a bailar *sikii*, que celebra la carrera del *Sikida Buinaima*, en una fiesta bora *bahja* que inaugura una maloca, porque su manera de bailar y el bastón de baile de marona o guadua les son comunes; mientras que los Bora no pueden participar en la inauguración de una maloca huitoto (HT *erai rua*), porque no tienen los cantos y formas de bailar correspondientes, al contrario de los Ocaina que sí los tienen y concelebran esta fiesta con los Huitoto.

Este fenómeno de equivalencia, sin embargo, no es nada dogmático; al contrario, es flexible y adaptable a nuevas condiciones de convivencia y vecindad. En 1974, hemos asistido en el bajo Igaraparaná a una fiesta huitoto *riai rua* "Carijona" en la que han participado invitados bora que vivían cerca y que han ido a cantar cantos de su fiesta *ujkúso*, a pesar de que tal concelebración no tenía antecedente. Las fiestas huitoto y bora tienen en común que se bailan con un bastón de sonido y se cantan cantos en una lengua incomprensible. Para los Huitoto, esta fiesta ha sido aprendida de los vecinos Carijona, lo que no es el caso de la fiesta bora *ujkúso*. En 2005, los Huitoto de Pucaurquillo (Ampiyacu) fueron invitados al barrio indígena de Pebas, Sargento Lores, a la fiesta bora *pópoóhe* que, *a priori*, no tiene equivalencia en su cultura ritual, pero el curaca huitoto interpretó la situación en el sentido que para su gente convenía cantar cantos de la fiesta *okie*, que es una variante dialectal de *sikii*, en la cual también puede ocurrir un nombramiento como en el caso de *pópoóhe*. Antiguamente, los Bora no colindaban con los Huitoto, lo que se refleja en la mayor diferencia entre sus órdenes rituales. Hoy en día, la vecindad existe entre los dos pueblos, tanto en el Igaraparaná como en el Ampiyacu; de ahí los arreglos creativos y la búsqueda de correspondencias aceptables para aumentar la posibilidad de concelebrar fiestas.

En cuanto al desarrollo de una carrera, la información que tenemos de los Huitoto y Bora indica que esta se extiende sobre toda la vida de un dueño de maloca en forma de la curva ascendente y, al final descendente, del volumen de los invitados

Jorge Gasché Sues

y de las prestaciones ceremoniales. Esta figura, sin embargo, admite variaciones y es más que probable que en la realidad haya sido más compleja de lo que afirma un discurso descriptivo y explicativo indígena. El hecho de que la maloca de madera y hoja no es una casa duradera, sino debe renovarse, sea que se cambie el techo o que se construya una nueva en un sitio vecino, va a la par con la necesidad del traslado de una unidad doméstica a un nuevo lugar por el agotamiento del bosque virgen en su entorno y el deseo de las mujeres de tener chacras no muy distantes de la casa. En el caso de la Gente del Centro, estos cambios de hábitat de una maloca no han sido a gran distancia, ya que cada clan tenía un territorio más o menos reconocido y respetado por los clanes vecinos, dentro del cual debía moverse. El colega Juan Álvaro Echeverri ha podido reconstruir, con la participación de los ancianos y jóvenes muinane, la distribución geográfica completa de sus territorios clánicos en la cuenca del río Cahuinari.

La renovación de una maloca o la construcción de una nueva, siempre significa algo como un nuevo inicio en la carrera pues da lugar a un conjunto de intercambios rituales específicos entre los socios ceremoniales (cuando el dueño de la maloca encarga a su socio la construcción de su casa) para celebrar la apisonada del piso de la maloca o su inauguración. Los Bora invitan a una fiesta *apújko* para que los aliados ceremoniales vengan a aplanar el piso del nuevo sitio de la maloca y para pedirles hojas para la cubierta del techo. La misma fiesta *apújko* sirve para celebrar esta fase en la construcción de la maloca, cualquiera que sea la carrera ceremonial. Los Huitoto, en cambio, reservan una fiesta de inauguración de la maloca a la carrera de *sikii*: la fiesta *erai rua* "canto de la bocana, del inicio, del origen" o *jofo ana saitaina* o *jofo ana saitaja* "pisar el piso de la casa", que también tienen los Ocaina, *dyohxásoxo*. Los dueños de las otras carreras no celebran esta fiesta. El dueño del *lladiko* celebra una fiesta llamada *erai rua*, pero no corresponde, ni en los cantos ni en la manera de bailar, al *erai rua* de *sikii*. Como antes mencionamos, los dueños de las carreras ceremoniales bora más prestigiosas, *llaaríva* y *pópoóhe*, inauguran su maloca con tres fiestas sucesivas, separadas más o menos por un año, de *bahja*, en las que los Huitoto y Ocaina pueden participar cantando, respectivamente, cantos de *sikii* y *judsóha*, que, sin embargo, para ellos no corresponden a una celebración de inauguración de una nueva maloca.

Pero no solo el desgaste de la maloca y del bosque cercano provoca una inflexión en el desarrollo lineal de una carrera que es más bien una representación ideal y algo abstracta. En la vida real pueden ocurrir "fracasos", para emplear una palabra corriente con la que los indígenas se refieren a accidentes de trabajo, enfermedades y muertes (por ejemplo, de la dueña de la maloca o de un hijo del dueño), hambre por mala cosecha, incendio de la casa por descuido o un rayo y reducción o eliminación del clan o de un linaje por guerra, un hecho integrado en el orden ceremonial que trataremos más adelante. Cada fracaso significa una interrupción en el desarrollo de la carrera ceremonial, pues manifiesta un error, una falla, una falta de control del jefe ceremonial, del dueño de la carrera, quien, a través de sus discursos y los pensamientos que en ellos expresa, "controla" el universo (la sociedad y la naturaleza) en beneficio del bienestar de su gente, de su unidad doméstica.

Después de un fracaso, no se celebran más fiestas mientras que la reflexión y la investigación discursiva entre hombres, de noche, en el patio de la coca, no hayan logrado descubrir la causa del fracaso. El consumo eventual de plantas alucinógenas (ayahuasca HT *unao*, un bejuco, "ayahuasca", HT *kitobena*, "toé", cumala -*Virola calophylla*- HT *ukukai* y otras), los sueños y la absorción de gran cantidad de ampiri y coca procuran visiones que contribuyen al descubrimiento del origen del mal que ha afectado al linaje. El origen se atribuye generalmente a una persona hostil de otro clan (un "brujo", HT *aima*), a un animal "envidioso" (que representa a la primera humanidad, "mala", egoísta y condenada, y, por ende, mítica) o a la venganza de la "madre de monte" (por excesos en la caza). Recién cuando la causa ha sido identificada y el remedio o el "pago" decididos, se reinician las fiestas de la carrera ceremonial que integrarán, en la comprensión de sus celebraciones, las recientes experiencias y sus consecuencias sociales.

Desde luego, la curva de una carrera puede llegar a cierta altura, interrumpirse por un fracaso y continuar nuevamente a partir de un punto más bajo, ya que la tensión hacia un aumento constante de la producción y de la participación se ha interrumpido, y las fiestas que reinician la carrera tienen nuevamente una dimensión más modesta. Los azares de la vida, los altibajos, inciden sobre una carrera ceremonial cuyo desarrollo ideal es conocido, pero cuya realización se adapta a las circunstancias y accidentes, poniendo el responsable a prueba su capacidad de resistir a las fuerzas negativas, de superar los golpes del destino y de seguir creativamente con su cargo ceremonial para el gozo y el bienestar de su gente y de sus aliados, y para su propio prestigio y el de su linaje.

Una carrera queda truncada cuando una agresión o expedición guerrera logra matar al jefe de la maloca y a sus hijos herederos de carreras ceremoniales y eliminar una gran parte de los miembros del linaje. Los sobrevivientes eventuales, desprovistos de los conocimientos rituales, no pueden reiniciar la carrera mientras que no hayan recuperado de una nueva fuente los conocimientos discursivos necesarios para el control de la sociedad y naturaleza que significa la celebración de una fiesta. Los sobrevivientes de un clan diezmado por la guerra buscan protección en una maloca ajena que los acoge como "huérfanos" (HT *jaieniki*, OC *foxóho*, BO *uujóve*), es decir, con un estatus inferior a los miembros del linaje de la maloca. Los "huérfanos" son trabajadores de la maloca, cuyo jefe les atribuye las tareas que deben realizar. Un niño huérfano varón, cuando se vuelve joven, tiene el derecho de asistir a las reuniones nocturnas de los hombres en el patio de la coca y puede pretender adquirir conocimientos discursivos rituales que le permitan rescatar su clan y fundar un nuevo linaje en una maloca con su carrera ceremonial. El jefe de maloca que aceptó enseñarle funge como su "padre", ya que la palabra ritual siempre tiene su origen en el padre creador representado por el padre al frente del linaje de la maloca. El lazo así establecido entre la maloca del "padre" y la del exhuérfano por la transmisión del conocimiento ritual equivale a una "adopción", aunque el nuevo dueño de maloca conserve su propia afiliación clánica, ya que su propósito fue precisamente

Jorge Gasché Sues

conservar en vida y reactivar su clan que casi había sido aniquilado por un enemigo. Renacer de esta manera como clan, linaje, maloca y dueño de fiesta hace posible, sino obligatorio, vengarse –“sacar el pago”, *iba ote*, como se dice en huitoto– por el daño antiguo, y eso, el clan enemigo lo sabe.

La enemistad entre ciertos clanes se mantiene a través de las generaciones por la vigencia de la ley del talión. La memoria de una agresión sufrida, de los muertos en la guerra, de la casi eliminación de un clan, nunca se extingue y se transmite a las generaciones futuras que ejercen venganza por hechos ocurridos en el pasado. La mitología huitoto, que recogió y publicó Konrad Th. Preuss (1921/1923), está llena de guerras y venganzas, múltiples y sucesivas, entre jefes de clanes. Los medios de venganza son la guerra y el daño por brujería.

La guerra tiene el objetivo de aniquilar un clan enemigo y de apropiarse de su “fuerza”, a la vez, física (representada por la carne) y ritual (representada por los discursos y atributos rituales). El canibalismo sigue a la guerra. Se mata y se come a los prisioneros de guerra y, con preferencia, los que pertenecen al linaje directo del jefe de maloca vencido. Antes de matar a un conocedor de este linaje –el mismo jefe, sus hijos enseñados e iniciados en el conocimiento ritual– se lo amarra en un “armazón de sangre” (Preuss (1921/1923 lo llama “Blutgerüst”) y se le obliga a cantar todas sus canciones para apropiarse de su conocimiento.

De los cuerpos de las víctimas se obtienen trofeos para manifestar la fuerza adquirida y la bravura del linaje. Los cráneos se cuelgan encima del manguaré o se los coloca en la punta de postes altos delante de la maloca; de los dientes se fabrica un collar (HT *isife*) que adorna el torso del jefe de maloca y es la señal de su prestigio. De huesos humanos también se hacen flautas.

La guerra y el canibalismo, como vemos, son elementos del orden ceremonial y, como las alianzas ceremoniales que se transmiten de una generación a otra, la relación de enemistad y de venganza también es parte de la herencia ritual que un clan o linaje lega a sus descendientes.

Entre los Huitoto de hoy se escucha también que no todos los clanes hacían guerra y comían gente, sino que esto era parte de la carrera ceremonial de los clanes de *riraini* “gente que come carne (humana)”. En este caso, el canibalismo sería el hecho de ciertos linajes o clanes que tienen la correspondiente carrera ceremonial.

La vida festiva y ritual de la Gente del Centro, por un lado, abarca la celebración de las fiestas que son parte de una carrera ceremonial, es decir, que solo aquellas personas que tienen un estatus conforme al orden de nacimiento de los hijos de un jefe de maloca (primogénito, segundogénito, tercergénito, menor) y al nombre que le fue impuesto en una fiesta tienen el “derecho” de celebrar. Así, la carrera bora de *llaaríwa* se compone de las fiestas: *bahja* (*nihbaho*, *wáánaja*, *suhsúmu*), *tóólluwa*, *llaaríwa*, *doówa*; la carrera huitoto de *lladiko*, se compone de *neediko*, *fiorilla*, *erai rua*, *lladiko*; la carrera huitoto de *sikii* (*u okie*), de *erai rua*, *sikii* (*okie*), *sillie* (o *silliko*), *ruaki*; la de *lluaki*, de *lluaki* y *uuiki*. Las diferentes fiestas de una misma carrera están relacionadas con eventos específicos: la inauguración de una maloca y el transporte y/o la inauguración del

accesorio ritual principal (viga de baile, manguaré, pelota), y, desde luego, marcan etapas del desarrollo de la carrera. Las carreras de huitoto *menisai* y de bora *pópoóhe* y *píchojpa* solo conllevan un tipo de fiesta.

Por otro lado, es importante señalar que la vida ritual no se limita a las fiestas que pertenecen a una carrera. El universo ritual de la Gente del Centro tiene una serie de fiestas que, según los indígenas, “cualquiera puede hacer, si tiene yuca brava y yuca dulce, coca y ampiri”, –es decir, la producción adecuada para la inversión en las prestaciones rituales– así como un mínimo de conocimientos rituales. Entre los Huitoto, la fiesta *lluaki*, que pertenece a la carrera del hijo menor cuando esta continúa con la fiesta de la pelota, *uuiki*, es, al mismo tiempo, considerada como una fiesta de poca importancia que puede celebrar un miembro de la maloca que tiene producción en abundancia y está dispuesto a compartirla en una fiesta. A la fiesta *lluaki* huitoto corresponden la *apújko* bora y la *odyáhto* ocaina, que tienen el mismo valor de una fiesta menor y no reservada a personas con estatus ceremonial. Inclusive, los dueños de baile de las carreras principales pueden organizar estas fiestas modestas cuando tienen producción menor y, sin embargo, quieren festejar. Por lo menos, esto es un fenómeno que se observa en la actualidad. Puede ser que en el apogeo de la sociedad de la Gente del Centro, un dueño de baile prestigioso no se haya rebajado a celebrar una fiesta de poco peso, sino que haya dejado a un miembro de menos estatus de su maloca asumir su responsabilidad.

Una serie de fiestas está vinculada a la época de maduración de frutas, ya que en ellas se suele consumir o intercambiar ciertas frutas. La fiesta *lluaki* huitoto y la *odyáhto* ocaina son llamados en castellano “fiesta de frutas”, pues en esta fiesta el dueño de baile encarga a su socio ceremonial traer determinados frutos que madurarán en el momento de la fiesta para intercambiarlos (“pagarlos”) con casabe o *llomeniko* y otros productos de la chacra. En el *apújko* bora equivalente, sin embargo, los invitados traen carne para intercambiar y no frutas. El *méémeba*, el *uurúwañéhji* y el *míjlléújku* bora celebran la chicha de pijuayo, la cahuana de un fruto de palmera y el copalhuayo.

El baile *píchojpa* bora y el *bajováága* ocaina son partes de carreras ceremoniales, pero el *marai* huitoto, que es su equivalente, parece obedecer a iniciativas personales y no es heredado; además, solo es conocido por los Huitoto geográficamente más cercanos a los Ocaina y Bora. Las tres fiestas (bora, ocaina y huitoto), se celebran con cantos y presentan públicamente a los invitados a un recién nacido y a su madre.

Los Huitoto de los dialectos *buue* y *mika*, es decir, los que viven en el sur y en el este (ríos Caraparaná, Putumayo) del territorio de la Gente del Centro, tienen una fiesta llamada *ifonako* que celebra el fin del duelo (“botar el duelo”) un año después de la muerte de un miembro de la maloca. Esta fiesta huitoto parece corresponder a la “fiesta de duelo” ocaina *ajínhatsa*. No hemos logrado averiguar la clase de celebraciones relacionadas con la muerte (fuera de los cantos de lloro en el momento de la muerte) en los otros pueblos de la Gente del Centro.

La fiesta bora de la víbora, *túrrí*, en principio solo puede ser celebrada por una persona que sabe curar la mordedura de víbora. Actualmente no subsiste el

Jorge Gasché Sues

rigor de esta regla y, junto con las otras fiestas que figuran en el cuadro de equivalencias y que no hemos mencionado todavía, la fiesta de la víbora es una fiesta ocasional, organizada a iniciativa de una persona que tiene producción y quiere divertirse a la gente y alegrarse.

Todas estas fiestas "ordinarias" o "comunes", aunque no pertenezcan a las carreras ceremoniales, implican relaciones ceremoniales entre malocas, pues, toda fiesta tiene su invitado principal que vive en otra maloca y que, generalmente, es del mismo estatus que el dueño del baile quien le invita. Estas relaciones ceremoniales, sin embargo, solo duran el tiempo de un intercambio recíproco. Un miembro común de una maloca invita a otro miembro común de otra maloca a su fiesta (HT *lluaki*, *marai*, *riai rua*; BO *apújko*, *ujkúso*, *méémeba* y otros), y este gesto obliga al invitado principal a "devolverle" a su anfitrión la misma fiesta en una fecha ulterior. Entonces, él invita al antiguo anfitrión para que sea su invitado principal y venga a bailar y cantar en su maloca, que, en el fondo, es la maloca del jefe del linaje que permite a otros miembros celebrar fiestas en su casa, asesorando y controlando él mismo todo el proceso ceremonial. Estas son prácticas que se observan hoy en día.

De lo que acabamos de exponer con cierto detalle resulta una imagen compleja de relaciones de diferente naturaleza que vinculan entre sí el conjunto de las malocas del territorio de la Gente del Centro y que nos permiten comprender en qué consiste la sociedad de la Gente del Centro. Las relaciones de parentesco patrilineales vinculan malocas cercanas en un mismo territorio clánico; mientras que las relaciones de alianza matrimonial vinculan de preferencia malocas lejanas. Las relaciones ceremoniales vinculan de manera duradera dos malocas, no parientes ni aliadas por matrimonio, probablemente a mediana distancia; pero este tipo de relaciones, aunque de más corta duración, se reproduce por las múltiples oportunidades que existen de celebrar fiestas menores. Las relaciones de enemistad y de guerra vinculan clanes, probablemente alejados, y son integradas en el orden y las prácticas ceremoniales. Para retomar la imagen anteriormente usada de la red, vemos que de cada maloca salen hilos de cuatro colores, correspondiendo a los cuatro tipos de relaciones (parentesco, matrimoniales, ceremoniales y de enemistad) con otras malocas: una, dos o tres relaciones de parentesco patrilineal (con malocas vecinas), varias relaciones de alianzas matrimoniales (según el principio de la diversificación de los matrimonios con malocas lejanas), una relación ceremonial fuerte y estable (con la maloca del socio ceremonial a distancia mediana), al lado de otras relaciones ceremoniales menores y pasajeras (con malocas de la región) y una o más relaciones de enemistad (con malocas lejanas).

Con esta imagen de una red de hilos de cuatro colores damos, sin embargo, una visión algo abstracta y desencarnada de lo que es la sociedad de la Gente del Centro. Estas relaciones de variado tipo y múltiples que, por cierto, están presentes en la mente de los actores, se expresan en los discursos nocturnos en el patio de la coca, se manifiestan de la manera práctica y visible en el transcurso de

una fiesta. Solo cuando comprendemos de qué manera los cuatro tipos de relaciones sociales se articulan en las actividades de una fiesta por medio de diferentes grupos de actores o participantes, comprendemos el alcance que la "sociedad" —en la forma particular de la Gente del Centro— tiene para la vivencia —el modo de vida, el sentirse en la vida— de todas las personas miembros de los pueblos llamados "Gente del Centro".

Podemos describir un esquema del desarrollo de una fiesta que es común a todas las fiestas de todos los pueblos, aunque pueda tener variaciones menores en las prácticas reales.

Cada fiesta compromete dos grupos de actores en actividades complementarias: el grupo de la gente de la maloca anfitriona, donde se van a desarrollar los cantos y danzas el día de la fiesta, y el grupo de los invitados, quienes vienen a la maloca a cantar y bailar. Entre los dos grupos tiene lugar un intercambio al inicio de las danzas, pero después del canto de entrada de los invitados. El esquema general del intercambio es el siguiente: los anfitriones elaboran productos de yuca (cahuana, caldo de yuca dulce, casabe o *llomeno* a veces, tucupí o casaramán⁷) y alistan otros productos de la chacra (sachapapa o ñame, maní, piña, etc.) con los que van a "pagar", en la ceremonia de intercambio, la carne (animales de monte, suri, termitas de tierra) y pescado (ahumado o fresco) traído por los invitados, pero "a pedido" del dueño de la fiesta. Solo en las fiestas huitoto *lluaki* y *uui*ki y en la fiesta ocaina *odyááhto*, el dueño de la fiesta pide frutas según la estación del año. Los invitados, entonces, llevan a la maloca de la fiesta canastos o capillejos cargados con estos frutos, a menudo asociados con unos pescados, y reciben a cambio productos elaborados de la chacra. El dueño de la maloca anfitriona, además, ofrece a los invitados coca en abundancia durante toda la noche hasta amanecer y les hace lamer ampiri diluido en agua (HT *lherabi*, OC *tyohaihxo*) para recompensar a los cantantes. Servicios rituales específicos de los invitados, como tocar instrumentos musicales, presentar máscaras y cantar cantos rituales valiosos (como el canto de entrada), son "pagados" con coca y una porción de ampiri, así como —de parte de la dueña del baile— con maní y eventualmente, con tucupí.

Para invitar a su socio ceremonial, el dueño de la fiesta manda a su maloca una porción importante de ampiri envuelto en hoja de irapay (HT *lherado*) que contiene su poder de control sobre los seres de la naturaleza y propicia el éxito de la caza de los invitados. Todos los animales que ellos cazan con este ampiri, después de haber recibido la invitación, pertenecen al dueño de la fiesta y le deben ser entregados, sea en el momento de llegar al baile, sea en la víspera o dos días antes de la fiesta, para que los trabajadores y las trabajadoras que preparan el casabe, la cahuana, la coca, el ampiri y la sal de monte tengan que comer. El socio ceremonial o invitado principal (HT *fuera*ma, *fiera*ma, OC *dyovíxaMa*, BO *bañéjuúbe*) puede mandar una porción del ampiri que ha recibido a otra maloca amiga (u otras ma-

⁷ Pasta de ají usada como condimento. El nombre tucupí corresponde al castellano regional del Perú y el de casaramán, al de Colombia. En adelante solo se usará el primero.

Jorge Gasché Sues

locas) y así ampliar el grupo de los invitados que él va a liderar. También el dueño de la fiesta, si aspira a celebrar una fiesta prestigiosa con muchos invitados, puede mandar porciones de ampiri, fuera de la maloca de su socio, a varias malocas cuyos jefes se vuelven entonces invitados secundarios. Estos líderes conducen sus grupos a la maloca de la fiesta y cada uno produce su propio canto de entrada. Los invitados, desde luego, forman uno o varios grupos de bailarines que se relevan en los cantos a lo largo de la tarde y la noche del baile, y que provienen de la maloca con la que el dueño de la fiesta tiene su alianza ceremonial, y de otras malocas –no aliadas ni parientes– de la región. La invitación a una fiesta, al realizar relaciones ceremoniales, crea relaciones sociales entre malocas que no tienen ni alianza matrimonial ni están unidas por lazos de parentesco, y da materia a la interacción social, ritual, entre malocas que, de otra manera, estarían sin relación alguna con la maloca anfitriona. El orden ritual, como vemos, es un potente instrumento para practicar, crear y sustentar relaciones sociales entre las unidades domésticas dispersas en el bosque.

Por parte de los anfitriones distinguimos dos categorías de participantes: (1) “la gente de dentro de la maloca” (HT *jofo ero nairai*), entre los cuales encontramos, por un lado, los del linaje que es dueño de la maloca y que se designan con el término *jofo nani* “dueños de la maloca” (entre los que se incluyen también a las esposas a pesar de pertenecer a otros clanes) y, por otro, los huérfanos *jaie-niki* que, como vimos, son personas sobrevivientes de un clan diezmado por una guerra y que han encontrado refugio y protección en esta maloca; (2) los aliados matrimoniales (HT *illaraini*): suegros, suegras, cuñados, cuñadas, yernos, nueras de los dueños de la maloca. Estos vienen de lejos, generalmente unos días antes de la fiesta, y traen productos de su chacra (yuca brava y yuca dulce, masa de yuca, almidón, maní, coca) como contribución a las prestaciones de la fiesta que ofrece el dueño del baile a los invitados. Al mismo tiempo, las mujeres aliadas ayudan a las mujeres de la maloca en los trabajos de arrancar, pelar, lavar, machucar o rallar y exprimir la yuca, hervir agua, batir la cahuana, asar casabe o cocinar “tamales”, mermer tucupí y hervir el caldo de yuca dulce; los hombres aliados ayudan en las tareas masculinas de la preparación de la fiesta: cargar agua, traer leña, fabricar el tonel de corteza (HT *jotoko*, OC *dyahxoora*, BO *ityahóója*) que sirve de recipiente para la cahuana ceremonial, donde todos los asistentes de la fiesta van a beber durante las danzas, cosechar coca, traer hoja de cetico, tostar la coca, pillarla, mezclarla con ceniza de cetico y cernirla, traer plantas de sal, quemarlas, filtrar las cenizas con agua, hervir esta agua en un plato hasta que quede la sal vegetal cristalizada en su fondo y pueda ser mezclada con el ampiri puro.

El dueño y la dueña del baile son los organizadores de estas tareas que ellos distribuyen entre el conjunto de los “trabajadores” (HT *nakoni*, *nakollae*; OC *fojóóha*, BO *méénikyoyto*), término general que abarca tanto los de dentro de la maloca como los de fuera, los aliados matrimoniales. El dueño de baile no trabaja físicamente, sino está sentado en su asiento en el patio de la coca de la maloca desde donde

imparte consignas y supervisa los trabajos. Generalmente, se comunica con el cabecilla de los trabajadores, que es el marido de su hermana mayor. Este cuñado tiene responsabilidades organizativas mayores, y el dueño de baile le encarga las tareas dándole cada vez una porción de ampiri, que él luego distribuye a los trabajadores a los que manda hacer las tareas.

Los hombres mayores del linaje de la maloca asumen tareas rituales que les incumben habitualmente en la vida diaria: tostar, pillar, mezclar y cernir la coca, y mezclar el ampiri. El hijo mayor del dueño, u otro hijo que tiene mejor memoria, ha sido iniciado en la memorización de los discursos rituales y cumple con el rol de “secretario” (HT *llorai*) llevando el ampiri (HT *llerado*) a la maloca del socio de baile donde canta una larga oración (HT *somarafue*, *llerado somaina*) a la “madre de los animales” que propicia la caza exitosa de los invitados. A los pocos días de la fiesta, vuelve nuevamente a la maloca del socio para cantar otra oración mediante la cual indica al socio con que implementos ceremoniales (instrumentos musicales, máscaras) debe llegar a la fiesta e invita a él y a su gente a pintarse la cara y el cuerpo (*jiderilla uuai* o *somaina* “palabras de la pintura”). Este género de oraciones ceremoniales cantadas (HT *somarafue*), como antes mencionamos, solo es conocido entre los Muinane, Ocaina, Huitoto y, probablemente, Nonuya; los Andoke, Miraña, Bora y Resígaro no han desarrollado esta forma retórica y efectúan sus invitaciones con discursos improvisados, pero manejando formas retóricas especiales.

Pocos días antes de la fiesta, el interior de la maloca se parece a un taller o laboratorio. Los productos cosechados en la chacra de la maloca y los que han traído los aliados matrimoniales están amontonados, listos para ser transformados. Hombres y mujeres trabajan, conversando, bromeando y riendo. El ambiente es alegre; ya sabemos que entre cuñado y cuñada existe cierta licencia de conducta que permite alusiones sexuales. Como los preparativos de la fiesta reúnen precisamente los hombres del linaje de la maloca con sus cuñadas que vienen de lejos y que los cuñados que vienen de lejos también encuentran en la maloca a sus cuñadas –las mujeres aliadas a los hombres del linaje–, las condiciones están dadas para que el juego de provocaciones se desarrolle libremente y cree un ambiente de buen humor y alegría.

En las fiestas más grandes y de más alto prestigio (HT *lladiko*, *sikii*, *menisai*, OC *dasyibica*, *judsóha*, *mañihta*, NO *dzayi'bejo'a*, BO *llaaríwa*, *bahja*, *pópoóhe*) los trabajadores cantan entre ellos un género de cantos (HT *buiñua*; OC *arahfixa*, *arahfiháda*, BO *ijcho*) en la víspera de la fiesta. Ellos forman parejas en las que el hombre tiene una cinta de sonajas (HT *firisai*, OC *taviño*) amarrada debajo de la rodilla y la mujer, en sus dos manos, lleva un pate o totumo grande (HT *julleko*, OC *moiidáfu*) lleno de cahuana que presenta a un hombre o a una mujer. Mientras, el hombre canta, acompañado por sílabas por la mujer, un canto que se burla de la persona a la que se brinda la bebida, sea que la critica (por pereza, fracaso) o que la acusa de alguna fechoría. La persona aludida tiene que soportar las burlas y no puede contestar las palabras hablando. Si quiere responderlas tiene que cantar a su vez un canto acom-

Jorge Gasché Sues

pañado de una mujer y dirigido a su contrincante, brindándole bebida. Este intercambio competitivo de cantos anima toda la noche que precede la fiesta al punto que puede haber de 12 a 15 parejas que cantan simultáneamente en la maloca, cada una su propio canto. Estos cantos ofrecen a los trabajadores la oportunidad de expresar rencores personales, acusando a su interlocutor de hechos reales, pero, al mismo tiempo, disciplinan su agresividad en la forma del canto y los pasos hacia delante y hacia atrás que la pareja ejecuta, haciendo sonar la sonaja. La burla o la acusación hacen reír a los otros trabajadores, pero pueden doler al burlado o acusado quien buscará el medio de liberarse de su enojo con otro canto con que quiere afligir a su contrincante y hacer reír a los concurrentes a sus expensas. Pero no todos los cantos afligen; la broma o acusación pueden enunciar hechos ficticios con el solo propósito de divertir y reír.

Los cantos *buiñua* o *ijcho* ofrecen a los trabajadores la oportunidad de "abreaccionar" (para usar un término freudiano) su agresividad, expresando sus reparos ante algunos de sus familiares contra los que tienen algún rencor; pero también son un instrumento para crear alegría y amenizar las relaciones entre aliados matrimoniales y parientes. De alguna manera son la expresión de la ambivalencia que puede subyacer a las relaciones de parentesco y de alianza matrimonial, y que se celebra abiertamente, explícitamente, pero formalmente, es decir, disciplinadamente.

La agresividad no solo se expresa entre parientes y aliados matrimoniales mediante los cantos *buiñua* o *ijcho* en la víspera del día de la fiesta. Ella también se manifiesta —nuevamente solo en las fiestas más prestigiosas—, de parte de los invitados, cuando llegan a la maloca. La violencia de esta llegada puede ser encargada por el dueño de la fiesta, cuando su "secretario", en su segunda oración cantada en la maloca del socio, le pide que confeccione máscaras de monos. De cinco a siete hombres disfrazados de monos con telas pintadas de llanchama, armados de machucanas, bailan en fila alrededor de la maloca, golpeando fuertemente el techo, como queriendo dañarlo; luego entran en la maloca y amenazan con cortar la suspensión del manguaré y el tonel de cahuana de corteza cosida. Hombres del grupo de los dueños de la maloca tienen que oponerse a los agresores y retenerlos con fuerza para impedir los daños, al mismo tiempo que las mujeres les llevan pates o totumos con caldo de yuca dulce (HT *juiñoi*, OC *bonjin*, BO *piikaba*) para "endulzarlos", es decir, para calmarlos, apaciguarlos. En este caso, la violencia está prevista por el dueño del baile y es controlada por él y su gente. Pero puede ocurrir que entre el dueño de baile y su socio o uno de los socios secundarios, exista un conflicto latente —una sospecha de maldad, de brujería (ya que las malocas invitadas no son ni parientes, ni aliados matrimoniales)— y que el grupo de bailarines de esa maloca quiera vengarse aprovechando de su participación en la fiesta. Se supone que para entonces el dueño de baile "ya ha visto" en su mente, durante sus discursos y especulaciones intuitivas en el patio de la coca mientras realiza los preparativos de la fiesta, lo que puede producirse: la agresión de parte de un grupo de invitados. De

hecho, si en la maloca de ese grupo ha ocurrido alguna desgracia (muerte, enfermedad, accidente), el dueño de baile sabe que la sospecha de brujería puede caer sobre él. Con mayor razón, se le responsabiliza cuando la desgracia ha ocurrido después de haber recibido el ampiri de la invitación, es decir, durante la caza para la fiesta, ya que el dueño de la fiesta "controla" todas las actividades realizadas a consecuencia de su iniciativa y su invitación. Él representa al padre creador que maneja el universo y garantiza el bienestar y la vida; y cualquier desgracia que ocurra en esta etapa es interpretada por todos los participantes como la consecuencia de una falla, de un error en el cumplimiento de los deberes rituales que imponen su disciplina a las conductas, a la memoria y a los discursos del dueño de la fiesta. Una agresión vengativa de un grupo de invitados por una desgracia sufrida es más difícil de controlar y apaciguar.

O el dueño de la fiesta logra convencer al líder del grupo invitado de sentarse en el patio de la coca para conversar, escuchar y aclarar el "origen" del mal y para "convertir el mal en bien" con sus palabras, la coca, el ampiri y el caldo de yuca dulce traído por una mujer, o los agresores persisten en su intención de dañar la fiesta, buscan además aliados entre otros grupos invitados, y la pelea estalla, y puede haber heridos y muertos. De esta manera, se inicia una relación de hostilidad entre dos malocas que lleva consigo, posteriormente, acciones de venganza mutua. Toda fiesta, en este sentido, implica un peligro, porque puede dar lugar al estallido de la violencia y a peleas. El dueño de la fiesta está consciente de este riesgo, y en su discurso ritual habla de la violencia que era parte del proceso de creación del mundo llevado a cabo por el padre creador, en la concepción huitoto y ocaína, o de la que habla el mito de origen de la fiesta que recitan los Andoke, Miraña, Bora y Resígaro cuando inician la preparación de la fiesta. El discurso ritual también indica con qué medios la violencia original fue superada y convertida en acciones benéficas de producción y alegría. Con estos conceptos el dueño de la fiesta se arma para enfrentar cualquier erupción de violencia que pueda presentarse durante su fiesta, remediar la agresividad y convertirla en diversión, gozo y alegría. Es este el papel moral de todo dueño de fiesta. Pero, como siempre en la vida, puede ocurrir que fracase, y que la pelea, la guerra y la muerte irruman en la vida de su maloca, malogren su carrera ceremonial y exijan una reorientación de su vida social y ritual que puede tomar años.

Los Bora engloban sus fiestas más "grandes" —*llaaríwa*, *bahja*, *pópoóhe*— en la categoría de *ámejka*, que deriva de la palabra *ámejkási* "guerra", poniendo en evidencia de esta manera la agresividad siempre implícita y subyacente en estas fiestas que reúnen más personas y grupos de invitados que las fiestas "menores" más modestas.

Jorge Gasché Sues

Cuadro comparativo provisional de las fiestas
huitoto, ocaina, nonuya, bora y resígaro

RESÍGARO	BORA	OCAINA	NONUYA	HUITOTO	ESPAÑOL LOCAL
Allí	llaaríwa	Dsayibica	dzayi'bejo'a	lladiko	lladico
Dyúishigú	tóólliwa (apújko)	Ñijívica dyohxásoxo		neediko	lladico de huasái
				erai rua	inauguración de maloca
Panfiitsí	1) bahja: níhbaho 2) bahja: wáánaja 3) bahja: suhsumu	juhtóxohxo judsóha		sikii okie	baile de marona última fiesta del ciclo de casa nueva
Píshopú	píchojpa	bajováága		marai	recién nacido, primera regla
Gotsákaatsjí	apújko	odyááhto (era fiesta grande) apúco	Jojai	lluaki	frutas
Vaánú	pópoóhe			okie (?)	nombramiento
totetóode jaádají	túrii	Mañihta	mi'iyi	menisai	motelo
Llóimokáhtó	ihchúba	jumatso- róóco (n h c ?)			garza; en ocaina hay can- ciones pero no tienen dueño
					chicha de pijuayo
pipíigibú (n h c)	meémeba	(n h c; cf. jamfjoru)			chicha de frutas (guaba, uvilla, caimi- to, pijuayo)
		Jamfjoru			
tovohtoótsí (n h c)	ujkúso	ñoxohtára (n h c)		riai rua	fiesta de caballo, carijona
					?
	allóko				de animal
	iámehe (n h c)	dyohxásoxo			casabe andrajoso
	chaakómu				?
	ámejka				
	uurú wañéhji				
	míjilíleújku				
	túmajsi			bai	conmemoración del enemigo comido
				silliko	mandar traer los trozos manguaré
	(apújko)			ruaki	inauguración del manguaré
	(apújko)				
		ajínhatsa		ifonako (murui)	fin del duelo
		tonjan			fiesta de maraca

Notas al cuadro:

"n h c" = "no hay canciones en la lengua correspondiente", solamente se conocen en la lengua correspon-
diente el nombre la fiesta de otro grupo lingüístico.
Parecido a túrii, pero cantos de día diferentes; baile de chapo de fruta taáwa de palmera parecida a un-
gurahui.
Parecido a ujkúso, pero de día se canta con maracas; baile de copalhuayo.
Cuadro recopilado con los aportes de Juan Álvaro Echeverri, Doris Fagua, Jorge Gasché y Frank Seifart.



Los impactos del caucho

En los acápite precedentes nos hemos referido a tres cuestiones: la distribución te-
rritorial de la Gente del Centro, la articulación social entre las malocas y la carrera
ceremonial seguida por el heredero de la tradición para garantizar la continuidad del
conocimiento social. Estos tres aspectos fueron dramáticamente afectados durante la
explotación del caucho, y lo seguirían siendo por procesos realizados en épocas pos-
teriores, como la expansión del sistema de educación formal impulsada por el Estado,
la llegada de los traductores de la Biblia organizados en el Instituto Lingüístico de
Verano (ILV) y el arraigo de actividades extractivas desarrolladas por la economía de
mercado. Puntualizar estos cambios es el objetivo el presente acápite.

Violencia

La época de explotación del caucho tuvo como característica particular la violencia
bruta, la matanza, la tortura, el desplazamiento, la eliminación física y la coerción para
dedicar a la gente a hacer un tipo de trabajo que no le era propio, en condiciones de
esclavitud. Mientras que aún viviese gente que manejaba los rituales, se podría haber
esperado la reestructuración, al menos parcial, de la sociedad y la tradición. Sin ella
no se puede practicar el ritual. Es también consecuencia de esta época el hecho de que
algunos conocedores tradicionales no hayan querido seguir enseñando la palabra por
considerar que esta corresponde al pasado y que actualmente ya no tiene sentido.

De esta manera, el impacto inmediato y brutal causado por el auge de la
explotación cauchera fue la desaparición física de gente directamente asesinada o
muerta de alguna otra manera, por ejemplo, de nuevas enfermedades. El caucho
tuvo características especiales por la brutalidad de los métodos empleados para cap-
turar y obligar a la población a trabajar en la extracción de las gomas, castigándola
si no cumplía con las cuotas fijadas. Escuchando los relatos parece imposible que
seres humanos lleguen a pensar y obrar de la manera como lo hicieron los caucheros.
Existió un sadismo ejercido contra una colectividad a la que, al mismo tiempo, se le
temía por ser "otra", distinta, a la que los caucheros calificaron de caníbal y vieron
como amenaza para su seguridad.

Las caucherías también produjeron una nueva jerarquía en la estructura de
autoridad. Los jefes tradicionales fueron despreciados y sustituidos por los patrones
de distintas jerarquías. Si bien es cierto que al principio esos jefes colaboraron y moti-

Jorge Gasché Sues

varon a su gente a extraer caucho, más tarde ellos mismos fueron víctimas de los caucheros cuando no traían la cantidad de caucho prescrita. La colaboración inicial con los caucheros respondía a las estructuras tradicionales de pensamiento e intercambio: ellos entregaban caucho a cambio de herramientas y otros bienes de mercado que los curacas distribuían entre su gente. Algo similar a lo que sucede en las fiestas, donde los participantes que traen mitayo reciben en pago productos de la chacra.

Durante la época del caucho se produjo el desmembramiento de los clanes. La gente se dispersó y aunque algunos de los miembros de los clanes permanecieron unidos, otros sobrevivieron como huérfanos (*jaieniki*) aislados, porque su propio clan desapareció. Con la desestructuración de los clanes desapareció la coherencia social y se afectaron las relaciones ceremoniales, las alianzas matrimoniales y la enseñanza de la palabra ritual que cada clan tenía para transmitir su carrera ceremonial. Todo esto desapareció, produciéndose una ruptura total.

La época del auge del caucho cambió el panorama social y cultural por lo que ahora nada tiene el mismo valor que antes dado que ya la gente no tiene el mismo pensamiento, el mismo discurso. Está perturbada por nuevas ideas. Ocurre que cuando un adulto que tiene ciertos conocimientos rituales quiere hacer una fiesta para recuperar los conocimientos tradicionales e ilustrar sobre las prácticas ceremoniales a los jóvenes, otros adultos lo denuncian por abusivo porque no tiene derecho a celebrar dicha fiesta, no siendo dueño de esta carrera. Se interpreta esta infracción como una provocación de los espíritus malos que solo puede traer desgracias. Eso ilustra la profunda ambivalencia en la conciencia indígena que resulta a la vez de la destrucción social y cultural –y lo que va a la par: la dominación– y del vigor de ciertos valores socioculturales que se resisten a la depreciación. Estos cambios no solo se deben a la debacle originada por la explotación del caucho, sino también a la acción posterior de otras fuerzas y agentes de cambio, como los misioneros del ILV (que denunciaban sistemáticamente los conocimientos y prácticas rituales como cosas de Satanás), la escuela, el auge de la actividades extractivas y la economía de mercado. Los mecanismos de seducción puestos en marcha por el sistema (modas, bienes, acceso a teléfonos celulares y otros) se han ido perfeccionando a través el tiempo y han captado principalmente la atención de los jóvenes.

Consecuencias del impacto en Colombia y Perú

Además de la terrible mortandad, un fuerte impacto consecuencia de la época del caucho fue el traslado de miles de personas de la Gente del Centro hacia la ribera sur del Putumayo. Este traslado se produjo como corolario de la firma del acuerdo de paz entre Colombia y Perú, el Tratado Salomón-Lozano, en 1922, que entró en vigor el 29 de mayo de 1928, cuando fue inscrito en la Secretaría de la Sociedad de Naciones. El traslado fue realizado por los antiguos patrones caucheros peruanos y algunos colombianos que habían trabajado con la Casa Arana o con la Peruvian Amazon Company, y se realizó en dos etapas: la primera, entre 1923 y 1930, hacia la margen derecha del Putumayo y, la segunda, a partir de 1933, hacia el Napo y sobre todo el

Ampiyacu. Este segundo traslado fue motivado por el conflicto armado suscitado entre ambos países, en 1932, a raíz de la recuperación de Leticia, por parte del Frente Patriótico de Loreto, contrario a la cesión hecha por el gobierno peruano a Colombia de dicho centro poblado y del Trapecio Amazónico. Los enfrentamientos cesaron el 24 de mayo de 1934, cuando ambos países firmaron el Protocolo de Amistad y Cooperación reconociendo los términos del Tratado Salomón-Lozano.

Durante los años del conflicto, se produjo una epidemia de viruela que causó gran mortandad en la población indígena que había sido llevada al Putumayo por los patrones caucheros. De los sobrevivientes, una parte fue llevada de regreso en un barco de la Marina colombiana a sus antiguos territorio en el Igaraparaná, mientras que otra fue trasladada por los patrones caucheros hacia el Napo y el Ampiyacu, cuencas ubicadas al sur del Putumayo, aunque una parte de ella permaneció también en este río.

Existen indicios razonables para pensar que el traslado se hizo contando con la colaboración de los curacas. Es posible que haya habido acuerdos entre ellos y los patrones, basados en promesas de recompensa. De hecho, los relatos de los indígenas referidos al traslado dan cuenta de que este se produjo en bloques de población (huitotos, boras y ocainas) trasladados en distintos momentos, teniendo siempre al frente a un personaje importante que, en muchos casos, era un curaca. Es un tema que merece ser más estudiado.

La principal diferencia entre la situación de la Gente del Centro entre Colombia y Perú es que allá la organización clánica se ha mantenido mayormente, con su territorio y también con sus fiestas. A pesar de que en Colombia desapareció gran parte de los conocedores, los que regresaron al Igaraparaná hicieron esfuerzos por recomponer sus clanes y reconstruir sus conocimientos tradicionales. Además, se han producido procesos de sincretismo entre el catolicismo y la religiosidad indígena, como el observado en una maloca bora, en la comunidad de Providencia, durante el desarrollo de un culto católico. Es parte de la preocupación de la gente el rescatar su conocimiento. La Iglesia Católica ha sido mucho más tolerante que la Evangélica respecto a las carencias de la gente y de ahí que se produzcan sincretismos.

En Perú, en cambio, la gente no solo fue llevada a lugares diferentes sino que el traslado respondió a las necesidades de los patrones de contar con mano de obra. En este sentido, a diferencia de Colombia donde ella se reagrupó de acuerdo a sus clanes y en sus territorios, en el Perú fue asentada en núcleos distintos para trabajar en los fundos de dichos patrones. La identidad clánica no fue tomada en cuenta, de allí que en los asentamientos exista una fuerte mezcla de clanes e incluso de pueblos distintos, como es el caso de Pucaurquillo, en donde la separación entre boras y huitotos es hoy apenas una formalidad legal.

El dominio de los patrones sobre la Gente del Centro en el Perú duró 50 años que van desde el inicio de su traslado, en 1920, hasta su conformación como comunidades independientes, a partir de la década de 1970. Un nuevo proceso de cambios drásticos y de influencias externas se abrió en la década de 1950, cuando el Estado peruano suscribió un convenio con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) que, además de traducir la Biblia y evangelizar a la población, fue encargado de apoyar

Jorge Gasché Sues

la expansión del sistema de educación formal, para lo cual se prepararon maestros que, en muchos casos, eran también pastores o propagadores del nuevo credo. No obstante, hay que reconocer que el ILV jugó un papel importante en la desaparición del sistema patronal.

El ILV desprestigió lo que quedaba del conocimiento tradicional, lo desacreditó terminantemente diciendo que se trataba de "cosas del diablo". De esta manera los jóvenes no se sintieron animados a dedicarse al estudio de su propia tradición. Existen algunas excepciones, como es el caso de don Manuel Mibeco, bora de Brillo Nuevo que, no obstante haber sido formado en la sede del ILV (Yarinacocha), donde aprendió el evangelio y debía ser bautizado, resolvió un día ponerle fin a esto, recordar las enseñanzas de su padre y retomar la reflexión sobre su cultura.

No obstante, estos procesos de cambio y desestructuración tal vez hubieran llegado de todas maneras, incluso si no hubiese estado el ILV, porque finalmente el Estado actúa con los mismos criterios, aunque no con la misma eficiencia, pues sus actores no se instalan en las comunidades y no aprenden la lengua indígena, como lo hicieron los misioneros del ILV. También el mercado es un elemento de disturbio, de ruptura de solidaridades, en tanto que representa lo opuesto a la reciprocidad.

Después de medio siglo de dominio de los patrones, los asentamientos de la Gente del Centro en el Ampiyacu y otras cuencas del Perú fueron formalizados como "comunidades nativas", lo que consolidó la mezcla de pueblos y clanes preexistente. Aunque en las comunidades del Ampiyacu existen personas que saben algo sobre la organización de fiestas y de hecho pueden convocarlas cuando preparan chacras y casabe, muchas veces no son auténticos, legítimos maestros de fiesta, dado que no han recibido la palabra de sus padres. Algunas fiestas son realizadas sin cumplir con la formalidad tradicional. En especial los jóvenes no entienden qué cosa es una fiesta, ni para qué sirve. Sin embargo, en este aspecto existe una gran ambivalencia. Un joven murui, hijo del curaca de Pucaurquillo (pero sin haber aprendido gran cosa de su padre), recluso en la cárcel de Guayabamba (Iquitos) que yo visitaba regularmente, me confesó un día que lo que más quería era participar en un baile tradicional. La filosofía indígena implícita en los discursos rituales es incomprensible para la gente de hoy y principalmente para los jóvenes. Se trata de discursos esotéricos, con vocabulario especial que ellos no conocen. Las fiestas ya no están funcionando como espacio del ejercicio del poder de los conocimientos contenidos en los discursos ceremoniales. Esto pasa también en algunos casos en Colombia, sobre todo en Leticia, donde existe una situación extrema dado que la gente ya no vive en comunidades sino en el medio urbano, y aunque a veces se juntan para realizar fiestas, lo hacen sin conocer la tradición porque los clanes han perdido a sus curacas.

El problema principal es el escaso conocimiento de los cantos necesarios para celebrar dichas fiestas. Desde hace algún tiempo los jóvenes están aprendiendo cantos, aunque por razones diferentes a las tradicionales. Es el caso de Pucaurquillo donde existe un grupo folklórico que hace presentaciones para los turistas a cambio de propinas. Pero la escuela no ha promovido este aprendizaje, salvo contados

casos, como el del profesor bora Robinson Vega, de Betania. En cambio, los demás maestros bora y los huitoto no incluyen los cantos en sus enseñanzas porque ellos mismos ignoran su propia tradición. Muchos tienen una visión de modernismo, de mestizaje, y preferirían no ser indígenas. Esta es también una de las consecuencias del caucho, del desprecio y el maltrato a gente que fue tratada como animales o peor, a consecuencia de lo cual se le generó sentimientos de vergüenza frente a lo propio.

Al mismo tiempo, en el Ampiyacu existen comunidades donde ya no se hacen fiestas, como son Estirón del Cusco, Tierra Firme, Nuevo Porvenir y Nuevo Perú.

En resumen, podemos decir que, en el Perú, la sociedad de la Gente del Centro se ha convertido en un nuevo tipo de sociedad: de una sociedad tribal a la *Sociedad Bosquesina*, y como tal comparte una serie de valores sociales con todas las comunidades bosquesinas amazónicas de hoy en día, sean llamadas "mestizas" o "étnicas". Eso no excluye que se sigan localmente practicando rasgos culturales étnicos, que son tantas variantes de la sociedad bosquesina, y lenguas propiamente indígenas, aunque en marcos sociales limitados. (Ver Gasché y Vela, 2012.) Estos rasgos y lenguas todavía practicados podrían ser un potencial para una recuperación social, cultural y lingüística en caso de encontrarse en la nueva generación jóvenes motivados en búsqueda de su propia identidad, propagándola en la población adulta y en la juventud con el apoyo de los ancianos y tomando las medidas organizativas necesarias.

Panorama hacia el futuro

Es posible la reestructuración de las sociedades que fueron afectadas por la violencia de la época del caucho si es que desde ellas surgen y se fortalecen iniciativas para hacerlo. Desde fuera, personas no indígenas no pueden hacer nada más que apoyar con conocimientos en caso de ser llamadas. Pero si se quieren inducir iniciativas, no funciona. Existen fuerzas internas aunque son muy minoritarias.

En el caso del Perú un grupo de jóvenes descendientes de la Gente del Centro ha formado el grupo llamado Curuhuinsi con la finalidad de estudiar sus conocimientos ancestrales y recuperarlos. A pedido del grupo, colaboro con ellos enseñando elementos de la cultura tradicional y la gramática de la lengua murui. Entre ellos, el líder del grupo, Rubén Medina, tiene ideas muy interesantes y positivas referentes a la conservación de las prácticas tradicionales y su articulación con conocimientos y técnicas de la modernidad, lo que llamamos "articulación intercultural de saberes y prácticas". Él sabe que tiene que demostrar en los hechos lo que pretende, y esto es algo muy difícil. Con esta finalidad, se reúne con otras personas que tienen las mismas intenciones. Por el momento está haciendo su maloca en El Estrecho para que funcione como centro de reflexión.

En la actualidad quedan pocas personas que conocen parte de la palabra tradicional. Por ejemplo, don Alfonso García, en Pucaurquillo, y don Manuel Mibeco, en Brillo Nuevo, quien está formando a un hijo suyo. Existen algunos jóvenes pintores, como Brus Rubio y Rember Yahuarcani, que tienen un sincero interés intelectual en el conocimiento de su propia tradición, pero se trata de personas que seguramen-

te no van a regresar a sus comunidades. Sin embargo, pueden ser voces valiosas para el conocimiento de su cultura en el exterior. En el caso de Brus Rubio, él quiso hacer en su casa un taller de pintura para los jóvenes, pero la idea no funcionó.

Uno de los problemas de estos y otros jóvenes es que no hablan su lengua y esto es una dificultad para la transmisión de conocimientos que están estrictamente vinculados a la lengua. La pérdida de la lengua es también consecuencia de todo el sistema educativo y de la mezcla de pueblos: mujeres bora casadas con hombres huitotos, o viceversa, con hijos que terminan hablando castellano. Esto también sucede en Colombia con los boras que son muy minoritarios y tienen mujeres huitoto. Allí la lengua bora está en peligro de desaparición. Los boras son muy pocos y ya no se pueden casar entre ellos porque son parientes y por eso deben hacerlo con huitotos. Sin embargo, los niños aprenden huitoto, a diferencia de lo que pasa en el Perú que aprenden castellano.

En Colombia, don Calixto Kuiru, del clan Jitomagaro "Sol", en el Igarapará, enseña a sus sobrinos si es que ellos muestran interés. Pero los jóvenes que van a la ciudad a estudiar en la universidad, experimentan cambios radicales en su cultura. Como producto de la "globalización" van desapareciendo los conocimientos tradicionales.

El recuerdo de la violencia

No obstante los impactos causados por la violencia desatada durante el auge de la explotación del caucho, la población afectada considera que estos corresponden al pasado y no quiere recordar esa historia. Es algo penoso para ella. Mientras que nosotros occidentales escarbamos en el pasado, esa población quiere tapanlo. En La Chorrera, los descendientes de las víctimas han removido esa historia para pedir compensación del Estado frente a esta injusticia histórica realizada al amparo del propio Estado. En este caso ha existido un móvil para desenterrar esas historias que ha sido la demanda de derechos y también de indemnización económica.

En La Chorrera, durante la conmemoración de los 100 años de la presentación de la denuncia a la empresa cauchera de Arana en el Parlamento británico, los descendientes de los pueblos afectados por la barbarie de los caucheros, simbólicamente resolvieron "tapar el canasto de la tristeza y abrir el de la abundancia", indicando con esto que dejaban en el pasado la lamentación de las desgracias padecidas y se proyectaban hacia la reconstrucción de su presente y futuro.

Ejemplos más recientes de situaciones de violencia extrema experimentada por pueblos indígenas han tenido una respuesta similar. Es el caso de los Ashaninka que en la década de 1980 y la siguiente fueron víctimas de la violencia tanto de Sendero Luminoso como de las fuerzas antisubversivas. Actualmente, ellos no quieren recordar ese periodo. El odio debido a sucesos históricos, para ellos no hace parte de su presente.

Exposición sobre el río Putumayo

Padre Avencio Villarejo

Comentarios previos

El título completo de este documento es "Exposición sobre el río Putumayo que el P. Avencio Villarejo presenta al Rvdo. P. Pro Vicario Apostólico Fr. Rosino Ramos, respondiendo a la misión que el Sr. Prefecto del departamento de Loreto ha encomendado a la Vicaría Apostólica de San León del Amazonas". El viaje de Villarejo, realizado en 1935 (del 15 de junio al 29 de julio), respondió a un pedido formulado por el prefecto del departamento de Loreto. El documento presenta debilidades y virtudes. Comienzo por las primeras.

No es explícita la misión que recibió el sacerdote por parte de la Prefectura, al recibir el encargo de visitar el Putumayo. Deducimos que fue la de hacer un informe sobre la situación en que se encontraba la población de la cuenca, pocos años más tarde del conflicto que enfrentó a Colombia con Perú, como consecuencia de la recuperación transitoria del poblado de Leticia por la Junta Patriótica, hecho que tuvo lugar el 1° de septiembre de 1932. Dada la cercanía del hecho, el padre Villarejo era un testigo privilegiado y pudo haber aportado valiosa información sobre el tema. La situación de abandono de cultivos a la que él se refiere reiteradamente, señalando que no tienen gente que los aproveche, es probable que sea uno de los efectos de ese enfrentamiento.

El informe del padre Villarejo no desarrolla temas que hubieran sido centrales para el mejor conocimiento de la situación de la cuenca, como el traslado de población indígena desde el Putumayo hacia los territorios situados al sur de este: las cuencas del Napo y sobre todo la del Ampiyacu, para trabajar en fundos de patrones caucheros. Una indagación suya habría echado luces sobre un hecho que ha sido determinante para la vida de los pueblos indígenas trasladados, considerando además que este proceso aún estaba en marcha en el momento que Villarejo visitó el Putumayo. Otro tema que él no desarrolla, aunque sí lo insinúa, es el dominio que aún ejercía en la cuenca en esa época la empresa gomera The Peruvian Amazon Company.

No obstante, el documento es valioso porque implícitamente se refiere al poder que aún conservaba la Casa Arana o The Peruvian Amazon Company, denominaciones que Villarejo emplea indistintamente para referirse a la empresa gomera. En oportunidades, señala que ella aún tiene centenares de indígenas a su cargo, a pesar de encontrarse en una situación de "extrema miseria", debido a la caída de los precios del caucho.

Villarejo además comprueba el abandono de los emprendimientos económicos iniciados en el Putumayo por patrones caucheros, como Miguel Loayza,

saqueados por tropas colombianas durante el conflicto de 1932. Señala también el abandono de la cuenca por parte del Estado peruano, algo que podemos calificar de proverbial y que perdura hasta la fecha. Compara la actitud de este con la del Estado colombiano que sí se ha preocupado por dotar a sus poblaciones de servicios e instalaciones. Dice: "Como contrasta con los colombianos. Todos los [cuarteles] colombianos están edificados de madera y calamina".

El informe del padre Villarejo, aunque de manera indirecta, confirma las atrocidades cometidas contra los indígenas por los caucheros cuando, refiriéndose a una conversación con Carlos Loayza en la que este afirma que los indios los siguieron porque ellos los trataban con cariño, señala que al escuchar esto las personas del entorno callaron. Él sin embargo, sospecha que la razón puede ser otra: "¿Quizá vergüenza de hablar de cosas tan horribles!". Otra observación similar es la que hace más adelante cuando Loayza dice que ellos trasladaron a los indios porque los "amaban" y "no querían que en los pocos años se acabase la obra de colonización, que tantos lustros con inmensos esfuerzos ellos formaron". Vuelve Villarejo con su crítica, señalando que bien poco había sido lo que los indígenas habían aprendido en 30 años de contacto íntimo.

El informe del viaje da una idea aproximada de la población indígena que aún quedaba en la cuenca después del conflicto, del retorno de parte de ella a Colombia y de la mortandad generada por diversas epidemias. Villarejo la calcula en 1500 personas. Dado que hoy no existe esta cantidad de indígenas en el Putumayo se supone que un porcentaje de ellos fueron luego trasladados hacia el Ampiyacu y Napo. Con este dato poblacional, él informa que "una parte de los encargos recibidos" fue estimar la población de la cuenca y formula una nueva crítica velada a los caucheros, cuando dice que si bien muchos murieron de enfermedades, ¿cuál fue la causa de las demás muertes? Pero Villarejo no quiere comprometerse y solo añade: "De todo lo dicho fácilmente puede usted (se dirige al prefecto) deducir la verdad".

Dos datos también importantes del informe del padre Villarejo son, uno, la presencia de cocamas en la cuenca y su propuesta de llevar otros del Amazonas para colonizar la cuenca del Putumayo; y, el segundo, la referencia al poder de la Iglesia Católica en Colombia: "los párrocos en los Vicariatos colombianos son también los inspectores locales de las escuelas del gobierno en los límites de su parroquia".

Rvdmo. Pro Vicario Apostólico Fr. Rosino Ramos:

Ha sido para mí un gran honor el que su Rvdma, al responder a los requerimientos de la Prefectura, que le pedía un religioso para desempeñar una misión del Gobierno por el río Putumayo, se dignase nombrarme, si bien el más inexperto e inhábil de todos los misioneros de su digna Vicaría, para el cumplimiento de dicha misión. Por eso apreciando tal nombramiento como un acto de benevolencia, quiero en primer lugar mostrarle mi gratitud, poniendo de nuevo a su disposición mis cortas aptitudes para otras nuevas actividades misionales por más difíciles y penosas que sean.

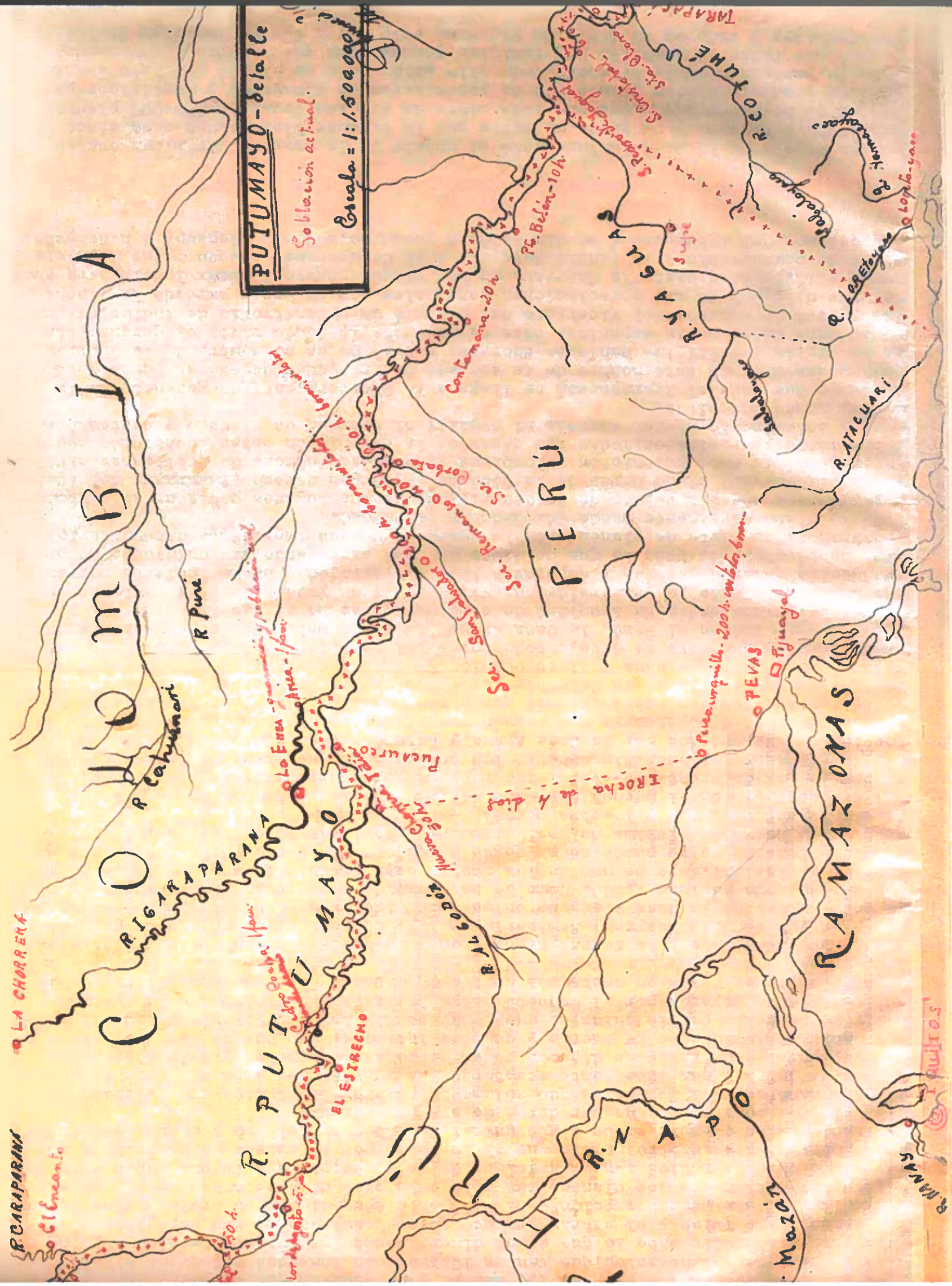


PUTUMAYO - AMAZONAS
TRAPECIO de LETICIA
Escala: 1:1.500.000
Solución actual
D. Américo J.

Página 80
Mapa Putumayo - Amazonas. Trapecio de Leticia.
Mapa Putumayo, detalle.

Página 96
Mapa Putumayo, detalle. Su estado actual.

Fuente:
Oficina de Gestión Documental y Archivo del
Ministerio de Relaciones Exteriores.



I

POR EL RÍO PUTUMAYO:- Desde la boca del Putumayo hasta el hito brasilero-colombiano, boca del Jacaré. La población, el terreno, la flora y la fauna de esta primera sección del río. Los hitos internacionales.

El día 15 de junio con un fraternal abrazo me despedía de usted para el cumplimiento de la misión. Después de tres días de navegación por el Amazonas, en que pudimos apreciar el movimiento colonizador de Perú, Colombia y Brasil en las márgenes del más caudaloso de los ríos, llegamos a la boca del Putumayo el 19 a las 7:00 am. Prescindo de la descripción de los diferentes puestos del Amazonas, por no ser de mi incumbencia ni objeto de la misión.

Ya estamos en el Putumayo; el terrible Putumayo, de quien han narrado tantas y tan fatídicas cosas: el pernicioso paludismo, el beri-beri, el mosquito, la escasez de alimentos, la despoblación de sus orillas...

A los 45 minutos de la confluencia del Putumayo con el Amazonas, en la boca de un caño, está un puesto brasilero llamado Boca del Jacaré (Boca del Lagarto). Desde ese punto, una de las tantas estratégicas atalayas brasileras, se domina en bello panorama, gran extensión de río por ambas direcciones. Atraca la lancha y bajo a tierra a ofrecer mis servicios a los moradores del lugar. Como los padres de la Prefectura de San Pablo de Olivença¹ "van siempre por allí", no necesitan. No obstante me piden les bautice una niña. Agradecidos por el servicio gratuito que les hice al regreso me regalaron una gallina. Pequeño detalle que anoto, porque a pesar de haber hecho todos los bautismos gratuitos durante la travesía, no recibí la menor prueba de gratitud.

El día 20, a bordo del vapor Clavero, a la altura de Tarapacá, bauticé y confirmé a una niña hija de una pasajera de la misma lancha que iba con su madre a Pucaurco. Por demás está decir que los cantos y copas abundaron ese día por motivo de tal acontecimiento.

En este sector, la población, diseminada en chacras o formando pueblos, está integrada en su totalidad por brasileros blancos; atentos y bien cumplidos como son, o tienen fama de serlo, los vecinos del noroeste. Por la margen izquierda, durante un día de surcada el terreno presenta grandes alturas, y en los recodos posiciones muy estratégicas para guarniciones militares.

En la *Flora* no se nota variación alguna de la corriente en el Amazonas. Por esta región no se dan maderas buenas. La *Fauna*: La Boca de Jacaré ha recibido su nombre por la extraordinaria abundancia de lagartos que, especialmente en tiempo de vaciante, merodea sus cercanías. Empezamos a ver gran abundancias de patos y garzas, que serán durante toda la navegación el blanco de numerosos tiros de fusil.

El día 21, después de 42 horas de navegación efectiva desde la boca del Putumayo, llegamos a la frontera brasilero-colombiana. Trazando una línea desde la boca del Apaporis hasta Tabatinga en el Amazonas, se corta el Putumayo unas dos

¹ San Pablo de Olivença, municipio del estado de Amazonas.

Avencio Villarejo

millas más abajo de Tarapacá y de la boca del Cotuhé. Hasta aquí el Putumayo es brasileiro. En el hito de la margen izquierda se lee BRASIL, en el de la margen derecha se lee COLOMBIA. Antes del Tratado Salomón-Lozano, el Perú se extendía hasta el Caquetá, siendo, por lo tanto, todo el Putumayo desde el límite brasileiro, peruano y dependiente de nuestra Vicaría.

Actualmente desde aquí es colombiano hasta el Yaguas.

II

DESDE TARAPACÁ HASTA LA BOCA DEL RÍO YAGUAS: El Putumayo en litigio.
Tarapacá.- Un hospital flotante.- El Cotuhé.- Sta. Clara.- S. Cristóbal.-

Pasada la frontera empieza el Putumayo en litigio. Antes del Tratado Salomón-Lozano era peruano; firmado ya el tratado perdió el Perú, sufriendo nuestra Vicaría la misma merma: el Trapecio de Leticia. La Sabana, extensa y rica llanura entre el Caquetá y el Putumayo, las vertientes de los ríos Igaraparaná y Caraparaná, con más de 10 000 indios witotos y boras.

TARAPACÁ.- Tarapacá fue antes una guarnición peruana; por su posición orográfica ha sido, es y será la verdadera puerta del Putumayo. Al llegar frente a la fortaleza, todos los pasajeros nos ponemos por la borda. Tres pitadas prolongadas saludan la bandera colombiana. Y amplían los comentarios y apreciaciones: aquí tal lancha estuvo anclada, por aquí pasaban los aviones, en la cúspide de aquella colina hay un cañón de gran calibre, aquella montaña está coronada por una ametralladora... y pasan por mi mente episodios más o menos gloriosos, sucesos más o menos trágicos.

Anclado en medio del río está un vapor blanco; como bandera de paz y de refugio. Es el hospital militar, flotante, sin duda, para no sentir las insufribles plagas de la ribera: el mosquito y el zancudo propagador del paludismo.

Poco más arriba de Tarapacá desemboca el río Cotuhé. Este río navegable hasta la quebrada de Pamaté, desarrolla casi todo su curso en el trapecio de Leticia, sin embargo en su nacimiento tiene algunas quebradas tributarias con indios ticunas y yaguas. Las quebradas más importantes son las de Sábalo-yaco y Charute. Desde la quebrada Sábalo-yaco hay un varadero hasta la quebrada Loreto-yaco; en este varadero hay también algunos indios. Todo ello está dentro de los límites de nuestro Vicariato.

STA. CLARA.- A tres horas y media de Tarapacá, en la margen izquierda del Putumayo, se encuentra Sta. Clara, como en Tarapacá, por ser plaza fuerte, no permiten atracar a los vapores, ha puesto Colombia la Aduana en Sta. Clara. Tiene Sta. Clara 30 h en su mayoría brasileiros. Las casas en número de 15 son de madera y calamina. Tiene dos depósitos, de aceite pesado uno y el otro de gasolina para los vapores y aviones. Tiene un trapiche. El terreno es bajo dos o tres metros en el desmonte, lo demás, como toda la parte baja del Putumayo, excepción hecha en las partes ya anotadas, se alaga en creciente. No tiene capilla ni escuela.

Toda la parte que sigue hasta la boca del río Yaguas se inunda en las crecientes y está en absoluto despoblada. Tan sólo se encuentra en la margen derecha un puesto leñero llamado S. Cristóbal tiene un solo tambo y una familia. Alt. 15 m. Entre otras maderas vi abundante capirona y cumala.

Como este puerto no pertenece a nuestro Vicariato, ni fueron requeridos mis servicios, no administré ningún sacramento. Tiene S. Cristóbal una bella vista del Putumayo.

A las 6 h de navegación efectiva desde Sta. Clara llegamos al hito indicador que la nueva tierra es peruana. Está en la boca del Yaguas.

III

DEL YAGUAS AL IGAPARANÁ: S. Pedro de Yaguas.- El río Yaguas y su población.
Otra vez en el Putumayo; Contamana, Corbata, Remanso.
Y San Salvador. Surcando el Igaraparaná: Arica y la Enea

Trazada la línea de la frontera desde la boca del río Yaguas hasta la boca del río Atacuari en el Amazonas, ambos márgenes del Yaguas son peruanas, y el régimen de las almas pertenece a esta Vicaría. A los veinte minutos de surcada por el Yaguas está la Comisaría de la Guardia Civil de S. Pedro de Yaguas, que desempeña el importantísimo papel de defender la frontera. Mi vista alcanza a ver lo siguiente: una altura de 20 m, dos casas de pona, 600 rajas de leña para la lancha, una canoa, cuatro indios y cuatro guardias civiles. Me intereso en primer lugar por los indios: eran witotos, procedentes de Corbata; no sabían castellano y estaban todos sin bautizar. Inmediatamente en el emponado de la casa levantamos una capilla. Sobre la mesa donde escriben, comen y juegan los guardias, puse un mantel, dos candeleros y un crucifijo de mi altar portátil. La bandera bicolor extendida detrás de la mesa hacía las veces de retablo, y puedo asegurar, que parecía un magnífico tapiz. Y así en menos de dos minutos quedó construida la capilla que se ha construido [sic] en la margen derecha del Putumayo peruano. Dada la práctica en los demás puestos la levantaba con más facilidad y menos tiempo. Antes de proceder al bautismo les hablé de Dios, de la redención del mundo representada en el crucifijo, del amor eterno a la patria peruana a la sombra de cuya bandera recibían el don más grande: la gracia, etc... Y bauticé a los cuatro. Ahora puede su S.S. Rvma. apreciar el efecto de mis palabras, por el hecho de que, antes del mes, ya se habían pasado todos a Colombia. Después de todo, pensé yo, si no les hubiese hablado nada del Perú quizás se hubiesen marchado al día siguiente.

En esta forma y con igual aparato efectué todos los bautismos; por eso no me detendré ya más en su descripción.

El río Yaguas tributario del Putumayo es tortuoso; pero bastante profundo, es por tanto un río navegable. La parte baja es deshabitada. En las cabeceras hay un puesto llamado Supa; su número de almas, tribu a que pertenecen, idioma y estado moral no lo sé. Nadie me da razón de ello.

Salimos del Yaguas y seguimos surcando el ancho Putumayo, hasta un puesto leñero que está a 16 h de San Pedro de Yaguas. Es un tambo tan pequeño

Avencio Villarejo

y miserable que ni el nombre que lleva merece. Se llama Pto. Belén: vive allí una familia cocama con seis indios originarios de Corbata. En tiempos de creciente está alagado. Traté de bautizar a todos los que no estuviesen, que eran todos excepto el jefe pero mostraron tanta indiferencia que puedo asegurar, que no querían.

También en la margen derecha ocho horas más arriba hay otro puesto de cocamas dedicados a la pesca -por el interior de esta región hay muchos aguajales y lagos que, al decir de ellos, están plagados de paiche-. Este puesto se llama Contamana. Tiene tres casas de pona con un total de 20 almas. Aquí administré los sacramentos del Bautismo y Confirmación a nueve, y al regreso casé, primero por lo civil, y después por la Iglesia a dos parejas. El terreno se inunda. Por ser terreno bajo es más abundante el mosquito. Estos dos puestos deben ser trasladados a Pucaurco: al centro de futura Colonización.

Surcando seis horas más está el centro de las secciones de la Peruvian. Corbata es la primera sección. En el canto del Putumayo solamente se ven dos casas, y de ellas, una deshabitada, para llegar al centro de la sección es preciso surcar en canoa una hora por la q. Corbata. El terreno -bajo y muy enfermizo- es riquísimo en balata y barbasco. La Casa Arana dedica 200 indios para la extracción de tales productos. Aquí bauticé y confirmé a 10.

REMANSO.- Remanso dista de Corbata tres horas y de la boca del Yaguas 30 de navegación efectiva. En la ribera solamente hay un tambo, pero al interior, a una hora por trocha, diseminadas en muy bellas alturas, están las chacras de la sección más importante de la Casa Arana. A las órdenes inmediatas del Sr. Rodríguez trabajan en la sección Sta. Catalina 400 indios en su mayoría boras [...]. Se da muy bien en sus fértiles terrenos la balata, el barbasco, el café, la naranja, etc... Administré cincuentinueve bautismos y confirmaciones. En Remanso a petición de la Prefectura, han construido una escuela con la casa para la maestra; pero acontece, que han hecho la jaula y ahora no encuentran el pájaro. El nombramiento de la maestra fue una de las peticiones que me encomendaron con más interés y súplicas elevase al Sr. Prefecto. A fin de que quien vaya, en el caso de que vaya alguno, para hacerse cargo de dicha escuela, sepa de antemano lo bueno y lo malo del lugar, pondré aquí algunos detalles más de esta sección. Tiene una posición muy bella. No hay mosquitos ni zancudos ni manta blanca. Ni se registran casos de paludismo, pero tiene los siguientes inconvenientes: 1° son todos indios y no saben el castellano sino los jefes y sus hijos; 2° hablan varios idiomas: witoto, bora, etc... 3° que ha de encontrar divisiones entre los niños de la escuela por el tradicional odio que se profesan entre sí las tribus diferentes; 4° no tendrá diversiones posibles; la llegada de la lancha será la única diversión cada cincuenta días: y está es también la única vía de comunicación para la correspondencia; 5° el puesto está en interior de selva. Estas son varias razones en pro y en contra que, examinadas detenidamente por cualquier maestro, si no encuentra el aliciente de una paga notablemente elevada, no aceptará nunca la propuesta del nombramiento. 100 niños.

Surcando otras tres horas llegamos hasta la última sección de la Peruvian: San Salvador. En la margen del río solo vive una familia. Los 200 indios que com-

po[nen] esta sección están en el interior, a media hora de camino, por una buena trocha. En el puerto están los indios en plenas actividades para sacar a flote la lancha de la Peruvian "El Águila", hundida por un descuido no mucho ha. El señor Espósito, que dirige los trabajos, ha logrado sacarla en menos de un mes, de ocho metros de profundidad y llevarla hasta la orilla. Actualmente ya estará a flote. San Salvador está a una altura pero no está tan sano como Remanso. Produce barbasco, balata, chambira, etc... En San Salvador administré el sacramento del bautismo a 52 y de Confirmación a 54; efectué dos matrimonios civiles y dos canónicos.

En Corbata, Sta. Catalina de Remanso y San Salvador está la población india del Putumayo, sumando un total de 700 a 800 h. Posteriormente no veremos sino pequeños grupos de indios, restos de una compañía poderosa reducida a la nada. En estos tres puntos bauticé a 121 indios y confirmé a 123.

Después de surcar 11 h por el Putumayo nos detuvimos en Arica -margen izquierda-: estamos en boca del Igaraparaná, y no podemos pasar adelante sin la necesaria autorización en Arica. Ya estamos en el Igaraparaná el río tortuoso y profundo, angosto y sin playas, que en su corriente tranquila ha arrastrado más riqueza que todos los ríos de la región. A dos días de surcada está La Chorrera: antigua Gerencia de la Peruvian Amazon Company Ltd. La riqueza de esta región en caucho, jebe y balata ha sido fabulosa. En tiempo del oro negro había por esta región y por las vertientes del Caraparaná más de 12 000 indios witotos, boras, andoques, muinanes, mirañas, etc... quienes bajo el látigo y la constante amenaza del fusil de blancos shiringueros, sedientos de emociones y ávidos de oro, miserablemente retribuidos, aportaban a la Peruvian millares de toneladas de jebe que volvían convertidos en miles de libras de oro. No fue por sus riquezas y más por los crímenes que aquí se cometieron, el río Putumayo, en aquel entonces en absoluto despoblado, el río tan decantado por tantos atropellos; fue en dos de sus afluentes donde estuvo el rico teatro de tan bárbaras operaciones.

El Sr. Carlos G. de Loayza me decía que siempre había sido tratado el indio con sumo cariño; pero los juicios que hacían todas las personas, ajenas a los asuntos de la Compañía, con quienes pude departir sobre este caso, eran sumamente condenatorios para la Casa. Al hablar de este asunto tanto nacionales como extranjeros imponían silencio a su boca y guardaban verdadera reserva. Medida de prudencia. ¡Quizá vergüenza de hablar de cosas tan horribles!

Pero yo me veo en la precisión de transcribir todas estas imprecisiones porque las juzgo necesarias para la misión que me ocupa y para que su Rvma. vea más claramente las conclusiones que tomo.

A principios del siglo y en tiempos del jebe se calcula que había por estas regiones entre el Caquetá y el Putumayo, en las vertientes del Igaraparaná y el Caraparaná, unos 12 000 indios. Todos eran empleados de la Peruvian.

El año de 1912 hicieron un viaje misional y de inspección, hasta La Chorrera, los PP. Pedro Prat y Laurentino Álvarez. Hasta ese año la región de que me ocupo pertenecía a nuestro Vicariato.

Avencio Villarejo

El mismo año 1912 la Santa Sede creó una nueva Prefectura Apostólica, llamada del Putumayo y encomendó el gobierno de las almas a los Padres Franciscanos ingleses. En La Chorrera tenían la Casa central de la misión. De su actuación pro de los indios —que por supuesto fue casi nula— no me interesa ahora hablar. No se sabe si porque —según alguien me dijo— cumplieron su contrato, o por las enfermedades y dificultades de la región para la locomoción o por la oposición por parte de los jefes de la Casa Arana, ello es lo cierto que a los pocos años abandonaron la misión revertiendo a nuestro Vicariato el año 1921.

El año 1923, el entonces Vicario Apostólico de San León del Amazonas Mons. Sotero Redondo hizo otro viaje por el Putumayo, entrando, también, por el Igarapará hasta La Chorrera, y por el Caraparaná hasta El Encanto. En aquel año la parte actualmente poblada del Putumayo, la margen derecha, estaba en absoluto despoblada.

Desde esa fecha hasta mi viaje nadie más de nuestro Vicariato había visitado estos ríos. Mons. Sotero Redondo efectuó pocos bautismos, por eso no se extraña que al llegar yo tan solo encontrase a los jefes y a un número reducidísimo de indios bautizados.

El año de 1922 se firmó el Tratado de Salomón-Lozano. Por efectos de este Tratado toda la región interfluvial del Caquetá y el Putumayo pasaba a ser territorio colombiano. La Peruvian decidió entonces pasarse con todo el personal indio a territorio peruano, en las posesiones que tenía entre el Putumayo y el Napo. A propósito del traslado de los indios me manifestó el Sr. Loayza: “que ellos trasladaban a los indios porque los amaban y no querían que en los pocos años se acabase la obra de colonización, que tantos lustros con inmensos esfuerzos ellos formaron. Ahora el indio sabe lo que es el dinero, conoce perfectamente el manejo de las armas, viste telas y el extranjero que quiera cautivarles con espejitos o sonajas llevará una gran decepción”. Si sólo esto aprendieron en treinta años de contacto tan íntimo con los blancos, tan sólo cabe este dilema: o que no les enseñaron más o que los indios son escasísimos de entender; porque lo que saben es bien poca cosa. No tienen otro nombre que el impuesto por el curaca al nacer. Este nombre indígena es siempre el de algún animal. No saben castellano y siguen con todas las salvajes costumbres que heredaron de sus antepasados.

También manifestó el Sr. Loayza que solamente pasaron los indios que quisieron seguir a sus jefes y que libremente aceptaron las condiciones impuestas por la Compañía. Muy por lo contrario, me dijeron otras personas nacionales y extranjeras, que los habían trasladado a la fuerza y que los indios al ver que se les obligaba a salir de su bella patria chica, no queriendo seguir bajo la tiranía de aquellos antiguos jefes huyeron por el Caquetá hasta La Tagua, y Curiplaya en la quebrada Orotuya, o por el Putumayo hasta más arriba de Caucaya fuera de los límites de la Casa Arana.

Fuese libremente o por la fuerza, se pasaron a la banda derecha del Putumayo, según calculan los señores Loayza y Seminario, unos 7000 indios; los restantes huyeron de los límites de la Casa Arana. De estos 7000 quedan actualmente en nuestro margen como máximo 1500. ¿Cómo se ha reducido tan extraordinariamente en ocho años la población? Este es uno de los puntos cuyo estudio formaba parte de mi

misión. Ciertamente no se puede negar, según me dijo el Sr. Carlos G. De Loayza, que una gran parte ha muerto víctima del paludismo, beri-beri, sarampión, viruela, que barría secciones enteras. Pero ¿y la otra parte?

El Sr. Loayza, y con él muchos peruanos, afirman que los colombianos en motores entraron en los diferentes puestos y los robaban para colonizar ellos sus despobladas regiones. Sin embargo los colombianos aseguran, que habiendo sido los indios tan vejados por la Casa Arana, y estando actualmente tan abandonados por el Gobierno del Perú, siempre que encuentran alguna oportunidad, procuran salir de la esclavitud en que han estado. Además que saben muy bien los indios las facilidades y el buen trato que se les da en Colombia. Por ambas partes me aportaban razones, hechos y casos para probar cada cual su opinión. Lo cierto es que los indios se están pasando, como vulgarmente se dice, a todo correr, al territorio colombiano, luego una de dos: o es porque en el Perú, la Casa Arana les trata mal, o es por [sic: porque] el gobierno de Colombia les trata mejor. En igualdad de circunstancias no se ve la razón del por qué los indios, teniendo ya construidas sus viviendas, y su yuca, choclos y plátanos en producción quieran pasarse y empezar a trabajar, arrojados a un incierto porvenir. Como habrá observado, todo lo que he dicho ha sido expresando las opiniones de propios y extraños. Por parte de quiénes está la razón me parece imprudente determinarlo. De todo lo dicho fácilmente puede usted deducir la verdad.

Y volvamos a nuestro relato de la descripción de los lugares poblados del Putumayo y sus afluentes. A cinco horas de la boca de la margen derecha del Igarapará está la Enea, guarnición colombiana y de escaso número de habitantes civiles colombianos y brasileños. Todas las casas de la guarnición están construidas con madera y calamina. No tienen escuela ni capilla. El terreno es elevado y bastante saneado. Hay pocos mosquitos.

Surcando dos días el Igaraparaná se llega a La Chorrera, antigua gerencia de la Peruvian, que recibió este nombre de la cascada del río, que se despeña en forma de chorro en una amplia y bellísima bahía. La Chorrera actual no es ni sombra de La Chorrera de la Casa Arana. En la espaciosa casa de mampostería donde vivía el gerente, tienen los padres Capuchinos del Vicariato del Caquetá un orfanatrofio² de indios. No puedo dar más detalles de mis apreciaciones personales por no haber surcado la lancha hasta allí. Desde la Enea hasta La Chorrera no hay ningún puesto leñero para abastecer de combustible a la lancha. Este río y el Caraparaná parecen cajas sepulcrales. Salimos del Igaraparaná en dirección a Pucaurco, a donde llegamos 6 h después.

² Esta palabra, que el padre Villarejo escribe de cuatro diferentes maneras a lo largo de su informe (orfanatrofio y orfatrofio —una vez cada una—, orfanotrofio -12- y horfanotrofio -4) no está considerada en el DRAE. Diccionarios italianos registran “orfanotrofio” con el significado de orfanato. En una consulta realizada a la RAE, la institución responde: “El término *orfanotrofio* se documenta muy esporádicamente en textos españoles, a veces en la variante *orfanatrofio* (probable cruce con *orfanato*). El ejemplo más moderno que hemos encontrado en un libro en español es de 1959, y el más antiguo, de 1882” (com. recibida el 8.7.2016). Considero entonces que se trata de una interferencia lingüística del misionero. Mantengo las diversas maneras que el autor emplea para escribir esta palabra.

DESDE PUCAURCO AL CAMPUYA. EL CENTRO DE LA COLONIZACIÓN, ETC.

En una meseta de 15 m de altura está el puesto de la Guardia Civil, con cuatro hombres. Subo a la casa y extendiendo mi vista por la extensa llanura. Son casi cinco kilómetros de desmonte con toda clase de árboles frutales. 10 000 plantas de café de producción, gran plantación de yucas, naranjos, limoneros y magníficos pastos. Pero la sensación es de tristeza. Todo ello está en el más completo abandono. Y todo por falta de gente. No hay familias que quieran aprovecharse de los trabajos y sudores de otros. En Pucaurco sólo viven cuatro Guardias Civiles y sus mujeres. Este puesto fue fundado por la Casa Arana después del Tratado Salomón-Lozano, trabajando en el desmonte y plantaciones de café el Sr. Román Saravia uno de los pocos jefes de la compañía Peruvian que no ha dejado la compañía.

Pucaurco es el punto llamado a ser centro de la colonización en el Putumayo, y esto es por varias razones:

- 1° Por ser el centro de una alta y gran meseta estratégicamente colocada en una gran vuelta de río.
- 2° Por tener un desmonte de unos cinco km cuadrados.
- 3° Se dan allí muy bien toda clase de árboles frutales. La experiencia lo demuestra.
- 4° Por estar ya en producción una gran plantación de café, yuca, limoneros y naranjos...
- 5° Desde Pucaurco parte una trocha que pone en comunicación rapidísima al Putumayo con el Amazonas. En marchas forzadas puede hacerse en tres días; cómodamente se hace en cinco. Esta trocha hasta nueva Chorrera 12 horas de camino.- Es estrecha y actualmente está en malas condiciones por no estar frecuentada. Desde nueva Chorrera se ensancha considerablemente, y, pudiendo pernoctar cada noche en un pueblo, en tres días se llega a Pucaurquillo en el Ampiyacu. Desde Pucaurquillo hasta el Pijuayal Pevas es una hora. Este camino se puede hacer en caballería. Es decir poniendo un puesto militar en Pucaurco puede comunicarse con Pijuayal por tierra, en movilización sumamente rápida. Ventaja extraordinaria para un caso de guerra en el Putumayo.

Estas son varias razones que abogan para que sea Pucaurco el centro de la colonización. Son ventajas que dan preferencia a este punto pero que no le quitan importancia a la colonización v. gr. de la Nueva Chorrera, Campuya y Güepí. Hay mosquitos.

A Nueva Chorrera se llega también surcando el río Algodón en lancha de gran calado en seis horas. Nueva Chorrera recibió el nombre en memoria de La Chorrera del Igaraparaná, y así como fue antes La Chorrera, así es hoy la Nueva Chorrera, la gerencia de la Peruvian Amazon Co. Ltd. y residencia del gerente de la Casa Arana. A 30 m de altura entre cafetales, naranjos y otros árboles frutales y de adorno, está la casa espaciosa gerencia. Imitación madera de la antigua casa gerencia. En Nueva Chorrera encontré al gerente de Peruvian Sr. Carlos G. de Loayza, hombre muy ac-

tivo y de tenaces proposición y tan adicto a la compañía, que a pesar del descalabro absoluto de la Casa y de la extrema miseria que ha quedado la Peruvian; a pesar de que los indios a diario se están pasando de la banda peruana, no obstante él sigue en su puesto "gastando según él dice, sus pequeñas ganancias en medicinas para los indios porque el Gobierno nos tiene en más completo abandono". Mientras tomamos el desayuno, que atentamente me ofreció, y esperamos a que los indios vayan llegando para ser bautizados, me cuenta el Sr. Loayza lo que ha sido la Peruvian en sus tiempos de apogeo y lo que es en la actualidad; su labor colonizadora entre los indios; su actuación tan desinteresada, en el tiempo del conflicto en pro del ejército.

El gozo que sintió el señor Loayza fue grande sencillamente. "Al fin, padre, han sido escuchadas mis súplicas y han venido por aquí. Ya Ud. habrá podido apreciar la gran necesidad de que viniese por aquí un misionero". Si, lo he visto todo y he procurado apreciarlo todo, hasta en sus más mínimos detalles. Le dije la misión que llevaba y le pedí que él como persona la más interesada, me diese su opinión. Al Sr. Loayza, de cuya amabilidad he obtenido los datos más precisos de esta exposición, debo estar muy agradecido por las facilidades que me prestó para obtener una información más detallada. A fin de gozar más tiempo y de cambiar de impresiones conmigo y de contarme todo sus planes de colonización, se decidió surcar conmigo en el Clavero, llevando consigo una canoa y dos bogas para la bajada.

El terreno de Nueva Chorrera es muy feraz. Tiene 5000 plantas de café en producción, gran variedad de árboles frutales, se da también el algodón. La población india se reduce a 30 h. Aquí bauticé y confirmé a 16.

Desde aquí salimos para el río Eré; pero antes de llegar pasamos frente a El Estrecho. Es un lugar sumamente estratégico para una guarnición militar. Aquí el Putumayo se estrecha considerablemente y desde la antigua Casa se domina en ambas direcciones una extensión de varias horas de navegación. Este ha sido uno de los puestos más ricos e importantes de la Casa Arana; pero en la actualidad está en absoluto despoblado. En tiempos del Conflicto se radicó aquí una guarnición militar.

A 16 horas de surcada por el Putumayo está Cedro Cocha, con una familia cocama y algunos indios. Es terreno muy bajo. Esta familia debería concentrarse en Pucaurco. Viven dedicados a la pesca. Aquí bauticé a cuatro.

7 horas más arriba se radicaron varios cocamas: en un terreno inundadizo desmontaron 30 m de selva, plantaron algunos plátanos y un poco de yuca, le pusieron un nombre poético y al avío. Este es el gran Flor de Agosto que corre parejas con Pto. Belén y que debe correr también la misma suerte; es decir: que debe ser trasladado a Pucaurco donde estas familias puedan vivir decentemente. Perú no debe tolerar, que súbditos suyos civilizados, lleven tal género de vida.

Vive aquí el Sr. José Dolores Álvarez con su numerosa familia y algunos indios witotos y jeyas³, total 20 personas. Aquí bauticé y confirmé a 16 niños y adultos.

A 10 horas de navegación efectiva vierte sus aguas en el Putumayo el río Eré y en su misma confluencia a una altura de 15 m en un lugar muy pintoresco está la

³ Según el antropólogo Jorge Gasché, se trata del clan huitoto *Heeini* (com. per. 29.6.16).

Avencio Villarejo

sección ya en vías de desaparecer de Boca del Eré. A las órdenes del Sr. Souza trabajan allí 50 indios yabuyanós, jairuyas, boyanizayes⁴, etc. En Boca del Eré efectué 17 bautismos y confirmaciones.

EL RÍO CARAPARANÁ.- El Encanto. A mitad de camino entre el Eré y el Campuya desemboca el río Putumayo por su margen izquierda, uno de sus afluentes más caudalosos, el Caraparaná. Parece este río gemelo de Igaraparaná. Es de cauce muy tortuoso y profundo y parece correr entre las selvas encajonado en exuberante vegetación [...]. También ha sido posesión de la Casa Arana y ciertamente [es] uno de los ríos por donde más corrió el oro. A corta distancia de su boca está El Encanto, con torre inalámbrica; pero ya en ruinas un pueblo que tuvo tanta plata. Actualmente todo esto es de Colombia. Hasta El Encanto llegó el Excmo. Mons. Sotero Redondo el año de 1923. Desde el Caraparaná hasta el Cuembí –seis días de navegación–, que es doble distancia que de Iquitos a Yurimaguas, hasta mi viaje no había sido visitado por ningún misionero del Vicariato.

17 horas más arriba de la boca del río Eré confluye con el Putumayo en la margen derecha el río Campuya y a 15 minutos de la boca está la última sección de la Casa Arana: Esmeralda del río Campuya. Y realmente el nombre responde a la realidad. Ese puesto es una esmeralda engarzada en el dorso del río Putumayo; discretamente oculta pero que cautiva la admiración de cuantos la encuentran. Una escalera de troncos, bordeada por sendas filas de esbeltas palmas, me conduce hasta la casa, pobre y arruinada como todas las de la Peruvian. Subo el emponado y contemplo el panorama. Abajo en el fondo, el río Campuya estrecho y tortuoso, al frente, un extenso y feracísimo pasto, sembrado con semillas del extranjero, y en otros tiempos cultivado; pero actualmente demasiado crecido. Perfectísimamente pueden pastar más de 100 cabezas de ganado y el dueño desde la casa, sentado en su mecedora, como desde una atalaya puede ver todos los animales, y sin mover un pie adquirir grandes riquezas de sólo sus productos. Media hora más arriba también en la margen izquierda del Campuya hay otro pasto en las mismas condiciones. La industria ganadera en el Campuya debe ser directamente favorecida por el Gobierno. Esto sería de gran utilidad para la nación en caso de un conflicto en el Putumayo.

Al frente de esta sección estuvo el Sr. Ismael Torres Videla, últimamente fallecido en Manaos. Le sustituye en la obra colonizadora del Campuya que yo juzgo, a la par que Pucaurco y Güepí, como uno de los puntos más importantes en el Putumayo peruano, su hijo Ismael, muchacho de 17 años, que apenas ha podido recibir de sus padres la educación más elementalísima. Ahora pregunto yo ¿cómo es posible que pueda él educar a los indios en tales condiciones? ¿No será lo más probable que los indios le eduquen a él y dentro de poco tiempo se interne con ellos en la selva y se haga un salvaje? Al apreciar la realidad del caso llega uno hasta hacer tal suposición.

Al regresar la lancha llevó el Sr. Ramón Saravia siete familias a El Estrecho con intención de pasarlas por trocha y en canoas a Pucaurquillo en el Ampiyacu cer-

⁴ Según el antropólogo Jorge Gasché, se trata de los clanes huitotos Llaullani, Jairuiai y Bollanisai (com. per. 29.6.16).

ca de Pevas en el Amazonas, reduciendo así a la población del Campuya a 50 almas. Desde aquí hasta la boca del Cuembí, límite extremo del Putumayo peruano, seis días de lancha, exceptuada la guarnición militar de Güepí, no hay más peruanos. ¡¡Desconcertante realidad!!

V

DESDE EL RÍO CAMPUYA HASTA EL GÜEPPÍ.- Calderón. Desespero o Porvenir.- Yubinetó.- Caucaya.- Los dos Soldados –Grande y Chico.- Los pasos de Monclar.- Güepí

Dejamos el Esmeralda del río Campuya el 27 a las 5.00 de la tarde y a los pocos minutos estábamos en el Putumayo. Desde el Putumayo, ya sin el caudal de agua de tantos afluentes grandes, como hemos descrito vierten en él, se hace especialmente en verano, de difícil navegación. Las conversaciones a bordo de la lancha recaerán con frecuencia en temas de las varadas de los viajes procedentes.

Afortunadamente cómoda la nave, el joven capitán D. César Vidaurre, que si bien es joven no obstante de grande talento. Por eso cuando nos varamos en alguna parte no teníamos que lamentar grandes retrasos; a la hora que ya estábamos a flote.

Siguiendo las indicaciones del Sr. Prefecto, lo mismo que hasta aquí, seguiré describiendo los puestos –aunque sean colombianos– y poniendo algunas observaciones cuando lo juzgue necesario y conveniente.

A las cinco horas de arriar anclas en el Campuya llegamos a Calderón, un puesto colombiano del Sr. Calderón. Es terreno que puede alagar en grandes crecientes. Tiene 15 habitantes dedicados a salar paiche y cortar leña para las lanchas.

11 horas más arriba –11 horas sin ver un tambo ni a derecha ni a izquierda– llegamos a Desespero o Porvenir, dos nombres antagónicos que expresan la misma cosa: el puesto del señor Collazos, colombiano, con su familia y ocho indios. Es terreno bajo. Al bajar me pidieron que les bautice dos niñas como se lo hice gratuitamente.

Toda la margen peruana sigue predominando por sus alturas. Los lugares estratégicos se suceden a cada vuelta del río. La parte colombiana es completamente baja. Y seguimos surcando y los puestos de la Peruvian siguen desfilando ante nuestra vista. Pto. Arturo, Pto. Ohio, Yabuyanós, Floridas, Ynonias, bellísimos reductos naturales y graneros del ejército en caso de conflicto, parece un monumento de la agricultura pero que, como el monumento de la Torre de Babel, hacen pensar en un castigo de Dios. Una ligera confusión y que quedaron abandonados. Y qué abandono... riquísimos cafetales, platanales, yucales, etc. están brindando los frutos ya maduros y nadie se digna a recogerlos. ¿Y todo por qué? La razón a mi ver, es porque todo ello es posición de la Peruvian y nadie puede aprovecharlos sino ellos; pero siendo, como es en la actualidad, completamente impotente, por falta de personal indio, para su recolección, procede, por necesaria consecuencia, al abandono.

Avencio Villarejo

Y llegamos a Yubineto, 500 m antes de la boca del río del mismo nombre. Dista Yubineto de Campuya 26 horas de navegación efectiva.

En una altura de 20 m que desde un recodo domina gran extensión del Putumayo, tenía la Casa Arana la última sección. En tiempo de conflicto los militares fijaron aquí su cuartel y no sin razón por lo antedicho. Actualmente viven allí cuatro G.C. que parecen representar la comedia de defender el Putumayo con una canoa y cuatro fusiles, de los ataques de malandrines y follones colombianos.

Ya expondré las condiciones en que estaban, cuando yo llegué estos pobres y aburridos guardias: solamente vive con ellos un indio witoto que se largará el día que le parezca más oportuno. Yubineto es el punto más palúdico del Putumayo. ¡Y cuidado que es palúdico todo el río! Bien claro lo leemos en la cara de los guardias.

Dos horas más arriba pasamos por la boca del río Ancusillo [Angusilla], límite de las posesiones de la Peruvian; ¡ocho días hemos tardado en atravesarlas!

Dos horas más y nos detenemos en Peña Blanca en la margen izquierda. Vive allí el Sr. Muñoz con su familia. Son colombianos.

Y seguimos navegando. El río sigue su curso loco de vueltas y revueltas. Pasamos la boca del Yuricaya [Yaricaya]; más tarde la de Peñeya y después de 23 horas de navegación efectiva, tras tanto navegar y sin ver ni un habitante siquiera, llegamos a Caucaya. Aquí empieza la colonización colombiana con el empuje digno de tal empresa. En Caucaya con los almacenes de la tropa conté 70 casas, muchas de ellas de madera y calamina. La población no responde al número de casas: no llega a 100 habitantes civiles.

Salgo a tierra y quedo totalmente pasmado ante la vista de Ford 34. Un automóvil y de lujo, paseándose por las riberas del Putumayo. Sigo adelante y veo varios camiones nuevecitos. Son todos del ejército. Caucaya es el punto colombiano más estratégico para posición militar. Y esto es debido a sus vías de comunicación. Por una carretera se llega desde Caucaya a la Tagua en menos de una hora de automóvil —es la distancia más corta entre el Caquetá y el Putumayo. Desde la Tagua —tiene la Tagua 300 habitantes indios witotos y blancos— surcando el Caquetá, el Orteguaza y el Hacha un total de tres días de lancha pequeña se llega a Florencia, la ciudad más floreciente de esta región. Tiene Florencia más de 10 000 h comerciantes blancos e indios de todas las tribus. Desde Florencia a Bogotá, primero por carretera y después por vía férrea, se hace recorrido en dos días. Es decir que desde la capital de República se pueden poner en Caucaya en cinco días, servicio terrestre rapidísimo. Caucaya es también punto de escala de la línea aérea Leticia-Bogotá. Está dotada Caucaya de regular instalación eléctrica. Tiene un aserradero. No tiene capilla; pero vienen los misioneros de Puerto Asís cada dos o tres meses. Desde Caucaya hasta Pto. Asís encontramos ya chagras —chacras— diseminadas por la margen colombiana. Los pueblos más poblados son: Salado Chico, con 19 habitantes blancos; Salado Grande, con 35 witotos; Cosiconti —un poco internado— con 20 indios witotos. Todos ellos viven con mitayo, yuca, plátanos, choclos. Se dedican a cortar leña para las lanchas y a salar paiche para su consumo y para la venta.

Antes de llegar a Güepí la lancha se desliza ante Monclar. Y digo se desliza porque el río se desplaza allí en tal forma que el canal desaparece y la lancha se ve en la precisión de arrastrarse por calar más, que profundidad tiene el río. Monclar es una guarnición en muy malas condiciones. Están acantonados allí 30 hombres. Vemos allí varios sepulcros de militares que quizás hayan muerto gloriosamente en tiempo del conflicto defendiendo su patria, o quizás sean víctimas sin valor del terrible paludismo.

Una hora antes de llegar a Güepí se nos abarboa una canoa. Vienen en ella el sargento Noriega y varios soldados: son peruanos. Han estado cortando hojas de yarina para hacer un nuevo cuartel y es preciso que las lanchas se las lleven a Güepí. Llegamos al puerto de noche. Hablo con el comandante de la guarnición, Capitán Villalobos: es una persona muy fina, de culto hablar y de trato afable. Le ofrezco mis servicios y le propongo cantar y rezar un responso por los héroes, que, luchando gloriosamente, habían vertido su sangre por la patria, defendiendo con sus vidas la bandera bicolor. Feliz idea doctor, me dijo, y le agradezco la iniciativa; pero... pero no recuerdo la razón que opuso, debió ser la de sí, pero no puede ser.

Queriendo ver las vías de comunicación y las producciones del terreno, solicité del comandante el competente permiso. Por esto le mostré el oficio que el Sr. Prefecto dirigía a las autoridades civiles y militares, con el fin de que me prestasen todas las facilidades; pues viajaba desempeñando una misión de la Prefectura. Leyó el oficio, rumió su contenido y, tras larga pausa, me dijo: su recomendación es muy seria; pero el Sr. Prefecto no tiene ninguna jurisdicción en las guarniciones y yo no puedo concederle lo que Ud. solicita. Le alabé su actitud; pero salí bastante contrariado; porque, habiéndome concedido todas las facilidades por parte de las autoridades militares de la Enea y Caucaya, siendo yo extranjero, en Güepí encontré tanta oposición y más respondiendo a una misión del Gobierno.

Todos los departamentos del cuartel de Güepí son de pona, marona y yarina. Como contrasta con los colombianos. Todos los colombianos están edificadas de madera y calamina.

Desde Güepí parte una trocha en muy buenas condiciones, que pasando por 4 días la [¿1°?] guarnición en el Infante, llega hasta Pantoja en el río Napo. Desde Pantoja hasta Iquitos el viaje es rápido y cómodo en lanchas de gran calado.

Güepí me pareció un lugar muy a propósito para colonización. La plaga del mosquito, que desde la boca hasta Caucaya hace imposible la vida en el Putumayo, aquí no existe. Hay manta blanca pero sólo en ciertas temporadas del año. Los soldados estaban sanos y fuertes: no hay paludismo.

VI

DESDE GÜEPPÍ HASTA PUERTO ASÍS.- La Concepción.- Pto. Ospina.- Las tres fronteras.- El Triángulo de Sucumbíos.- Los dos Piñañas-Blanco y Negro.- Pto. Asís

Poco más arriba de Güepí una tumba y sobre ella una cruz. Es la tumba del cabo Reyes. Fue un héroe. 200 metros más arriba vierte sus aguas negras en las barrosas del Putumayo, el río tan célebre en la historia del Perú: el río Güepí.

Avencio Villarejo

A cinco horas de surcada está el antiquísimo puesto de La Concepción. De su antigüedad dan testimonio algunos ladrillos abandonados en el tiempo inmemorial y zanjas que hacen suponer el intento de construcción de algún edificio de mampostería. Sospecho que, dada su antigüedad, hayan sido hechos por los padres Jesuitas, antiguos misioneros de estas regiones. Hay en La Concepción 15 indios inganos-incas. 15 horas más de surcada y atracamos en Pto. Ospina. Un pueblo que hace 50 años no existía y ya cuenta 300 habitantes, en su mayoría blancos, dedicados al comercio. Muchos de ellos han venido de Pto. Asís.

Desde Puerto Ospina hasta Pto. Asís se hace muy difícil la navegación y en vaciante casi imposible, razón por la cual las lanchas grandes no pueden llegar, encontrando así los comerciantes grandes dificultades para su comercio. Pto. Ospina ofrece mayores garantías para la navegación y es además la Leticia del Putumayo. Geográficamente es indiscutible de buen gusto su colocación: está a 0.09° del Ecuador en el punto denominado Las Tres Fronteras frente a la confluencia de San Miguel y el Putumayo.

Toda la margen izquierda del Putumayo hasta el hito Brasileiro cerca del Tarapacá es colombiana. La margen derecha, desde el río Cuembí es peruano hasta Ecuador 350 m, una cuña que le cedió Colombia para el acceso de la navegación del Putumayo. Pasados esos 350 metros la margen derecha del Putumayo es peruana hasta la boca del Yaguas. Estamos pues en Las Tres Fronteras. Su descripción no será inútil.

Colombia tiene allí un pueblo en formación, que augura muy rápidos progresos, Pto. Ospina. Pto. Ospina cuenta con 300 habitantes en su mayoría blancos. Tiene una capilla-escuela en muy mal estado. Los padres de Pto. Asís bajan frecuentemente a Pto. Ospina. El pueblo es bastante religioso y sabe respetar cual se merece al ministro de Dios. En la visita misional que hace el misionero inspecciona también la marcha de la escuela: los párrocos en los Vicariatos colombianos son también los inspectores locales de las escuelas del gobierno en los límites de su parroquia.

El Vicario Apostólico es el inspector general en todo el Vicariato y de él dependen los centros docentes de primaria. Ventaja extraordinaria para la fácil moralización de los pueblos, cuidando los padres de poner buenos maestros en todos los sentidos que sepan educar a los niños en la moral más pura.

Pto. Ospina es la base naval de los tres cañoneros que tiene Colombia para la defensa del Putumayo. Los dos destroyers, "Mariscal Sucre" y "Pichincha", la tienen en Enea. Siempre que está algún cañero [¿cañonero?] surto en el puerto, goza el pueblo de una bonita iluminación eléctrica.

Frente a Pto. Ospina, en la margen derecha del Putumayo, y en la cuña ecuatoriana, hay dos casas de pona y yarina: son el cuartel del destacamento del Ecuador. No hay población civil.

Desde Pto. Ospina vi en el vértice del Triángulo de Sucumbíos dos chacras. Ansioso de saber qué nacionalidad tienen sus moradores, y en caso de ser peruanos, llevarles los auxilios de la religión, chimbé en una canoa y fui a llevarles un abrazo de la patria.

Llego a la primera: está vacía. La familia había salido. Surco a la otra y encuentro a dos mujeres entregadas a la bucólica tarea de ordeñar vacas. Muy atentas

me ofrecen un vaso de leche que me conforta del cansancio del remo. Les pregunto por sus vidas y les ofrezco mis servicios: son colombianos, viviendo con ecuatorianos. Los padres del Caquetá atienden también a estas familias que están en nuestro Vicariato.

Todo esto es lo que se ve en las Tres Fronteras. El terreno es bajo en los tres puntos descritos. El clima relativamente fresco, no hay mosquitos ni molestan los zancudos. De paludismo se registran casos pero no son frecuentes. Salimos de Pto. Ospina para hacer el último trayecto navegable del Putumayo. Por la margen derecha del río vamos bordeando lo que podíamos llamar la hipotenusa del Triángulo de Sucumbíos. Este célebre Triángulo está formado por los ríos Putumayo, San Miguel, y una línea que, partiendo de la boca del Cuembí —cerca de Pto. Asís— llega hasta Trueno Cocha en el San Miguel. Es una gran península peruana encerrada entre el Ecuador y Colombia. Y para colmo ni un habitante peruano —¡ni siquiera indios!—.

En cambio la margen colombiana está pobladísima: las chacras se suceden sin interrupción. Anoto no obstante los siguientes puntos: Montepa, poblada de blancos e indios cofanes —de estos indios no tenemos en el Vicariato—. Tiene una trocha de cuatro días de camino, hasta Tres Esquinas en la confluencia del Orteguaza y el Caquetá.

Peña Colorada con 130 indios witotos —estos son indios huidos de la Casa Arana—.

Piñuña Negro con 100 indios witotos. En Piñuña Negro vi un manguaré. El manguaré es el telégrafo sin hilo de los witotos. No existía Morse cuando los indios ya eran viejos en la telegrafía. Construyen el aparato de dos troncos de árbol huecos suspendidos por un extremo de un tamshi y apoyados con el otro en tres cañas que le servían de patas; estaban convenientemente separados para poder ser golpeados los dos por el mismo telegrafista. Con dos mazos de jebe de diferente tamaño dan los golpes sincronizados. Igual que en el telégrafo de Morse cada golpe o varios golpes representa una letra o una palabra. Aunque parece un ruido tan débil alcanza a dos días de camino. Estando nosotros allí un indio comunicó a su capitán, que estaba internado en la selva, que había llegado lancha peruana que viajaba en ella también un padre peruano. Este sistema de comunicación por ser más sencillo, es más perfecto que el telégrafo, al decir de los peritos. En tiempo del conflicto fue empleado el manguaré con gran éxito.

Piñuña Negro tiene una escuela mixta.

Piñuña Blanco, con 150 indios sionas. Tiene escuela.

Remolino, una familia. Consayá, con 45 indios sionas e inganos.

A los 21 días de salir de Iquitos, 301.40 horas de navegación efectiva llegamos a Pto. Asís, término de la navegación a vapor y final de nuestro viaje. Pto. Asís el pueblo de aire serrano y suelo de selva. Muy gratos recuerdos tengo de Pto. Asís y grandes deseos de hacerle A.S.R. Rvdma. conocedor de tantas y tan finas atenciones como recibí ya de parte de padres y madres capuchinos como de los huérfanos y horfelinas. Antes de salir yo a tierra. Subieron a cubierta algunos niños que al verme se quedaron admirados, pero en virtud de sus costumbres me saludaron con el cristianísimo: Alabado sea Jesucristo. Automáticamente les respondí: Sea por siempre bendito y alabado; pero no supe explicarme por el momento tal saludo. Por mi memoria cruzó entonces un recuerdo que conservo vivísimo: *Christ be blessed*, que oí vi-

sitando el mundialmente célebre horfanotrofia de los padres jesuitas de Zicawey en Shanghai-China.- Por eso les pregunté: ¿Sois vosotros los niños del orfanotrofia? Sí, reverendo padre. Me miraban con admiración. Extrañaban a un padre con correa y un hábito negro y sobre todo que no tenía barba. Creían que no había más religiosos que los capuchinos en el mundo que los del orfanotrofia. Dentro de muy poco tiempo seremos muy buenos amigos, les dije. Cogí mi linterna, porque en Pto. Asís no hay luz eléctrica, y salí con los niños dirección al orfanotrofia. Al verme los padres no podían salir del asombro que les causaba mi visita. ¡Cuándo se iban a imaginar ellos que un padre de Iquitos llegase hasta aquellas regiones tan apartadas! Nunca se había dado el caso.

De todo hablamos. A mí se me hacía interesante su actuación misional por el Putumayo, la organización de los orfanotrofios y escuelas, los trabajos materiales efectuados en aquellas regiones. Y para ellos no carecía de interés el relato de nuestra vida por el Amazonas. Como era ya tarde pedí permiso para retirarme a la lancha.

El día siguiente, domingo, dije la misa de ocho, dirigiendo una plática-explicación homilética [sic] a los huérfanos y demás devotos que acudieron a la misa. A las 10 am me invitaron a dar una conferencia los huérfanos. Fue un rato bastante emocionante para mí cuando les dirigí la palabra. Después pasé a visitar al orfanotrofia de los niños y niñas.

Tienen en el orfanotrofia de varones 34 niños indios sionas e inganos en su mayoría, recogidos en las correrías apostólicas de los misioneros, otros son hijos de padres muy pobres; el número menor es el de huérfanos en el verdadero sentido de la palabra.

Estos niños estudian el castellano y las asignaturas de las escuelas colombianas. Después -siempre dentro de las posibilidades de la misión- aprenden carpintería, ferretería y mecánica. La edad de los huérfanos oscila entre los 7 y los 17 años. En las mismas condiciones están las niñas del orfelinato. Estudian cinco años de escuela y después aprenden las labores propias de su sexo. Ellas preparan por turnos la comida para todos los huérfanos.

No hay más escuelas que las del orfanotrofia. El año primero y segundo estudian juntos niños y niñas. Los de tercero, cuarto y quinto año estudian por separado: ellos con un maestro y ellas con una madre. Los tres años estudian en la misma clase.

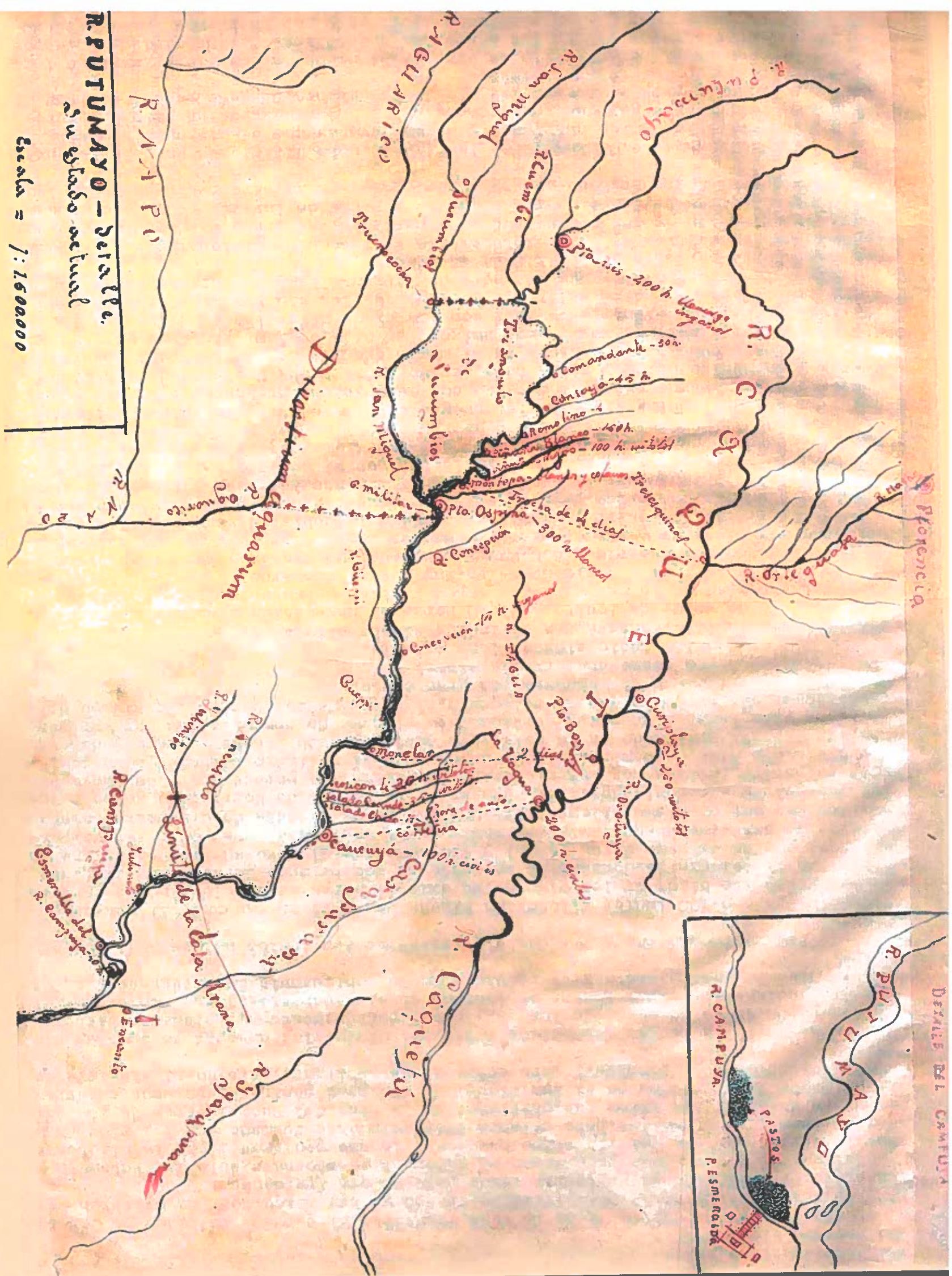
Tienen las madres un botiquín muy complejo y abundante para el servicio del orfanotrofia. La enfermedad más frecuente es el paludismo. Las madres se quejan que las niñas tenían poca memoria por el uso extraordinario de la quinina.

El gasto mínimo por persona es de 0.20 -moneda colombiana- diarios. Pagado todo directamente por la Vicaría Apostólica. Teniendo en cuenta que en Pto. Asís no hay mercados, la comida es buena.

Los resultados del orfanotrofia son magníficos. Ese ambiente de religiosidad que se nota en Pto. Asís proviene precisamente de la compostura y recogimiento de los niños. Al salir del orfanotrofia son personas expertas en algún oficio; factor principal para el comercio y la industria de una región. Salen con el triple elemento de una educación física, intelectual y moral; condiciones excepcionales para la perfecta orga-

R. PUTUNAYO - General.
 en estado actual

Esaki = 1:1.500.000



nización de una familia. Para la rápida colonización de estas regiones es el orfanotrofio el exponente de más garantía.

Tiene Pto. Asís una Iglesia de tablas y tejas, pobre y de poco gusto arquitectónico. El clima de Pto. Asís es delicioso: brisas de sierra y calor del trópico. El terreno es bajo y abundan los potreros. Por desaguar una quebradita de aguas muy insalubres pocos metros más arriba de la ubicación del pueblo[,] se ven en la precisión de ir en canoas hasta medio río para abastecerse de agua potable.

Pto. Asís cuenta con una población de 450 h. blancos e indios inganos y sionas principalmente. Tiene aduana de puerto.

EL PROGRESO.- El 8 de julio emprendimos viaje de regreso. Agradecidos los huérfanos por el obsequio que les había hecho obtienen permiso para irme a despedir. Simpática y emocionante fue la despedida de tantos pobres niños que agitaban sus pañuelos con tristeza. Hasta en los tripulantes de la lancha noté una fuerte impresión. De regreso la lancha atracó en los mismos puestos ya descritos. Por eso, juzgo inútil su descripción. Esto es lo que hay en las márgenes del Putumayo. En el interior en la margen izquierda está bastante poblado hasta Caucaya, lo restante exceptuando lo descrito está en absoluto deshabitado. La margen derecha está totalmente despoblada. Los croquis adjuntos le darán A. S. R. Rvdma. una idea si bien muy imprecisa de estas regiones que son o han sido de nuestro Vicariato.

VII

CONSIDERACIONES DE CARÁCTER GENERAL.- Precario estado de la Guardia Civil.- Es preciso poner a esto un remedio enérgico.- Escuelas.- Misiones y giras misionales por Putumayo.- Comercio.- Bocas de guerra.

Siendo el Putumayo el río más aparatoso de la República es quizás por la misma razón el menos conocido y el más abandonado.

He de advertir que mis observaciones no preceden de un espíritu pesimista. No tenía prejuicio alguno en contra, solamente al apreciar la realidad formé la opinión que con entera libertad y desapasionamiento le propongo. Ni tampoco interés creado alguno en toda la zona que me ocupa: motivo que hará más justas mis propuestas.

Para más fácil comprensión quiero una síntesis del estado del río. Hasta el Tarapacá es brasileiro. No se nota gran actividad colonizadora. Bien es cierto que exceptuadas algunas grandes alturas cerca de la boca todo lo restante es terreno bajo e inundadizo. No tiene abundantes producciones ni buenas maderas. Abunda el mosquito.

Desde el Tarapacá hasta el Yaguas-Putumayo colombiano —exceptuada Tarapacá, que por ser posición militar de excepcionales condiciones estratégicas, es mirada con especial atención por el ministerio colombiano de guerra, y Sta. Clara, por la Aduana—, todo lo restante lo tienen en completo abandono. El terreno por ambas partes es bajo, se inunda y está despoblado. Tiene muchísimo mosquito.

Avencio Villarejo

Desde la boca del Yaguas, el Putumayo por la margen izquierda es colombiano. Exceptuando algunos puestos leñeros está en absoluto despoblado y en completo abandono por parte de Colombia, hasta que se llega a Cauca.

La margen derecha es peruana. Contando los habitantes blancos e indios que hay en el canto del río y en el interior pueden calcularse entre 1000 y 1500. El terreno presenta grandes y espaciosas alturas. Es muy productivo especialmente en café, balata, barbasco, y frutas; en el interior tiene grandes aguajales donde abunda extraordinariamente el paiche. Sus montes selvas virgen, tienen muchísimo mitayo. En tiempo de vaciantes abunda las tortugas en las playas de los ríos. Tienen muy buena aceptación las pieles de tigre, venado, sajino, etc. de esta región del Putumayo. Tiene grandes pastos para la cría en gran escala de ganados. Hay variedad y abundancia de maderas...

No se puede al hablar de esta parte del Putumayo prescindir de dos cosas: las enfermedades y las plagas del mosquito y la manta blanca. Entre las enfermedades la más temida el paludismo o malaria, tan frecuente y de tan fatales consecuencias que pueden bastar algunas horas de resistencia en esos lugares para acabar por siempre con la existencia más robusta. Para precaverse los moradores de esta enfermedad se ven en la precisión de tomar fuertes dosis de quinina que les envenena la sangre y les ocasiona grandes trastornos mentales. No todos los lugares son palúdicos: en Pucaurco *v.gr.* apenas se registran casos, en Yubineto raros son los que logran salir ilesos. Se ven pocos zancudos si bien los que existen pueden decirse que son totalmente conocidos con el nombre de *Anopheles* originario del paludismo. Otra enfermedad bien conocida es la del beri-beri. El sarampión y la viruela han barrido en distintas ocasiones poblados enteros. Lo que sí abunda en todas partes es mosquito. Pulula en tal cantidad que parece formar nubes en el espacio. La comezón que produce su picadura es más intensa y duradera que la del zancudo. Es tan insupportable el mosquito que se hace imposible el trabajo durante el día, e inaguantable la vida especialmente para los blancos, por esas regiones. Se necesita tener creados vitales intereses para soportar tal género de vida. Yo juzgo que ninguno de nuestros religiosos puede vivir más de seis meses allí y que mandarles una estancia más larga sería un crimen. Tengo un caso práctico y palmario de lo que asevero es verdad.

Me refiero a la Guardia Civil [...] Basta mirar a la cara de los guardias para ver inmediatamente la tragedia de unas vidas inmoladas en aras de la obediencia, destrozadas por el paludismo y sacrificada por el mosquito.

Y ya que sale la Guardia Civil no quiero dejar de apercibido el estado precario de que actualmente se encuentra. Eso no es vivir: eso es una muerte en vida porque es una vida muerta. Qué hacemos nosotros aquí, decían ellos. No necesitaba que me lo dijese. Porque a la verdad: ¿qué hacen cuatro hombres por valerosos que sean, con cuatro fusiles, no muchas municiones y una canoa? Defender la frontera colombiana cuando tantos barcos pasean la bandera tricolor.

Quizá su cometido sea impedir que los indios se pasen a Colombia? Quizá; pero precisamente donde ellos están no hay indios. ¿Quizá sea el de mantener el orden? Si el de los mosquitos entonces sí, entonces verdaderamente que tienen tarea.

Ni ellos mismos ni yo ni nadie saben cuál es su misión. Y sin embargo están sufriendo las máximas penalidades. Basta con decir que no tienen ni qué comer. Presenté al cabo de la Guardia Civil de Yubineto el oficio del Sr. Prefecto en el que se le ordenaba todas las facilidades para el mejor cumplimiento de la misión que tenía encomendada por la Prefectura, y juzgando de sumo interés ver las provisiones de aquel puesto abrió un cajón y me dijo: vea, padre, eso -medio cajón de frejol- y esto (y apuntó a uno, dos o tres trozos de paiche que parecía cuero) es todo lo que tenemos. El arroz que tenemos para comer contando grano por grano -relata- refiere se nos acabó ya hace días porque la lancha en vez de 40 ha tardado 50 [días] en traernos provisiones. A esto es preciso poner un remedio radical. Creo que el mejor sería el que expongo en la conclusión V⁵.

Pero volvamos a la descripción general del Putumayo.

Desde el Cauca hasta Pto. Asís la margen colombiana está bastante [sic: vastamente] poblada y en plenas actividades de colonización. La parte peruana está deshabitada. Conforme se va surcando el río desaparece también el mosquito y el zancudo. Pero las producciones no son tan abundantes y ricas como en el Yaguas y Cauca.

Escuelas. - En la margen peruana no tenemos más que un local con casa para el maestro en la sección de Santa Catalina del Remanso. Hay en esta sección un número más o menos aproximado de 400 indios que viven en chacritas pero bastante cerca unos de otros. Aquí pueden reunirse cien niños para la escuela.

En la parte colombiana tienen siete escuelas en los sitios ya descritos. Como ya dije también que el Excmo. Sr. Vicario Apostólico es en la actualidad el Inspector General en todas las escuelas de su Vicariato y de él depende el nombramiento de los maestros. Los misioneros son inspectores locales de su misión, y tienen que dar cuenta de la marcha de las escuelas así como el comportamiento de los maestros al Excmo. Sr. Vicario Apostólico.

Misiones y giras misionales. - Desde la boca del Putumayo hasta la frontera brasilero-colombiana pertenece a la Prefectura del Alto Solimó⁶ es de los padres capuchinos italianos cuya sede está en San Pablo de Olivença. Con frecuencia hacen giras misionales por el territorio que les compete.

El Putumayo colombiano y el Trapecio de Leticia dependen del Vicariato Apostólico del Caquetá de los padres capuchinos españoles en su mayoría.

Estos tienen las principales misiones que pueden hacer al caso: en Loretoyacu, río Amazonas, con un orfanato en formación; en Leticia, esta cuasi parroquia abarca también Tarapacá y Sta. Clara; en La Chorrera con un horfanotrofio, que abar-

⁵ En el original figura el número "6", pero tachado y sobrepuesto por lo que aparenta ser un "V". Revisando las conclusiones a las que se refiere el padre Villarejo, parece que, en efecto, se refiere a la quinta de estas.

⁶ Se trata del río Solimões, nombre que recibe en Brasil el Amazonas desde la frontera con Perú hasta la ciudad de Manaos. En ese lugar se le une el Río Negro y, de acuerdo a los brasileños, recibe el nombre de Amazonas. Para Perú, en cambio, el río toma el nombre de Amazonas en la confluencia del Marañón con el Ucayali, en un lugar próximo a la ciudad de Nauta.

ca toda la parte media del Putumayo y el Igaraparaná; y en Pto. Asís que llega hasta Caucaya, también tienen horfanotrofio. Los padres de Pto. Asís bajan con frecuencia hasta Caucaya. Lo restante como no está habitado, apenas es recorrido por los misioneros del Vicariato. Por el intercambio entre el Vicariato del Caquetá y el nuestro los padres misioneros colombianos ejercen el ministerio sacerdotal siempre que son requeridos por los peruanos en nuestro territorio.

La parte peruana pertenece totalmente al Vicariato de San León del Amazonas. Los viajes que han hecho nuestros misioneros por este río, el más apartado de Iquitos, el más insoluble de la misión y el que ofrece más dificultades para el establecimiento de algún misionero entre las tribus nómadas de los indios ya se los he anotado. Antes de hacer yo este viaje eran contadísimos los que habían recibido el bautismo. Actualmente quedan algunos por bautizar: en Pto. Belén 7 —estos no querían—; en Corbata, 180; en Sta. Catalina de Remanso, 250; en San Salvador, 120. En los puestos restantes están ya bautizados todos o casi todos tanto párvulos como adultos.

Comercio.— No está del todo abandonado el comercio. Colombia tiene dos lanchas nuevas —sistema de rueda en vez de hélice—, la Ciudad de Pasto y la Ciudad de Neiva, que hacen el servicio regularmente entre Pto. Asís y Sta. Clara. Mensualmente sale de Manaos una lancha brasilera para Pto. Asís. De Iquitos parte cada 40 días, en viaje hasta Pto. Asís, otra lancha peruana. La Casa de Arana tiene otra lancha para las necesidades de la compañía. Todas estas idas y venidas de las lanchas activan bastante el comercio en el litoral del Putumayo.

Barcos de guerra.— Con gran frecuencia recorren por el Putumayo cinco barcos de guerra que tiene Colombia para la defensa de sus intereses en el Putumayo. Tiene también Colombia dos avisos de Guerra y bastantes motores para el servicio militar.

VIII

LA COLONIZACIÓN EN EL PUTUMAYO PERUANO.— Su necesidad.

El lugar más preferible es Pucaurco. Lo que necesita para empezar la colonización y orden a seguir.— Lo que puede hacer la Vicaría Apostólica

Es necesario colonizar el Putumayo. No cabe duda: es necesario. Y la obligación de hacerlo incumbe en primer lugar al Gobierno y en segundo a nuestra Vicaría. Todos esos miles de indios incivilizados, que se llaman unos a otros con los mismos nombres con que se designan a los animales, que ignoran a las nociones más elementales de la escuela, que ignoran cuál es la bandera peruana, que siguen aún mascando coca, y lamiéndose el dedo, previamente untado con extracto de tabaco; con las mismas costumbres y salvajes tradiciones de sus antepasados, piden y exigen de la nación que mire siquiera sea algún tiempo por ellos. Enséñeseles castellano, algunas nociones de escuela; protéjaseles en sus pequeñas actividades comerciales, aunque sea con gastos para la República; pero quítese la Nación, el baldón de tener entre sus hijos gente incivilizada.

Y estos indios no tienen de Dios ni una palabra que pueda expresar con alguna exactitud su idea, que no saben de Jesucristo ni siquiera que ha existido, que entierran a sus muertos en lugares lejanos, atada la cabeza y los brazos entre las piernas, para que no pueda venir a molestarles; que, en una palabra, viven en tal ignorancia religiosa, claman al cielo en demanda de un misionero, que les diga que tenemos un alma, que puede salvarse y ser eternamente feliz en presencia de un Dios que es un piélago de bondades. Es necesario hacer por ellos todo esto. Ya es hora de acordarse de ellos. Ya es hora de colonizarlos y civilizarlos.

Ahora bien estando ellos en lugares tan distantes conviene elegir un lugar, céntrico de buenas condiciones. Este punto es Pucaurco así opinan todos.

Su descripción ya la hice al relatar mi viaje por el Putumayo.

Pero siendo ellos por tradiciones nómadas y sabiendo castellano es preciso formar ante todo un pueblo de gente civilizada. Cuando ya cuente Pucaurco con quince o veinte familias se puede construir la escuela-horfanotrofio para los niños del pueblo y para los indios que se vayan recogiendo. Entonces. Entonces poco a poco se irán juntando a los padres de estos indios y se podrá ya directamente su colonización. Proceder en el orden inverso sería perder el tiempo y gastar dinero. Ni un misionero, ni un maestro pueden hacer nada donde no hay gente.

Cuáles deben ser estas familias es opinión general que sean cocamas, gente hábil en la pesca y el mitayo, que saben castellano y son amantes del Perú. Ya he propuesto en el decurso de mi descripción que las familias de Pto. Belén, Flor de Agosto y aún las de Contamana deben ser reunidas en Pucaurco donde pueden vivir con más comodidad y decencia. Las demás familias deben ser llevadas desde el Amazonas.

Debe de correr por cuenta del Gobierno todos los gastos de transporte y estabilización. Asimismo darle el material necesario para la pesca y la caza y el cultivo de la gran meseta del Pucaurco, como también una pequeña cantidad —una libra mensual por familia, cuando menos— durante hasta que puedan ganarse la vida de los productos de su trabajo. En Colombia les han llegado a dar hasta 0.50 diarios por persona. Es preciso darles terrenos de su propiedad o por lo menos de usufructo cuando estén ellos allí. Porque mientras sean de la Casa Arana han de estar más o menos esclavizados por la compañía. Una lancha del Gobierno debe llevarles con frecuencia alimentos frescos y venderlos a precios módicos. Debe comprarles el paiche y cueros que preparen para venderlos aquí en Iquitos. Dándoles una protección así puede ser que haya familias que quieran ir al Putumayo, de lo contrario no se podrá formar nunca un pueblo en un río tan apartado e insoluble, encontrando los cocamas tantas facilidades para su vida en el Amazonas.

Lo que puede hacer la Vicaría Apostólica de San León del Amazonas.—

Vea Ud. Rvdmo. P. Pro Vicario de todo lo dicho y especialmente del ejemplo de los Guardias Civiles si este género de vida, que con ligerísimas variantes sería lo mismo para un misionero, puede aplicarse a un religioso de obediencia.

¿Entonces [qué] podría hacer la Vicaría en pro de la cristianización de los infieles? Yo sé que su Rvdmo., animado por los ideales más altos de la culturización y por los más profundos sentimientos de celoso misionero, pesando en las balanzas de responsabilidad que a su Rvdma. le compete por estar a cargo de la Vicaría Apostólica cree un deber de justicia no escatimar sacrificios de cualquier orden que sean para propagar la fe católica –su primera acometida⁷ como autoridad eclesiástica– y beneficiar a la nación por regentar al pueblo católico de unas de las regiones más importantes de la República.

Pero a fin de S. S. Rvdma. pueda obrar con más conocimiento de causa en breves puntos le pondré la dificultad, casi imposibilidad de la evangelización de estos indios.

1) Tienen los indios una costumbre que hará imposible su evangelización y es la de cambiarse de lugar siempre cuando mueren sus curacas. Cuando muere el curaca le entierran en lugar muy apartado, queman la casa y a las órdenes del nuevo curaca se van a radicar a otro sitio –generalmente en la misma quebrada– todo lo más lejano posible creyendo huir así mejor del recuerdo y del espíritu, siempre maléfico como todo los espíritus de los difuntos, del curaca desaparecido. La trascendencia de estos cambios para su evangelización la puede usted apreciar en toda su magnitud.

2) Las tribus diferentes, a pesar del mal querer, rayando en odio, que se tienen entre sí, viven siempre mezcladas. Y cada tribu tiene su idioma diferente. El aprendizaje de estos idiomas le costaría al misionero por lo menos dos años de profundos y bien organizados estudios. Ahora bien en mi concepto, repito sería un crimen ordenar un religioso una estancia en esas regiones tan enfermizas, que pase de los seis meses. Luego nadie podrá aprender el idioma de los indios, y si no aprende esos idiomas el misionero allí infructua sus actividades misionales.

3) Son muy pocos en cada tribu para poder hacer cargo de cada una de ellas a un misionero, teniendo como tiene otros muchos más inapelables la Vicaría Apostólica.

4) El misionero con escasa alimentación y carencia absoluta de comodidades no podría verse libre de las enfermedades de la región, principalmente del paludismo y del beri-beri. Y si enferma: ¿a quién avisa de su enfermedad? Cada 40 días tiene comunicación con Iquitos.

5) La terrible plaga del mosquito y manta blanca no le dejará trabajar de sol a sol. Por estas razones y por otras muchísimas que podría apuntar si no temiese que esta relación vaya siendo demasiada larga, juzgo yo que en las actuales circunstancias si no se me reúnen en una o dos reducciones, en un sitio sano y donde haya ya un núcleo ya de católicos será prácticamente imposible la evangelización de los indios del Putumayo.

Por mi parte he cumplido con la misión que S.S. Rvdma. me encomendó, en la forma siguiente:

⁷ En el original decía: "...su primer a cometido...". Pero entendemos que quiso decir: "...su primera acometida...".

Bautismos.....	227
Confirmaciones.....	224
Matrimonios civiles.....	4
Matrimonios canónicos.....	5

Antes de cerrar esta descripción no puedo menos de hacer un voto público de gratitud al Sr. Prefecto del Departamento de Loreto, Comandante Óscar Mavila, quién encomendó esta misión a la Vicaría Apostólica de San León del Amazonas y dio un oficio para todas las autoridades de tránsito para que prestasen todas las facilidades –oficio que tanto valió en algunas oportunidades– y ha visto con tan buenos ojos la labor por mí realizada en cumplimiento de dicha misión y se ha mostrado siempre tan optimista para la solución del arduo problema de la Colonización del Putumayo. Por todas estas pruebas que acusan un corazón tan grande he de estar sumamente agradecido a tan caballeroso militar y autoridad tan prestigiosa.

Asimismo: quiero dejar constancia del profundo agradecimiento al Rvdmo. Pro Vicario Apostólico P. Rosino Ramos Astorga, que con tan grande acierto y actividades verdaderamente extraordinarias en pro de la misión, rige en la actualidad esta Vicaría Apostólica de San León del Amazonas. Animado por sus cálidas y entusiasmadas frases emprendí el viaje por ese río tan insalubre⁸ y desconocido para nosotros, arriesgando mi salud ante la posibilidad de un paludismo o malaria que maltrechase para siempre mi existencia. Ya de regreso, recibí un radio de Ramón Castilla –contestación a mis cartas aéreas– que era suficiente gratificación a las penalidades del viaje: "Muy agradecido gratísimos informes y labor realizada en Putumayo deseo abrazarte pronto. Rosino". Para el súbdito le basta el conocimiento del deber cumplido. El aplauso del Superior tiene ya razón de premio.

(firma de Avencio Villarejo)

CONCLUSIONES PRÁCTICAS PARA LA MÁS FÁCIL COLONIZACIÓN DEL PUTUMAYO

I.- Determinar al lugar denominado Pucaurco como centro de la colonización. Por las razones expresadas cuando traté de esta sección.

II.- Concentrar en Pucaurco las familias cocamas dispersas en Flor de Agosto, Pto. Belén, Cedro Cocha, y, si es posible, las de Contamana.

III.- Llevar desde el Amazonas a Pucaurco por lo menos 15 familias cocamas, que hablen únicamente el castellano.

IV.- A estas familias deben dárseles: pase gratis en la lancha; todos los utensilios necesarios para pesca, caza y labranza; medicinas varias, especialmente como

⁸ En ocasiones anteriores, refiriéndose al mismo río, el padre Villarejo escribe "insoluble", término que, entre sus acepciones, contempla: imposible, indescifrable, impenetrable, incomprensible. Respeto la escritura original en cada caso, ya que tanto "insalubre" como "insoluble" son aplicables al río que él describe.

Avencio Villarejo

preventivos contra el paludismo, el beri-beri, etc.; dotarles de todo el equipo completo para su casa: frazadas, hamacas, lámparas de querosene, etc. porque todo esto no podrán conseguirlo en el Putumayo sino comprándolo a precios muy subido en las lanchas comerciales, peruanas, colombianas o brasileras.

V.- Asignar una cantidad para las necesidades más urgentes de estas familias. Mensualmente, por lo menos durante un año, darles, como cantidad mínima, 15 soles (S/.15) por familia. Es preciso tener en cuenta que todos los víveres, de no llevárselos en la lancha peruana cada cuarenta días, los tienen que comprar en las lanchas extranjeras.

VI.- Darles terrenos en propiedad, o por lo menos en usufructo, durante su residencia en Pucaurco. O ponerles en tales condiciones, que la Casa Arana no pueda de manera alguna inmiscuirse en los negocios de los colonizadores, o molestarles en lo más mínimo con pechas de clase alguna. Esto lo juzgo de capitalísimo interés.

VII.- Procurar que entre los colonizadores vaya algún carpintero para las futuras, pero próximas, obras de edificación. A este carpintero se le ha dotar de las herramientas necesarias para que pueda efectuar toda clase de trabajos.

VIII.- Montar una aserradora, aunque sea pequeña, o llevar madera serrada desde Iquitos o La Victoria para la construcción de algunos edificios, que forzosamente han de ser construidos con este material. Teniendo en cuenta que hay en el territorio de Pucaurco buenas maderas para construcción, creo sería preferible, si bien más costoso, montar allí la aserradora. Se incoaría además una nueva industria que rendiría muy buenos frutos y ocuparía bastantes operarios. Los gastos de la aserradora correrían a cuenta del Estado.

IX.- Levantar un nuevo cuartel para la Guardia Civil, de tabla y calamina y con tela metálica en puertas y ventanas.

X.- Reunir en Pucaurco los tres puestos de la G. C. del Putumayo y dotarle:

- 1) De un motor.
- 2) De una estación de radio. La radio en Pucaurco es utilísima, para tener al tanto a Iquitos, de cuanto ocurra en esta sección la más estratégica del Putumayo.
- 3) Del armamento necesario para poder defender a la población de corsarios y piratas.

XI.- Poner una Aduana en Pucaurco y obligar a todos los vapores, que hayan de tocar en algún puerto peruano, a parar en Pucaurco para los visados que requieran las Aduanas de Puerto. Con los ingresos de esta Aduana favorecer a la limpieza del pueblo.

XII.- Nombrar un teniente alcalde para efectuar los matrimonios civiles y llevar un registro de los nacimientos y defunciones, etc...

XIII.- Llevar gran cantidad de ganado, chanchos y gallinas etc...

XIV.- Supuesto ya un pueblo, con 20 familias por lo menos, construir una capilla-escuela-orfanotrofio con tabla y tela metálica.

XV.- Construir casa para el maestro y sacerdote misionero.

XVI.- Poner, por lo menos mensualmente, servicio aéreo.

XVII.- Como el misionero y el maestro, si es blanco, no podrán soportar por mucho tiempo el género de vida en una región tan insalubre, deben tomar frecuentemente vacaciones y los viajes deben ser gratis en el hidro.

NOTA: - Todos los trabajos preliminares para la construcción de las primeras casas, la casa cuartel, la aduana, capilla-escuela, etc... podrían hacerlos una guarnición de 50 hombres, o UN PENAL de presos. En La Pedrera, río Caquetá, tiene Colombia un penal. Los presos vigilados por la guardia civil, a la vez que cumplieren con el tiempo de condena serían beneficiosos para la NACIÓN. Estos presos, cumplido el tiempo de la condena, si lo solicitan, pueden quedar en Pucaurco en calidad de colonos.

Quizás esto parezca ser demasiado o por lo menos algunas conclusiones parezcan ser gangas demasiado extraordinarias; para la explicación tan sólo me permitiré preguntar: ¿Si no se les da estas gangas a los colonizadores, cuántos habrá que quieran pasarse a colonizar al Putumayo, río tan enfermizo, donde el mosquito hace insoportable la vida y donde no se encuentra ninguna comodidad, pudiendo vivir tan cómodamente y con tan pequeño esfuerzo en el Amazonas? Nadie. Y en este caso si se quiere la colonización es preciso que la Patria haga un supremo esfuerzo. El que algo quiere, algo le cuesta.

XVIII.- El Gobierno debe comprar a buen precio el paiche, los huevos de charapa, los cueros, frutas, chambira, etc... para venderlos, a precio de plaza, en Iquitos o en otra parte de la República.

XIX.- Organizado el pueblo y probado que pueda abastecer de víveres a los huérfanos, un padre misionero de la Vicaría Apostólica, apoyado por el Gobierno, empezará la formación de un orfanotrofio para los indios del Putumayo, recogiendo poco a poco los niños de conformidad con las posibilidades de vida en el pueblo y de los recursos que mande la Nación. El consumo diario de cada niño -incluido el calzado y el vestido- será de (S/. 0.50). Esto es lo que gastan los niños del orfanotrofio de Pto. Asís; y en el Pto. Asís hay más facilidades de vida.

XX.- Debe procederse a la colonización de Nueva Chorrera; lugar más apartado de las miradas de ávidos extranjeros y de tan buena o mejor colonización que Pucaurco.

XXI.- Llevar muchas cabezas de ganado a Campuya y encomendar la colonización de este importantísimo puesto a una persona que inspire verdadera confianza. Pueden pastar allí perfectamente 200 cabezas de ganado. Esto para un caso de conflicto en el Putumayo sería de evidente utilidad para el ejército.

Esto es lo que juzgo de más utilidad práctica para la más fácil colonización del Putumayo. Y este es el orden a seguir. Querer empezar por la colonización directa de los indios, a mi parecer, sería inútil. Perú perdería dinero y nuestra Vicaría, la salud y el tiempo de los religiosos; salud y tiempo tan necesarios para beneficiar por otras vías a nuestra amada región de Loreto.

(firma de Avencio Villarejo)



II



DOCUMENTOS

Tensiones internacionales y persecución a los caucheros

Los documentos transcritos a continuación dan cuenta de situaciones acontecidas entre los años 1911-13. Su presentación no guarda orden cronológico sino el de los folios en que se encuentran en el Archivo Central del Ministerio de Relaciones Exteriores. Dichos números figuran en el margen superior izquierdo, al inicio de cada transcripción.

Los años que cubren estos documentos son de tensiones internacionales, tanto con Colombia como con Ecuador. Precisamente a esto se refiere el primero de ellos, en el cual el prefecto de Loreto da cuenta al Ministerio de Relaciones Exteriores sobre la situación en las fronteras con ambos países, las dificultades para arribar a ellas y la existencia de tropas y equipos bélicos. Justamente a mediados del mes de julio de 1911 tuvo lugar el conflicto de La Pedrera, poblado ubicado en la margen derecha de Caquetá, entre tropas peruanas y colombianas.

Los demás documentos se refieren a cuestiones relacionadas con el caucho, en especial las órdenes de captura de jefes de sección y otros dictadas por autoridades peruanas (como Elías Martinengui, los hermanos Homero¹ y Aurelio Rodríguez, Ildefonso Fonseca, Alfredo Montt y otros que, según afirma uno de esos documentos, suman un total de veintidós personas, algunos fugados a Brasil) o de búsqueda de ex empleados de la empresa (Andrés O'Donnell, huido a Barbados); se refieren también a la supuesta mejora en el trato de los extractores indígenas que habría redundado en el incremento de la producción gomera en el Putumayo; a la decisión tomada por el cónsul Roger Casement de llevarse consigo catorce barbadenses² ("14 negros", como se les llama de manera racista en dos documentos) para que desde Brasil puedan regresar a sus hogares; al retorno de juez Rómulo Paredes luego de confirmar in situ las atrocidades cometidas por los caucheros y dictar 215 autos de detención; y a la descripción de algunos jefes de sección fugados (Armando Normand, Elías Martinengui y Augusto Jiménez).

¹ Casement (2012: 294) menciona a Homero Rodríguez, a quien califica, junto con otros, como "agentes inferiores" de la empresa cauchera. En efecto, ningún documento de la época le atribuye el cargo de jefe de sección. Ni en Casement ni en Valcárcel (2004) que también lo menciona, se indica que fuese hermano de Aurelio y de Aristides Rodríguez.

² La decisión de Casement de llevar consigo a los barbadenses hasta Brasil para que desde allí pudiesen regresar a sus hogares causó furia entre algunos funcionarios peruanos. Él explica su determinación por el riesgo que hubieran corrido ellos de permanecer en la zona, de ser acusados como los únicos culpables de las atrocidades cometidas contra los indígenas, con la finalidad de liberar de responsabilidad a los jefes de sección y, en especial, a Víctor Macedo, jefe de la gerencia de La Chorrera. (Casement, 2013: 27-28.)

También destacan dos telegramas de 1912 dando cuenta del viaje al Putumayo de cónsules extranjeros para visitar estaciones caucheras, en compañía de Carlos Rey de Castro, terco defensor de la empresa de Arana. En uno de ellos se anuncia con aire triunfal: "Indios son tratados hoy con bondad y cariño; muéstranse agradecidos por buen trato", así como la captura de un tal Adolfo López, un personaje secundario en cuanto a responsabilidad por las torturas y asesinatos de indígenas. Algunos documentos más completan este capítulo, uno de los cuales da cuenta de las preguntas realizadas por el cónsul de los Estados Unidos interesado en conocer las medidas tomadas por el Perú para sancionar a responsables de las atrocidades contra los indígenas.

Termina este capítulo con documentos relativos a la acusación realizada por el "Ministro de la Gran Bretaña" contra el teniente de Ejército Peruano Aurelio O'Donovan, por actos de piratería en perjuicio de indígenas del Putumayo. Estos fueron capturados por él y al parecer vendidos a una persona que, a juzgar por su nombre (José Ferreyra da Rocha), era un ciudadano brasileño, asentado en la desembocadura del Yavarí. Actos como este demuestran que la voceada mejora en el trato a los indígenas por el cónsul Rey de Castro y otras autoridades estaban lejos de ser verdad.

LOS DOCUMENTOS

(sello: Prefectura del Departamento - Loreto)

Octubre 20-1911

Oficialía Relaciones - LIMA --- URGENTE - N° 118

Con motivo telegrama N° III de US. del 15 pte. manifestaré:

PRIMERO.- Mantengo en Morona 60 soldados con dos ametralladoras, lancha pequeña con diez tripulantes armados, trincheras, canoas y demás elementos necesarios.- siempre que nuestras fuerzas cumplan su deber, habrá seguridad repeler ataque Ecuador.-

SEGUNDO.- En boca Aguarico tenemos 40 hombres con trincheras.- En Curaray, boca Nasciño, contamos con 25 soldados bien situados.- Reforzaré estas dos guarniciones que ocupan puntos gran importancia.- Desgraciadamente, no cuento con lanchas establecidas manera permanente en dichos lugares, ni con ametralladoras suficientes.-

TERCERO.- Con Pastaza y Tigre no es probable invasión alguna por falta caminos.- Sitio más vulnerable es Morona y después Napo o Curaray.-

CUARTO.- Con motivo campaña Caquetá, Prefectura ha visto obligada fletar lanchas mercantes, imponiéndose a armadores en muchos casos, que negábanse.- Fuerzas de circunstancias impelióme proceder.- Lanchas flotilla son del todo insufi-

cientes e inaparentes para servicio activo constante.- Sufren frecuentes descompostura de larga y costosa reparación.- Para sostener, reforzar, aprovisionar y mantener comunicaciones con Putumayo y Caquetá, he fletado hasta seis lanchas en estos meses.-

QUINTO.- Para evitar estos gastos que suman crecidas cantidades con perjuicio Estado, es de gran urgencia que autorícese al suscrito adquirir dos lanchas, comprándolas aquí, para servir de transportes.- Para reforzar guarniciones Napo y Curaray necesitare volver a fletar embarcaciones mercantes, operación muy difícil en actualidad por negativa armadores.- Además, es forzoso que permanezcan lanchas establecidas en puntos vulnerables indicados, para reforzar posiciones y mantener comunicaciones.- Caso contrario será difícil dirigir operaciones con éxito.-

Ruego US. prestar atención punto de vital importancia para departamento que carece caminos.- Sin regular flotilla, situación nuestras guarniciones será siempre en extremo precaria y de costoso y difícil sostenimiento.- Varias veces he oficiado a Guerra y Marina al respecto sin lograr resultados.- Ruego US. comunicar Directores Guerra y Marina puntos pertinentes presente telegrama.-

(Firmado) Alayza Paz-Soldán.-

145

Iquitos, setiembre 3 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima.

N° 117.- Contesto inalambrama N° 123.- Primero.- Peruano Enrique Reyna Farje, que reside en Barbados, dirección Mayville Worthing, conoce a O'Donnell y puede identificar su persona.- Segundo.- También residen en Barbados peruanos Antonio Menacho, Abel Cárdenas, Secundino Hoyos y Miguel Hidalgo, quienes pueden también ilustrar sobre identificación dicho O'Donnell.- Tercero.- Caso que no sea posible conseguir identificación deseada, dígnese US. avisarlo esta Prefectura, para buscar persona de aquí que lo conozca personalmente.

Castañeda.

146

Iquitos, setiembre 5 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

N° 120.- Notable aumento producción goma Putumayo proviene por cambio antiguos crueles empleados por otros humanitarios que tratan bien a indios y estos ya no se huyen. Al contrario, están regresando voluntariamente al trabajo, los que antes vivían huidos. Como indios reciben hoy jornal y alimentación, ponen empeño en trabajar. Antes evitaban hacerlo y solo pensaban en huir. Insisto asegurar que ha desaparecido por completo antiguo sistema terrorífico. Hoy se goza absoluta garantía y es majadera empresa insistir sobre asunto que ya no existe.

Castañeda.

111

Iquitos, setiembre 13 de 1912.- Oficialía Relaciones Lima.

127.- Personas que pueden dar señas de Martinengui en Lima, son Alberto Rossel. E. Garuvich, Capitán Arce Benavides, Capitán César Delgado, Mayor Lizandro Arias y Comandantes Noguerol, Juan R. Polack.

Castañeda.

Iquitos, setiembre 15 de 1912. -- Oficialía Relaciones - Lima

Nº 129.- Contestando telegrama de US. Nº 136, digo que los negros barbadenses cuyos nombres cita, están todos con orden de prisión y muchos otros cuyos nombres no con-signa su telegrama. Debo hacer presente US. que Mr. Casement, cuando se retiró de aquí, se sacó del Putumayo 14 negros comprometidos y los llevó a Barbados, los cuales han quedado fuera jurisdicción nuestra justicia.

Castañeda.

Iquitos, setiembre 17 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 131.- Confirmado telegrama de mi antecesor del 22 noviembre 1911, Nº 134, y 29 diciembre mismo año, Nº 150, sobre la sacada de negros barbadenses del Putumayo por Mr. Casement, he obtenido siguientes datos proporcionados Casa Arana.- Cuando regresaba del Putumayo Mr. Casement en vapor "Liberal", en noviembre 1910, se sacó de La Chorrera 14 negros, que son Sidney Morris, John Minggs, James Mapp, Ruben Phillips, Allen Davis, James Hayne, Prexton Jhonson, Evelin Batson, Westerman Leavine, Augustus Walker, Joshua G. Dial, Alfred Huit, Clifford Quintine y Eduard Crichlow, a quienes desembarcó de "Liberal" en Esperanza, boca del Yavarí brasileño. De allí negros fuéronse a Barbados o Madera Mamoré 28 noviembre, mismo año. Tres días después que regresó Putumayo, Mr. Casement cobró de Casa Arana soles 5792.82, por saldo de los 14 negros, según recibo que existe. Después cobró L. 87.500 por ocho pasajes de Iquitos a Barbados para 7 de los mismos negros y para otro que se encontraba aquí, llamado Phillip Laurence³, también acusado crímenes como los anteriores. Los otros 7 negros habían terminado sus contratas y habían recibido antes el importe de sus pasajes para Barbados, pero habían vuelto presentarse en La Chorrera, ya sin

³ Varios de los nombres de los barbadenses incluidos en este documento están escritos de manera diferente a la consignada en el informe del cónsul Roger Casement, escrito en 1912 (ver Casement, 2012). Los nombres con que aparecen en este informe son: *Joseph* Minggs, *Reuben* Phillips, *Allan* Davis, *Preston* Jhonson, *Evelyn* Batson, *Nellice* o *Nellis* Walker (al parecer en este caso habría una doble confusión, por que existe otro barbadense llamado Augustus Walcott), Joshua G. *Dyall*, Alfred *Hoyte*, *Clifford* Quintin, *Edward* Crichlow y *Philip* Laurence. El nombre de James Hayne no figura en dicho informe.

contrata. Por eso Casement no consiguió importe estos pasajes. Está comprobado y existen documentos firmados, todos los 15 negros aquí mencionados fueron extraídos del país por Mr/Casement. Todos están con orden prisión y es Casement único responsable que autoridad nacional no pueda capturar dichos criminales. Conviene estos datos para defensa Perú, hoy víctima de injustas acusaciones.

Castañeda.

Iquitos, mayo 17 de 1911.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 53.- Juez doctor Paredes ofíciame del Putumayo transcribiéndome auto prisión contra 22 individuos que resultan hasta ahora culpables crímenes. Mayor parte de ellos ignórase paradero. He impartido órdenes policía capture a los presentes e indague paradero ausentes. Doctor Paredes continuará en Putumayo hasta terminar su comisión, aunque cese ser Conjuez. Además, sería inconveniente mandar nuevo Juez, aún no aclimatado, a aquella región con clima malsano.

Alayza Paz-Soldán.

Iquitos, julio 17 de 1911.-- Oficialía Relaciones Lima.

Nº 72.- Quince presente regresó del Putumayo, después cuatro meses ausencia, comisión judicial encomendada doctor Paredes, después terminar investigaciones aquella vasta región. Doctor Paredes recorrió las 26 secciones, aún las más lejanas como Andokes, Abisinia, Morelia y Entre Ríos, dictando 215 autos prisión, con cuerpos delitos comprobados, y confirmando crímenes y horrores cometidos. En estos días transcribirá al suscrito nombres culpables para su inmediata aprehensión, aunque principales hanse fugado hace seis u ocho meses al Brasil. Solo criminales secundarios o gente baja hallanse aún en territorio peruano. Doctor Paredes sufrido duras penalidades y privaciones en aquellas malsanas inhospitalarias comarcas, sin caminos y en época aguas, procediendo actividad y abnegación dignas aplauso. Detalles correo.

Alayza Paz- Soldán.

Iquitos, julio 20 de 1911.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 73.- Habiendo ordenado Juez doctor Paredes capturar 215 criminales complicados crueldades Putumayo, comunico a US. que hanse apresado hoy a ocho, contándose entre estos a los cabecillas hermanos Homero y Aurelio Rodríguez y Alpino López Zumaeta. Curso presente mes serán cogidos muchos otros a quienes síguenseles activamente la pista.

Alayza Paz-Soldán.

Iquitos, 12 de marzo de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 29.- Presidente Corte dígame que, habiendo interpuesto recurso nulidad uno de los acusados crímenes Putumayo por la excepción de prescripción y que se le denegó, ha suspendido jurisdicción del Tribunal, debiendo expediente pasar a Corte Suprema. Expediente saldrá el 15 presente, como comuniqué US. en telegrama anterior.

Alayza Paz-Soldán.

Iquitos, abril 7 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº /-40.- Refiriéndome inalambramas US. números 14 y 32 diré:- 1º. Esfuerzos constantes policías para capturar Fonseca en río Yavarí, resultan infructuosos, pues internase al territorio brasileño. Subprefecto en persona e inspectores disfrazados no han logrado éxito. Sobre dificultad capturas esta naturaleza refirome mis telegramas a US. anteriores, así como al dirigido al Excmo. Presidente en 15 diciembre. Única manera sería extradición.- 2º. Nuevo Comisario Yurúa, Cabrejos, llevó instrucciones particulares para capturar a Montt; pero vasta extensión territorio y facilidad para fugar, ofrecen poca esperanza lograr éxito.- 3º. Ruego US. consultar mis inalambramas números 150, 28 y 39, del 29 diciembre, marzo 11, y abril 1º, respectivamente, refiriéndome los últimos extradición Jiménez, O'Donnell, Cormana y otros.

Alayza Paz-Soldán.

Iquitos, mayo 23 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 57.- De investigaciones policiales resulta siguiente filiación de Augusto Normand: 40 años edad, estatura mediana, color trigueño, cara redonda, nariz aguileña, ojos negros grandes, frente despejada, barba poblada, la cual acostumbra afeitarse, lo mismo que bigote. Dígame US. respuesta inalambrama de 14 actual, recibido el 20.

Alayza Paz-Soldán.

Iquitos, junio 27.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 69.-- Según datos adquiridos por este Despacho, filiación Augusto Jiménez, complicado en crímenes Putumayo, es la siguiente: edad 28 años, estatura un metro cincuentímetros, raza blanca, color trigueño, pelo negro, ojos negro, nariz aguileña, boca regular, bigote negro, cejas regulares, constitución débil.

Castañeda.

Iquitos, julio 18.-- Oficialía Relaciones Lima.

Nº 79.- Cónsul americano en este puerto dirígame, con fecha 10 actual, siguiente oficio:- En vista de que se están levantando fondos en el extranjero, por medio de suscripciones voluntarias, para ser empleados en establecer misiones religiosos en las regiones del río Putumayo, con el objeto de mejorar la condición de los indios allí radicados, tengo el honor de rogar a US. tenga a bien comunicarme: 1º. Cuales han sido las medidas tomadas y qué se hace actualmente para castigar los culpables de los delitos cometidos en las regiones del Putumayo. 2º. Qué disposiciones han sido dictadas y puestas en operación desde la revelación de las referidas atrocidades, para proteger los indios de una continuación de los malos tratos a que han sido sometidos. 3º. Si se propone poner en práctica alguna otra medida para la protección de los referidos indios, durante los seis o más meses que forzosamente tendrán que trascurrir antes de que el proyecto de reforma administrativa y judicial que formulará la comisión nombrada al efecto, pueda ser aprobado y puesto en vigencia. US.- comprenderá que al pedir esta información referente a un asunto que afecta la administración interna del Perú, no hay disposición ninguna para ofender, sino al contrario, apreciará US. que dicha información se solicita en los detalles indicados únicamente a instancia de los miembros caritativos de la Iglesia Romana, quienes buscan aliviar la condición de esos desgraciados indios, animados con el mismo alto ideal de servir a la humanidad que motivó que el Gobierno de US. tomase las medidas que ya han sido inauguradas para poner fin a los excesos que han acontecido en las regiones del jebe del Perú.- Transcribalo US. por tratarse asunto suma importancia y rogando US. sírvase impartir instrucciones al respecto para dar respuesta.

Castañeda.

Iquitos, agosto 7 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 99.- Hoy zarpó para Putumayo vapor "Liberal" conduciendo comisario Lorens con 28 gendarmes. Misma nave viajan Cónsules extranjeros, cuya ausencia demorará hasta octubre probablemente. Todas instrucciones de US. fielmente cumplidas.

Castañeda.

Iquitos, agosto 13 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 101.- De averiguaciones practicadas resulta que Montt, Fonseca, Agüero, Velarde y Florez [sic] merodean en línea divisoria Perú y Brasil. Cuando se ven perseguidos, internanese ese país y tienen por campo operaciones Putumayo y Yavarí brasileños,

donde nos está vedado capturarlos. Sería conveniente gestionar con Gobierno Brasil admita agentes peruanos disfrazados, para que operen con soldados brasileños, también disfrazados, en territorio aquel país, única manera de posible captura y evitar continua burla a las autoridades que hemos enviado en repetidas ocasiones. Suscrito en persona búscolos en Yavarí y huyeron al Brasil.

Castañeda.

160

Iquitos, agosto 16 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 105.- Filiación de Elías Martinengui es la siguiente: edad 45 años, blanco, bigote rubio cano, nariz aguileña, ojos verdes pequeños, cabello castaño, cara larga, delgado de cuerpo, estatura un metro sesenticinco centímetros. Tiene voz gruesa. Este individuo, viniendo de Lima por vía Pichis, huyó con dirección al río Madre de Dios.

Castañeda.

161

Iquitos, agosto 22 de 1912. -- Oficialía Relaciones Lima

Nº 110. -- Administración Aduana ha emitido siguiente informe en inalambrama Nº 117 de US. "Revisados los cargos de exportación año pasado y los del primer semestre del año en curso, la exportación de la Región del Putumayo, comprendiendo 5870 kilos del río Caquetá, exportados en 1911, es como sigue: año 1911 exportóse 52.106 kilos; primer semestre 1912 exportóse 160.658 kilos".- Dejó cumplida orden US. sobre [añadido a mano: "remisión"] resumen de exportación jebe del Putumayo en épocas citadas.

Castañeda.

162

Iquitos, agosto 24 del 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 112.- Crímenes del Putumayo hace tiempo cesaron por completo. Prefecto Alayza ejercía tanta vigilancia y dictó medidas severas, que hoy prestan amplias garantías. Desde que se persiguió criminales y Casa Arana cambió muchos empleados, suprimiendo el tanto por ciento ganaban sobre la producción, crímenes han desaparecido por completo. Se ejerce tal vigilancia, que los siete colombianos detenidos últimamente han resultado inocentes, comprobando que por simples sospechas fueron capturados. Mi opinión es sincera y puede Putumayo ser inspeccionado por cualquiera, sin tener testigo de crímenes alguno.

Castañeda.

163

Iquitos, agosto 31 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 116.- Llegó del Putumayo vapor "Liberal". Cónsules muestránse bien impresionados sobre tratamiento infieles, según comunican Lores y Rey de Castro. Ha sido capturado acusado Adolfo López; está en la cárcel. Comunica comisario que Casa Arana tiene gran empeño capturar acusados que merodean en selvas. Don Julio Arana está en Putumayo y secunda plan Gobierno perseguir antiguos criminales. Indios son tratados hoy con bondad y cariño; muéstranse agradecidos por buen trato.

Castañeda.

164

Iquitos, febrero 29 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima.

Nº 22.- Contesto telegrama US. Nº 19, recibido ayer. Sumario contra detenidos asunto Putumayo encuéntrase paralizado, porque el reo López Zumaeta dedujo excepción prescripción, que fue denegada en primera y segunda instancia.- Interpuso recurso nulidad. Concedido recurso, expediente marchará Lima por próximo vapor, dirigido a Corte Suprema. Expediente irá vía Nueva York para seguridad. Con motivo recurso nulidad, todo el expediente hase paralizado.

Alayza Paz-Soldán.

165

Iquitos, marzo 6 de 1912.-- Oficialía Relaciones Lima

Nº 26.- Presidente Corte oficióme que doctor Borda remitirá a Corte Suprema, por próximo correo, copia de autos prisión contra O'Donell, Jiménez y otros.

Alayza Paz-Soldán

166

Octubre 25 de 1911

Oficialía Relaciones. -- Lima-- Expreso Nº 119

Mañana saldrá por vía Central, con Teniente Enrique Ferruzo, armamento, banderas, etc. capturadas Córdoba, llegando Lima fines Diciembre. Guardando reserva consiguiente.- Ruego US. avisar al Excmº Presidente.-

(f) Alayza Paz- Soldán.

// mulase⁴ acusaciones infundadas o pretendiese efectuar reclamaciones. Cargos que contra suscrito ha formulado ante Cancillería Ministro colombiano, referente a internación prisioneros colombianos a Yurimaguas y expulsión en masa individuos de esta nacionalidad, manifiesta que no detiéndose ante calumnia para lograr su objetivo.- Alayza Paz-Soldán."

"Octubre 30 1911.- oficialía Relaciones.- Lima.- EXPRESO—URGENTE.- N° 120.- Recibí telegrama N° 114 de US. Cauchero colombiano Félix Mejía, residente en Caquetá, mantuvo excelentes relaciones con fuerzas peruanas, de quien recibió auxilios y garantías. Durante ocupación Pedrera por Corl. Benavides, Mejía prestó importantes servicios nuestras fuerzas, solicitando traer Iquitos su caucho y entablar relaciones comerciales con esta plaza, a cuya solicitud accedió Benavides.- 13 pte. Llegó este puerto lancha "Elisa", conduciendo Capitán Rodríguez, exJefe nuestra guarnición Pedrera y como pasajero Mejía. Parte oficial Capitán Rodríguez y testimonio mismo Mejía consta venida por propia voluntad por asuntos comerciales y venta caucho.- Mejía ha dejado numerosos testimonios gratitud por tratamiento de nuestras fuerzas en Pedrera; en esta recibió atenciones por parte del suscrito. Vendió libremente caucho casa Marius Lévy y contrató aquí envió mercaderías para sus peones en Caquetá.- Acusación carece fundamento, siendo grosera calumnia. Sospecho algún colombiano interesado desacreditar autoridades peruanas, trata engañar sistemáticamente su propio Ministro en Lima, informando constantes falsedades.- Por correo del 18 y 21 del pte. remití US. detalles y comprobantes sobre venida Mejía y copia nota agradecimiento por atenciones y facilidades concedida por suscrito.- Ruego US. ponerse en guardia contra malévolos campaña calumnias por colombianos, que no perdonan triunfo Pedrera.- Alayza Paz-Soldán".

"Octubre 30 1911.- Oficialía Relaciones.- Lima.- URGENTE.- N° 121.- Contestado telegrama US. del 26 pte. Sobre giro que hizo Cónsul en Pará, manifestaré que Tesorería infórmame que con fha. 6 Julio fue cancelado giro en referencia por valor 1 800 libras, valor presupuestos y víveres para guarnición Purús entregada por Tte. Tarazona a dicho Cónsul. Después esa fecha no ha llegado giro alguno del Pará.- Alayza Paz-Soldán".

Acusación contra el teniente Aurelio O'Donovan

(Escudo del Perú)

MINISTERIO DE GUERRA
Y MARINA

(sello)

Ministerio de Relaciones del Perú

Mesa de partes

Recibido el 25 de noviembre de 1913

Registrado a f. 102. N° de orden 201

⁴ No he encontrado la primera página de este documento en el Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores.

Lima 22 de noviembre de 1913

Señor Ministro de Estado en el Despacho de Relaciones Exteriores.

Con fecha 3 del mes en curso, el Coronel Jefe de Zona de la IV. Región, dice a este Despacho lo siguiente:

"El Señor Teniente Coronel Juez Sustituto me pide en el informe que ha emitido con motivo del reclamo hecho por el Señor Coronel de la V. Región, del exhorto librado a esta Jefatura, para la actuación de la declaración que debe prestar el Excmo. Señor Ministro de la Gran Bretaña, en el juicio seguido al Teniente D. Aurelio O'Donovan, que me dirija a US. solicitando la remisión del interrogatorio que envió el Juez exhortante de la ciudad de Iquitos, por conducto de ese Ministerio y con arreglo al cual debía prestar su declaración el referido Señor Ministro de la Gran Bretaña - Y me es honroso dirigirme a US. a fin de que disponga lo conveniente para que llegue a esta Jefatura el interrogatorio pedido - Dios Guarde a US. El Coronel Jefe de la Zona Militar - A. de Cárdenas".

Que tengo el honor de transcribir a US para que se sirva disponer lo conveniente a la remisión del interrogatorio aludido, que fue remitido al Despacho de su digno cargo, el 20 de octubre último.

DIOS GUARDE A US.

Enrique Varela

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Intérprete del Estado

TRADUCCIÓN

Otro de los crímenes que aún se cometen en las actuales circunstancias, es la venta de los Indios. Este desgraciado pueblo es robado del seno de sus familiares y llevado fuera de sus regiones, para presentarlos a la venta en la ciudad como si fueran animales de carga. Este año, el mes pasado de agosto, una partida de estos desgraciados bajaron el Putumayo. El día mismo en que V. E. llegaron al Putumayo en su misión de humanidad puede que a la misma hora en que entraban en el lugar, el vapor "Manaos" recibía a su bordo en San Antonio en la boca del Ycá⁵ o Putumayo, doce indios, 8 varones y 4 mujeres, entre los 8 y 14 años de edad.

En la embocadura del río Yavarí fueron llevados a la casa del Señor José Ferreyra da Rocha, y de allí fueron reembarcados para nuestra ciudad en la lancha "Hamburgo".

¿Quién fue el guía que llevó este cargamento de carne humana en busca de mercado? No otro que el Señor Aurelio E. O'Donovan, un subteniente de artillería del Ejército Peruano, y mayor misión, Jefe del destacamento militar que el Perú sostiene en el sitio llamado Cotuhé.

⁵ Se trata del río Içá, llamado Putumayo en el Perú, que constituye su frontera con Colombia. [NdE]

¡Qué sarcasmo! La misión recibía sangrienta ofensa en el mismo instante en que pisaba la región a la ida para evitar tales hechos, siendo este hecho de mayor significación, pues él tenía lugar cuando V.E. abandonaba las cubiertas de "El Liberal" de la propiedad de la Compañía, y a bordo del que había corrido en más de una ocasión la sangre inocente, y cuyas bodegas en repetidas ocasiones se han llenado con el producto de la espoliación y del asesinato, y cuyos camarotes son testigos mudos de raptos y violaciones. A bordo de aquel buque, Zumaeta y varios de sus compañeros cometieron actos de verdadera piratería. El "Liberal" es en la actualidad un buque fantasma cuyo silbido produce verdadero pánico a los habitantes de aquellas florestas.

Por todos los ámbitos del buque se percibe el olor de carne humana y sangre en estado de putrefacción.

Iquitos, 10 de agosto de 1913

(sello)

MINISTERIO DE GUERRA Y MARINA

Mesa de Partes

Letra C N° 1220 Libro O

Oct. 6, año de 1913

Señor Director de Guerra

Tengo el honor de remitir a US. un pliego cerrado que contiene el interrogatorio, conforme al cual debe declarar el Señor Ministro de la Gran Bretaña, en la sumaria información que se instruye contra el Teniente don Aurelio O'Donovan, acusado de piratería por el referido Señor Ministro de Inglaterra.

Ruego a US. se sirva remitirlo al despacho de RR.EE. para su debida tramitación.

Dios guarde a US.

El Coronel Jefe de Zona

B. Puente

(nota escrita a mano)

Lima, 7 de octubre de 1913

Con la respectiva nota de atención, pase al Ministerio de Relaciones Exteriores para los fines del caso el pliego adjunto, para que sea absuelto por el Señor Ministro de la Gran Bretaña, contéstese y archívese.

(sello. Región N° 5 del Oriente. Juzgado Militar)

Iquitos, a 26 de julio de 1913

Señor Ministro de Estado en el Despacho de Relaciones Exteriores

N° 57 Of.

Lima

(Nota al: adjunta un interrogatorio)

S. M.

Habiendo acordado que el Señor Ministro Inglés Representante Diplomático acreditado cerca de nuestro Gobierno, preste su declaración preventiva, conforme al cuestionario que adjunto; se ha de servir US., en observancia del inciso 8° del Art. 426 del Código de Justicia Militar, remitirlo al Ministerio de la Guerra para los efectos de Ley.

Dios guarde a US.

S.M.

El Teniente Corl. Juez Militar

(Martínez. Nombre ilegible)

Interrogatorio⁶ proveniente de la sumaria información que instruyo contra el Teniente de Artillería don Aurelio E. O'Donovan, acusado de los hechos de piratería que se le imputan, conforme al cual ha de prestar declaración preventiva el Señor Ministro Inglés, Representante Diplomático acreditado cerca de nuestro Gobierno, residente en Lima.

Pregunta 1ª.- Diga el declarante, sus nombres, apellido, edad, lugar de nacimiento, estado, profesión, arte u oficio.

Pregunta 2ª.- Diga el declarante, si conoce al enjuiciado, si media con él parentesco, amistad, enemistad, o relación de cualquiera otra clase.

Pregunta 3ª.- Diga el declarante el nombre de la persona, modo, lugar e instrumentos con que se cometió el delito.

Pregunta 4ª.- Diga el declarante quiénes vieron cometer el delito, o tienen conocimiento de su perpetración, y pueden dar informes para descubrir á los delinquentes.

Pregunta 5ª.- Diga el declarante, si tienen algo más que decir.

Iquitos, a 26 de julio de 1913

El Teniente Corl. Juez Militar.

(Martínez. Nombre ilegible)

Alcibíades Zegarra D.

(sello: Juzgado Militar de Loreto

Secretaría)

⁶ El documento no incluye las respuestas del ministro inglés, en caso de haberlas formulado.

Leticia en dos tiempos

El Tratado de Límites Salomón-Lozano entre Colombia y Perú fue firmado en 1922. Aunque en 1932 el Frente Patriótico recuperó Leticia transitoriamente, motivando al gobierno del general Sánchez Cerro, que había derrocado a Leguía, suscriptor de dicho Tratado, a entrar en conflicto armado con Colombia, el asunto fronterizo había quedado definido en 1928, cuando los Congresos de ambos países ratificaron el acuerdo. Los tiempos a los que alude el título de este capítulo están separados por esa ratificación.

Pertenece al primer tiempo la carta que Miguel Loayza dirige, el 24 de mayo de 1927, al coronel Temístocles Molina Derteano, prefecto de Loreto, copia de la cual este envía al Ministerio de Relaciones Exteriores, mientras que el original lo manda al presidente de la República. En dicha carta, Loayza hace un análisis de la implicancia que tendrá la firma del Tratado Salomón-Lozano para el Perú, teniendo en cuenta las aspiraciones de Colombia de apropiarse también de la margen derecha del Putumayo y más, hasta el río Napo. Es consciente de las dificultades que tendría el Perú si quisiera reivindicar como límite con nuestro vecino, de acuerdo a la Real Cédula de 1802, el curso del Caquetá, pero cuestiona duramente la cesión del territorio denominado Trapecio Amazónico, dentro del cual se encuentra Leticia, polígono que se proyecta, con dirección sur, desde la margen derecha del Putumayo hasta la izquierda del Amazonas, que es un cuestionamiento similar al que hago en mi artículo inaugural de este libro. En este punto, Loayza se pregunta la razón del "tenaz empeño [de Colombia] en poseer una inútil salida al Amazonas, salida que siempre la dejaría dependiendo del Brasil", señalando que aun cuando es cierto que Perú se halla en una situación parecida, en este caso es natural y no motivada "artificialmente por medio de arreglos ni exigencias absurdas".

Sobre este tema Loayza es insistente y formula nuevamente una pregunta: "¿a qué región colombiana serviría como vía de comunicación de transporte o respiradero esa faja completamente aislada y desvinculada del territorio colombiano?". Y no le faltaba razón, ya que cuando el conflicto por la recuperación de Leticia, Colombia no aprovechó el Trapecio Amazónico para enviar tropas hacia el Amazonas y, por el contrario, desató su ofensiva sobre la población peruana asentada en la margen derecha del Putumayo. Casi 100 años después, la comunicación de esa ciudad con el resto del país es por aire y por vía fluvial, pasando por Brasil, ya que no existe ninguna carretera que articule el Trapecio Amazónico con el resto del país.

Una última cuestión que considero importante destacar de esta carta es la preocupación de Miguel Loayza por la defensa del territorio peruano. En comparación, la de Julio César Arana, como se demuestra en los documentos firmados por él

Documentos

y su hija, es la salvaguarda de sus propios intereses. Esto permite contar con elementos objetivos para cuestionar el supuesto patriotismo de este cauchero en los asuntos relativos a la frontera con Colombia.

Componen el segundo tiempo cuatro documentos, los tres primeros provienen del Archivo Histórico de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores, mientras que el cuarto me ha sido amablemente proporcionado por el profesor Martín Reátegui. El primero de ellos es un acta, fechada el 7 de agosto de 1933, suscrita por 577 ciudadanos peruanos residentes en ese entonces en Leticia y el Trapecio Amazónico en general, presentada por un grupo de vecinos notables del lugar ante la Comisión Internacional Administradora del Territorio de Leticia, para que por su intermedio se la hiciera llegar a la Sociedad de las Naciones en Ginebra. Los responsables de entregar el acta, calificados como "los vecinos más notables", son identificados como Jorge E. Giles, Isidro Ruiz, Andrés Fonseca y Alberto Zúñiga Carlin.

La esperanza de los firmantes era que sus razones fuesen tomadas en cuenta y que ese alto Tribunal amparase lo que calificaban como "justa demanda, de que se respete nuestra irrevocable decisión de no aceptar otra nacionalidad que no sea la peruana". Por su parte, el prefecto de Loreto se encargó de retransmitir copia de dicha acta al Ministro de Relaciones Exteriores del Perú, el 23 de agosto de 1933.

Es un documento emotivo en el que los suscriptores se quejan por no haber sido escuchados por el gobierno del Perú, a quien le habían enviado, el 1° de marzo de 1932, una petición similar a la contenida en el acta. Alude la comunicación a la toma de Leticia realizada el 1° de setiembre de 1932, como acto desesperado por la desatención del gobierno a sus clamores, asegurando, sin embargo, haber "rodeando el hecho con amplias garantías para todos los ciudadanos colombianos que salieron de Leticia".

El segundo documento es un conjunto de actas mediante las cuales el prefecto de Loreto, Temístocles Molina Derteano, da cuenta al Ministro de Relaciones Exteriores de haber cumplido su encargo, formulado el 7 de julio de 1930, de proceder a la entrega de los territorios cedidos a Colombia, Leticia entre ellos, a la delegación colombiana presidida por el coronel Luis Acevedo; y, al mismo tiempo, de recibir los que Colombia cede al Perú en virtud del Tratado Salomón-Lozano, del 24 de marzo de 1922¹.

El acta principal en torno a la cual se articulan las demás piezas documentales esta fechada el 21 de agosto de 1930, es decir, dos semanas más tarde de la comunicación enviada por los vecinos de Leticia y del Trapecio Amazónico, con la vana esperanza de que la transferencia no se efectúe. A diferencia de la comunicación de estos vecinos, el acta de traspaso no trasmite mayor emoción que la que puede sentir un cartero al entregar una encomienda o una carta a un destinatario desconocido. Más bien la emoción del

prefecto sí es manifiesta cuando un señor llamado Luis Sáenz, dueño de fundo Chimbote, decide donar, y no vender, dos lotes de terreno con la finalidad de que en ellos se construyan dos casas, una para la Aduanilla y otra para el puesto de la Guardia Civil.

El tercer documento es una carta suscrita por Isidro Ruiz, dirigida al capitán de Fragata Óscar Mavila. Está fechada el 20 de septiembre de 1933. Este último egresó de la Escuela Naval en 1897 y fue destacado a la región amazónica en 1901. Allí participó en la elaboración de las cartas geográficas del río Marañón y sus principales afluentes por su margen izquierda. En 1904 integró la comisión mixta peruano-brasileña que reconoció el río Yurúa que marca el límite entre ambos países. En 1917 fue elegido diputado de la provincia de Ucayali. Dos años más tarde, asumió el Ministerio de Gobierno y Policía durante el gobierno del presidente José Pardo, cargo en el que se mantuvo hasta el golpe de estado de Augusto B. Leguía, el 4 de julio de 1919. En 1933 fue nombrado prefecto de Loreto, cargo en el que permaneció hasta 1936, periodo que corresponde con el año de la firma de la carta. Luego fue prefecto de Lima y, entre 1939 y 1945, senador por Loreto.

Isidro Ruiz es uno de los "vecinos más notables" que entregó el acta suscrita por 577 ciudadanos habitante del Trapecio Amazónicos. En el primer párrafo de dicha carta, él alude al señor Giles y, más adelante, al señor Fonseca. Se trata de Jorge E. Giles y de Andrés Fonseca, otros de dichos vecinos destacados. Isidro Ruiz Burgos y Niño (ver este y demás datos sobre él en *Imprenta El Oriente*, 1938: 158-59) nació en Chiclayo (Lambayeque), en 1884. En 1904, se estableció en Rioja (San Martín) y dos años más tarde, en Iquitos. Su principal ocupación en esta ciudad fue el periodismo, primero como tipógrafo en *Loreto Comercial*, dirigido por Genero Herrera, Rómulo Paredes² y Alcibíades Velasco. Más tarde, convocado por Paredes, asumió la administración de *El Oriente*, diario que adquirió en 1918, en sociedad con Carlos Gamarra, asumiendo su dirección. En 1921 sufrió persecuciones cuando se negó a servir al gobierno durante la revolución del capitán Cervantes. La imprenta le fue confiscada y puesta en venta. Se vinculó con Jorge Giles en la dirección de la hacienda San Pablo, propiedad de Enrique A. Vigil, y más tarde, en la fundación de la hacienda La Victoria, sede del agasajo dado a autoridades colombianas al cual hace referencia su carta. Hay un periodo confuso en el que el capitán Óscar Mavila adquiere la propiedad de esta hacienda, que luego queda en manos de Colombia, en aplicación del Tratado Salomón-Lozano. Además de su trabajo como periodista, Isidro Ruiz fue miembro de la Junta Departamental de Loreto y Juez de Paz.

A pesar de la información dada, no es claro por qué los tres notables, sin desempeñar un cargo público, aparecen tan vinculados a la esfera del poder, como lo demuestra la carta que Isidro Ruiz dirige al prefecto del departamento

¹ De acuerdo al juez Valcárcel (1931: 22), que siguiera el proceso del Putumayo a los caucheros de The Peruvian Amazon Company: "El terreno, que se dice que Colombia cede al Perú, pertenecía a este país, conforme a la real cédula de 15 de junio de 1802, y es un pequeño terreno inundable de 700 a 800 kilómetros cuadrados, sin valor".

² Rómulo Paredes, también de Lambayeque, se instaló en Loreto en 1905, donde se desempeña como juez. En 1907, a raíz del viaje de Carlos A. Valcárcel, juez titular del proceso abierto a Julio César Arana y otros caucheros de la Peruvian Amazon Company, asumió la investigación de las denuncias y viajó al Putumayo y afluentes en marzo 1911, donde visitó La Chorrera y otras estaciones de la empresa.

de Loreto, que luego sería guardada en el Archivo de Límites de Ministerio de Relaciones Exteriores.

El tono de la carta es bastante ligero y por momentos, banal. Da cuenta de una reunión social, realizada en el fundo La Victoria, con funcionarios colombianos y un sargento brasileño, jefe de la frontera de Tabatinga, que llega acompañado de "una orquesta de flautas, mandolinas, bandurrias o guitarra, que amenizó nuestra tertulia, después de hacer los honores a un "seco de carnero".

En la carta, Isidro Ruiz declara haberle expresado al senador colombiano Cano, junto con Giles y Fonseca, "que solamente a base de la revisión del Tratado Salomón-Lozano y de la devolución del Trapecio Amazónico se conseguiría una paz y amistad sincera con Colombia". Frente a esto, señala Ruiz que los hermanos Agustín y Luis Eduardo Nieto Caballero, ambos periodistas, le preguntaron "¿qué compensaciones creen Uds. que podría dar el Perú si Colombia les devuelve Leticia?".

Deduce de esta respuesta Isidro Ruiz la aspiración de Colombia de hacerse también dueña de la margen derecha del Putumayo.

El cuarto documento es una carta enviada por Julio C. Arana y otras personas, al alcalde del Concejo Provincial del Bajo Amazonas³, fechada el 18 de enero de 1928. Es una carta de tono extraño, en la que, no obstante señalar que han sido severos opositores al Tratado Salomón-Lozano, dicen acatar su cumplimiento, ya que "no puede olvidarse de que se trata ya de un hecho consumado". Y más que eso, hacen un llamado público para someterse a él: "es deber de todo ciudadano no solo cumplir las leyes, sino, además, prestarle el concurso de su más decidida voluntad, para que sean fielmente ejecutadas, a fin de impedir su transgresión".

Es evidente que el Tratado era un hecho consumado y no quedaba más que cumplirlo. Pero, ¿por qué expresar tanta sumisión? ¿Por qué no mantener una posición crítica respecto al acuerdo, a pesar que se reconozca que este ya no admite una vuelta atrás?

Mi hipótesis es que Arana necesitaba el apoyo del gobierno para negociar con Colombia la indemnización de las propiedades que a última hora había logrado que se le titulen⁴. El acatamiento del Tratado era requisito sine qua non para el pago. La cláusula novela del acuerdo obliga a las partes contratantes a respetar los derechos adquiridos de sus nacionales que hubieran quedado en el otro país.

Primer tiempo

Carta de Miguel Loayza al prefecto de Loreto
PREFECTURA DEL DEPARTAMENTO
DE LORETO

³ En la actualidad ya no existe esta provincia. Ahora su jurisdicción hace parte de la provincia de Maynas.
⁴ Sobre este tema, ver los documentos incluidos en los capítulos sobre el conflicto y sus secuelas y el fundo Pucaurquillo.

Iquitos, junio nueve de 1927

Señor Oficial Mayor del Ministerio
de Relaciones Exteriores

Con el presente oficio tengo el honor de poner a disposición de U. una copia certificada de la carta que me dirige el señor M.S. de Loayza, Jefe de The Peruvian Amazon Co que es propiedad del señor senador Don Julio C. Arana en el río Putumayo, y que guarda relación con el asunto protocolo Perú-Colombiano, por lo que creo conveniente se informe U. de los [lo que] se trata en ella por considerarlo sumamente interesante.

El original de la carta en cuestión la he enviado al señor presidente de la República. Dios Gue. A U.

(Firma: Temístocles Molina Derteano)

(Nota manuscrita: "Pedí al prefecto Derteano los originales de la carta --- e información sobre [ilegible] --- colombiano en el Putumayo.

Of. M. al Prefecto de Loreto

[ilegible]

(Escudo peruano
Prefectura del departamento de Loreto)

ALFREDO ARBULÚ
Secretario de la Prefectura del Departamento de Loreto

CERTIFICA:

Que en esta prefectura se ha recibido una carta del señor don M. S. de LOAYZA, jefe de The Peruvian Amazon Company Ltd, en el río Putumayo, y cuyo tenor literal es el siguiente:

"Encanto, 24 de mayo de 1927. Señor coronel Dn. Temístocles Molina Derteano. Iquitos. Muy distinguido señor coronel. Después de saludar a usted muy atenta y respetuosamente debo empezar por solicitar su indulgencia para quien como el suscrito se toma la libertad de dirigirle estas líneas, animado por el deseo de contribuir a un más [mayor] examen de asuntos de enorme interés para nuestra patria, aportando en cumplimiento de un deber cívico el limitado contingente de su experiencia y opinión acerca de la región y algunos de los problemas que la afectan.

ARREGLO DE FRONTERAS CON COLOMBIA

Las recomendaciones contendidas en varios mensajes presidenciales para que nuestro parlamento discuta este asunto y lo que se lee en publicaciones nuestras y colombianas, hacen creer que muy en breve habrá terminado este litigio y tal vez en forma bastante lesiva y peligrosa para el Perú, si el Protocolo Salomón-Lozano no recibe las modificaciones que la más elemental previsión aconseja, modificaciones que en nada perjudicarían a Colombia.

Desde hace muchos años hemos debido esperar que nuestra frontera con Colombia fuera la natural, señalada por el curso de uno de los grandes ríos, Caquetá y Putumayo. La línea divisoria en el Caquetá significaría la aceptación de nuestro derecho en toda la amplitud señalada por nuestros títulos históricos, pero seguramente en cualquier arreglo directo como el contemplado en el citado protocolo, ambos países deberán ceder algo en sus pretensiones. Colombia en el peor de los casos nada perdería cediendo, pues no posee más título sobre la región disputada que su histórica tenacidad en pretenderla, sin más argumentos que los inconsultos protocolos que desde el comienzo del litigio, hace un siglo, vienen suscribiendo nuestros diplomáticos, protocolos que no han sido sancionados por ningún congreso peruano y que por lo tanto jamás llegaron a convertirse en tratados solemnes que obligaran a la nación a darles cumplimiento. En consecuencia, son letra muerta para nosotros.

Pero si llevamos el asunto al arbitraje, no lo serían para el árbitro que empezaría por pedir, como en todo litigio, los antecedentes del mismo para ilustrar su criterio con el conocimiento de las opiniones que en distintas épocas expresaron los representantes diplomáticos de ambos pueblos. Al examinar esos antecedentes encontraría que nuestros ministros estuvieron casi siempre dispuestos a otorgar grandes ventajas, olvidando o haciendo una defensa defectuosa de nuestros derechos, que son de una claridad aplastante. El árbitro tendría que inspirarse y basarse en esos distintos acuerdos para dictar un fallo que expresara o determinara el término medio de las mutuas concesiones que los litigantes se hubieran hecho en el curso del proceso. Ese sería el camino que seguiría un árbitro y nosotros saldríamos muy mal parados, por ser los únicos que siempre hemos estado transigiendo con las exigencias de nuestros vecinos, debilitando así la validez de nuestros títulos.

No debemos esperar que un árbitro nos adjudique íntegro el territorio que la real cédula de 1802 ponía bajo nuestro dominio, o sea que fijara el curso del Caquetá como límite con Colombia. Habría que conformarse con menos, quizás si con el curso del Putumayo, lo que significaría una cesión enorme, pues la zona comprendida entre la [margen] izquierda del Putumayo y la derecha del Caquetá abarca casi dos terceras partes del territorio en disputa.

La otra tercera parte es la zona terrestre correspondiente a la orilla derecha del Putumayo considerada hasta donde este río es navegable. Esta tercera parte según el protocolo Salomón-Lozano, no la recibiría el Perú íntegra, pues la derecha del Putumayo nos tocaría solamente desde un punto colocado algo abajo de la desembocadura del río San Miguel. Se ve que una transacción como esa, estableciendo el condominio en el Putumayo solo desde ese punto, sería demasiado lesiva al Perú, pero el interés del país exige que terminemos este enojoso y prolongado pleito aun haciendo ese enorme sacrificio. Desgraciadamente el Protocolo no se detiene al llegar allí, en el camino de las concesiones va aún mucho más lejos porque de esa parte ya tan mermada que nos deja, se toma para ceder a Colombia una ancha faja terrestre que va a [de] la orilla derecha del Putumayo, en su parte baja, a la izquierda del Amazonas Peruano. Quedaría así Colombia convertida en nuestro portero en el Putumayo, ocupando respecto a nosotros una posición preponderante y de dominio

en varios aspectos y no existiría en tal caso el condominio de que se habla, sino en proporción muy relativa por nuestra parte.

La situación del Perú en esta región sería inconveniente y peligrosa en extremo, perdiendo todas las ventajas de que actualmente disfruta. No es la extensión de esa faja la que causa preocupación. Es su absurda posición geográfica que la convierte en una fuente de conflictos y en una amenaza para el futuro de nuestras relaciones con Colombia y Ecuador. Los tratados de límites cuando se celebran de buena fe, eliminan todo lo que pueda ser causa de nuevos litigios. En ese protocolo se crea esta causa, que quedaría latente y amenazante para el Perú. Colombia no puede alegar la menor necesidad para la posesión de esa faja entre Putumayo y Amazonas. Si algunos productos colombianos necesitaran salir al Amazonas, tendrían que seguir la ruta más cómoda y rápida, la única natural, que es el curso del río Putumayo hasta su desembocadura. Nada hay que pueda justificar el empleo de una vía terrestre, larga y accidentada, enclavada entre Perú y Brasil, teniendo para llegar al Amazonas por la vía fluvial apenas catorce horas de navegación segura y franca todo el año. La orilla izquierda del Amazonas peruano solo puede y debe servir de salida a la zona adyacente peruana. Esto es lo único razonable.

No pudiendo Colombia invocar honradamente la suprema ley de la necesidad, ¿cómo explicarse ese tenaz empeño en poseer una inútil salida al Amazonas, salida que siempre la dejaría dependiendo del Brasil? Es verdad que nosotros nos encontramos en la misma inevitable condición, pero esta situación para nosotros es natural, no la hemos creado artificialmente por medio de arreglos ni exigencias absurdas, pues naciendo el Amazonas en nuestro suelo y estando la mayor parte de su curso (casi todo) en el Brasil, este país es nuestro imprescindible portero.

Tratándose de Colombia el caso es muy distinto, pues pide sin necesitarla una franja entre Putumayo y Amazonas. Aquello de que necesita ese respiradero es sencillamente una frase falta de seriedad que se podría tomar en broma si el asunto no revistiera tanta gravedad para nosotros. En efecto, ¿a qué región colombiana serviría como vía de comunicación de transporte o respiradero esa faja completamente aislada y desvinculada del territorio colombiano? Pasando a poder de Colombia la zona izquierda del Putumayo, dicha zona tendría su salida natural y cómoda que es el curso del mismo Putumayo. En consecuencia nada hay que explique y mucho menos que justifique esa cesión, que determinaría una frontera absurda y demasiado peligrosa en el futuro para nuestro país, porque el territorio que nos quedara en la margen derecha del Putumayo, además de tener al frente a Colombia, estaría situado entre una zona colombiana y otra ecuatoriana. En el tratado de límites de 1916 Colombia cedió al Ecuador en la margen derecha del Putumayo una pequeña faja abajo de la desembocadura del San Miguel. Esto limitaría al Perú en el alto Putumayo. La faja que se entregara a Colombia entre Putumayo y Amazonas sería el límite en el bajo Putumayo, quedando Colombia convertida en portero nuestro y en situación de cerrarnos la entrada con cualquier pretexto, que no tardaría mucho en encontrar e inventar creando un conflicto que aprovecharía para apoderarse

Documentos

fácilmente de todo el Putumayo peruano y expidiéndonos entonces la revisión del tratado de límites, cuyo absurdo trazado en el bajo Putumayo saltaría a la vista.

Si el protocolo Salomón-Lozano fijara como única frontera el curso del Putumayo, dejando al Perú la margen derecha desde un punto limítrofe con la pequeña faja cedida al Ecuador hasta la actual frontera con el Brasil, el tantas veces citado protocolo beneficiaría enormemente a Colombia, pero podría ser aceptado por nosotros. Se impone la necesidad de modificar ese documento, eliminando la cesión de la faja Putumayo-Amazonas, que constituye peligrosa trampa para un futuro no muy lejano, en que Colombia sola o asociada al Ecuador nos arrebataría el Amazonas hasta la boca del Napo, pérdida que arrastraría lógicamente la del Putumayo peruano, que quedaría aislado al perderse la continuidad territorial. Colombia, que para nada necesita esa faja, daría una prueba de buenas intenciones, aceptando esa modificación que para el Perú tiene gran importancia. Si Colombia exigiera una compensación, el Perú podría ceder en la derecha del Putumayo, desde la desembocadura del Güepí hasta la faja que ocupa el Ecuador en la desembocadura del San Miguel, pero esto solamente en caso de una exigencia irreductible por parte de Colombia. De la desembocadura del Güepí a la del San Miguel, se navega diecinueve horas de subida en lancha. Para bajar se emplean siete horas. Colombia tal vez no desearía recibir esa zona por estar situada abajo de la pequeña extensión que cedió al Ecuador, pero podría entregarla a este último país y recibir compensación en otra sección de la frontera del mismo [Ecuador]. La cesión a Colombia de la faja del Putumayo-Amazonas debe ser completamente eliminada del tratado que se celebre. No sería cuestión de reducirla en extensión, porque midiendo setenta o un solo kilómetro de ancho, siempre significará para el Perú el mismo estorbo, la misma amenaza, el mismo peligro.

La mayoría de los que habitamos esta región, conocemos, señor coronel, que la autorizada palabra de usted tiene influencia decisiva, cerca de nuestro presidente y que en consecuencia hallarían eco sus reflexiones en las comisiones diplomáticas de ambas ramas del Parlamento. Si usted nos dispensara el honor de acoger benévolutamente las observaciones que quedan expuestas y por su elevado conducto hacerlas llegar a conocimiento del señor presidente de la República, habrá usted obligado nuestro mayor reconocimiento y confortado nuestra fe patriótica.

ZONA DESOCUPADA EN EL PUTUMAYO ENTRE LA GUARNICIÓN PERUANA DEL YUBINETO Y LA INSPECCIÓN DE POLICÍA COLOMBIANA DEL CAUCAYA

En el año 1911 la ocupación colombiana permanente, bajando el Putumayo, no pasaba de la desembocadura del río Güepí, afluente derecho. El Perú ocupaba la desembocadura del Yubinet, afluente también derecho. Debido a la situación producida por el conflicto del Caquetá y con la buena intención de evitar choques armados, nuestro ministro, señor Tezanos Pinto, suscribió ese año en Bogotá varios acuerdos en los que ambos países se obligaban a no alterar la situación existente entonces en el Putumayo y Caquetá. Ya se había producido el choque de La Pedrera y aunque

su resultado modificaba favorablemente al Perú la situación en el Caquetá, nuestro Gobierno dio leal cumplimiento a esos acuerdos retirándose de La Pedrera, que fue nuevamente ocupada por las tropas colombianas, poco antes desalojadas de allí por las nuestras. En los primeros meses del año 1912, el entonces teniente coronel y ahora general Antonio Castro, iba a trasladar la guarnición de Yubinet subiéndola a la desembocadura del Cauca, pero por respetar los acuerdos existentes desistió de hacerlo. (El Cauca es afluente izquierdo del Putumayo. De muy cerca a la desembocadura de ese afluente parte un camino por el que se llega al Caquetá en seis horas de marcha a pie a la boca de la quebrada La Tagua.) En consecuencia, quedó tácitamente reconocida la desocupación y neutralización en el Putumayo de la zona comprendida entre las bocas de los afluentes Güepí y Yubinet.

Desde el año 1911 esta situación fue respetada por ambos países hasta 1920, año en que Colombia subrepticamente avanzó del Güepí bajando hasta la boca del Cauca, lugar que clandestinamente está ocupando desde entonces. Nuestro gobierno fue oportunamente, año 1920, informando de esto, y al pedir explicaciones al de Colombia, este manifestó (según datos colombianos) que se trataba de una colonia agrícola sin carácter oficial, pero continuó ocupando ese lugar, manteniendo allí un inspector de policía y varios gendarmes. A pesar de este avance que significa la violación de acuerdos lealmente cumplidos por nuestro país, la guarnición peruana no ha dado un solo paso arriba del Yubinet, aun cuando para equilibrar la nueva situación creada por el avance colombiano nuestra guarnición hubiera debido subir a ocupar la boca del Curiya [sic], afluente izquierdo, o por lo menos la del Yaricaya, afluente derecho, que queda a once horas de subida en lancha desde Yubinet.

No es pues el Yubinet frontera provisional y si se acordara fijar una línea limítrofe con ese carácter, mientras se termina un tratado definitivo, habría que trazar esa línea cortando en dos partes iguales la zona desocupada o neutralizada, comprendida entre Yubinet y Cauca (p) [sic] aunque lo justo sería extender esa zona hasta Güepí, como estaban las cosas en 1911. En esa zona completamente deshabitada siempre se ha navegado libremente, porque en justicia, solamente para pasar arriba del Cauca se necesitaba licencia de la autoridad que Colombia estableció allí indebidamente en el año 1920. La neutralidad de esa zona está debidamente reconocida en documentos oficiales colombianos, emanados del Comisario Especial del Putumayo y de un señor diputado a [sic: del] Congreso, documentos que han sido publicados en diarios colombianos. El señor cónsul de Colombia en Iquitos parece que deseara ignorar esa situación, pues no sería dable suponer en persona de las condiciones del Sr. Villamil Fajardo, el desconocimiento de todos los antecedentes que la han dejado establecida, aunque bien pudiera no estar informado de ciertos detalles acerca de actas de ocupación y fechas en que se han realizado. Se puede creer esto porque en enero último, habiendo venido el señor Villamil como pasajero en la lancha nacional "Lina", esta embarcación izó bandera colombiana al navegar en la zona neutral. La lancha "Estefita" que subió poco después encontró a la "Lina" algo abajo del Cauca, es decir en la misma zona, y el señor Villamil pretendió o exigió que también "La Estefita" izara bandera colombiana.

Estos datos me fueron dados verbalmente por el Sr. Marco Morey, armador de esta lancha, el 13 de febrero último. El señor Morey manifestó además que algunos empleados aduaneros colombianos le aseguraron que en breve avanzarían del Cauca, bajando a establecer una Aduana en Bocará, lugar situado en la margen derecha del Putumayo y mucho más cerca del Yubinetto que del Cauca, es decir un nuevo avance que ocupará más de la mitad de la actual zona neutral, ya reducida en perjuicio nuestro por el avance indebido efectuado por Colombia en 1920.

Conviene que nuestra Cancillería procure detener cuanto antes mejor estas actividades de nuestros vecinos, haciendo las advertencias del caso. Así, suponiendo que no hayan bajado del Cauca en los últimos cuatro meses, tal vez ya no lo hicieran y si ya han ocupado Bocará, deberán retirarse. Salvo que quieran asumir actitudes abiertamente inamistosas. La Capitanía del Puerto en esa no debe expedir licencia de viaje en que se cometa el grave error de poner el Yubinetto como frontera con Colombia, pues estos descuidos sientan precedentes gravísimos. Si el viaje fuera solamente hasta el Yubinetto, bastaría pedir licencia para el Putumayo Peruano.-Yubinetto⁵. Si se va pasar del Yubinetto sin llegar al Cauca sería el caso de poner: Putumayo - Zona neutral - Perú-Colombiana [sic: Peruano-Colombiana], y aunque esto de Perú-Colombiana puede parecer algo en contradicción con lo de neutral, es lo que explicaría con más verdad la actual situación de esa parte del Putumayo. Para viajes en que se llegue al Cauca o se pase al Güepí, San Miguel o Puerto Asís podría aceptarse la denominación Putumayo Colombiano. Es verdad que esto último va contra nuestros títulos históricos, que nos adjudican estos ríos hasta donde son navegables, pero contra los hechos consumados precisa hacer uso de cierta condescendencia. La "Lina" vino despachada con facturas consulares colombianas, señal inequívoca de que se admitió como colombiano el lugar de su destino que fue Puerto Asís.

Además la liquidación del pleito de fronteras pronto quitará toda razón de ser a estas suspicacias. Aunque en los acuerdos firmados en Bogotá, en julio de 1911, no estuviera explícitamente declarada la neutralización de la zona aludida, esta situación quedaba de hecho determinada por las condiciones de ese pacto, tendientes a suprimir todo lo que pudiera originar recelos o choques o a crear una atmósfera de cordialidad que propiciara un arreglo definitivo. Además, la respetuosa y caballerosa actitud peruana en los años corridos, manteniéndose en serena expectativa, sin utilizar dentro de su favorable situación en la región los varios elementos con que cuenta para haber extendido su ocupación, debe servir a Colombia de suficiente consideración para seguimos en ese camino de bien entendida confraternidad, con mayor motivo cuando vemos ya tan próximo el final de nuestra larga discusión de límites.

Acompaño copia de la publicación hecha en "El Porvenir" de Cartagena, Colombia, del informe telegráfico múltiple dirigido por el Comisario Especial colomb-

⁵ La frase resulta extraña, ya que no queda claro si el guión separa o une los nombres de los dos ríos, distinción que no es ociosa ya que implica significados diferentes. Aparentemente los separa. He preferido dejar la redacción como está para que el lector saque su propia conclusión.

biano, señor Enrique Puerta, acerca de supuestas invasiones peruanas⁶. Da cuenta de la visita practicada en las zonas más altas de los ríos Putumayo y Caquetá, habiendo pasado por varadero de una zona a otra. Reconoce como límite de la zona neutral a que me he referido la trocha entre La Tagua, en Caquetá, y Cauca, en Putumayo. Las personas con cuyo acuerdo seguramente redactó ese informe son el representante al Congreso Dr. Federico Puerta (hermano del informante), el ingeniero White Uribe y el capitán Diago, distinguido oficial, todas personas de destacada figuración en el vecino país.

Si existieran algunas dudas ya no sería necesario para destruirlas un reconocimiento más categórico de la condición de neutralización en que se encuentran, a partir de la trocha Tagua-Cauca, las zonas bañadas por el Caquetá y Putumayo hasta tocar con las guarniciones peruanas de Yubinetto, en Putumayo, y Delicias, en Caquetá. (La guarnición de las Delicias fue suprimida el año 1915, en Setiembre.)

Rogándole disculpar las pesadas repeticiones y desmedida extensión de esta carta en razón de los motivos que me han animado a escribirla, soy de usted señor coronel, con sentimientos de la más respetuosa consideración, muy atento y seguro servidor. M. S. de Loayza".

Es copia fiel del original.

Iquitos, julio OCHO de 1927

(sello de la Prefectura y firma)

Visto Bueno.

(firma Temístocles Molina Derteano)

Segundo tiempo

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Archivo de Límites

PREFECTURA DEL DEPARTAMENTO DE LORETO.-

Iquitos, 23 de agosto de 1933

Señor Ministro de Relaciones Exteriores.
Lima.-

Me es honroso elevar a su digno despacho, en ONCE fojas útiles, un ejemplar del acta suscrita por 577 ciudadanos peruanos que residen actualmente en el

⁶ El 14 de junio de 1926, el prefecto de Loreto, Temístocles Molina Derteano, envió un oficio al Oficial Mayor del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, comunicándole el resultado de las investigaciones realizadas por Augusto F. de Paredes, comisario del Alto Putumayo, sobre supuestas invasiones a la orilla izquierda del río Caquetá del personal de la empresa The Peruvian Amazon C^o Ltd., según aseveraciones de la Cancillería del Gobierno de Colombia. El Comisario Especial colombiano, Enrique Puerta, desmintió estas acusaciones. Su comunicación fue publicada en el diario *El Porvenir* de Cartagena, en su edición de 28 de junio de 1924, y transcrita en *El Tiempo* de Lima.

Trapezio Amazónico, presentada y entregada a la Comisión Internacional Administradora del Territorio de Leticia, por los vecinos más notables del lugar, señores Jorge E. Giles, Isidro Ruiz, Andrés Fonseca y Alberto Zúñiga Carlín, según una acta especial de estos, cuya copia también acompaño. Incluyo asimismo la nota original N° 147 suscrita por el presidente de la Comisión, señor capitán de Navío Alberto de Lemos Basto y [por el] comisario capitán don Francisco Iglesias, acusando recibo del acta y nota complementaria a que yo he hecho referencia.

Todos estos trabajos fueron planteados en mi viaje de visita que hice el mes de julio último a Ramón Castilla, cuyos resultados, estoy seguro que producirán el efecto deseado en bien de nuestra causa internacional y la debida aprobación de ese respetable Ministerio.

Dios guarde a Ud.
(Fdo.) Oscar Mavila.

Es copia fiel de su original que se encuentra depositado en esta oficina.

Lima, 15 de julio de 1933

Jefe del archivo de Límites

C. Juan Cristián⁷

Sociedad de las Naciones.

Comisión de Administración del Territorio de Leticia.

N° 147.

Leticia, agosto 8 de 1933

Señor:

Por la presente, la Comisión se complace en acusarle recibo del acta que con fecha 15 de julio pasado y firmada por los habitantes peruanos del Trapezio de Leticia ha entregado a Ud. personalmente en el día de hoy. Asimismo le acusa recibo de la instancia dirigida al presidente de la Comisión, fechada en Leticia en 7 de agosto y firmada por los señores Isidro Ruiz, J. E. Giles, Alberto Zúñiga y Andrés E. Fonseca, en la cual ruegan a la Comisión que haga llegar dicha acta a la Sociedad de Naciones en Ginebra. También recibió la Comisión la obra "Páginas Internacionales" a que hace referencia en la citada instancia.

La Comisión comunicará con mucho a Uds. oportunamente la tramitación que sobre el acta de referencia acuerde seguir.

Muy atentamente
(Fdo.) Alberto de Lemos Basto
Presidente de la Comisión

Francisco Iglesias
Comisario

⁷ Transcripción no comprobada por mala calidad de la copia.

Al señor
Alberto Zúñiga
LETICIA.-

Un sello de la Sociedad de Naciones. Comisión de Administración del Territorio de Leticia. República de Colombia.

Es copia fiel de su original que se encuentra depositado en esta oficina.

Lima, 15 de julio de 1933.

Jefe del archivo de Límites

C. Juan Cristián⁸

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Archivo de Límites

Nota enviada por una Comisión de los moradores de Leticia al presidente de la Comisión de Administración de la Sociedad de las Naciones, adjuntando un memorial en el que se pide a ese alto cuerpo se respete la decisión irrevocable de aquellos moradores de no aceptar otra nacionalidad que la peruana.

(7 de Agosto de 1933)

Señor capitán de Navío don Alberto de Lemos Bastos, presidente de la Comisión de Administración de la Sociedad de las Naciones en el Territorio de Leticia.

S.P.

Tenemos el honor de dirigirnos a Ud., comisionados por todos los moradores de Leticia y demás habitantes del territorio sujeto a su administración, denominado "El Trapezio Amazónico", para entregaros el memorial que por vuestro conducto dirigimos a la Sociedad de las Naciones en Ginebra, exponiéndoles las razones que nos asisten para demandar de [sic: que] ese alto Tribunal ampare nuestra justa demanda, de que se respete nuestra irrevocable decisión de no aceptar otra nacionalidad que no sea la peruana.

Igual petición hicimos a nuestro Gobierno del Perú en 1° de marzo de 1932 y no se nos atendió, no obstante que nuestros clamores se dejaron oír en el Congreso Peruano por intermedio del representante por Loreto, don Reynaldo Saavedra Pinón. Copia de este mismo memorial, enviamos por correo al Gobierno de Colombia, que seguramente no llegó a su poder por el interés que las autoridades de Leticia de entonces tomaban en acallar nuestros gritos. Fue esta desatendencia [sic] y abandono en que estábamos por parte de los gobiernos citados, la forma humillante con que se nos trababa, lo que originó [la] eclosión de 1° de setiembre del año pasado, en que

⁸ Transcripción no comprobada por mala calidad de la copia.

exasperados se apeló a la violencia, pero sin descender a cometer actos que estuvieran reñidos con la moral y cultura de pueblos civilizados, rodeando el hecho con amplias garantías para todos los ciudadanos colombianos que salieron de Leticia por su espontánea voluntad, pero nunca porque se les obligara a la fuerza, como fue atestiguado por los dos caballeros ingleses, Ing. de la Marconi Wiereless, que se encontraba en este lugar al servicio de la República de Colombia.

También le hacemos entrega de la obra "Páginas Internacionales" del eminente escritor Evaristo San Cristóval, que en los folios 194, 195 y 196 se encuentra inserto el tenor del primer memorial que suscribimos al que hacemos referencia más arriba.

Alrededor [de] nuestra santa cruzada circulan por el mundo variadas y antojadizas versiones, confundiendo y tergiversando los motivos de nuestros honrados principios patrióticos, hasta por personas de nuestra misma nacionalidad. [De] Una vez por todas señor presidente queremos dejar constancia de nuestros sinceros procedimientos, basados en el más puro patriotismo y en nuestros incuestionables derechos.

Ud. señor presidente y demás miembros de la Comisión que estáis palpando de cerca la angustiosa situación que atravesamos, podéis apreciar en toda su magnitud nuestra desventura desde aquel día en que para intranquilidad de nuestros hogares, intereses y sentimientos, se negoció el absurdo Tratado Salomón Lozano, que lejos de afirmar cordial amistad con nuestros vecinos de la República de Colombia solo creó odios donde nunca los hubo, haceos intérpretes de nuestros sentimientos para ante este grandioso Tribunal que para honra de la Humanidad fue creado en los Tiempos Modernos a iniciativa del probo y eminente ciudadano Norteamericano Woodrod Wilson.

Los seres que como nosotros tenemos hambre y sed de justicia en este apartado rincón del mundo, confiamos en vuestra rectitud y alborozados glorificaremos vuestros nombres levantando un altar a [sic: en] nuestros corazones a todos ustedes y a los miembros de ese grandioso Tribunal que va oír nuestras quejas, si amparan nuestra demanda e interceden para que se nos haga justicia.

Leticia, 7 de agosto de 1933.

Isidro Ruiz. Enrique A. Vigil. Jorge E. Giles. Andrés E. Fonseca. Alberto Zúñiga C.

Es copia fiel de su original que se encuentra depositado en esta oficina.

Lima, 15 de agosto de 1933.

C. Juan Cristián⁹
Jefe del Archivo de Límites

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Archivo de Límites

⁹ Transcripción no comprobada por mala calidad de la copia.

Memorial que los habitantes del territorio de Leticia envían al Consejo de la Sociedad de las Naciones por conducto del señor presidente de la Comisión de Administración Internacional de la Liga de Naciones en Leticia. S.P.

Los que al final de la presente firmamos, peruanos, varones y mujeres mayores de edad, nacidos en esta circunscripción territorial del Perú y residente en ella por lapso de tiempo no menor de tres años los no nativos, en uso de nuestro derecho inalienable de gentes, ante Ud. y, por su digno conducto, ante la Comisión que Ud. preside, con el mayor respeto nos presentamos para exponer:

1.- Que habiendo nacido y vivido al amparo de la soberanía del Perú en esta región del Amazonas, lo mismo que nuestros padres y antepasados desde tiempo inmemorial, es nuestra voluntad continuar bajo la misma soberanía sin que por ninguna forma ni por ninguna circunstancia pase la posesión de nuestra tierra que es nuestra patria al dominio de Colombia ni de ningún otro país extranjero.

2.- Que el Perú bajo el imperio de un gobierno despótico y tirano que sostuvo su poder por espacio de once años, negoció el llamado pacto Salomón Lozano, que tantas desventuras nos tiene acarreadas, por el cual se nos transfería junto con nuestro suelo a la soberanía de Colombia, tal que si se tratase de seres irracionales.

3.- Que ese pacto o tratado de límites por la circunstancia de ser atentatorio contra todo derecho individual y colectivo, y de conveniencia solo al sostenimiento de la tiranía que lo negociaba, se mantuvo en secreto por el pueblo peruano por más de siete años y que al darlo a luz, para contrarrestar el rechazo que iba a sufrir, dada su monstruosidad, aquel pacto ignominioso, se recurrió a régimen terrorista, encarcelando y enviando al ostracismo a sus detractores, es decir, a los defensores de nuestra constitucionalidad y nuestra integridad territorial.

4.- Que la República de Colombia, que naciera a la vida independiente casi en la misma hora que el Perú, jamás ejerció dominio ni fatal [sic: factual] ni nominalmente sobre los territorios del Amazonas y que en esta circunstancia no puede alegar ni siquiera la presunción de un derecho de posesión, al contrario del Perú, en cuyo Parlamento hemos tenido los de esta circunscripción nuestros representantes elegidos, cuyas autoridades han ejercido el control administrativo en nuestro territorio y cuya posesión de derecho no le ha sido disputada por ninguna nación circunvecina.

5.- Que protestamos ante el Mundo entero del llamado Tratado Salomón Lozano, de cuyas consecuencias, cualesquiera que hayan sido o tuvieran que ser, declinamos toda responsabilidad de hoy para siempre.

6.- Que anhelamos y demandamos de la Liga de las Naciones Justicia para nuestra, por todos conceptos santa, causa y que por consiguiente si se postula una revisión del tantas veces aludido tratado a base de una arreglo pacífico, que los factores de la revisión se constituyan en Leticia a que viendo y palpando las circuns-

Documentos

tancia étnicas, estratégicas, geográficas y económicas de nuestra sección territorial puedan proceder con criterio de justicia que es lo que pedimos¹⁰.

7.- Que se permita a las familias peruanas que han residido en Leticia y que por las contingencias de una situación de guerra tuvieron que salir temporalmente de la población y alrededores vuelvan a sus hogares sin ponerles cortapisas de ningún género.

Por tanto: a Ud. señor presidente pedimos que se toma para los efectos del caso, de la exposición que hacemos y que nos tenga por presentados, teniendo en cuenta que iremos al sacrificio para sostener nuestros legítimos derechos, haciéndonos conocer lo que sobre este memorial resuelva la Comisión de la Liga en Leticia.

Territorio de Loreto, 15 de julio de 1933.

(Fdo.)¹¹ Enrique A. Vigil.- Andrés E. Fonseca.- Jorge E. Giles.- Isidro Ruiz.- J. A. Torres.- Alberto Zúñiga Carrillo.- Felipe Noriega.- Daniel Cifuentes.- Mercedes Pinedo.- Guillermo E. Guzmán.- Dionisio Banduro [¿Panduro?].- Santos Reyes Vargas.- Abraham Pérez.- Pedro Rodríguez.- Roberto Panduro.- Asunción Flores.- Luis Tulumba Guerra.- Rosario Ríos.- Mercedes Bartra.- María Sofía Sandoval.- Teresa Rodríguez R.- R. Rodríguez.- Verónica Rodríguez.- Marcelina Pérez.- Juan Cruz R. Ruiz.- Amelia Cruz Días.- Cruz Ruiz Días.- Augusto Seno.- Anastasio Cruz Pinto.- Bruno Cruz Pinto.- Elisa R. de Rodríguez.- Delfina Cruz Ruiz.- María Cruz Ruiz.- Alberto Rodríguez.- Prudencio Rodríguez.- Elías Rodríguez Ramos.- Rodolfo Rodríguez.- Ricardo Cruz.- Francisco García.- Luis Pérez.- Bernardo Ortiz.- Manuela Pérez.- Manuel Tongan.- Julio Ortiz.- Américo Pérez.- Antonia S. de Pérez.- María Ortiz.- Antonio García Ramos.- Micaela R. de García.- Jorge Becerra.- Juan Ortiz.- Angélica Abreu.- Juan Castillo.- Medardo Montoya.- Manuel Araujo.- Grimaldo Guzmán.- Fernando Ludevi Vásquez.- José Ríos.- Eusebio Esfalante [¿Escalante?].- Gilberto del Águila.- Marcial Duanive.- Héctor Rengifo.- Asunción Gonzales.- Francisco Guillén.- Guillermo Arancibia.- Grimaldo Vásquez.- Carlos Brown.- Miguel Cuyea.- Gabriel Reátegui.- René Chávez.- Rogerio Arévalo.- Marcial Vásquez.- José Castillo.- Antonio Castillo.- Fernando Chanchari.- Desiderio Guanillo.- Benjamín Sheuña [¿Shuña?].- Pablo Ania [¿Amia?].- Lucio Gonzales.- Juan Shuña.- Manuel Alvarado.- José Siana.- Antonio Ania [¿Amia?].- Marcos Catachunga.- Enrique Arévalo.- Antonio Amia.- Lucio Gonzales.- Francisca Arancibia.- R. Samulvino.- Juan Huyanahari.- Agustín Uynacahari.- Joaquín Uynacari.- Salvador Curico.- José Curico.- Julián Cohache.- Raymundo Manuaco.- Guillermo Anmia [¿Amia?].- Simón Manuaco.- Rafael Tamani.- Luis Tamani.- Francisco Vigil.- Dolores B. Rengifo.- Domitila Torres.- F. R. Docuniet [¿Document?].- Manuel Pino Shuña.- Ana Pino Shuña.- Anastasio Salinas Salas.- Nemesia Virigal.- José Tejada del Castillo.- Rafael Bozasi Supe.- Augusto Morán.- Garibaldi G. Granda.- Arturo Plamderow.- Francisco Chita.- Adrián Rojas.- Esteban Queriedo Ch.- Simón Muñoz del Águila.- Robi Mera.- Adán Padilla M.- Juan C. Ramírez D.- Daniel Vermi.- Remilfo Bermin.- Andrés Curutruari.- Rumilda Panduro.- Petronila

¹⁰ La redacción de este párrafo es muy confusa, por lo que he preferido no realizar ninguna corrección, más allá de añadir un par de comas.

¹¹ Ante la duda que me genera la ortografía de ciertos apellidos, añadido entre corchetes y signos de interrogación la posible enmienda.

Sánchez. Alberto Torrejón.- Filomón Viena Pérez.- Jorge Meléndez Díaz.- Lisbiño Estalué.- Francisco García P.- Pedro A. Rengifo T.- Eduardo Cuhper [¿Cauper?].- Antonio Canus.- V. Macedo.- J. Fonseca.- Juan R. Chunive.- José Ojanama Chujandama.- Nemesio García Torres.- Marcial Chóclate Ch.- Humberto Lozano Lozano.- F. del Castillo.- Miguel Tanchiva.- Alcibíades Cahique [¿Cachique?].- Vicente Tutosina P. Felipe Torres Lozano.- César Flores S.- Juan S. Vilca.- Josué A. Sandoval.- E. Révalo [¿Arévalo?].- R. R. Rafael Ríos Valera.- Enrique Romero.- Diego Chata Siñete.- Miguel A. Celis Vásquez.- Fernando Cárdenas.- Miguel Arirama.- Eleodoro Navarro.- Demetrio Colín Da Acosta.- Natividad Rodríguez.- Gonzalo Pinilla.- Fermín Manda.- Oscar C. del Águila.- Benjamín Cachique.- Florencio Rodríguez.- Miguel Vásquez.- Daniel Castro Villacorta.- Rudecindo Fochón.- Raymundo Ymuna.- Santiago Melendias.- Ricardo Torres Flores.- Francisco Bernal.- José A. Arcentales.- Ricardo S. Torres C.- Eloy Flores Lozano.- H. Rodríguez.- Atilano Torres R.- J. M. Charpentier.- S. Reátegui.- M. Lozano.- Francisco Sáenz.- Carlos López.- Guillermo Panduro.- Pedro Sánchez.- Anto Kahws.- Pedro Dávila.- Lionel Franco.- Manuel Sánchez.- Marcial Martínez.- Manuel Malaverri.- Plácido Romero.- Gerardo Culqui.- J. Ernesto Saavedra.- José Sen Acosta.- Pedro Vizalo Rojas.- J. M. Coille.- Francisco Villacorta García.- Samuel Chuasa.- Heriberto Romero Vela.- Esteban Saavedra.- Leví Carbajal.- Abel García.- Dionisio Ríos.- Luis Curinaqui Huayte.- Manuel Yumañ.- Antonio Talencio Chávez.- Manuel Pezo.- Santiago Tauchitu.- César La Torre R.- J. B. Vásquez.- Alberto Reátegui.- Alejandro Valera.- Andrés Pérez.- Asitao Piñeiro.- Cristóbal Ramírez.- Espíritu Salinas.- Moisés Puyó.- Jorge Pinedo.- M. Reirlo.- Luis Curiniquene.- J. Padilla Cárdenas.- Resurrección Pancipe.- Hermógenes Arévalo.- Francisco Panaifo Pérez.- Leonardo Pérez Paredes.- Manuel Torres Pinedo.- J. Pinedo.- Reynaldo Moreno.- Juan Ruiz Flores.- Carlos Hidalgo V.- Rodolfo Cariharima.- Víctor Yupaniche.- Abertano Torres.- Ángel Pinedo Gómez.- José Saulate [¿Laulate?].- Carlos Soyolín.- Fidel Souza.- Pedro Gaviria.- César H. Cachiniqué.- Temístocles Saravia.- Valentín Huansi.- Julio C. García.- Braulio Velázquez del Águila.- Alfonso Marín.- Juan Pérez Pino.- Antonio Teleccio Chávez.- Guillermo Chichique.- J. A. Tuesta.- Humberto Velásquez Castillo.- Manuel Raynal.- Claudio Vela.- Eugenio Ramírez.- J. B. Arbrey.- Miguel Villacabo.- José Flores.- Tomás Navarro.- Miguel Ezocera.- Asunción Ríos.- Desiderio Rengifo.- Dionisio Rengifo.- Pablo Calque.- José Pinedo.- Gregorio Tumi.- Agustín López.- Medardo Gordo.- Isafas Reátegui.- Marcial Mendoza.- Fermín Díaz.- J. Ortega.- Ricardo Tumi.- Miguel Villacorta.- Luis Reátegui.- Julio Rodríguez.- Pedro Guerra.- Ramón Carraquim.- Manuel del Águila.- Manuel Navarro.- José Mori.- Hortensio Sandeco.- Simón Paredes.- Octavio Paredes.- Isidoro García.- Venancio Rojas.- Carlos Cachigna.- Emilio Saboy [¿Saboya?].- Ernesto Shapiama.- Augusto Reátegui.- Guillermo Pinedo.- Guillermo Tapayuri.- Roberto Icahuate.- Pedro Reshuiñara.- Antenor Gonzales.- Juan Guerra Ruiz.- Antonio Moreno Laiche.- José Viyna.- Genaro Panduro.- Eleuterio Montero.- A. Lozano.- Eugenio Olórtgui.- Marcelino López.- Esperanza Tuanama.- Julio Izquisieto.- C. C. Aypentier.- Pasién Charpentier.- Antonio Belda.- Lenaida Charpentier.- Irene de Belda.- Carlos Sáenz.- Antonio Sáenz.- Jacoba Sáenz.- Enrique Sáenz.- Jesús L. de Sáenz.- Julio C. Sáenz.- Ludomila Sáenz.- Mario Sáenz.- Ignacio Sáenz.- Leonidas López.- Fredesbinda Torres.- Edith Sandoval.- Isabel Sandoval.- Fernando Sandoval.- Agustina Sáenz.- Alejandrina Sáenz.-

Vázquez.- Luis Guillermo Arce.- Alejandro Eléspuru.- Amalio Sarama.- Francisco Flores
Pérez.- Pedro Da Silva Manrique.- Moisés Cohen.- C. Méndez.- C Lozano.

Es copia fiel de su original que se encuentra depositado en esta oficina.
Lima, 15 de julio de 1933.

C. Juan Cristian¹²

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Archivo de Límites

COPIA

No 260

PREFECTURA DEL DEPARTAMENTO
DE LORETO

Iquitos, agosto 21 de 1930

Señor Ministro de Estado en el despacho de Relaciones Exteriores.

Cumpliendo la comisión que se ha servido conferirme ese Ministerio, según lo dispone en su estimable oficio "RESERVADO" N° 2 de 7 de julio último, me constituí en "LETICIA" con el objeto de proceder a entregar al jefe de la Delegación Colombiana, coronel Luis Acevedo los territorios que el Perú cede a Colombia y recibir los que Colombia cede al Perú en virtud del Tratado SALOMÓN LOZANO de 24 de marzo de 1922. Conforme le di cuenta oportunamente, salí de este puerto a bordo del B.A.P. "AMÉRICA" el día viernes 15 del corriente no solo para cumplir con la indicada comisión, sino también para establecer la Guarnición Militar en el punto que queda frente a Leticia, o sea en el lugar denominado "BOA VISTA" en cuyo punto también queda la Aduanilla; una guarnición de fuerzas de GUARDIA CIVIL en el lugar denominado "CHIMBOTE" y en este mismo sitio otra Aduanilla.

La embarcación que me condujo llegó a LETICIA el día sábado 16 a h.7 de la noche e inmediatamente se constituyó a bordo la Delegación Colombiana que preside el coronel Acevedo, y después de la conferencia del caso, acordamos que la ceremonia oficial de la entrega se efectuaría el día DOMINGO DIECISIETE de agosto a h. 9 a.m.

Efectivamente, el día indicado vino al B.A.P. "AMÉRICA" la expresada Delegación y nos constituímos a tierra pocos momentos antes de la hora fijada para el acto; una vez en Leticia, las dos Delegaciones recorrieron toda la población a fin de cerciorarse del buen estado de conservación en que se entregaban todos los inmuebles; una vez constatado esto, procedimos a firmar al acta respectiva en OCHO EJEMPLARES, de los cuales 4 quedaron en poder de la Delegación Colombiana y 4 en poder de la Delegación Peruana. El acto fue completamente sencillo y sin cere-

¹² Transcripción no comprobada por mala calidad de la copia.

monial de clase alguna. Estuvieron presentes por parte de la Delegación Peruana el delegado coronel T. Molina Derteano; el secretario de la Prefectura de Loreto, señor doctor Luis Alfredo Arbulú que actuó como secretario de la Delegación; el capitán de fragata don Moisés R. Palza, comandante del B.A.P. "AMÉRICA"; el teniente 1º Ingeniero Luis Ceppi, de la dotación de la misma nave; y el teniente 1º Roberto López Mindreau, comandante del B.A.P. "CORONEL PORTILLO" de la Flotilla de Guerra del Amazonas, que también fue para cumplir otra comisión; concurriendo también los señores: capitán Fernando Sarmiento, jefe de la Compañía de Guardia Civil destacada en esta capital, Enrique Llerena Landa, administrador de la Aduana, teniente Coronel Julio G. Injoque, primer comandante de la Brigada Mixta de guarnición en este puerto, Eloy Rodríguez Picón, inspector visitador departamental de Primera Enseñanza, doctor Enrique A. Vigil, médico titular de Bajo Amazonas, y Francisco L. Michaud, redactor del diario "EL DÍA".

Por parte de la Delegación Colombiana concurrieron los señores: coronel Luis Acevedo, señor Abel Calderón; comandante del vapor "NARIÑO", teniente Alfonso Pinzón; secretario de la Delegación, doctor Jorge Talero Morales, médico de ella y señor Abdón Villareal, comisario del Amazonas colombiano.

Inmediatamente después de firmarse el acta de entrega, procedí a despachar el B.A.P. "CORONEL PORTILLO" al lugar en que deben establecerse los nuevos servicios peruanos o sea "BOA VISTA", frente a Leticia, en donde debe quedar al ancla dicha embarcación, habiendo establecido a su bordo la guarnición militar de la frontera y la Aduanilla, hasta que se termine la construcción de la casa que he mandado construir en aquel sitio, cuyos materiales de construcción han sido llevados en la misma nave, junto con el ingeniero teniente coronel Julio G. Injoque que va a dirigir la construcción del edificio. Una vez que aquel barco echó su ancla en "BOA VISTA" regresé a la "AMÉRICA" adonde fui acompañado por la Delegación Colombiana, quien se despidió allí y se dirigió a su embarcación o sea el vapor colombiano "NARIÑO". Antes de abandonar Leticia definitivamente dirigimos radiogramas tanto al Señor Presidente de la República del Perú, como al Señor Presidente de Colombia, dándole cuenta de haber cumplido la comisión. Estos mensajes telegráficos fueron firmados por el suscrito y por el coronel Acevedo. Al retirarse la Delegación Colombiana la invité para un banquete que debía ofrecerle en la "AMÉRICA".

Terminado al acto mencionado que se efectuó a las 9 y 15 minutos de la mañana del DOMINGO DIECISIETE y retirados los colombianos de la "AMÉRICA", este barco levantó su ancla de Leticia y pasamos a "BOA VISTA", en donde acodramos al B.A.P. "PORTILLO" para descargar otra parte del material de construcción que llevábamos en la "AMÉRICA".

A las 12 a.m. llegó a este barco la Delegación Colombiana, para concurrir al almuerzo que le ofrecí, correspondiendo a uno que ellos dieron en Iquitos, a bordo del vapor "NARIÑO", al suscrito como representante del Gobierno peruano y a algunos funcionarios y empleados públicos. La fiesta transcurrió en la mayor animación ofreciendo el suscrito el agasajo en nombre del Gobierno Peruano, contestando

el coronel Acevedo con frases llenas de gratitud y brindando por el Perú y Colombia y por el Jefe de Estado y su digno Ministro de Relaciones Exteriores; terminada la fiesta, el delegado colombiano me invitó al "NARIÑO", adonde fui a h. 5 p.m. en unión de mis acompañantes, y en donde fuimos agasajados con una champaña.

Terminado esto y habiendo quedado definitiva y cómodamente instalada a bordo del "CORONEL PORTILLO" la Guarnición Militar y Aduanilla, emprendí viaje de regreso a Iquitos, saliendo a las NUEVE DE LA NOCHE, después de haber terminado completamente la comisión que ese Ministerio se sirvió encomendarme.

Conforme lo anuncié a Ud. oportunamente, se va a construir un buen edificio en "BOA VISTA" para la guarnición peruana y otro para la Aduanilla en "CHIMBOTE" [en el] fundo de propiedad del señor Luis Sáenz; también se va[n] a construir dos casas, una para la Aduanilla mandada establecer en ese lugar y otra para el PUESTO de Guardia Civil. Una vez en CHIMBOTE, propuse al propietario señor Sáenz que me vendiera dos lotes de terreno para las construcciones indicadas, pero este señor, procediendo patrióticamente, me OBSEQUIÓ dichos lotes, como consta del documento que al efecto me otorgó a mi solicitud y para garantizar la propiedad de ellos. He dictado las órdenes convenientes para que a la mayor brevedad se envíe a ese lugar los materiales para la construcción de las dos casas.

Con el presente oficio, me es satisfactorio poner a disposición de Ud. los siguientes documentos: ACTA PRELIMINAR de los delegados para la entrega y recibo de los territorios amojonados por la Comisión Mixta de Límites; ACTA del canje de territorios a que se refiere el Tratado de Límites suscrito entre las repúblicas del Perú y Colombia; y el acta por la que consta la cesión que hace al gobierno don Luis Sáenz, propietario del fundo "CHIMBOTE", de UN lote de terreno en el fundo de su propiedad para la construcción de las casa destinadas a la Aduanilla Fluvial y al Puesto de Guardia Civil.

Mientras se construyen estos edificios, el señor Sáenz ha proporcionado unas casas en su fundo para que queden allí, como han quedado, la guardia civil y la Aduanilla.

Las autoridades colombianas que existían en los territorios que Colombia reconoce pertenecer al Perú han sido retiradas de toda esa zona y se encuentran expeditos para establecer las fuerzas militares y aduanillas peruanas, tan pronto como haya embarcaciones que se dirijan a esas zonas¹³.

Muy satisfactorio es para mí, Señor Ministro, dar cuenta de la forma como he desempeñado la comisión que Ud. se sirviera confiarme, ciñéndome estrictamente a sus instrucciones, habiendo quedado la Delegación Colombiana ampliamente satisfecha de mi procedimiento, que en todo momento ha sido inspirado en el deseo de servir a mi patria y a su gobierno. Todos los funcionarios peruanos a que he hecho mención en la segunda página de este oficio han cumplido su deber, por lo cual hago mención de ellos, y de modo especial del doctor Arbulú, secretario de esta Prefectura, que me secundó con eficacia e inteligencia como secretario de la Delegación Peruana, siendo eficiente colaborador mío.

¹³ El carácter confuso de este párrafo proviene del original que he mantenido sin ninguna alteración.

Es mi más vivo deseo que tanto el Señor Presidente de la República, como su digno Ministro de Relaciones Exteriores, queden satisfechos de la forma como hemos cumplido la importante y delicada misión que me confiara en relación a este acto que ha sido el TÉRMINO DEFINITIVO del Tratado de Límites con la República de Colombia.

Reitero a Ud., Señor Ministro, en esta nueva oportunidad, los sentimientos de mi mayor consideración y particular aprecio. Dios guarde a Ud. S.M. (firmado) T. Molina Derteano.

Es copia conforme
El jefe de la Oficina de Límites
(Firmado: E. San Cristóval)

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Archivo de Límites

COPIA

PREFECTURA DEL DEPARTAMENTO DE LORETO

ACTA PRELIMINAR

de los delegados de los gobiernos de las repúblicas del Perú y de Colombia, nombrados para la entrega y recibo de los territorios amojonados por la Comisión Mixta de Límites, en conformidad con el Tratado de Navegación y Límites.

.....
En la ciudad de Iquitos, capital del departamento de Loreto, República del Perú, el día treinta y uno de julio de mil novecientos treinta, en el despacho de la Prefectura, se reunieron los infrascritos, a saber: coronel Temístocles Molina Derteano, delegado del Gobierno del Perú, y coronel Luis Acevedo T., delegado del Gobierno de Colombia, con el objeto de acordar el plan de trabajos preliminares al [sic: para el] cumplimiento de la Misión confiada por sus respectivos gobiernos; y vistos por los delegados los correspondientes poderes y credenciales, y hallados en debida forma, estipularon:

Primero.- Los territorios comprendidos entre la línea de frontera con el Brasil (Tabatinga-Apaporis) y la desembocadura del Cuhembi a lo largo del río Putumayo y que fueron entregados y recibidos por las Comisiones de Límites de las dos Naciones, según consta de las actas de amojonamiento, los dan por entregados y recibidos el coronel Temístocles Molina Derteano y el coronel Luis Acevedo T., comprometiéndose los delegados a impartir las órdenes del caso para que cese la jurisdicción de la autoridades civiles y militares que los estaban ocupando y que hasta hoy permanecen en ellos.

Segundo.- Con relación a los territorios comprendidos entre el amojonamiento banda derecha del río Yaguas (desembocadura en el Putumayo), banda iz-

quierda del río Atacuari (desembocadura en el Amazonas) y este punto a la frontera con el Brasil (Tabatinga- río Putumayo), la entrega se hará personalmente por el delegado del Perú al delegado de Colombia, una vez que el delegado peruano haya retirado las autoridades civiles y militares peruanas residentes en Leticia.

Mientras el delegado peruano termina los trabajos preparatorios para el retiro de las autoridades residentes en Leticia, el delegado colombiano se dirigirá a la hacienda de "La Victoria" y desde ese lugar comenzará los reconocimientos para la instalación de las autoridades colombianas.

El delegado peruano comunicará al delegado colombiano el retiro de las autoridades peruanas y lo invitará a la población de Leticia, en donde firmarán los dos el acta definitiva de entrega y recibo de los territorios que corresponden a cada república, de acuerdo con el amojonamiento hecho por la Comisión Mixta Demarcadora, nombrada en conformidad con el Tratado de Navegación y Límites canjeado entre los gobiernos del Perú y de Colombia en mil novecientos veintiocho.

En fe de todo lo anterior firman los dos delegados cuatro ejemplares de esta acta. (firmado) T. Molina Derteano, coronel prefecto del departamento de Loreto y delegado del Gobierno del Perú.- Un sello de la Prefectura del Departamento de Loreto.- (firmado) Luis Acevedo, coronel jefe de la frontera de Colombia en el Amazonas y delegado del Gobierno de Colombia.- Un sello del Grupo de Colonización.

Es copia conforme
El jefe de la Oficina de Límites
(Firmado: E. San Cristóbal)

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Archivo de Límites

COPIA

PREFECTURA DEL DEPARTAMENTO DE LORETO

ACTA DEL CANJE DE TERRITORIOS A QUE SE REFIERE EL TRATADO DE LÍMITES SUSCRITO ENTRE LAS REPÚBLICAS DEL PERÚ Y COLOMBIA

En Leticia, a los diecisiete días del mes de agosto de 1930, reunidos a bordo del B.A.P. "AMÉRICA" de la Armada Peruana, los señores: coronel T. Molina Derteano, prefecto del departamento de Loreto de la República del Perú y delegado del gobierno de esta Nación para el canje de los territorios a que se refiere el Tratado de Límites suscrito en Lima en 24 de marzo del año 1922, aprobado por el Congreso Peruano por Resolución Legislativa N° 5940, de 20 de diciembre de 1927, y el coronel Luis Acevedo, delegado del Gobierno de la República de Colombia, con ese mismo objeto; y, después de examinar sus respectivas credenciales y hallarlas conformes, procedieron: el primero a hacer entrega al segundo de los delegados mencionados, de los territorios que corresponde a Colombia en virtud de lo estipulado en dicho Tratado, o sea: los que quedan comprendidos desde

el punto en que el meridiano de la boca del río Cuhembi en el Putumayo corta al río San Miguel o Sucumbíos, sube por este mismo meridiano hasta la boca del Cuhembi; de allí por el thalweg del río Putumayo hasta la boca del Yaguas; sigue por una línea recta que de esta confluencia va a la del río Atacuari en el Amazonas y de allí por el thalweg del río Amazonas hasta el límite entre el Perú y el Brasil establecido por el Tratado Perú-Brasileño [sic] de 23 de octubre de 1851. El delegado de Colombia hace entrega al delegado peruano de los territorios que Colombia declara pertenecer al Perú en virtud de dicho Tratado o sea los comprendidos entre la margen derecha del río Putumayo, hacia el oriente de la boca del Cuhembi y la línea establecida y amojonada como frontera entre Colombia y el Ecuador en las hoyas del Putumayo y del Napo, en virtud del Tratado de Límites celebrado entre ambas repúblicas el 15 de julio de 1916. Y después de darse ambos delegados por recibidos de los [sic] territorios en cuestión, que desde este momento quedan definitivamente bajo la soberanía de ambos países, por haberse retirado de ellos las fuerzas armadas y los funcionarios y empleados que cada Nación ha tenido en las expresadas zonas, suscriben la presente acta en OCHO EJEMPLARES iguales, de los cuales CUATRO quedan en poder del delegado peruano y los otros CUATRO en poder del delegado colombiano, para los usos que les convenga, en el lugar y fecha arriba indicados.- (firmado) T. Molina Derteano.- Un sello de la Prefectura del departamento de Loreto.- (firmado) Luis Acevedo.- Un sello del Grupo de Colonización de Colombia.

Es copia conforme
El jefe de la Oficina de Límites
(Firmado: E. San Cristóval)

Ministerio de
Relaciones Exteriores
Archivo de Límites

COPIA

PREFECTURA DEL DEPARTAMENTO DE LORETO

Consta por el presente documento que yo LUIS SÁENZ, propietario del fundo "CHIMBOTE" cedo gratuitamente al Supremo Gobierno un terreno dentro de mi propiedad, en el cual debe hacerse la casa destinada a la Aduanilla Fluvial y al puesto de Guardia Civil mandados establecer en este fundo por el Supremo Gobierno, conforme a las instrucciones que ha impartido al señor coronel prefecto del departamento, y para constancia firmo el presente documento, por duplicado, a bordo del B.A.P. "AMÉRICA", al ancla en "CHIMBOTE", a los dieciséis días del mes de agosto de 1930. (firmado) T. Molina Derteano. Un sello de la Prefectura del departamento de Loreto. (firmado) Luis Sáenz.

Es copia conforme
El jefe de la Oficina de Límites
(Firmado: E. San Cristóval)

La Victoria, 20 de septiembre de 1933

Señor capitán de Fragata don
Oscar Mavila
Iquitos.

Muy querido y distinguido amigo:

Aunque el amigo señor Giles le escribe por separado para informarlo de las atenciones que se le han hecho aquí el domingo a los miembros de la Comisión de Leticia, Sres. coronel Brown y capitán Iglesias, yo también quiero por mi parte agregando [sic: agregar] las que se le han prodigado a los delegados de Colombia a la Conferencia de Río de Janeiro.

El domingo 17 nos hicieron una visita anunciada con anticipación los citados caballeros Brown e Iglesias, con quienes cada vez más estrechamos lazos de amistad. También llegaron en la misma ocasión en vía de paseo por conocer esta hacienda, el nuevo jefe de Ramón Castilla y el médico de la misma Dr. Gonzales del Riego[.] [P]or feliz coincidencia, llegaron también con el mismo objeto el sargento Claudio, jefe brasileño de la frontera de Tabatinga, seguido de un grupo que componían una orquesta de flautas, mandolinas, bandurrias o guitarra, que amenizó nuestra tertulia, después de hacer los honores a un "seco de camero" sacrificado injustamente en aras de un motivo de cordialidad con los señores de la comisión de la Liga y jefes de las fronteras vecinas.

Durante la tertulia y en diversas ocasiones, en esos apartes mientras los unos bailan y los otros conversan, los señores Brown e Iglesias nos manifestaron su cariño por Ud. haciendo grandes elogios de su persona, expresándonos las grandes simpatías que ha sabido Ud. despertar en todos los miembros de la Comisión Interaliada y en general en el de todos los moradores de esta región, aun hasta en los de los mismos colombianos, que en toda oportunidad que se les presenta, hacen buenas ausencias [sic] suyas, afirmando que desde la última vez que estuvo Ud. en Ramón Castilla, el ambiente de inquietud y zozobra en que estaban se trocó en "sabrosa" tranquilidad.

Los señores Brown e Iglesias tuvieron que retirarse a las 4 de la tarde, porque a esa hora más o menos esperaban la llegada del comandante Lemos Bastos que venía en trimotor con algunos miembros o delegados a la Conferencia de Río de Janeiro. Como en efecto llegaron, y al día siguiente lunes, el capitán Iglesias anunció al señor Giles el deseo que tenían los señores delegados de conocer esta hacienda, solicitando al mismo tiempo día y hora para venir, a lo que Giles señaló el día de ayer y hora la de almorzar, haciéndoles una invitación especial para este fin que gustosos aceptaron los señores delegados, quienes llegaron ayer a la hora indicada acompañados por el comandante Lemos Bastos.

Vinieron con el citado comandante los siguientes señores:

Don Luis Cano, delegado a la Conferencia y senador en ejercicio.

Don Luis Acevedo, coronel de Ejército y adjunto a la delegación.

Don Enrique Montaña, secretario del primero.

Don Agustín Nieto Caballero, figura destacada del Partido Liberal de Colombia y periodista.

Don Luis Eduardo Nieto Caballero, hermano del anterior, periodista también, y el Dr. Antonio García Naranjo, médico que acompaña a la Delegación hasta Manaos.

Los tres primeros nombrados seguirán viaje a Río [de] Janeiro el sábado y los tres restantes regresarán de Manaos.

El primero de los nombrados, senador Luis Cano, es una persona de más o menos 60 años, sencillo, jovial y campechano. Se mostró a nosotros como un antiguo camarada. Como durante el almuerzo se demostrara tan interesado en conocer nuevas impresiones, deseos y sentimientos con respecto al asunto de Leticia, diciéndonos: "Me despojo de mi carácter de diplomático y hablemos aquí bajo este ambiente de cordialidad. ¿Cuáles son sus mayores anhelos y en qué condición acertaríamos a solucionar el asunto Leticia y hacer perdurable la amistad de ambos pueblos, según su concepto?". A lo que replicamos, el Sr. Giles, el señor Fonseca (que también estuvo con nosotros) y yo, cada cual a su turno, "que solamente a base de la revisión del Tratado Salomón-Lozano y de la devolución del Trapecio Amazónico se conseguiría una paz y amistad sincera con Colombia. Que el asunto Leticia para todos los peruanos, más que una cuestión sentimental era una cuestión geográfica y de seguridad. Que Leticia para nosotros no era un valor cuantitativo sino CUALITATIVO, es decir calidad de posesión no cantidad de territorio, que si los señores delegados colombianos no llevaban esos propósitos de arreglos a Río [de] Janeiro, que eran los que más convenían a ambas naciones, la colectividad peruana entraría en otro periodo de inquietudes que alejarían los vehementes anhelos que tenemos de ser verdaderos amigos de Colombia. El señor Cano nos contestó "no sabré decirle cuáles serán las conclusiones a que llegaremos con los señores delegados peruanos, ni si las conveniencias de que Uds. nos hablan son las que corresponden también a mi patria, pero de lo que sí estoy seguro es de los anhelos que llevamos de arreglar este asunto pacíficamente, porque estamos convencidos, como lo están seguramente los peruanos, de que la guerra es desastrosa para vencedores y vencidos y hemos de procurar en lo posible que esto no suceda. Puede no ser suficiente el plazo que se ha fijado por la Liga [para] arreglar este asunto, pero entendemos que siempre llegaría a arreglar pacíficamente". El comandante Lemos Bastos terció en la conversación para decir "ah no, señores, tiempo hay suficiente para arreglar este conflicto y que todos quedemos amigos, yo por lo menos lo creo así".

Los señores Nieto Caballero, que aunque no tienen cargo en la Delegación, sino que a mi juicio acompañan a las personas que van a Río solo hasta Manaos en calidad de periodistas y para captar impresiones e informar al señor Olaya, de quien parecen grandes amigos, terciaban también en la conversación, y aunque lo hacían en forma amistosa, pero siempre dejaban la impresión de que llevan el propósito escondido de dilatar las negociaciones para no concluir las en el plazo establecido.

Nosotros hicimos [h]incapié en que Leticia no tiene importancia para Colombia y sí la tiene para el Perú, sobre todo para toda la región oriental del Perú que la componen los tres más grandes departamentos peruanos, Amazonas, San Martín y Loreto, cuya vida económica y comercial, se hace por el Amazonas, del cual la llave es Leticia. Imagínese Ud., le decía yo al secretario señor Montaña (redactor de "El Espectador" del que es propietario y director el señor Cano), ¿qué sucedería en Colombia si alguna vez por esas aberraciones que surgen de tiempo en tiempo en los pueblos, que un Presidente de Colombia, por americanismo o por cualquier otro motivo, cediera a Venezuela como límite unos cuantos kilómetros de territorio en la parte más dominante y cerca de la desembocadura del río Magdalena? Por muchos

motivos eso está muy lejos de suceder y no podrá compararse con el asunto de Leticia, me respondió. Sin embargo, geográficamente es el mismo caso, le repliqué yo.

La sobremesa que duró hasta cerca de las cinco de la tarde versó y se trató únicamente del asunto de Leticia. El que permaneció hermético todo el tiempo fue el coronel Acevedo.

Ingenio y bondadosamente el señor Cano llegó a decirme, "el gobierno peruano ha escogido para esta conferencia, diplomáticos de prestigio universal". De no mayor prestigio que los que ha nombrado el de Colombia, le repliqué yo. "No crea Ud. -me dijo- yo no he sido diplomático nunca. Es la primera vez que desempeño una misión diplomática, por eso hubiera querido entendernos con un Dr. Palma, un Haya de la Torre o un Miroquesada" [sic]. Yo le manifesté que "habiendo buena voluntad por parte de los señores delegados colombianos, con cualquier personaje peruano hubiera dado lo mismo; porque en el Perú es conciencia arraigada de que bajo la fórmula de la revisión del Tratado Salomón-Lozano, devolviendo el Trapecio Amazónico, se podía sellar la amistad de ambos pueblos haciéndola perdurable a través de los tiempos".

Aunque no lo exteriorizaron, parece que abrigaran la esperanza de que el Perú sería capaz de cederles íntegramente la otra margen del Putumayo, para quedar dueños absolutos de él, a cambio de la devolución del Trapecio Amazónico. "Señores, solo nuestra Cancillería es la llamada a fijar las compensaciones, porque es la encargada de apreciar nuestros problemas en toda su magnitud", le contesté yo, y ya en son de broma comenté: "El Tratado Salomón-Lozano al fijar los límites dio forma geográfica a dos figuras geométricas: un "triángulo" (el del río San Miguel) y un "trapecio", el de Leticia en el Amazonas. Colocado Colombia en el "trapecio" tiene que hacer equilibrios y maromas corriendo siempre el peligro de resbalar y caer reventándose la crisma, y el Perú con el "triángulo" no puede "tocarlo" porque no habiendo razón de continuidad, "desconcierta" en la "orquesta" de su nacionalidad". Lo más práctico es deshacer estas figuras geométricas y hacerlas realidades geográficas". "Muy buena", me adelantó el secretario señor Montaña.

No me ha sido posible captar todo lo que conversábamos respecto al asunto de Leticia, pero de lo principal y de lo que he podido acordarme se lo expongo como simple información por si puede sacar algo útil de todo lo que le relato.

Ayer acordamos hacerle un telegrama y lo mandamos a Ramón Castilla para ver si lograban pasarlo en clave, haciéndole ver la conveniencia de venir a Ramón Castilla, con un pretexto cualquiera, y aprovechando la amistad de Iglesias y demás miembros de la Comisión de la Liga, saludarlos personalmente, porque creo que les haría muy buena impresión.

El coronel Brown salió ayer en trimotor aéreo para Bogotá, para seguir viaje a Panamá, con el objeto de internarse en una clínica de ese lugar, para tratarse una afección de la lengua.

El señor comandante Lemos Bastos, a solicitud del señor Cano, nos ha invitado a un almuerzo para mañana, a bordo del "Mosquera".

Para concluir debo decirle que sin temor de equivocarme el Perú está mejor representado que Colombia en las próximas conferencia[s] Río [de] Janeiro.

Sin otro particular y pidiéndole disculpas por las deficiencias que pudiera notar en la presente, lo abraza con el afecto de siempre su atto. amigo y S.S.

(f). Isidro Ruiz

Carta de Julio C. Arana y otros¹⁴

Sobre el Tratado Salomón-Lozano

Lima 15 de enero de 1928

Señor Alcalde del Concejo Provincial de Bajo Amazonas
S.A.

Después de prolongadas sesiones, el Congreso a [sic] tenido a bien aprobar el Tratado de Límites con la República de Colombia.

Como resultado de dicha aprobación pasan a formar parte de la mencionada República los territorios situados entre la margen [sic] izquierda del río Putumayo y el Caquetá, y los comprendidos entre la orilla izquierda del Amazonas, desde la boca del Atacuary hasta la frontera con el Brasil, y por una línea que una la boca de dicho río con la desembocadura del Cotuhé en el Putumayo.

Es innecesario ocuparse de los esfuerzos que hemos hecho para obtener modificaciones esenciales en el texto del tratado y nuestro voto adverso a su aprobación da testimonio, el más vivo, de haber sido orientado [¿nuestra?] conducta de satisfacer la opinión de nuestros mandantes. Por doloroso que pudiera ser para las expectativas del pueblo loretoano la transferencia de los indicados territorios, no puede olvidarse de que se trata ya de un hecho consumado, sancionado por el Congreso de la República y elevado a la categoría de Ley del Estado.

Consideramos que es deber de todo ciudadano no solo cumplir las leyes, sino, además, prestarle el concurso de su más decidida voluntad, para que sean fielmente ejecutadas, a fin de impedir su transgresión. Consideramos, también, que todo acto contrario a estos elementales principios, es condenable; pues la inobservancia puede producir desorden, y ya saben los loretoanos por amarga experiencia lo que significa para sus intereses permanentes esa pavorosa palabra: retroceso en el camino de su progreso y avance de la miseria, con todas sus funestas consecuencias. El buen juicio, el patriotismo y la cultura de Loreto, no ha menester de sugerencias para que continúe dando ejemplo de su amor a la paz y al trabajo, que regenera y fortalece.

Hemos creído, señor Alcalde, que colocado, como usted se encuentra, al frente de la Comuna más importante del Departamento es la persona más destacada para hacer llegar a conocimiento del electorado de Loreto, el contenido de esta comunicación.

Anticipándole nuestro agradecimiento, somos de Ud. muy atentamente, señor Alcalde, sus seguros servidores.

J. C. Arana
J. E. Egoaguirre
T. Hernández Mesía
Santiago Arévalo

¹⁴ Publicada en el diario de Iquitos *El Eco*. Año IV, N° 997. 18 de enero de 1928, p. 2.

CAPÍTULO 6

El conflicto con Colombia y sus secuelas

En el presente capítulo presento un conjunto de nueve documentos sobre el tema que anuncia su título, todos provenientes del Archivo Histórico de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores. Los tres primeros están suscritos por Julio César Arana. El que inaugura esta serie es sobre todo una autoalabanza de lo que, según él, su empresa ha realizado en favor del país y de los indígenas del Putumayo. En los otros dos reclama las copias del título del predio Putumayo que él había conseguido en 1921, a las puertas de la firma del Tratado Salomón-Lozano. Estos tres son anteriores al 1° septiembre de 1932, fecha en que la Junta Patriótica realizó la toma de Leticia, mientras que los demás son posteriores a esa fecha.

En este segundo grupo, existen tres documentos firmados tanto por Julio César Arana como por su hija Alicia. En ellos expresan sus protestas por las incursiones de las tropas colombianas en los fundos que la empresa había establecido en la margen derecha del Putumayo, luego del traslado hacia esa zona de la población indígenas desde el Caraparaná y el Igaraparaná, y por la captura de empleados y el saqueo de bienes, tanto de estos últimos como de la propia empresa. En el séptimo documento, Arana especifica "los daños causados por las tropas colombianas en los establecimientos de The Peruvian Amazon Co. Ltd". El octavo parece un anexo al anterior y contiene listas de objetos sustraídos por las tropas colombianas, así como de los indígenas llevados de regreso a Colombia.

El último documento está suscrito por los hermanos Loayza, que hacen un balance de los impactos del conflicto sobre los bienes de la empresa.

Hago ahora un breve repaso de cada una de estas piezas. En el documento en que elogia el comportamiento de su empresa en el Putumayo, Arana menciona una serie de temas ya conocidos, por haber sido abordado en otros textos suscritos por él o por sus defensores. El primero de ellos es el patriotismo. Reiteradamente Arana hace referencia a los servicios gratuitos prestados a las guarniciones militares (transporte de tropas y armamentos, y abastecimiento de rancho y medicina) e instalación de servicios públicos (torres para telégrafo en Leticia y El Encanto). Dice Arana que los servicios a las guarniciones militares fueron incluso "apoyadas y ayudadas por la empresa, la que dedicaba numeroso personal de empleados y peones armados, por largo tiempo y por repetidas veces, produciéndose así los combates de Unión y Reserva entre el personal de la empresa y tropas invasoras".

Arana, sin embargo, solo señala el carácter gratuito de estas prestaciones y no emplea una palabra que suele acompañar este tipo de expresiones: desinteresadamente. No puedo afirmar si la ausencia de este adverbio es intencional, sino solo constatar el hecho de que su omisión es significativa. En efecto, su apoyo buscó y obtuvo el provecho que representó para su empresa contar con tropas que la resguardasen.

Arana no abandona el tema sin antes dejar en claro lo mucho que le hubiera costado al Estado si hubiera tenido que pagar por los servicios que su empresa le ha dado: "...muchos cientos de miles de soles [...] y esto...] sin hacer cargos tampoco por los derechos de exportación e importación que ha producido la empresa al Fisco Peruano, desde el principio de este siglo, cuyo bosquejo o monto está calculado aproximadamente en este memorándum con el valor de cinco millones setenticinco mil soles oro (S/. 5 075 000) hasta el año 1927". Si por patriotismo se entiende amor altruista por el suelo en que una persona ha nacido y por la gente que lo habita, no queda duda que el sentimiento de Arana estaba motivado por intereses egoístas.

Los temas acerca del aporte económico de su empresa a la producción de gomas y de los ingresos al fisco por concepto de pago de impuestos y derechos de aduana, están muy presentes en este y otros documentos de Arana incluidos en este capítulo.

Otro tema que aborda en este y otros documentos es el de haber civilizado a los indígenas. Dice que sus empresas "redujeron a la civilización a los indios salvajes". No es casual que emplee un término que alude a la reducción. Para cuando él escribe, cuatro siglos después de la invasión europea, ya existía información suficiente acerca de lo que habían significado las reducciones coloniales en términos de mortandad de los indígenas, víctimas de maltratos y de enfermedades. Y esto es exactamente lo que pasó durante la época del caucho, aunque la coraza que cubre el entendimiento y los sentimientos de quienes asumen el papel de civilizadores impide siempre discernir de manera equilibrada.

En el caso del caucho debo recordar que hubo un juicio contra los caucheros y órdenes de captura contra varios de ellos, aunque finalmente todos lograron escapar a las sanciones. Hubo documentos contundentes de jueces y cónsules que recogieron testimonios de quienes sufrieron tortura y presenciaron asesinatos. Hubo, por último, como prueba material de los impactos, la reducción demográfica de la población indígena. Nada de esto parece haber valido para Arana que repite, en la década de 1930, justificaciones dadas por él mismo, por personas vinculadas a su empresa y por defensores contratados, como Carlos Rey de Castro, que en 1915 intentaron ocultar las atrocidades cometidas contra los indígenas arguyendo que todo era parte de una conspiración que había reunido a peruanos y extranjeros extorsionadores. (Ver al respecto Rey de Castro *et al*, 2005.)

Absurdo es su argumento de que resuelto el tema fronterizo en favor de Colombia cundió el desánimo entre la población, la cual mayoritariamente decidió trasladarse a la margen derecha del Putumayo que había quedado en suelo peruano. Dice textualmente: "Más de 2000 familias indígenas en estado de civilización, diciendo y protestando que no deseaban ser colombianos ni seguir trabajando o viviendo en territorio que no fuera peruano, prefirieron comenzar de nuevo, aun cuando tuvieran que sujetarse a privaciones y a los rigores de las enfermedades".

El episodio del primer traslado de población indígena, el que la llevó desde la margen izquierda del Putumayo hacia la derecha, es demasiado lejano en el tiempo como para poder conocer en qué condiciones se dio. En el caso del segundo, el que

se produjo desde el año 1933 en adelante, es decir, después del conflicto generado por la toma de Leticia, y que llevó población indígena hacia el Napo y el Ampiyacu, los testimonios recogidos sí son claros en señalar la colaboración de algunos curacas en esta mudanza. Sin embargo, lo que de ninguna manera se puede afirmar es que la población indígena, *motu proprio*, tomó la decisión de emigrar "porque quisieron seguir siendo peruanos". Se trata de un argumento banal, que insulta la razón, porque la identidad que tiene los pueblos indígenas es con su propio territorio, espacio que les ha sido legado por sus ancestros en el que tejen relaciones sociales y con los seres de la naturaleza que lo pueblan, y no con esa entelequia llamada "patria" que es la que maneja Arana y proviene de textos escolares.

El traslado de cerca de 7000 personas hacia la margen derecha del Putumayo, previsiblemente también apoyado por algunos curacas, se debió a la necesidad de la empresa de contar con fuerza laboral para mantener la productividad de sus fundos.

Dos temas rematan este documento. El primero es una referencia a la crisis financiera de la empresa, causada por la caída de precio de las gomas y los costos extraordinarios que les significó el traslado de la población, que además debió asentarse en una zona afectada por el paludismo y el beri-beri (escorbuto). La insalubridad del Putumayo es un tema también presente en las entrevistas a ocainas y boras incluidas en otros capítulos de este libro. En este sentido, Arana hace un pedido, con carácter de urgencia, para que el gobierno les envíe quinina y otros medicamentos para combatir el paludismo y demás enfermedades que asolaban la cuenca.

Este apoyo jamás llegó. Por el contrario, la situación de salud se agravó en la cuenca cuando se desató el conflicto armado con Colombia y las tropas llevaron a la zona otras enfermedades, como el sarampión, que originó gran mortandad.

El último tema es acerca del nuevo giro que estaba tomando la empresa, para pasar de la actividad extractiva al cultivo de café, cacao, algodón, jengibre, algodón y otros productos. Por lo que señalan los hermanos Loayza en el último documento incluido en este capítulo, cultivos y crías de animales domésticos se encontraban en marcha hasta que fueron destruidos durante el conflicto.

Siguen al primer documento de autoalabanzas otros dos relacionados con la propiedad que Julio C. Arana adquirió, el año 1921, en el Putumayo. En el primero de ellos, fechado el 22 de enero de 1932, él pide copia certificada de la resolución de 12 agosto de 1921, que ordena se expida en favor de la empresa que tiene con sus hermanos, el título definitivo de Propiedad de las tierras ubicadas en la región del Putumayo; así como copia certificada de la resolución de 5 de agosto de 1922, que manda extender el duplicado de dicho título. La solicitud fue atendida cuatro días más tarde, por un funcionario de la oficina de Colonización y Terrenos de Montaña del Ministerio de Fomento. En la respuesta se indican los límites de la propiedad, su extensión de 5 774 000 hectáreas y se da el nombre de algunas de las más de 40 casas comerciales (también conocidas como secciones) que la empresa tenía dentro de dicha propiedad.

En el tercer documento, dirigido por Julio C. Arana al ministro de Relaciones Exteriores, fechado el 30 de enero de 1932, se entiende el porqué de su urgencia de

contar con los títulos de propiedad del predio. En él apela a lo dispuesto en la cláusula novena del Tratado con Colombia, para que se reconozcan sus derechos adquiridos sobre las tierras que han quedado reconocidas como parte del territorio de ese país, señalando que una disposición igual consta en el tratado suscrito entre Perú y Chile. Sobre esta base, le pide al ministro que intervenga en la solución de los siguientes asuntos a fin de que Colombia: reconozca los títulos de propiedad de tierras (es decir, el suyo) expedidos por autoridades peruanas y dé la protección necesaria a los peruanos que aún radican en la región transferida, "para no ser desatendidos cuando formulen reclamaciones"; que, en caso necesario, se constituya un agente consular del Perú que evite los "despojos que por ignorancia u otras causas se realicen", y, finalmente, que el Perú gestione que se dé continuidad al buen funcionamiento de las torres telegráficas de Leticia y El Encanto, en cuya instalación contribuyeron sus empresas.

Queda claro, sin embargo, que lo central de su pedido es que se reconozca la propiedad de sus tierras, de cerca de seis millones de hectáreas, de las cuales tres y medio millones están ubicadas al norte del Putumayo, en Colombia, y el resto al sur de este río, en Perú.

Los dos siguientes documentos, ambos suscritos por Alicia Arana, hija de Julio C. Arana, tratan sobre las hostilidades de las tropas colombianas a los asentamientos de la empresa en la margen derecha del Putumayo. El primero de ellos, fechado el 6 de octubre de 1933, está dirigido al Comandante en Jefe del Nor-Oriente, al que le pide gestionar la libertad de Carlos Loayza, José Cruz Miranda y de otros empleados de la empresa, así como la restitución de todos los pobladores indígenas "que por la fuerza han sido extraídos de sus hogares" y llevados a territorio colombiano. El segundo, del 6 de octubre de 1933, se refiere a que continúan las hostilidades por parte de dichas tropas, no obstante que, para esa fecha, los integrantes de la Juna Patriótica y el Ejército Peruano han ya desocupado Leticia, que ha sido formalmente entregada a las autoridades colombianas (ver capítulo anterior); y le solicita el envío de personal de la Guardia Civil para resguardar a la población en Corbata, Mutún, Bufo y Esperanza o, en su defecto, Puca Urco.

El siguiente documento, cuya finalidad, como lo señala su título, es la "Especificación de los daños causados por las tropas colombianas en los establecimientos de The Peruvian Amazon Co. Ltd", comienza nuevamente por hacer referencia a los trabajos "de colonización" realizados por las empresas de Arana en la región del Putumayo. Está fechado el 23 de octubre de 1933 y, aunque no indica quien lo suscribe, asumo que es el propio Arana como titular de la empresa. Vuelve a mencionar el carácter patriótico de la labor desarrollada en la zona, así como el haber civilizado a los indígenas y aportado mucho dinero al fisco. Recurre una vez más al argumento de la población indígena que quiso seguir siendo peruana, razón por la cual se trasladó hacia la margen derecha. Hasta ahí nada nuevo.

Sí es interesante la precisión sobre los establecimientos fundados en la margen derecha del Putumayo, todos los cuales reproducen los nombres de las antiguas secciones caucheras existentes en el Igaraparaná y Caraparaná, anteponiéndoles, en

algunos casos, las palabras "nuevo/a" o "segundo/a". Por ejemplo, Nueva Chorrera o Esperanza Segunda.

Lo que sigue en una relación de los bienes sustraídos o destruidos por las tropas colombianas durante el asalto a establecimientos civiles peruanos. La información es suficientemente clara y no es necesario hacer ningún comentario adicional. Hay una indicación en el documento que merece ser puntualizada: que los ataques de dichas tropas se llevaron a cabo contra posesiones civiles peruanas situadas "en territorio también peruano, que nunca fue objeto de controversia por parte del Gobierno de Colombia". En efecto, el conflicto desatado por la captura de Leticia tuvo como escenario el Putumayo y no el Amazonas donde está ubicado dicho centro poblado. Como ya lo he mencionado, durante los 290 días que duró la ocupación peruana, las tropas colombianas no hicieron ningún intento por recapturar Leticia y, en cambio, atacaron establecimientos civiles en el Putumayo. Esto es una prueba más del absurdo de la cesión que hizo Perú de un territorio que no tenía articulación con el de Colombia.

El octavo documento está compuesto por dos listas, la primera, de bienes saqueados por las tropas colombianas y, la segunda, de personas que fueron llevadas por ellas de regreso a Colombia. No están firmadas ni tienen indicación de fecha, por lo que considero que hacen parte del documento anterior. Existen varias listas pormenorizadas sobre los bienes saqueados a diferentes personas, pero he considerado que no valía la pena incluirlas en esta publicación. Si he tomado en cuenta la que se refiere a los artículos pertenecientes al empleado Manuel Vásquez es porque se trata del padre de don Carlos Vásquez, morador de la comunidad de Nueva Esperanza (río Yaguasyacu) uno de los entrevistados en este libro. Su relato está incluido en el capítulo referido a los ocainas, en el cual, entre otras cosas, se refiere a la muerte de su padre a causa de la brujería.

El último documento tiene varias peculiaridades: estar suscrito por los hermanos Miguel y Carlos Loayza, llevar la fecha de 1937, es decir, cinco años después del conflicto, y haber sido publicado en el diario *El Tiempo* de Bogotá. Su contenido es un balance de lo que la empresa había comenzado a realizar en la margen derecha del Putumayo, así como de las pérdidas materiales ocasionadas por el conflicto.

Presento a continuación los documentos organizados en dos grandes bloques temáticos: solicitud de títulos y protestas y reclamos, el primero corresponde a antes del conflicto y el segundo, a después de este.

1. Solicitud de títulos por parte de J. C. Arana

PRIMER DOCUMENTO

Colonización en el Putumayo

La firma comercial J. C. Arana de Iquitos y sus sucesores J. C. Arana y Hnos. formaron varias empresas para explorar y explotar la región comprendida entre los ríos Putumayo, Caquetá y Napo, regada por los afluentes y subafluentes.

Adquirió la propiedad del territorio de dicha región (con una extensión de 5 740 000 hectáreas), comprando los derechos de ocupación, exploración y explotaciones a diversos poseedores nacionales y extranjeros, consolidando después su título de propiedad con el título definitivo dado por el gobierno del Perú.

Redujeron y civilizaron a los indígenas salvajes ubicados entre el Putumayo y el Caquetá formando las colonias de La Chorrera, con sus dependencias o secciones de Oriente, Providencia, Menajes, Santa Julia, Indostán, Boras, Cahuinari, Pama, Sabana, Andoques, Entre Ríos, Occidente, Último Retiro, Sur, Fititas [y] Aymenes.

Las de El Encanto, con su dependencia o secciones: Argelia, Unión, Sombra, Erayes, Munanisayos, Granada, Iberia [y] Reserva. Todo esto con sus propios recursos y gran esfuerzo de trabajo, capital y crédito conseguido en muchos años de labor comercial.

Para afianzar la nacionalidad de la región y dar mayor impulso a las colonias y a sus negocios en general, refundieron en su propia firma todas las empresas a las que estaban asociados, comprando a sus socios sus derechos pecuniarios y otros que alegaban (los colombianos) y en cumplimiento de insinuaciones y órdenes que recibían del gobierno del Perú, por medio de las autoridades de regímenes anteriores al establecido en 1919.

Con entusiasmo y patriótico desprendimiento arraigó la nacionalidad seguros de que dicha región era peruana por sus títulos, derechos y ocupación[. G]estionaron el establecimiento de autoridades y guarniciones militares a las que atendían gratuitamente con toda clase de servicios, transportándolas desde Iquitos con sus armamentos, rancho y demás equipo, no solamente al Putumayo, Tarapacá, Arica, Campuya, Yubinet y diversos lugares de los ríos Caraparaná, sino también al río Cahuinari y hasta las orillas del Caquetá en Delicias, Monos y otros lugares dedicando a esto sus embarcaciones y numeroso personal de empleados y peones cargueros, todo gratuitamente, como se prueba por numerosos oficios de autoridades de Loreto, la mayor parte de los que están en nuestro poder.

Proporcionó también víveres y medicinas gratuitamente, cuando faltaba a dichas guarniciones, lo que ocurría con frecuencia, teniendo a su disposición las farmacias que existían en La Chorrera y El Encanto.

Contribuyó con entusiasmo al transporte desde Iquitos a Leticia, y El Encanto de las torres inalámbricas, llevando además del equipo, material de cemento, piedra desde La Chorrera a El Encanto y arenas del Putumayo para la base u hormigón de la torre de El Encanto, así como para las construcciones de habitaciones y oficina, sin imaginarse que más tarde sería cedido dicho territorio a Colombia, por el Tratado de Límites celebrados por el régimen pasado.

Y no podían imaginarse la cesión de este territorio, puesto que las autoridades y guarniciones establecidas, cumpliendo órdenes superiores del gobierno, lo defendieron en varias ocasiones de las invasiones colombianas, apoyadas y ayudadas por la empresa, la que dedicaba numeroso personal de empleados y peones armados, por largo tiempo y por repetidas veces, produciéndose así los combates de

Unión y Reserva entre el personal de la empresa y tropas invasoras, fuera de otras muchas escaramuzas; y el combate del Caquetá en el que actuó el coronel O. Benavides, (hoy general) con cinco embarcaciones y tropas del Gobierno.

Deseando conseguir mayor capital y crédito, y que la empresa fuera respetada por extranjeros y nacionales, formó la compañía The Peruvian Amazon Co. Ltd. a la que transfirieron J. C. Arana y Hnos. todas sus empresas y negocios, pero conservando la propiedad del territorio en nombre de J. C. Arana y Hnos.

La empresa y sus colonias estuvieron en gran progreso, cuando las gomas tenían alto valor comercial, época en que se desarrolló (contra ella) una serie de chantajes, apoyados los chantajistas por cónsules y ministros de Colombia en el extranjero, y aun por nacionales y extranjeros en el Perú con el fin de extorsionar dinero o de llevarla a la ruina.

La explotación de las gomas de dicho territorio ha producido al fisco peruano fuerte cantidad por derechos de exportación pagados en la Aduana de Iquitos, derechos que se aforaban en cierta época igual para las gomas del Putumayo y las del Amazonas, no obstante que las del Putumayo han sido siempre cotizadas en los mercados compradores por la mitad del valor de las finas del Amazonas, por ser de calidad débil.

Este desigual impuesto soportó la empresa con patriotismo, sin reclamar, como es fácil comprobar en la Aduana de Iquitos, hasta que el gobierno dio la Ley "Ad Valorem" [sic: valorem].

Derechos pagados por exportación de gomas: según los libros de la Empresa y datos extraídos de la Aduana de Iquitos, la exportación de goma del Putumayo en los años 1901 a 1919 pasó de 8 000 000 de kilos, cuyos derechos pasaron también de S/. 1 350 000 (según expuse al discutirse el Tratado de Límites).

Derechos pagados por importación y consumo de mercaderías. Durante el mismo tiempo 1901-1919, se ha consumido mercaderías importadas por la Aduana de Iquitos por varios millones de soles[. S]egún los libros de J. C. Arana Hnos. y The Peruvian Amazon Co. Ltd. son cerca de 8 000 000 de soles las facturas despachadas en vapores de la empresa. Esta cantidad de mercadería consumida en el Putumayo puede calcularse aproximadamente que pagaron [sic: pagó] por derechos de importación más o menos S/. 2 500 000.

Sin incluir el valor de las embarcaciones compradas para hacer el tráfico entre Iquitos y el Putumayo y el interno de los ríos de la región, y sin incluir también los grandes desembolsos en pagos de sueldos, gastos de administración, giros por productos comprados a diversos por adquisición de derechos y compras de posesiones. Todo lo que expuse también al discutirse el Tratado de Límites y ante la comisión diplomática, importancias [sic] que suman muchos millones de soles.

Por los años 1920 a 1927 dije al discutirse dicho tratado, que se puede calcular aproximadamente entre 15 a 20 000 Lp [libras peruanas] por año los derechos de importación-exportación o sea el término medio de Lp. 15 500 por año, pues no tenía datos exactos. Este cálculo aproximado arroja en 7 años S/. 1 225 000. Lo que unido a las cantidades anteriores suman S/. 5 075 000.

De 1927 en adelante, siempre ha contribuido el Putumayo y la empresa con los derechos de importación pagados por las mercaderías que se consumen y en muy pequeña escala con los derechos de balatas de clase superior, pues las gomas cayeron de valor comercial y las balatas, por su bajo precio, han dejado también de pagar derechos excepto la clase rosada que siempre paga derechos de exportación.

Desde la caída de las gomas comenzaron en algunas secciones a hacer plantaciones de café, cacao, algodón, etc. y en todas ellas siempre, y en todo tiempo, plantaciones de toda clase de artículos comestibles o alimenticios, árboles frutales, pastos artificiales para cría de ganado, aves, puercos, gallinas, etc.

Al aprobarse el tratado de límites con Colombia (que nadie entre los colonos y pobladores de la región, creyó que sería aprobado) cundió la desanimación y desengaño general, prefiriendo la mayor parte abandonar las colonias establecidas y trasladarse a la margen derecha del Putumayo, entre el Napo y Putumayo, que quedará siendo peruano, región que no había sido poblada antes por ser palúdica.

Reviviendo pues la empresa y colonos su entusiasmo y patriotismo resolvieron, con ingentes gastos y pérdidas de tiempo y trabajos, por abandono y paralización de trabajos en las colonias que dejaban, y sin temor al paludismo, beri-beri [escorbuto], comenzar a fundar nuevas colonias; habiendo pasado junto con los colonizadores blancos y empleados de la empresa.

Más de 2000 familias indígenas en estado de civilización, diciendo y protestando que no deseaban ser colombianos ni seguir trabajando o viviendo en territorio que no fuera peruano, prefirieron comenzar de nuevo, aun cuando tuvieran que sujetarse a privaciones y a los rigores de las enfermedades mientras sanear [sic] la región o aclimatarse.

Esto ha ocasionado gran perjuicio a la empresa, la que ha tenido y tiene que soportar los gastos consiguientes en alimentación, sueldos, jornales, medicinas, vestidos, etc. para tanta gente, fuera de los gastos de transportes y tantos otros extraordinarios.

Con este motivo se ha acentuado más el estado de falencia de la empresa, pues por la completa desvalorización de los productos que ha seguido explotando, no puede satisfacer todas las necesidades actuales de colonos y trabajadores, contrándose con enfermos que no puede[n] dar medicinas, con paralización de los trabajos y en peligro de perderse todos los esfuerzos hechos, sea por abandono o por emigración al Amazonas brasileño o a otra región, que pueden hacer los colonos e indígenas civilizados.

En tan difícil circunstancia, no queda otro recurso que exponer ante el Supremo Gobierno la actual situación, solicitando su auxilio, puesto que su ayuda en cualquier forma redundará en beneficio del país, no solamente por salvar a tanta gente útil del peligro en que están, sino también porque las nuevas colonias contribuirán más tarde a dar incremento al Fisco tan luego que produzcan y exporten los productos a que están dedicados a cultivar actualmente entre el Napo y Putumayo.

Estos cultivos son de café, cacao, algodón, vainilla, cumarú, jengibre, etc., fuera de los cereales, legumbres y frutas necesarias para la alimentación allí, así como la cría de ganado, puercos, aves, etc.

Se dirá que el Brasil está destruyendo mucho café por exceso de producción, pero ese café destruido es de mala calidad o podrido de viejo y guardado, pues los cafés de Colombia, Puerto Rico, Arabia y otros conocidos como de calidades buenas y aromáticas, siempre tienen mercado, incluso los de Chanchamayo, San Martín, Perené, Loreto, cuyos precios son superiores a los del Brasil.

El cacao se produce silvestre en el Amazonas, pero raquítico y de semilla menuda por falta de cultivo, estando probado que su calidad es superior, cuando es cultivado de semilla seleccionada.

El algodón se cotiza como el mejor de las calidades de Piura, únicamente el bajo precio para todas las calidades impide su cultivo en gran escala por las dificultades de transporte y carestía de fletes.

La vainilla es silvestre en la región; cultivada será de superior calidad. El cultivo de esta planta tiene gran incremento en algunas colonias inglesas y holandesas, así como las de cumarú o sarrapia, jengibre, soya, higuera y otras que se pueden implantar.

Lo expuesto sucintamente, dado lo mucho que habría que decir, me obliga a hacer algún mérito de los servicios prestados gratuitamente en todo tiempo al Gobierno por J. C. Arana y sus sucesores J. C. Arana y Hnos. y The Peruvian Amazon Co. Ltd., cuyos servicios si habrían [sic: hubieran] sido valorizados hubieran subido a muchos cientos de miles de soles y sin hacer cargos tampoco por los derechos de exportación e importación que ha producido la empresa al Fisco Peruano, desde el principio de este siglo, cuyo bosquejo o monto está calculado aproximadamente en este memorándum con el valor de cinco millones setenticinco mil soles oro (S/. 5 075 000) hasta el año 1927.

El gobierno del Perú ha contribuido con fuertes sumas para subsidios a colonias como las de Satipo, Marcapata, etc., trayendo emigrantes extranjeros impropios e inaclimatables, con fuertes gastos concediéndoles subsidios para pasajes, hoteles, etc.; y cincuenta centavos diarios y hasta un sol diario por persona durante los primeros años, según resoluciones diversas entre las que tenemos a la vista las del 25 de enero y 14 de junio de 1929, colonos que han dado fracaso.

Por otra parte el gobierno de Colombia consigna en su presupuesto nacional, desde hace algunos años, un millón de pesos oro por año destinado a colonizar, y poblar los territorios del Putumayo y Caquetá, partida que es entregada íntegramente a la misión colonizadora de dicha región, administrada por Fray Gaspar Fidel de Pinell, esta misión nunca dio provecho pecuniario al Fisco Colombiano, viviendo y sosteniéndose de esa gran renta con esperanza de elaborar el desarrollo de la región que administra.

Actualmente el millón de pesos oro es dedicado a invertirse en el territorio que ha adquirido Colombia del Perú por el Tratado de Límites.

Por lo expuesto: y dejando la ampliación de este memorándum para otro que presentaremos sobre la forma que creemos que el gobierno pueda auxiliar a las nuevas colonias, es urgente el auxilio inmediato del gobierno ordenando la compra de quinina y otras medicinas en cantidad suficiente, pudiendo ordenar que dicha compra se haga por la Dirección de Salubridad, según la cantidad y

posibilidades que se acuerde entre el gerente de la empresa y representante de la Dirección de Salubridad, teniendo presente la cantidad solicitada, en vista de despachos hechos en años pasados.

Estas compras deben efectuarse en Iquitos, por ser urgente su inmediato despacho al Putumayo, y pedir de allá al extranjero, por medio de una casa importadora para las necesidades del futuro.

Lima, diciembre de 1931.

Washington izq. 798

J. C. Arana.

SEGUNDO DOCUMENTO

Ministerio de Fomento - Dirección de Migración

Mesa de Partes

Letra A. N° 610 a.

Entró en 23/1/1932.

Señor Director del Ministerio de Fomento.

Julio C. Arana, ciudadano peruano, inscrito en el Registro Militar y Electoral, N° 99249, domiciliado en esta ciudad en la calle de Washington 798, ante Ud. respetuosamente digo:

Que por convenir a mi derecho suplico a Ud. ordene que, a continuación de la presente, se me otorgue copia certificada de la Resolución de 12 agosto de 1921, que ordena se expida "Título definitivo de Propiedad", de las tierras de la región del Putumayo, en favor de Julio C. Arana y Hnos.

Que igualmente, también a continuación, se expida copia certificada de la Resolución de 5 de agosto de 1922, que manda extender el "duplicado" de dicho Título de Propiedad.

Que también, se transcriba a continuación, los límites o linderos señalados en el expediente N° 264, contenidos en la "sumaria información", contenidas en las cláusulas 4ª, 5ª, y 6ª del interrogatorio por los veintiún testigos, cuyas absolución favorable dio origen a las citadas resoluciones y al otorgamiento del respectivo "Título Definitivo de Propiedad".

Que finalmente, estas copias certificadas se extiendan por duplicado, con cuyo fin acompaño duplicado de esta solicitud.

Por lo expuesto:

Suplico a Ud. se sirva acceder a mi solicitud.

Es justicia.

Lima, 22 de enero de 1932.

(Fdo.) J. C. Arana

(Sello)

Colonización y Terrenos de Montaña

Recibido el día 25, a horas 11 am

Lima, enero de 1932

(Fdo.) S. Vásquez. (ilegible)

Lima, 26 de enero de 1932.

Expídase copia certificada a nombre de Julio C. Arana, de los documentos enumerados en la presente solicitud.

(Fdo.) Unlauf.

(sello)

Ministerio de Fomento

Dirección

Arturo Chávez Cabello, jefe de la sección colonización y tierras de montaña, certifica: que en el expediente N° 264/921, letra A. relativo a los Terreros de Montaña adjudicados a don julio C. Arana y Hnos., entre los ríos Putumayo, Caquetá, Tamboryacu y sus afluentes, se encuentran las resoluciones supremas de fechas 12 de agosto de 1921 y 5 de agosto de 1922, y el interrogatorio absuelto por veintiún testigos, de fecha 9 de febrero de 1906, cuyas cláusulas 4ª, 5ª y 6ª, solicita así mismo el recurrente don Julio C. Arana, sea expedida en copia certificada juntamente, que [sic] con las enunciadas resoluciones, cuyo contenido literal es el siguiente:

Resolución Suprema: Lima, 12 de agosto de 1921. Visto el expediente N° 264 del año 1921, iniciado por don julio C. Arana y Hnos., solicitando título de propiedad por Sumaria Información de un lote de terrenos de montaña que denominan "Putumayo", ubicado en ambas márgenes del río Putumayo, afluentes del Amazonas, distrito de Iquitos, provincia del Bajo Amazonas, departamento de Loreto, con una superficie 5 774 000 hectáreas, cuyos límites son: por el norte, río Caquetá; por el sur, ríos Tamboryacu, Algodón y Yaguas; por este, río Yuris o Pupuña; y por el oeste, montañas baldías; y considerando: que en su tramitación se han observado las disposiciones legales; de acuerdo con el informe de la sección de Industrias; se resuelve; expídase título respectivo sin perjuicio de tercera [persona]. Regístrese, comuníquese y publíquese.

Rúbrica del señor Presidente de la República. (Fdo.) Curletti.

Resolución Ministerial. Lima, 5 de agosto de 1922. Visto el recurso de don Julio C. Arana y Hnos., por el que pide se le conceda un duplicado del Título de Propiedad del terreno de montaña afluentes del Amazonas, departamento de Loreto, con una superficie de 5 774 000 hectáreas, cuyos límites son: por el norte, río Caquetá; por el sur; ríos Tamboryacu, Algodón y Yaguas; por el este, río Yuris o Pupuña; y por el oeste, Montañas baldías; y considerando: que se han abonado los derechos respectivos según consta del certificado N° 4466, de la Caja de Depósitos y Consignaciones; - se resuelve: Expídase el duplicado el Título de Propiedad respectivo. Regístrese y comuníquese. (fdo) Curletti.

Cláusula 4ª, 5ª y 6ª del interrogatorio a los veintiún testigos

Cláusula Cuarta.- Que como resultado de las exploraciones indicadas se establecieron varias casas comerciales, entre ellas las situadas en el río Igaraparaná denominada colonia Indiana o "La Chorrera"; la del "Encanto" en la orilla izquierda del Caraparaná; la de Unión o Arica en la desembocadura del Igaraparaná; la de "Junín" sobre el río Caraparaná; la de "Argelia" sobre este mismo río; la de "Delicias" sobre el río Yapurá.

Cláusula Quinta.- Que la explotación establecida por las mencionadas casas comprenden prácticamente la posesión de los territorios situados dentro del perímetro por los puntos extremos "Junín, Delicias" y todo el río Caraparaná y sus afluentes por el norte; "Arica", la desembocadura del Pupuña y río Cahuinarí y sus afluentes por el sur; el río Yapurá por el este y los ríos Campuya, Algodón y Tamboryacu por el oeste.

Cláusula Sexta.- Que dentro del perímetro descrito, que se encuentran más de cuarenta casas comerciales adquiridas por las firmas mencionadas en la tercera pregunta, por los medios de la posesión y muchas por contrato de compra-venta.

Es copia fiel de su original, a la que me remito en caso necesario.

Lima, 27 de enero de 1932.

(Fdo.) A. Chávez Cabello.

Jefe de la sección.

Sello de la Dirección General de Fomento, Industrias y Trabajo,
Colonización y Tierras de Montaña.

TERCER DOCUMENTO

Señor ministro de Relaciones Exteriores

S. M.

Julio C. Arana, ciudadano peruano, inscrito en el Registro Militar N° 37, y en el Electoral N° 99249, domiciliado en Lima, calle Washington #798, ante Ud. respetuosamente digo:

Que como propietario de las tierras comprendidas ente la orilla derecha del río Caquetá o Yapurá y los afluentes de la derecha del Napo, tierras que están divididas en dos grandes porciones por el río Putumayo; la una situada entre este río y la derecha del Caquetá, con una extensión de 3 533 600 hectáreas, y la otra entre el Putumayo y los afluentes del Napo, que comprende 2 220 400 hectáreas; por consiguiente; la extensión total de las expresadas tierras es de 5 774 000 [sic: 5 754 000] hectáreas según título definitivo otorgado por el Gobierno del Perú e inscrito en el Registro de Propiedad Inmueble de Loreto en el tomo Treintiséis, Folio 70, Número XXIX, conforme con la Resolución Suprema de 12 de agosto de 1921 que mandó extender dicho título, y con la Resolución de 5 de agosto de 1922 que ordenó otorgar duplicado del mismo. Acompaño copia certificada de dichas resoluciones juntamente con la especificación de los límites y perímetro determinado en las cláusulas 4ª, 5ª y 6ª del interrogatorio absuelto por 221 testigos en la sumaria información del expediente N° 264, archivado en el Ministerio de Fomento.

Posesionadas las tierras del Putumayo (nombre aplicable a la región descrita), primero por sucesivas ocupaciones efectuadas en el curso de muchos años, después

reconocidos mis derechos de ocupante y poseedor de buena fe, se declaró mi derecho de propiedad por resolución judicial, como consta del citado expediente N° 264, archivado también en el Ministerio de Relaciones Exteriores, amparado por expresa declaración gubernativa y en conformidad con la ley de Tierras de Montaña, sirviendo el título de propiedad no solo como amparo de un derecho perfecto sino de título de posesión del Perú de los territorios situados en ambas márgenes del Putumayo, hasta la margen derecha del Caquetá.

Las tierras del Putumayo fueron objeto de una intensa explotación industrial por mis agentes y socios, después por la firma J. C. Arana y Hnos. del Comercio de Iquitos y Manaos, y finalmente por The Peruvian Amazon Co. Ltd., razón social establecida en las ciudades de Londres e Iquitos, en los centros industriales de La Chorrera y El Encanto; existiendo una diferencia marcada entre el simple hecho de la explotación de las tierras y el derecho de propiedad de las mismas, pues si bien la primera estuvo en muchas manos por razones de orden comercial, en cambio la propiedad no fue nunca transferida a terceras personas puesto que se trataba de tierras situadas en la frontera, y conforme disposiciones legales, la transferencia de estas habrían tenido que ser autorizada por el Gobierno del Perú.

La razón social J. C. Arana y Hnos. ha [sido] liquidad[a] en Manaos[.] [D]e su personal soy el único que reasumí el derecho de propiedad al efectuar la liquidación. En cuanto a The Peruvian Amazon Co. Ltd., sociedad que ya liquidó en Londres y que está en liquidación en Iquitos, La Chorrera y El Encanto, nunca fue propietaria de las tierras en referencia por la razón que indiqué anteriormente[.] [S]olo ha tenido el derecho de explotación de los negocios del Putumayo y de otros ríos.

Los trabajos de exploración y de explotación efectuados en el curso de muchos años, desde el siglo pasado, no creo necesario pormenorizarlos, pero para tener idea aproximada de su importancia, basta leer el Memorándum que acompaño, en el que se indica someramente las obras realizadas y los ingentes beneficios reportados al país y especialmente a Loreto, al Fisco y a gran número de personas que colaboraron.

Celebrado el Tratado de Límites con la República de Colombia, se han producido consecuencias graves para el país y que, en mi condición de peruano, lesionan también mis derechos. En primer lugar debo mencionar la casi despoblación de la zona Putumayo-Caquetá por el traslado de la mayor parte de sus moradores nativos y residentes no nativos a la margen peruana del Putumayo, sin que haya sido posible evitar[lo], motivado por el hecho de no conformarse la población peruana a vivir bajo un régimen y de autoridades que les inspiren el natural temor a lo desconocido. Siendo la margen peruana del Putumayo región insalubre y donde por el momento no había plantaciones ni industrias fijamente establecidas, las condiciones de vida de los regnícolas resultaba y resultan hasta hoy muy difíciles.

Sobre este punto, ajeno a la cartera de su digno cargo, me he presentado al Ministerio de Fomento, pidiendo se provea de medicinas y de otros recursos agrícolas a la población peruana que se ha establecido en territorio peruano, margen

derecha del Putumayo y afluentes de este; pero sí compete al despacho de su digno cargo, lo siguiente:

En la cláusula novena del Tratado con Colombia, se estipula que: "Las Altas Partes contratantes, se obligan a mantener y respetar todas las concesiones de terrenos de que [sic] estuviesen en posesión antes de la fecha del presente Tratado los nacionales de la otra y, en general, todos los derechos adquiridos por nacionales y extranjeros, conforme a las legislaciones respectivas, sobre tierras, que por efecto de la determinación de fronteras constante en el artículo primero del presente Tratado, quedan reconocidas como pertenecientes, respectivamente, al Perú y a Colombia".

Idéntica disposición se consigna en la cláusula tercera del Tratado con Chile que estipula que se respetarán los derechos privados adquiridos legalmente en los territorios que quedan con uno u otro país.

Estas disposiciones, consagración de los principios generales del derecho internacional, según los cuales los actos jurídicos realizados válidamente bajo la autoridad y la legislación del Estado cedente, conservan su validez y producen sus efectos legales bajo la autoridad y legislación del Estado cesionario, han informado el Decreto Ley N 7440 -expedido por la Junta Nacional de Gobierno el 25 de noviembre del año pasado- por el que se da valor jurídico a los títulos de propiedad en Tacna. Invocando estos antecedentes y en ejercicio del derecho que me asiste, en mi condición de propietario peruano, y que el mismo Tratado reconoce, acudo ante el digno despacho de Ud. Sr. Ministro, para suplicarle se sirva intervenir en la resolución de los siguientes asuntos derivados del Tratado:

Primero.- Que el Gobierno de Colombia, mediante un convenio diplomático, reconozca y dé valor jurídico a los títulos de propiedades peruanas que radican en el territorio cedido por el Perú, y que en consecuencia, como lo ha hecho nuestro país con las propiedades de Tacna, que Colombia reconozca la validez de las inscripciones de dominio efectuadas en el Perú y que no siendo posible obligar a los titulares de aquellos derechos a revalidar ni trasladar, ni renovar en forma alguna la inscripción de los mismos, por resultar oneroso y porque no hay razón para gravarlos por la realización de trámites y actos que no dependen de su voluntad sino de acuerdos internacionales y de cambio de soberanía, que esta inscripción de dominio de los peruanos se efectúe de conformidad con los títulos legales otorgados en el Perú, y sin gravamen.

Segundo.- Que se convenga igualmente con el Gobierno de Colombia para que este país dé a los nacionales del Perú -que aún radican en la región transferida- la protección necesaria para no ser desatendidos cuando formulen reclamaciones en guarda de sus derechos de propietarios.

Tercero.- Convenir que en caso necesario se constituya un Agente Consular del Perú como medio de evitar despojos que por ignorancia u otras causas se realicen; y

Cuarto.- Gestionar que continúe el buen funcionamiento de las torres inalámbricas de Leticia y El Encanto, para cuyo transporte e instalaciones coadyuvó gratui-

tamente J. C. Arana y Hnos. y The Peruvian Amazon Co. Ltd. llevando, además de los materiales del gobierno, piedra y arena especial desde La Chorrera para el hormigón de las bases, y facilitaron empleados y obreros y peones sin gravamen ninguno.

Por lo expuesto:

A Ud. suplico, Señor Ministro, que se sirva acceder a mi solicitud, tanto por su importancia como será un medio de salvar [sic], siquiera en parte, las deficiencias y vacíos del Tratado de Límites con Colombia. Es justicia.

Lima, 30 de enero de 1932.

Firmado J. C. Arana.

2. Protestas y reclamos

CUARTO DOCUMENTO

Solicita la libertad de don Carlos Loayza, de José Cruz Miranda y de todos los pobladores peruanos, prisioneros en poder de los colombianos.

Señor General, Comandante en Jefe del Nor-Oriente.
S.G.

Alicia Arana¹, por don Julio C. Arana, propietario peruano en las márgenes derecha e izquierda del Putumayo, ante Ud. respetuosamente me presento y digo:

Que por informaciones que hemos recibido de nuestra gerencia en el río Algodón, sabemos que tropas colombianas después de haber devastado los centros poblados de Puca-Urco, Esperanza 2ª, Puerto sección Chorrera (en el Algodón) y puerto sección Garay, han apresado a los señores Carlos Loayza y José Cruz Miranda y a gran parte del personal indígena, peruanos pobladores del río Algodón. Como debido al acuerdo entre nuestro país y Colombia, se han suspendido las hostilidades, me dirijo a Ud. para suplicarle se sirva gestionar la inmediata libertad de estos prisioneros y la restitución de todos los pobladores indígenas que por la fuerza han sido extraídos de sus hogares y que son peruanos en su totalidad.

Por lo expuesto:

A Ud. suplico se sirva acceder a mi solicitud. Es justicia.

Iquitos, 6 de junio de 1933

pp. The Peruvian Amazon Co. Ltda.

(Fdo) Alicia Arana

¹ Se trata de la mayor de las hijas de Arana. Tuvo dos hijas más, Angélica y Lily, y dos hijos, Julio César y Luis.

QUINTO DOCUMENTO

Señor Prefecto del Departamento

Alicia Arana, por don Julio C. Arana, propietario en las márgenes derecha e izquierda del Putumayo, y por The Peruvian Amazon Co. Ltd., respectivamente [sic: respetuosamente] digo:

Que no obstante el arreglo a que se ha llegado entre nuestro Gobierno y el de Colombia, tropas colombianas que recorren continuamente el río Putumayo y sus afluentes, cometen una serie de actos contra la población peruana y contra nuestras propiedades de la margen derecha del indicado río. Según informes de nuestro gerente en el río Algodón, Nueva Chorrera, sabemos lo siguiente:

Primero.- Que las propiedades peruanas de La Chorrera en el río Igarapará, inclusive las Casas [que] están ocupadas por tropas colombianas, habiendo establecido en dicho lugar un sanatorio.

Segundo.- Que lanchas brasileñas al servicio de Colombia viajan con frecuencia en el Putumayo y sus afluentes, entrando preferentemente al río Algodón, atracando en las diferentes secciones de la empresa peruana con uno u otro pretexto. En otras suben y bajan oficiales y tropas colombianas y aprovechan la oportunidad para seducir a la población peruana de la margen derecha llevándolos a Tarapacá. Además como vienen con mercaderías pretenden que los empleados les vendan los productos de la empresa. Esto es contraproducente en las actuales circunstancias y es muy urgente que la Aduana o el resguardo envíe uno o dos guardias para que a la surcada tomen las lanchas en Corbata y no permitan el contrabando u otras anomalías, como el embarque de gente sin autorización o pasaporte.

Tercero.- En la lancha *Gracy* surcaban muchos indígenas peruanos, que eran del Algodón y que los habían llevado a Tarapacá, donde están muriéndose por falta de elementos apropiados. Al atracar en el puerto de Corbata, los indígenas quisieron desembarcar y les impidieron. Una mujer y dos niños quisieron quedarse y les hicieron el alto. Otra logró salir y después de estar en tierra peruana la obligaron a reembarcarse. En estas lanchas viajan guardias colombianos.

Cuarto.- Las cañoneras colombianas "Cartagena y Santa Marta" bajaron el 25 de agosto pasado y sin pedir permiso a nadie atracaron en el puerto de la sección Oriente, que es Bufo. De ese puerto mandaron 15 soldados colombianos armados de revólveres al centro, a las chacras de los pobladores ocainas a buscar plátanos y yucas que llevaron a las cañoneras. Ofrecieron al regreso traer mercaderías para seducir a la gente. Con estos procedimientos, parece que las tropas colombianas están empeñadas en eliminar a todo elemento peruano de la margen derecha de este río, aprovechando de que quedan muy pocos empleados peruanos.

Por lo expuesto:

Solicitamos las garantías necesarias para los empleados y trabajadores peruanos de la margen derecha del Putumayo y sus afluentes, contra estas actividades de las tropas colombianas, suplicándole se sirva ordenar el envío de algunas parejas

de la Guardia Civil para resguardar a esta población que puede ser víctima de mayores atropellos, parejas que pueden establecerse en Corbata, otra en Mutún, otra en Bufo y otra en Esperanza o Puca Urco. La empresa por su parte ofrece facilitarles la misma alimentación que tienen los empleados en cada sección. Es justicia.

Iquitos, 6 de octubre de 1933

Pp. Alicia Arana.

SEXTO DOCUMENTO

Señor Ministro de Relaciones Exteriores

Julio C. Arana, peruano, residente en la calle de Washington 798, ante usted, por mi propio derecho y en representación de The Peruvian Amazon Co. Ltd. de Iquitos y Putumayo, respetuosamente digo:

Por informes recibidos del río Algodón, afluentes del río Putumayo, tengo conocimiento que fuerzas del ejército de Colombia ocuparon, devastaron y asolaron las colonias de mi representada, situadas en dicho río Algodón, aprisionando a los empleados jefes y secuestrando a los colonos y pobladores, llevando a estos a la margen opuesta del río Putumayo, con rumbo desconocido.

[Al margen, escrito a máquina: Pide libertad de presos y devolución de colonos indígenas secuestrados; que se hagan investigaciones de los daños y perjuicios ocasionados por colombianos.]

Los empleados jefes aprisionados son don Carlos de Loayza y don José Cruz Miranda, y numeroso el personal de colonos y pobladores que han sido secuestrados y llevados a la margen colombiana del Putumayo, cuyos nombres y total de personas no me han comunicado.

Las colonias devastadas en el río Algodón son las de las secciones Andoques, de Garay, de Puerto Chorrera y de Esperanza Segunda.

Si esto han hecho los colombianos con esas secciones y colonias que situadas en territorio netamente peruano, como es el río Algodón, es de suponer que iguales atropellos habrán hecho con las colonias situadas en la margen peruana del bajo Putumayo, que están frente a la margen cedida a Colombia por el Tratado Salomón-Lozano, región de la que estamos incomunicados desde hace algunos meses por estar ocupada y dominada por tropas colombianas.

En esta región del bajo Putumayo están las colonias de las secciones de Sur, de Puca Urco, de la Sabana, de Punchana, de Oriente, de Bufo, de Abisinia de San Salvador, de Mutún, de Entre Ríos, de Santa Catalina, de Occidente, de Corbata, de Remanso y de Saravia y, que, en número de más de veinte, se encontraban en estado floreciente y de progreso, pobladas con algunos millares de colonos y sostenidas con gran esfuerzo, constancia y sacrificio.

Como las tropas colombianas dominan también en el alto río Putumayo, desde Campuya al Güepí, es de suponer fundadamente que las colonias situadas en esta región han corrido igual suerte, conocida como es la preparación e inquina

que tienen los colombianos contra nuestra empresa, empleados y colonos, y seguramente habrán ocasionado daños y perjuicios enormes, como hicieron en años pasados, hechos que no pueden precisar ahora por estar incomunicada la gerencia de Iquitos con estas colonias desde hace algún tiempo, las que se encontraban también florecientes y en prosperidad, cuyo número pasa de CATORCE, con millares de colonos y pobladores (sin incluir más de VEINTE COLONIAS que están ubicadas en la región comprendida entre los ríos Algodón y Campuya, las que tienen por capital o centro administrativo a Puerto Arturo, región que permanece dominada por tropas peruanas).

Con estos fundamentos:

Protesto ante usted, Señor Ministro, en nombre de mi representada, del mío, y de los empleados y colonos perjudicados, por las prisiones de los señores Carlos de Loayza y José Cruz Miranda, y por todas las demás que hayan ocurrido con los empleados o jefes de secciones, y con los pobladores y colonizadores de toda la región, y,

Protesto también por el secuestro y traslado de los colonos indígenas, pidiendo gestione Ud. La libertad de los prisioneros y el regreso a sus hogares de los colonos y pobladores blancos e indígenas que han sido llevados a la margen colombiana del Putumayo, aun cuando sea territorio de nuestra misma empresa, y

Protesto además por los daños, perjuicios y lucros cesantes que hayan ocasionado las tropas de Colombia, o sus civiles merodeadores, en la colonias y propiedades de mi representada, rogando ordene Ud. que se haga las investigaciones debidas por las autoridades militares o civiles de la región, y que se ponga en conocimiento del Gobierno de Colombia para los fines consiguientes.

Es justicia &.

Lima, 16 de junio de 1933

Por The Peruvian Amazon Co. Ltd. y por mí mismo.

(Fdo.) J. C. Arana.

SÉPTIMO DOCUMENTO

Memorándum para el señor Comisionado del Gobierno del Perú sobre la región colonizada del Putumayo, dentro de las propiedades de J. C. Arana Hnos. Especificación de los daños causados por las tropas colombianas en los establecimientos de The Peruvian Amazon Co. Ltd. que tiene la explotación de las tierras de J. C. Arana Hnos.

I. La colonización de la región del Putumayo. Como es sabido la firma J. C. Arana Hnos. de Iquitos y sus sucesores formaron -en el transcurso de muchos años- varias empresas para explorar y explotar la región comprendida entre los ríos Caquetá, Putumayo y Napo, adquiriendo después la propiedad de dicha región mediante compras sucesivas a diversos poseedores nacionales y extranjeros para lo cual invirtieron más de cinco millones de soles, consolidando después su derecho de

propiedad sobre las indicadas tierras mediante el título definitivo otorgado por el Gobierno del Perú, título que se inscribió en el Registro de la Propiedad Inmueble de Loreto. (Véase el anexo N° 11².)

La extensión de la concesión peruana de J. C. Arana, explotada por The Peruvian Amazon Co. Ltd. (en liquidación), según el título expedido por el Ministerio de Fomento, es de cinco millones, setecientos setenticuatro mil hectáreas (5 774 000 [sic: 5 754 000] Ha.), habiendo sido calculada la extensión de la parte comprendida entre el Caquetá y Putumayo en 3 553 600 hectáreas que ha pasado a la soberanía de Colombia por el Tratado de 1922 y 2 220 400 hectáreas en la margen peruana del Putumayo. Pero según el nuevo plano rectificado bajo la base del plano del río Putumayo, hecho por la Comisión Perú-Colombiana³ de Límites, resulta que el Putumayo se extiende mucho más al sur -aumentando en una extensión aproximada de 2 000 000 de hectáreas haciendo subir la parte que ha quedado en Colombia a más de 5 553 600 hectáreas.

La labor colonizadora de la firma J. C. Arana y demás empresas peruanas en el Putumayo ha sido siempre ampliamente nacionalista: redujo a la civilización a los aborígenes de la región Putumayo-Caquetá, fomentó la explotación regular de los productos naturales de esas tierras, formando centros industriales de importancia como El Encanto (río Caraparaná) y La Chorrera (río Igaraparaná), ambos con una serie de dependencias.

Con verdadero patriotismo las empresas peruanas -colonizadoras del Putumayo- contribuyeron a la consolidación de los derechos del Perú en dicha región, ya sea atendiendo gratuitamente a las autoridades y guarniciones militares con víveres y en muchos casos con medicinas o con transporte de estas, sin gravamen para el Fisco.

Como consecuencia de la industrialización del Putumayo, sobre todo con la explotación de las gomas, las rentas del Fisco peruano se beneficiaron notablemente, pues según los libros de contabilidad de la empresa y las estadísticas de Aduana, el Estado percibió por concepto de derechos de importación de mercaderías despachadas al Putumayo y exportación de los productos de esta región, desde el año 1901 al 1927, la cantidad de S/. 5 075 000.

Además para valorizar los esfuerzos realizados por las firmas peruanas J. C. Arana y The Peruvian Amazon Co. Ltd., es necesario tener en cuenta los grandes gastos que representa el establecimiento de la navegación y tráfico normal en el río Putumayo y sus afluentes, las dificultades que se tuvieron que vencer para que pudiesen navegar naves con bandera peruana en dicho río, aparte de las cantidades invertidas en la adquisición de embarcaciones para el tráfico entre Iquitos y el Putumayo. (Véase los anexos III y VI. En los que se detalla la labor colonizadora de las empresas J. C. Arana Hnos. y The Peruvian Amazon Co. Ltd.)

II.- Consecuencias del Tratado Peruano-Colombiano de 1922. La colonización de la margen derecha del Putumayo. Aprobado el Tratado de Límites de 1922,

² Mantengo la referencia a anexos que hace este documento, pero advierto que no están incluidos en esta publicación.

³ El nombre de esta comisión figura como Perú-colombiana, cuando debió ser Peruano-Colombiana. Mantengo la manera de escribirlo en el documento, añadiendo la inicial mayúscula del segundo término.

el desengaño y descontento de los pobladores peruanos de [la] margen izquierda del Putumayo fue general y estos prefirieron abandonar las colonias establecidas en la región que se cedió a Colombia y se trasladaron a la margen peruana, entre el Napo y el Putumayo -región insalubre que se encontraba hasta entonces deshabitada por este motivo-. Entonces las empresas J. C. Arana Hnos. propietaria de las tierras y The Peruvian Amazon Co. Ltd. que tiene la explotación de ellas, con ingentes gastos y con la consiguiente paralización de los trabajos y abandono de los establecimientos de la margen izquierda del Putumayo, comenzaron la labor de colonización de la margen peruana, fundando colonias con la población trasladada de más de dos mil familias (2000). Solamente los gastos de traslado, que se efectuó en muchos años, y los de instalación representa a las empresas peruanas más de un millón y medio de soles (S/. 1 500 000) que se descompone en la siguiente forma: traslado e instalación de las secciones de la gerencia La Chorrera que se establecen en el Bajo Putumayo y el río Algodón, un millón de soles; traslado e instalación de la sección de la gerencia de El Encanto que se establecen en el Eré, alto Putumayo y Campuya, quinientos mil soles.

Todos estos gastos -que no han tenido hasta ahora compensación debido a la paralización de los trabajos- han venido a acentuar el estado de falencia de la empresa The Peruvian Amazon Co. Ltd., explotadora de las tierras propiedad de J. C. Arana Hnos.

Debido a la obra patriótica de la empresa, se ha establecido en la margen derecha los centros poblados que a continuación se expresa, con grandes plantaciones de café, cacao, vainilla, cumarú, jengibre, fuera de los cereales, legumbres y frutas necesarias para la alimentación, pastos para la cría de ganado.

Secciones de la gerencia Nueva⁴ Chorrera (formadas con la población trasladada de La Chorrera y sus dependencias en el río Igaraparaná).

En el río Putumayo.- 1a. Puerto sección Occidente (Corbata); 2a. Puerto sección Santa Catalina (Remanso); 3a. Puerto sección Abisinia (San Salvador); 4a. Sección Entre Ríos; 5a. Sección en el río Mutún; 6a. Puerto sección Oriente (Buefo); 7a. Puerto sección Sabana (Punchana); 8a. Puerto sección Sur (Puca Urco). **En el río Algodón:** 9a. Puerto sección Esperanza; 10a. Puerto Nueva Chorrera (Centro principal -gerencia) 11a. Puerto sección Garay; 12a. Puerto sección Andoques.

Secciones de la gerencia Encanto⁵ (formadas con la población trasladada de El Encanto en el río Caraparaná y demás dependencias).

En el río Putumayo: 1a. Puerto sección India (Estrecho); 2a. Sección Occidente; 3a. Puerto sección Liberia; En el río Eré: 4a. Puerto Último Retiro; 5a. Puerto

⁴ En el documento consultado aparece la palabra "nueva" escrita a mano, lo que indica que se trata de un añadido. Es pertinente esta adición ya que de lo contrario se confundiría el lugar con La Chorrera, en el río Igaraparaná. En las consideraciones introductorias a este capítulo, me refiero a la tendencia de la empresa cauchera de utilizar los mismos topónimos de las gerencias y secciones caucheras del norte del Putumayo, para bautizar los nuevos asentamientos en el sur de este río, añadiéndoles las palabras "nueva" o "segunda".

⁵ En este caso, el nombre es "Nuevo Encanto" ya que en El Encanto, en el río Caraparaná, luego de tratado Salomón-Lozano, había quedado en territorio colombiano.

sección Sombra (Merecienes); En el Putumayo; 6a. Sección Entre Ríos 2ª [Segundo] Entre Ríos); 7a. Puerto sección Esperanza Segunda; 8a. Puerto sección Sombra [sic: ¿Sombra?] Erayes (Puerto Arturo); En el Campuya: 9a. Puerto sección Esmeralda Nonanísays; 10a. Puerto sección Esmeralda Sihuenes; En el Putumayo: 11a. Argelia; 12a. Puerto sección Yabuyanós; 13a. Puerto sección Florida; 14a. Puerto sección Inonías.

La ubicación exacta de cada una de estas secciones, se encuentra perfectamente descrita en el plano del Ingeniero Arana, confeccionado de acuerdo con las cartas levantadas por el Ingeniero Robuchon, Captn. de Navío Espinar, Subte. Ferreyra y Comisión Perú-Colombiana de Límites; tan preciso en todo, pues las fuerzas del Nor-Oriente, durante el último conflicto, han tenido un gran auxiliar en lo que se refiere a la dirección, distancias y ubicación precisa de los lugares, hasta el extremo que los primeros vuelos de la aviación han tenido un completo éxito teniendo como referencia infalible el ya citado plano.

III.- Los daños y perjuicios ocasionados por las tropas colombianas en las propiedades peruanas del Putumayo. Durante el conflicto Perú-Colombiano, Colombia, después de abandonar su proyectado plan de recuperar el Trapecio Amazónico de Leticia, único motivo de la controversia -hasta dirigió sus ataques al Putumayo, margen peruana- [sic]⁶. Ocupada Tarapacá, las tropas colombianas atacaron sucesivamente a los diferentes centros peruanos de [la] margen derecha de ese río, hostilizando a la población que se encontraba completamente indefensa, dentro de las propiedades de J. C. Arana Hnos., produciendo en forma sistemática daños considerables en las diferentes colonias establecidas por The Peruvian Amazon Co. Ltd. que explota dichas tierras.

Entre los daños materiales ocasionados por las tropas de Colombia, pasamos a enumerar los siguientes en orden correlativo de fechas:

1º.- Detención arbitraria de la lancha "Callao" y su albarenga⁷ "Julio" en El Encanto (río Caraparaná), lo que motivó nuestra protesta y el reclamo para su libertad, según solicitud presentada a la Prefectura de Loreto el 27 de diciembre de 1932. Hundimiento de las citadas embarcaciones, utilizadas por las tropas colombianas en el transporte de víveres y soldados desde que fueron detenidas. (Véase solicitud en demanda de indemnización por el valor de las citadas embarcaciones, de 12 de septiembre del presente año. Anexo N° XI del legajo que se acompaña al presente⁸.)

2º.- Apropiación y destrucción de la lancha "Bora" por las tropas colombianas que condujeron esta embarcación desde el río Algodón a Tarapacá, donde se encuentra completamente destruida, presentando la toldilla huellas visibles de incendio intencional. (Véase solicitud ya citada anteriormente. Anexo N° XI.)

⁶ La redacción de esta parte es bastante confusa. En concreto a lo que se refiere es que Colombia, en vez de atacar a las tropas peruanas que habían ocupado Leticia después de su captura por parte de la Junta Patriótica, se dedicó a atacar los establecimientos civiles ubicados en la margen derecha del Putumayo que, como el documento menciona más adelante, estaban fuera del ámbito del conflicto.

⁷ Un tipo de embarcación sin propulsión propia, que es remolcada por otra. Ver glosario.

⁸ La anotación corresponde al original. El anexo no está incluido en la presente publicación.

3°.- Ataques sucesivos de las tropas colombianas a las diferentes secciones de The Peruvian Amazon Co. Ltd., devastando completamente las que se encuentran en el bajo Putumayo y que son las siguientes: sección Occidente (Corbata), sección Puerto Santa Catalina (Remanso), sección Puerto Abisinia (San Salvador), Puerto sección Oriente (Bufe), Puerto sección Sabana (Punchana), Puerto sección Sur (Puca Urco) y sección Entre Ríos.

4°.- Ataques y destrucción completa y secuestro de los pobladores de las secciones del río Algodón, los días 10 y 11 de mayo del presente año. Esta sorpresiva agresión de las tropas colombianas a pobladores indefensos y la destrucción de establecimientos industriales, con la consiguiente prisión de los empleados y trabajadores y el saqueo organizado y dirigido por los jefes de las tropas asaltantes, ha sido confirmado, en forma un tanto adulterada, por los mismos colombianos, como puede leerse en "El Tiempo" de Bogotá, que registra un comunicado dirigido de a bordo del Boyacá el 11 de junio:

"Tiempo. Bogotá. Por orden del general Efraín Rojas, jefe de las tropas colombianas del sur, fueron puestos hoy en libertad el célebre [Carlos] Loayza, Córdoba y [José Cruz] Miranda, tres de los principales prisioneros peruanos que cayeron en poder de las tropas colombianas durante la guerra con el Perú. Se les entregaron algunos dineros. A Loayza se le entregaron trescientos pesos en soles peruanos que le fueron hallados por el teniente Miguel J. Rodríguez en el combate del Algodón, y a Miranda, se le pagaron algunos trabajos que ejecutó durante el tiempo que estuvo prisionero. El corresponsal".

Las tropas colombianas destruyeron completamente las siguientes secciones en el río Algodón: Puerto Nueva Chorrera (casa principal gerencia); Puerto Garay, Esperanza y Andoques, saqueando los diferentes almacenes de mercaderías y productos, destruyendo y llevando los materiales de los talleres de carpintería, mecánica; el de botica y aserradero. El asalto y saqueo fue dirigido por el general Cortez Vargas, mayor Collazos y capitán Fajardo, jefe de las indicadas tropas atacantes.

El valor a que asciende lo sustraído y destruido por los asaltantes, según las facturas e inventarios respectivos, es el siguiente:

Almacén de mercaderías completamente saqueadas, en el Puerto Nueva Chorrera:	
(Gerencia) -----	S/. 27 223 09
Útiles de botica -----	" 481 60
Servicio de comedor -----	" 281 00
Útiles de escritorio -----	" 1 150 00
Taller de carpintería -----	" 1 921 00
Taller de mecánica / -----	" 9 661 53
Maquinarias y herramientas del	
Aserradero-----	" 7 116 43
Accesorios de la lancha "Bora" "	345 10 total S/. 48 179 75
Saqueo y daños en las secciones dependientes de la gerencia Nueva Chorrera.	
En la sección Sur (Puca Urco) las tropas colombianas se apropiaron de un trapiche,	

una centrífuga, productos almacenados, cuyo valor asciende a -----S/. 11 002 00

a fol. 4 -----S/. 11 002 00 S/. 48 179 75

vienen de fol. 3 -----S/. 11 002 00 S/. 48 179 75

En San Pedro -sucursal de la sección Sur- se apropiaron de ganado vacuno, lanar y cerduno [sic]-----S/. 7 320 00

En la sección Entre Ríos (Mutún), se apropiaron de aves, ganado vacuno y cerduno y leñas [sic], ascendiendo a la cantidad de S/. 1 955 00

En la sección Occidente (sucursal Esperanza), se apoderaron igualmente de ganado y productos cuyo valor es-----S/. 10 212 50

En la misma sección (sucursal Garay) saquearon el almacén de productos, apropiándose además de ganado en la cantidad de -----S/. 7 266 00 S/. 37 755 50

Valor de las lanchas "Callao" y "Bora" y de la albarenga "Julio" hundidas y destruidas por las tropas colombianas, según escrituras y otros documentos:

Valor de la lancha "Callao" -----S/. 10 000 00

" " " albarenga "Julio" -----S/. 5 000 00

" " " lancha "Bora" -----S/. 7 000 00 S/. 22 000 00

Ahora bien, la lancha "Callao" con su respectiva albarenga "Julio" fue detenida el 20 de septiembre de 1932, por la guarnición colombiana de El Encanto (en el río Caraparaná) y desde esta fecha ha sido utilizada por las autoridades y guarniciones colombianas en el transporte de víveres y tropas, hasta que han sido hundidas en poder de dichas fuerzas. De manera que en la valorización de los daños, no solamente hay que apreciar el valor efectivo de las embarcaciones perdidas sino también el perjuicio que ha causado la detención arbitraria de los únicos medios de transporte con que cuenta la empresa para el tráfico en el río Putumayo y sus afluentes. Igual procedimiento emplearon los colombianos con las lanchas peruanas "Sinchi Roca" y la "Huayna Cápac", detenidas en el Caucaya, que siguieron utilizándolas, pero reconociendo a los armadores sus derechos para percibir el flete respectivo, el que ha sido pagado por el Gobierno de Colombia y devuelto a sus dueños.

La lancha "Callao" y su respectiva albarenga "Julio" han seguido prestando servicios a las fuerzas de Colombia desde su detención arbitraria[. P]or consiguiente encontrándose en el mismo caso que las anteriores embarcaciones, es justo que el Gobierno de Colombia cancele el flete respectivo de las embarcaciones que indicamos, además de pagar el valor por la destrucción de las mismas, puesto que le incumbe exclusiva responsabilidad por el hundimiento que se realizó cuando estaban en servicio de las tropas colombianas. En esta virtud, invocando el precedente anterior de las lanchas "Sinchi Roca" y "Huayna Capac", es precedente el pago de flete de las dos embarcaciones conforme la tarifa corriente en esta plaza: (Fecha en que fueron detenidas).

Por flete de la lancha "Callao" desde el 20 de septiembre de 1932 hasta el 25 de mayo en que se suspendieron las hostilidades, a razón de 15 soles diarios y de la albarenga "Julio" a diez soles diarios, en 248 días. S/. 6 200 00.

[En] Cuanto a la lancha "Bora", detenida en el río Algodón y conducida a Tarapacá por las tropas colombianas, ha sido completamente destruida.

Daños y pérdidas ocasionadas por las tropas a los siguientes empleados peruanos:

A Don Carlos G. de Loayza, se le sustrajo y destruyó prendas y útiles personales valuados en la cantidad de..... S/. 3 003 50
 Al Fol. 5 ----- S/. 3 003 50 S/. 114 135 25
 Viene de Fol 4 ----- S/. 3 003 50 S/. 114 135 25
 A don Manuel Ique ----- S/. 703 50
 " " Manuel Vásquez ---- S/. 1 270 00
 " " Mariano Cubas ----- S/. 656 10
 Al trabajador Nicoma ----- S/. 165 60 S/. 5 798 70
 Valor de lo destruido, seg. (seguido) anterior relación, son:
 Total ----- S/. 119 933 95
 Ciento diez y nueve mil novecientos treintitrés soles, noventaicinco centavos.

Criterio para la valuación de los daños y perjuicios causados por las tropas colombianas en la propiedad peruana de J. C. Arana Hnos. y en los establecimientos de The Peruvian Amazon Co. Ltd. Conforme los principios más elementales del derecho, en la estimación de los daños y perjuicios no sólo se debe tener en cuenta los menoscabos o daños materiales experimentados, o sea el daño emergente, sino también los beneficios que se han dejado de obtener (lucro cesante). A consecuencia del ataque sistemático de las tropas colombianas a los establecimientos industriales peruanos, situado en territorio también peruano, que nunca fue objeto de controversia por parte del Gobierno de Colombia, J. C. Arana Hnos. propietaria y The Peruvian Amazon Co. explotadora de estas tierras, han experimentado grandes e irreparables daños en sus establecimientos de la margen derecha del río Putumayo y sus afluentes. El saqueo y destrucción de los existentes [sic] ha sucedido el secuestro de personal de trabajadores peruanos, sustrayendo así los brazos necesarios para la agricultura, quedando en consecuencia en estado de abandono más de 300 000 plantas de café aprovechadas entonces y que iban a producir en el año 1934. La nómina pormenorizada del personal peruano secuestrado y conducido por las tropas colombianas a Tarapacá y a la margen izquierda del Putumayo asciende a la cantidad de quinientos setenta y dos personas, entre hombres mujeres y niños, solamente en las secciones de la gerencia de Nueva Chorrera, en el bajo Putumayo y en el río Algodón. (No tenemos aún datos precisos respecto a los daños materiales ocasionados por las tropas colombianas y el número de personas secuestradas en las diferentes secciones de la gerencia del Algodón, datos que proporcionará el gerente Sr. Miguel S. de Loayza). Se observa por este motivo —de la agresividad y manifiesta hostilidad de Colombia— a las propiedades y pobladores peruanos de la margen derecha del Putumayo, la completa paralización de todo trabajo, preferente el de la extracción de balatas, hoy que precisamente dicho producto ha obtenido en los mercados extranjeros una alta cotización.

Además hay que tener en cuenta que se ha destruido todo lo existente en las secciones del Algodón y bajo Putumayo, pertenecientes a la gerencia Nueva Chorrera, y esto representa la destrucción del capital invertido en las instalaciones y

traslado de las nuevas colonias a la margen peruana del Putumayo, o sea la pérdida de 1'000,000 de soles.

De manera que a la anterior valuación de los daños materiales haya [sic: hay] que agregar los perjuicios sobrevinientes a la destrucción y sistemática persecución a los pobladores y propietarios peruanos de la margen también peruana del Putumayo.

En conclusión a las pérdidas materiales ascendentes, según las facturas e inventarios que se acompañan al presente Memorándum, a la cantidad de S/. 119 931, 95 [sic: 119 933,95] hay que agregar el valor del capital invertido en la instalación de las diferentes colonias o sea un millón de soles, puesto que todo ha sido destruido en las secciones de la gerencia Nueva Chorrera.

Faltan aún los datos concretos respecto a los daños causados en las secciones de la gerencia del Encanto. No tenemos aún datos concretos [en] cuanto a los daños causados por las tropas colombianas en las diferentes secciones de la gerencia del Encanto, pero los señores Miguel S. de Loayza y Carlos E. Seminario, que se encuentran en Puerto Arturo, en posesión de ellos, proporcionarán los informes respectivos que se solicite.

Testigos del estado floreciente de las diferentes colonias establecidas en el Putumayo (margen peruana). Para mayor ampliación de las informaciones necesaria apelamos al testimonio de los señores Julio C. Delgado, Rafael del Águila, y Ernesto Díaz, quienes en cualquier momento pueden atestiguar el estado floreciente en que se encontraba la colonización establecida en la margen derecha del Putumayo, pues los indicados señores que tenían establecido el tráfico en ese río, conocían perfectamente toda la Región.

Iquitos, 23 de octubre de 1933

OCTAVO DOCUMENTO⁹

Relación de artículos personales de Manuel Vásquez, perdidos en el saqueo de las tropas colombianas en el Algodón el 10 de mayo de 1933¹⁰.

1 Baúl de cuero	S/. 30.—
220 soles en efectivo	220.—
1 Escopeta de un cañón	40.—
3 Machetes grandes	18.—
4 Mazos, sogá algodón	24.—
12 Cubiertos completos	36.—
2 Bacenillas [bacinillas] nuevas	8.—

⁹ Como indico en los comentarios de presentación del presente capítulo, estas listas no están firmadas ni llevan indicación de fecha, por lo que parecen ser anexos de un documento principal.

¹⁰ En el Archivo de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores existen varias listas como esta de objetos saqueados a diversas personas durante el conflicto armado con Colombia. Solo he incluido esta por tratarse del padre de una de las personas que presenta su testimonio en la tercera parte de este libro: don Carlos Vásquez, ocaína de la comunidad de Nueva Esperanza. En su relato, él narra la muerte de su padre como consecuencia de la brujería hecha mediante los bufeos.

Documentos

1 Máquina de mano	75.—
2 prendedores oro	20.—
2 cadenitas oro	30.—
6 pares aretes oro	48.—
1 Guitarra	45.—
12 platos hierro enlozado	12.—
2 cadenas plata	12.—
4 anillos de oro	40.—
10 pocillos con platitos	10.—
10 cucharitas	6.—
2 frazadas lana	24.—
2 pares zapatos hombre # 40	40.—
132 gallinas y pollos	198.—
17 patos	34.—
1 Máquina Singer pie	300.—
	1270.—

Personal de casa principal "Nueva Chorrera" del río Algodón, secuestrado por las tropas colombianas el 11 de mayo de 1933 y conducido a Tarapacá, La Chorrera, Igaraparaná y El Encanto, Caraparaná¹¹

Rupe	y mujer...	madre	
Deiniama	" "		
Roche	" "	1 hija	
Yacao	" "		
Carlos Tebama	" "		
Tainiama	" "	2 hijas	
Arigue	" "	1 hija	2 hijos
Cuyuecudo	" "		
Juma	" "		
Remui	" "		
Yacaquero	" "		
Achuca	" "		
Imibo	" "		1 hijo
Jorge	" "		
Fisiroque	" "		
Manuel	" "		
Reiroje	" "		
Quiboiciema	" "		

¹¹ He tratado que la transcripción de estos nombres sea lo más literal posible, aunque a veces puedo haber cometido errores por la mala calidad del documento. Ignoro qué puede significar la señal de más (+, ¿o es tal vez una cruz que indica que se trata de personas fallecidas?) que figura al lado derecho de algunos nombres.

CAPÍTULO 6 El conflicto con Colombia y sus secuelas

Yarocamui				
Neque-puineama				
Natique	" "		1 hijo	
Usiña-puinema	" "			
Chope	" "			
Borabuigue				
Monagaba	" "			
Feyama	" "			
Dimai	" "			
Derepe		1 hija	1 hijo	
Seyinaforo				madre
Cuto				
Cupi	" "	1 hija		
Firirai				
Repete	" "			
Guio	" "	2 hijas	1 hijo	
Gameda				
Camui				
Zumaeta				
Jucuviyama				
Dicubo				

Mujeres

Zoila de Nuique		2 hijos
Amelia de Icahuate		1 hijo
María		
Elisa de Ordoñez	3 hijas	1 hijo
Iyómano		
Jonai Miranda		1 hijo
Aurelia Córdova	1 hija	
Vda. de Cueforo		

RESUMEN

	39 Hombres adultos
	30 Mujeres "
	12 niñas
	11 niños
	2 ancianas
Total	94

Personal de la sección Entre Ríos secuestrados por las tropas colombianas el 11 de mayo de 1933 y conducido del río Algodón a La Chorrera-Igaraparaná

Buya	1 mujer
Cañeroque	" "
+ Reague-Puinema	- "
Vicay	" " 1 hijo varón 4 años

Alfredo	" "	
Andrés	" "	
Fagámuy	" "	
Ribe-Safiama	" "	
Coroma	" "	
Nónueroque	" "	1 hermana mujer
Jobaique	" "	
Puinisima	" "	1 hijo varón 7 años
Mógueroque		
Jira-Puinema		
Sócairoque		
Pedro		
Pablo		
Figuidofe	1 mujer	1 hija mujer de 1 año
+Fuiroque	1 mujer	
Cuyoque	1 mujer	
Ytuiyadique	- -	
Beyarecuto	1 "	1 tía
Sagueradique	1 "	
Yyérocute	1 "	
Jaiyemuy	a este se lo llevaron en abril en una cañonera	
Aguiña		
Tíncudo		
Ysócuamuy		
+ Daigai	1 mujer	
Mazacaroque	- -	
Ygideca	1 mujer	
Mucutuy	1 mujer	1 hijo varón de 6 años
Bebasudre	1 mujer	
Dúfaruco	- -	
Bejeare	1 mujer	1 hijo varón 6 años
Ativacu	- -	
Ybuiere	- -	
Cutíremuy	1 mujer	
Méjnidique	2 mujeres	1 hija mujer 10 años
Fairinama	1 mujer	
Nitiamá	1 "	1 hija mujer de 7 años
Jurúruqui	1 "	
Tíromuy	- -	2 hijas mujeres 6 y 10 años
Jonay	1 mujer	1 hijo varón 1 año
Terimuy	1 "	
Güiriña	1 "	
Doibiamá	- -	
Rácon -O	1 mujer	
Eda	- -	
Reácatofe	- -	

Mayariguido	- -	
Amágaroque	- -	
Ytuyaroque	- -	
Diomo	- -	
Josebiamá	- -	
Mocore	- -	
Réiquetoy	1 mujer	1 hija mujer de 9 años
Quiroque	1 "	
Yamaicutu	- -	
Eguíforo	1 mujer	
Feduama	1 "	
+ Eguídiña	1 "	

NOVENO DOCUMENTO

3. Un balance de los hechos

Tanto la presentación como la "exposición de Los trabajos de colonización" que siguen han sido redactadas por los hermanos Miguel y Carlos Loayza. El texto, como ya lo he indicado, apareció publicado en el diario *El Tiempo* de Bogotá, en mayo de 1937. En él, los autores expresan su crítica a la firma del tratado Salomón-Lozano y hacen un balance de los sucesos que siguieron a la toma de Leticia, a la que califican como la más "ingrata e inesperada de las sorpresas y el más innmercido y funesto [trastorno] de nuestros trabajos y proyectos", que causó quedar en "peor condición que antes, [y] arruinó completamente las labores que con tanto empeño y sacrificio se había[n] desarrollado en siete años de ininterrumpido esfuerzo".

Se trata de un texto interesante por las precisiones que realiza respecto al traslado de la población indígena y a los trabajos iniciados por la empresa en la margen derecha del río Putumayo.

Esta exposición le fue presentada al Dr. Víctor Arévalo el año 1937 cuando fue enviado por nuestro Gobierno como delegado del Perú en la Comisión Mixta que visitó el Putumayo ese año. No obstante este informe de lo ocurrido no fuimos auxiliados en ninguna forma, a pesar de las ofertas de los delegados oficiales y haber visto ellos mismos que [sic: como] dejaron las tropas colombianas las florecientes colonias que con tanto sacrificio y tenacidad habíamos formado en la margen derecha [del Putumayo] en siete años de una labor penosa y patriótica.

Felizmente la provisión que tuvimos después del desastre, al trasladar gran parte del personal que nos quedó al AMBY-YACU [sic: Ampiyacu] (Amazonas) ha dado buenos resultados, pues en los 19 años que han transcurrido están ya perfectamente (ya) aclimatados y establecidos, dando valor a sus chacras a esta zona y siendo actualmente los que facilitan víveres frescos en gran proporción a la numerosa guarnición de Pijuyal y caseríos vecinos.

Tenemos la satisfacción que muchos jóvenes nacidos ya en esta zona prestan con el mayor agrado su servicio militar. Contamos con una escuela desde hace algunos años y ya son muchos los niños que saben leer y escribir.

Este personal que pudo haberse perdido para el Perú al haberlo dejado en el Putumayo, constituye ahora un elemento de prosperidad para el presente y el futuro en una zona que estuvo antes desolada e improductiva por la falta de brazeros [sic], no obstante la proximidad a Iquitos. Constituye ahora un valor o auxiliar para la fu- [sic] fuerte guarnición de Pijuyal, en caso necesario.

Exposición de los trabajos de colonización llevados a cabo en el Putumayo desde el año 1923 a 1932 y el motivo que originó el traslado a la margen derecha

Desde el año 1922 en que el finado presidente Leguía no dejaba de insinuar en mensajes y banquetes la conveniencia de un pronto arreglo de límites con Colombia, y mucho más aún al leer las declaraciones que en un reportaje hiciera en Bogotá un hijo del Ministro Lozano, en los que daba a conocer la existencia de un Protocolo en que, según él, se contemplaba ampliamente las aspiraciones, las conveniencias y el orgullo de Colombia, comprendimos que estaba en marcha un arreglo que lógicamente debía ser muy desventajoso para el Perú cuando favorecía a Colombia. Extendiéndose algo más el entonces joven Lozano afirmaba que dicho Protocolo entregaba a Colombia una ancha faja entre la derecha del Putumayo y el [sic] margen izquierdo del Amazonas.

Estando casi todos los trabajos de esta empresa (The Peruvian Amazon Co Ltd, sucesores de J. C. Arana y Hnos.) establecidos en la margen derecha del Caquetá e izquierda del Putumayo, zona enorme que el protocolo iba a entregar a Colombia, y considerando esa cesión inevitable, dado el asqueroso servilismo de la mayoría de los hombres que formaban el Parlamento de esa época, procuramos poner a salvo del ya inminente naufragio, lo que a nuestro juicio, una vez perdido el territorio, tenía mayor importancia para el país y la empresa: la población base de toda actividad.

Entonces emprendimos una pesada y larga labor de más o menos siete años para trasladar tribu por tribu y sección por sección, algunas casi desde el Caquetá, una población de casi seis mil habitantes¹² que iban a dar vida a la margen derecha del Putumayo, hasta entonces desolada y muerta por falta absoluta de población, pues las pocas familias que vivían en el Campuya no eran para ser tomados en cuenta por su escaso número.

Pero la realización de este patriótico empeño exigían un continuo y perseverante esfuerzo que felizmente pudimos desarrollar a fin de crear toda clase de elementos de vida en la región que íbamos a poblar. Después de explorar cuidadosamente buscando los lugares más aparentes para ser habitados, había que traer, desde enormes distancias, grupos de 50 y 100 hombres que se ocupaban de preparar rozos para las futuras chacaras. Terminada esta labor eran devueltos a sus antiguas viviendas, de donde debían ser nuevamente llevados a la margen derecha para sembrar, conduciendo se-

¹² Otros documentos indican que fueron cerca de siete mil, concretamente, 6719 personas.

millas de toda clase. Hechos los sembríos emprendían nuevamente regreso a sus viejas casas que abandonaban definitivamente, al tener cada tribu dos chacaras (una madura y una recién sembrada) y casa en la margen derecha con toda clase de recursos.

Al mismo tiempo había que crear los mismos elementos de vida para los empleados que habían de administrar los trabajos establecidos en los nuevos terrenos.

Como dejamos anotado, esta[s] labores fueron desarrolladas en siete años de continua y penosa actividad, empleando tres lanchas y dos albarengas sin cuyo empleo en el traslado de la población, semillas, víveres, equipaje y animales domésticos hubiera resultado casi imposible llevar a cabo nuestro propósito.

Cuando las comisiones demarcadoras de límites llegaron al Putumayo, la población casi en su totalidad estaba en territorio peruano, quedando unas pocas familias en La Chorrera y El Encanto, donde aún permanecían los gerentes de las empresas que se retiraron posteriormente.

El Congreso Colombiano, a raíz de la aprobación del Protocolo Salomón-Lozano, dictó leyes creando fondos para la colonización del Amazonas, Caquetá y el Putumayo. Esta colonización murió al nacer, en lo que tocaba al Putumayo, porque le hizo falta lo principal con que había contado para realizarla: la población indígena que nacida y crecida bajo el dominio peruano quiso seguir formando parte de nuestra nacionalidad y que había sido trasladada muy oportunamente a la margen peruana. El entonces coronel Luis Acevedo, jefe de la Colonización colombiana, en uno de sus viajes a su paso por El Encanto, declaró que nada podía hacer por estar todos los brazos en territorio peruano.

Al haber permanecido la población indígena en la margen izquierda, se hubiera perdido este valioso elemento para el Perú y la empresa, pues entre autoridades y frailes, disponiendo de los abundantes recursos que el presupuesto colombiano brindaba (dos millones de pesos) hubiera podido atraerla, con dádivas y otros medios persuasivos, para sustraerlas de nuestra influencia, lo que [sic: habría] concluido por lograr. La colonización colombiana, aunque por poco tiempo, habría ofrecido una mejor paga para los braceros indígenas, terreno en el que no hubiéramos podido luchar pues la baja de las gomas nos había creado una situación difícil en toda la región.

Establecida la población en la margen [derecha] y queriendo sentar las bases de algo más estable que las explotaciones forestales, que como las gomas, balatas y otros productos silvestres son de efímera duración, desde el principio procuramos desarrollar el cultivo del café, creando así una fuente segura de recursos y bienestar para el porvenir. El año 1931 en las secciones de la Casa Chorrera¹³ había ya 370 cafetos ya trasplantados y más o menos 250 mil en almácigos. Había pues base en muy poco tiempo para dar a este cultivo la amplitud que se hubiera deseado. El año 1932 se pudo enviar a Iquitos como muestra 30 sacos de este grano que alcanzó muy buena cotización por su calidad. Había razón para sentir alguna satisfacción

¹³ Todo indica que se trata de la Nueva Chorrera. Los Loayza usaron los mismos nombres de sus antiguos secciones caucheras en el Igaraparaná y otros ríos, anteponiéndoles la palabra "nuevo" o "nueva", para bautizar los asentamientos que crearon en la margen derecha del Putumayo.

por el resultado que iba dando nuestro trabajo y previsión pues ya no se trataba de expectativas más o menos fundadas, sino [sic: de] una realidad palpable que iba acentuándose día a día.

Pero este año 1932 nos tenía reservada la más ingrata e inesperada de las sorpresas y el más inmerecido y funesto [trastorno] de nuestros trabajos y proyectos. El incidente de Leticia que habiendo servido únicamente para dejar al Perú, en lo referente a ese territorio, en peor condición que antes, arruinó completamente las labores que con tanto empeño y sacrificio se había[n] desarrollado en siete años de ininterrumpido esfuerzo.

Al producirse el conflicto fue necesario paralizar todo trabajo y dedicar nuestro personal, embarcaciones, casas y demás elementos de que pudiéramos disponer, al servicio de nuestras tropas. Se hicieron los caminos Puerto Arturo-Santa Elena, Algodón-Supayacu y Puca Urco-Algodón.

Los vecinos colombianos no disponían de un tambo, ni de una yuca, ni de una raja de leña. Por esto estuvieron imposibilitados de hacer cosa alguna en la zona de nuestros trabajos durante siete años, pues esta zona estaba ocupada en parte por nuestras tropas, que encontraron chácaras y casas en donde vivir.

El traslado que pocos años antes habíamos efectuado de todos nuestros elementos a la margen derecha del Putumayo, fue auxilio valioso para nuestro Comando, que pudo contar con campamentos hechos, con ganado barato y chácaras en plena producción.

La pérdida de Tarapacá trajo como consecuencia el embotellamiento de nuestras tropas en el Putumayo, las que se vieron obligadas a recibir provisión de Iquitos, sirviéndose de los varaderos que habíamos abierto, los que nunca reemplazan al servicio que rinden las embarcaciones.

Quedando el enemigo dueño del Putumayo, ya podía calcularse la suerte que esperaba a la floreciente colonia establecida en la margen derecha.

Lejos de adoptar medida alguna para salvarla, contando con los valiosos elementos de que se disponía, se dejó todo en el más inexplicable abandono dando lugar con esto a que el 7 de mayo de 1933 (9 meses después de haberse producido el conflicto), fuese invadido Puca-Urco (en este lugar había 160 reses, 238 chanchos, más de 900 aves, chácaras con bastante yuca, plátanos, frutas, etc.), y tres días después el Algodón, donde se encontraba la sede principal de la empresa. En este lugar los colombianos no encontraron la menor resistencia y se dedicaron con criminal refinamiento a destruir los talleres de carpintería, mecánica, fundición, aserradero, piladora de arroz, centrífugas para azúcares. Lo que no era conducido a bordo de las cañoneras era arrojado al río o destruido.

Se produjo el armisticio el 25 de mayo y no obstante esto, la destrucción continuaba en Puca-Urco los días 26, 27, 28, 29 30 y 31 del mismo mes, sacrificando el ganado y embarcando para conducir [sic] a Tarapacá.

En conclusión, talleres destruidos, el personal indígena en buena proporción secuestrado, ganado vacuno, caprino, cerdos, aves, etc., todo sacrificado y conducido a bordo de las cañoneras. El suscrito preso a bordo del "Córdova" no porque no pudiera haberse retirado, sino que tubo [sic] vergüenza hacerlo, dejando abandonado todo lo que le había sido confiado (sobre todo la población que había sido

trasladada de la margen izquierda a la margen peruana). Fue así como fue testigo del saque [sic: saqueo] y destrozo realizado por orden del Comando colombiano. Siete años de una labor paciente y patriótica, anulados en pocos días.

No obstante el estado en ruinas en que esta zona quedó, tratamos de reorganizar, siquiera en pequeña proporción, nuestros trabajos, contando con la tenacidad de los colaboradores que sin desanimarse continuaron a nuestro lado, sin pensar que aún no habían terminado las desgracias para nosotros, pues la epidemia de sarampión, traída del Amazonas por los cargueros que conducían víveres a Puerto Arturo, desarrollándose con espantosa virulencia victimó el 50% del personal que nos quedaba. En las secciones de casa El Encanto hubieron [sic] tribus que fueron completamente aniquiladas por esa peste. A Iquitos clamamos, rogamos por medicamentos y no se nos prestó la menor atención. Pudiera creerse que deseaban la desaparición de los únicos peruanos que con incansable y patriótico empeño habíamos dado valor a lo que quedaba en el Putumayo y cuya existencia era un reproche viviente para cosas y personas.

Desprovistos de todo recurso hemos hecho esfuerzos inauditos para contener el personal que ha visto nuestra situación, faltos de todo, víveres, medicinas principalmente y que han sido tentados por las ofertas de Colombia (con dinero del gobierno se puede tener muchas larguezas).

Temíamos por estas razones quedar de un día para otro con los brazos cruzados, pero felizmente la justicia y buenos sentimientos con que siempre fue tratada esta gente ha dado sus frutos, pues son muy pocos los que voluntariamente han abandonado la zona nuestra.

Previendo lo que más tarde puede suceder, pues la historia se repite con frecuencia, hemos encontrado conveniente hacer abandono de todo lo hecho, construcciones, plantaciones de café y árboles frutales, todo en producción pero también arruinado, trasladándonos en gran parte a Puca Urquillo, en el río Ambi-Yacu (afluente izquierdo del Amazonas), zona de clima benigno y, sobre todo, libre de la perjudicial vecindad y mala voluntad de los colombianos, para quienes hemos constituido el mayor obstáculo para su soberanía en el Putumayo, según palabras de don Luis Cano (senador y redactor de "El Espectador" de Bogotá).

Han pasado 4 años y nuestra cancillería no puede conseguir aún que Colombia pague los enormes perjuicios que nos ocasionó en el río Algodón, donde las tropas colombianas no encontraron ni sombra de resistencia, pues no habían tropas peruanas.

El destrozo y saqueo fueron del todo inmotivados, pues no les fue hecho ni un disparo de escopeta. No cabrían pues largas discusiones ni averiguaciones que pudieran dar pretexto a esta inexplicable dilación, tanto más de extrañar por haber nuestro gobierno efectuado reparaciones en la propiedad del Dr. Lozano y Lozano (embajador colombiano en Lima) y además reconocerle la cantidad de ciento ochenta mil trescientos soles y cuarentiún centavos (S/. 180 300.41) como indemnización por los daños sufridos por el Dr. Lozano como ministro de Colombia en el Perú (de "El Tiempo" de Bogotá, mayo de 1937).

Fdo. Miguel s [sic] de Loayza

Fdo. Carlos G Loayza

Pucaurquillo, de fundo a comunidades

En el presente capítulo presentaré, primero, el tema del fundo Pucaurquillo. Ubicado en el río Ampiyacu, se trata de una propiedad controvertida de The Peruvian Amazon Company que, de acuerdo con Miguel Loayza, esta le traspasó como pago por sus servicios. En dicho fundo, él y su hermano Carlos instalaron población indígena que trasladaron desde la margen derecha del Putumayo, después del conflicto con Colombia. Esto dio origen a una nueva etapa, en la cual las relaciones de dicha población con los patrones no tuvieron la violencia que había caracterizado el periodo anterior y las actividades económicas se diversificaron, al incluir la caza de animales silvestres con fines de comercialización de pieles y cueros, el cultivo de ciertos productos y la crianza de ganado.

Esta etapa de fundos comandados por patrones fue liquidada a comienzos de la década de 1970, no solo en el Ampiyacu sino también en toda la Amazonía peruana, por razones que explicaré más adelante. En ese momento se dio inicio a una etapa centrada en el desarrollo de una nueva institución social que perdura hasta hoy: la comunidad nativa, con derechos sobre las tierras que ocupa y utiliza.

Es justamente sobre los derechos territoriales de las comunidades que trata la última parte de este capítulo, donde expongo cómo se ha llevado a cabo la titulación de ellas desde mediados de la década de 1970 hasta la actualidad.

Pucaurquillo, una propiedad complicada

El fundo Pucaurquillo, de unas 30 000 hectáreas de extensión, estuvo ubicado en la cuenca del río Ampiyacu. Su centro administrativo quedaba en lo que hoy constituyen dos comunidades que llevan el mismo nombre del fundo, especificando que una es bora y la otra huitoto. Ese fue el lugar escogido por Miguel Loayza, exgerente de El Encanto, la casa que The Peruvian Amazon Company tuvo en el río Caraparaná, para llevar a la gente después del conflicto con Colombia. La elección de esta cuenca no se debió únicamente al hecho de estar comunicada, a través de varaderos, con la del Putumayo, sino por haber Loayza recibido el fundo en pago por sus años de servicio en dicha empresa.

En un documento firmado por Miguel de Loayza, este se refiere al fundo Pucaurquillo como “una de las propiedades de ‘The Peruvian Amazon Co.’”¹

¹ No he visto el documento original. He tomado este fragmento de Castro (1974), quien cita su fuente así: Carlos A. de Loayza, “Breve reseña del fundo Pucaurquillo”. Iquitos. Mecnografiado. 1971. Su redacción alambicada pertenece al original. Esta fuente señala que el segundo apellido de Miguel Loayza era Rodríguez, mientras que otra afirma que era Bustamante. Así me lo indicó don Raúl Mosquera (ver capítulo sobre relatos de los boras). Descarto la posibilidad de que se tratase de su hijo Miguel, ya que este llevaba como segundo apellido el de su madre: Lemos.

y para cancelar el saldo del Sr. Miguel de Loayza Rodríguez, que ascendía a la suma de \$ 75.000.00 soles oro de ese entonces, el Sr. Israel² [Peruvian] le entregó como parte de dicha deuda de la 'The Peruvian Amazon Co.' con el Sr Miguel de Loayza Rodríguez; a quien se le canceló únicamente con el 20% de su capital que tenía depositado en la firma". Señala el mismo documento que dicho fundo es la reunión de varios otros de diferentes dueños, entre ellos, principalmente de un señor apellidado Cardoso que le vendió su propiedad a Julio C. Arana. De esta manera fue que llegó a tener la extensión de 30 000 has. Por último, dice que el fundo estuvo abandonado luego de la caída del precio de las gomas "hasta el año 1934 en el que Sr. Miguel de Loayza Rodríguez, se trasladó del río Putumayo con personal de esa zona para poblar Pucaurquillo e iniciar nuevos trabajos". Precisan que el traslado fue con fondos propios de los hermanos Miguel y Carlos Loayza, y de Carlos Seminario, pues "The Peruvian Company" no podía pagarles sus sueldos ni sus saldos que tenían" (Castro 1974: 47-48).

De acuerdo a Pablo Zumaeta (cuñado de Arana), en un oficio que le envió al prefecto del departamento de Loreto el 27 de diciembre de 1911, dicho fundo había pertenecido originalmente a Arana & Hermanos. Dice el texto:

"S. P.: Pablo Zumaeta por la Peruvian Amazon Company Ltd., conforme al certificado de poder que acompaño [...] digo: que la sociedad que represento se halla constituida por socios peruanos y socios ingleses [...] residentes en Londres, Manaos e Iquitos; esta compañía es sucesora de los Señores J. C. Arana & Hermanos, quienes desde el año 1905 en que compraron el fundo de Pucaurquillo, lo han poseído pacífica y continuamente hasta que pasó a poder de mis representados quienes, a su vez, lo han poseído del mismo modo. Dicho fundo fue anteriormente poseído por muchos años por don Martinho Cardoso y otros, quienes lo vendieron a J. C. Arana & Hermanos. Tiene una extensión de 30,000 has, se halla situado en ambas márgenes del río Ampiyacu a tres km de Pebas" (Castro 1974: 105).

Mediante un documento fechado años más tarde, el prefecto de Loreto se dirigió al director de Inmigración-Colonización y Terrenos de Montaña en los siguientes términos:

"Habiéndose sustanciado favorablemente la sumaria información y ordenada que fue la demarcación del terreno el 14 de marzo de 1912, pasó el expediente al perito regional correspondiente, quien procedió a efectuar las operaciones periciales con arreglo a ley el dos de febrero de mil novecientos veinticuatro, según consta en los documentos adjuntos, razón por la que este despacho ha aprobado dichas operaciones, provisionalmente a The Peruvian Amazon Company Limited en el goce del terreno, en la extensión de 30 000 ha y 2312 metros

² Víctor Israel fue un judío maltés que adquirió el predio Putumayo de Arana y luego lo negoció con el Estado colombiano. Como expongo más adelante en este capítulo, él aparece tramitando la propiedad del fundo Pucaurquillo.

cuadrados. Iquitos, 29 de abril de 1929. Sello de la Prefectura de Loreto" (Castro 1974: 106)³.

Sin embargo, años más tarde, The Peruvian Amazon Company comenzó a reclamar la propiedad del fundo Pucaurquillo que Miguel Loayza afirmaba haber recibido en pago de los servicios que le había prestado. Es difícil seguir el caso por falta de documentación, pero la Resolución Suprema N° 353, trascrita y enviada el 24 de julio de 1942 al jefe de la Delegación Administrativa de Tierras de Montaña del Departamento de Loreto, pone fin a esa demanda, al señalar que, luego de haberse revisado "toda la actuación seguida en el presente expediente, resulta no constar el título legal de la posesión que tuvieron los vendedores Martinho Cardoso y otros, de donde se dice procede el derecho posesorio a los terrenos que adquirió la expresada compañía [The Peruvian Amazon Company] por lotes". Por este hecho y por haber estado los terrenos "dedicados preferentemente a la explotación del jébe o goma elástica en todas sus partes y en pequeña cantidad a la agricultura", establece que, de acuerdo a ley, no procede la expedición del título de propiedad que la empresa solicita. (Castro, 1974: 107.)

En 1963, 20 años más tarde, la Peruvian Amazon Company volvió a insistir para tratar de recuperar la propiedad del fundo Pucaurquillo. Representada nuevamente por Víctor Israel, se dirigió al Ministerio de Agricultura (Zona VIII) solicitando copia certificada del expediente relacionado con esa propiedad. La respuesta la dio el Ing. Manuel Monge, de la Zona VIII del Ministerio de Agricultura, el 14 de mayo de 1963. Él indicó que los expedientes que no fueron demarcados hasta el 14 de abril de 1924, entre los cuales se encontraba el de The Peruvian Amazon Company, fueron anulados por un decreto supremo. En razón de esto, concluye: "En el presente caso el expediente no está titulado, sino NULO" (Castro, 1974: 107-108).

Como se puede deducir, la Resolución Suprema de 1942 y el fallo administrativo de la Zona Agraria VIII de 1963, no solo pusieron punto final a los reclamos de la empresa para hacerse de las tierras, sino que invalidaron la supuesta cesión de dominio que esta había efectuado en favor de Miguel Loayza para compensarlo por sus servicios, porque mal podría ella haber entregado algo que no era suyo.

Sin duda, se trata de hechos jurídicos que, al afectar las bases legales de la propiedad del fundo Pucaurquillo, debe haber generado inestabilidad en la empresa dirigida por Miguel Loayza. No obstante, fueron otras las causas de fondo que llevaron a la crisis y extinción del sistema que él y otros patrones habían establecido, no solo en el Ampiyacu, sino en general en la Amazonía peruana.

³ No me ha sido posible consultar los originales de estos documentos que he tomado de Castro (1974:105-106). Debo suponer que los puntos suspensivos (entre paréntesis en el original que yo he puesto entre corchetes para que guarde unidad con el resto de los textos) indican las partes que la autora ha omitido transcribir. Ella presenta su fuente de esta manera: Libro de Presentaciones... 1561. Libro de Tomás Razón N2. Letra V... Folio 254... N° 7. Prefectura de Loreto. Oficina de Terrenos de Montaña. Expediente seguido por: The Peruvian Amazon Company LTD... p. 4. (Castro 1974: 108.)

Una nueva etapa

El traslado de la población indígena al Ampiyacu marcó el inicio de una nueva etapa de su vida azarosa. Para la empresa, además de una nueva ubicación, implicó un cambio en su esquema administrativo. Desapareció la empresa matriz y los gerentes y jefes de las secciones caucheras, que para entonces ya habían huido para escapar a las órdenes de captura dictadas contra ellos. Desapareció también Julio C. Arana como cabeza principal de la empresa quien, sin embargo, llevó una parte pequeña de la población indígena a un fundo que tenía en el río Nanay, que delimita Iquitos por su lado norte y que hoy constituye la comunidad huitoto Centro Arenal.

En la etapa que inaugura el segundo traslado, Miguel Loayza es el personaje principal. Él se rodea de algunos personajes que habían jugado un papel secundario durante la época en que la The Peruvian Amazon Company operaba al norte del Putumayo. Entre ellos están su hermano Carlos y los colombianos Juan Rodríguez y Clodomiro Rojas. El centro neurálgico de los fundos de la cuenca fue Pucaurquillo. Ahí Miguel Loayza estableció su casa, mientras su hermano Carlos se radicó en Puerto Isango con ocainas.

En Pucaurquillo, Miguel Loayza ubicó tanto a boras como a huitotos. Dos relatos de moradores, uno de cada identidad, dan cuenta de este hecho⁴.

Roberto Flores, bora del clan Guacamayo, de 56 años en 1972 cuando fue entrevistado

En ese tiempo (1924) don Carlos Loayza iba enseñando a la gente que teníamos que salir de esa tierra colombiana para ir primero al Putumayo a comer puro arroz y gallina. Iba diciendo así esperando que hiciéramos la última cosecha en las chacras de la Peruvian. También seguíamos extrayendo shiringa para entregársela a él. Loayza indicaba a todos los bora, huitoto y ocaina que nosotros éramos peruanos y que como nuestra tierra ya era colombiana teníamos que salir. Reúne a todas las tribus (denominación que da a los grupos nativos)⁵, cada una de ellas con sus capitanes, les reparte sables [machetes], hachas y cuchillos para poder trabajar en las nuevas chacras del Putumayo. Julián Portocarrero era el segundo jefe de Loayza. Él daba las tareas a la gente. Solo la persona que terminaba su tarea podía venir a la casa del patrón, debiendo traer un mínimo de 50 kilos de bajacomas (especie de shiringa)⁶. Luego volvíamos a la chacra o al monte a buscar más. A cambio de los productos recibíamos telas, pantalones...

Un día Carlos [Loayza] ordenó que hiciéramos fiambres, fariña y casabe, y salimos de nuestra tierra por el río Igaraparaná, desde [sic: hasta] el lugar llamado [El] Estrecho.

Este lugar queda en la margen derecha del río Putumayo. Vinimos abriendo trocha, sufriendo mucho porque la gente moría y moría con la fiebre. Muchos años duró este traslado de la gente.

Una vez establecidos en Providencia⁷, Carlos [Loayza] seleccionó a los más fuertes para trabajar en bajacoma y a los menos trabajadores para la chacra, donde se cultivó arroz, café. En este lugar hemos estado bastante tiempo, pero don Carlos siempre nos decía que teníamos que ir más adentro todavía, a las tierras de su verdadera propiedad.

Poco a poco don Carlos fue llevando a la gente hasta otro lugar en el lado izquierdo del Putumayo. Este lugar se llama Remanso [está en la derecha]. En este lugar la gente se moría más a menudo por la terciana. Por horas moría la gente. En Remanso el patrón don Carlos hace abrir nuevas chacras y nos hace sembrar cafetales, arrozales, cañales. Yo que vine con mis padres estando muy pequeño, los vi morir con terciana. Así que como mi padre fue un jefe tuve que reemplazarlo como jefe también.

Mi trabajo consistía en mandar trabajar las chacras y también dirigir los trabajos de bajacoma. Yo tenía una cocamera [maloca] porque ya era el curaca. Como don Carlos nos había hablado que era dueño de otras tierras más abajo, yo le pedí que nos trajera a su verdadera tierra. Don Carlos hizo una carta a don Miguel Loayza quien ya estaba en Pucaurquillo desde hacía algunos años. Él había ido con los huitoto que había reclutado en El Encanto. Así yo fui a Pucaurquillo con 10 hombres y 8 mujeres abriendo trocha por el varadero de Algodón y luego por las cabeceras de la quebrada Zumún hasta llegar al río Ampiyacu; luego bajamos por otra trocha hasta llegar a Pucaurquillo. Cuando me presenté con la gente donde don Miguel, él me preguntó: ¿en qué te hizo trabajar mi hermano? Yo le dije: "en el monte". "Acá vas a ser mi dependiente ganando un jornal". Así llegué a conocer la plata. Mi jornal era parte en artículos y parte en plata. Posteriormente me enteré que don Carlos había llegado por la misma ruta hasta Puerto Isango, a una hora de recorrido en canoa aguas arriba de Pucaurquillo, trayendo a los ocaina.

Yo vine desde el Putumayo con Angélica Torres, una bora de la tribu [clan] de los ocuame. Con ella tuve una hija que murió en el trayecto. Ahora vivo en puerto Luri, estoy casado con otra bora, tengo una familia de 7 personas.

Elena Mosquera, huitoto de 50 años de edad cuando fue entrevistada en 1972

Yo soy una huitota de la tribu [clan] de los Guidone [Gidoni]. Mi madre también fue una huitota de la tribu de los Géyaga. Mi padre fue Riedo Pereira, un huitoto de la tribu de los Guidone, por eso yo soy una Guidone. Yo he nacido en [El] Estrecho, en el Putumayo. He tenido ocho hermanos, cuatro hombres, todos muertos en el Putumayo; de mis hermanas mujeres viven tres. Ya no las veo porque cuando hemos venido del Putumayo nos hemos regado. Yo vine con mis padres a Pucaurquillo. El que nos trajo fue el patrón Tabaré. Aquí en Pucaurquillo murieron mis padres con diarrea, vómitos y fiebre.

⁴ Ambas entrevistas han sido tomadas de Castro, 1974, pp. 49-51, la primera, y 52-54, la segunda. Las indicaciones entre paréntesis pertenecen a la autora de las entrevistas, mientras que las que están entre corchetes son mías. Las notas a pie de página me pertenecen, salvo indicación en contrario.

⁵ En realidad, por tribus el narrador se refiere a los clanes.

⁶ En efecto, se trata de un tipo de goma silvestre, pero no he podido encontrar la especie. A veces se dice babacoma.

⁷ Esta parte es un poco confusa. En el párrafo anterior, el entrevistado señala que ya habían llegado a El Estrecho, en la margen derecha del Putumayo peruano. Providencia, sin embargo, es un poblado ubicado a orillas del Igaraparaná, afluente del Putumayo por la margen izquierda, es decir, en Colombia, en un lugar por donde tuvieron que pasar antes de llegar a El Estrecho. En el siguiente párrafo, se refiere a Remanso, localizándolo en la margen izquierda del Putumayo, cuando en realidad está en la derecha.

Cada patrón tenía su personal. Don Juanito Rodríguez se quedó en Brillo Nuevo con unos boras; Remigio Vega, en Zumún, con boras también; don Carlos Loayza, en Isango con los ocainas, y don Miguel Loayza en Pucaurquillo con los huitotos y boras.

Los huitoto vivieron en un lugar llamado El Encanto (Putumayo colombiano). De allí por una trocha que llegaba hasta la quebrada de Duvashi (actualmente en territorio colombiano) estuvieron como cinco años aprendiendo a hacer canoas de los cocamas. En estos tiempos hacíamos canoas del tronco de aguaje. Los cocamas vivían a orillas de los ríos y nosotros en las cabeceras de los ríos. Después pasaron a [El] Estrecho, lugar donde yo nací. En este sitio estuvimos como 15 años. Después vinimos con don Miguel Loayza hasta Remanso, más abajo de Bergerie⁸, y después de mucho tiempo seguíamos viajando hasta el Perú. Los Loayza nos trajeron para que no se pase el personal peruano a Colombia cuando nos han quitado los colombianos la tierra. Mucha gente se ha largado al lado de los colombianos porque ellos nos venían diciendo que venían a defendernos. Por eso los Loayza nos han tratado bien.

Cuando llegamos a Pucaurquillo, don Miguel nos ordenó para hacer nuestra casa al lado derecho de su casa, la que había mandado construir al centro de Pucaurquillo. Al otro lado de la casa del patrón Loayza se instalaron los bora. Acá no tenemos parientes de la misma tribu. Dicen que por el Putumayo tenemos.

En la carretera de Algodón [viniendo hacia] acá, los hombres comían medio pocillo de fariña al día; los que tenían mujer, un pocillo. También comíamos chonta. El viaje duró 5 meses, algunos se regresaban, otros morían por otorongo.

Don Miguel de Loayza vino en lancha trayendo semillas de yuca, piña, plátano, uvilla y umarí legítimo. Nosotros llegamos primero en el año 1931. Solamente encontramos puros monos y monte; no había nada para comer. Sólo comíamos fariña, cogollo de ungurahui, camu camu, aguaje y guayo de chambira.

Desde entonces hemos dedicado al trabajo de leche caspi, balata, caucho negro, semilla de yarina. Cada producto vendíamos a don Miguel así: leche caspi a 0.30 ctv kilo, caucho negro a 0.50 ctv kilo, balata a 0.50 ctv kilo y la tagua a 0.20 ctv kilo.

Estos patrones establecen un nuevo tipo de relaciones con los indígenas que estuvieron intermediadas por curacas y algunos otros líderes indígenas importantes. Al parecer, el traslado desde el Putumayo hasta el Ampiyacu no hubiese sido posible sin la colaboración de ellos. Sobre este asunto he recogido algunos testimonios en una publicación anterior (Chirif, 2014). Si bien las relaciones de intercambio basadas en la habilitación siguieron siendo asimétricas, la distancia entre los aportes de productos por parte de los indígenas y las compensaciones que recibían por estos de los patrones se acortó.

Las relaciones entre patrones e indígenas se volvieron más cercanas, por ejemplo, mediante el establecimiento de relaciones de pareja que, aunque no tengo pruebas para afirmar que hayan pasado por la formalidad de una boda, fueron uniones de carácter permanente. Son los casos de Miguel Loayza y Luzmila Lemos, huitoto, que tuvieron diez hijos (él tuvo uno más con una mujer andoque llamada Victorina).

⁸ La guarnición Teniente Bergerie, ubicada aguas abajo de la desembocadura del río Algodón en el Putumayo, se llamaba originalmente Puca Urco. Fue rebautizada con este nombre en honor de un oficial muerto durante el combate de la Pedrera, en 1911.

Luzmila Lemos parece haber tenido además un papel importante, acompañando a su esposo en sus labores. (Ver Rojas Paredes y Acuña, 2015: 16-17.) Es el caso también de Carlos Loayza, quien no llegó a tener hijos con Inés, su mujer ocaina, pero sí los tuvo con una llamada Dominga. Por su parte, el patrón colombiano Juan Rodríguez tomó como esposa a doña Zoila Erazo y vivió con ella y con su hijo Víctor hasta su muerte. Ella había sido mujer de Armando Normand, jefe de la sección Andoque o Matanzas⁹.

En ese tiempo, se generalizaron las relaciones de compadrazgo entre patrones indígenas, como se evidencia en la lectura de algunos de los testimonios incluidos en la última sección de este libro. De esta manera, los primeros asumieron responsabilidades respecto a los segundos relacionadas con cuestiones de educación, salud y apoyo económico en casos de emergencias. La brutalidad de las relaciones desapareció, y aunque algunas de las narraciones de los moradores del Ampiyacu den cuenta de que algunos patrones recurrían de manera eventual a los castigos físicos para sancionar a los que incumplían sus tareas, estos no son comparables a las crueldades del pasado.

Otra diferencia de esta nueva etapa es la diversificación de las actividades económicas promovidas por los patrones. Si bien continuó la explotación de gomas silvestres, en especial, de la leche caspi, otros productos, algunos de ellos cultivados, cobraron importancia, entre ellos, el tabaco y el barbasco. La caza de animales para aprovechar sus cueros y pieles fue otra de las nuevas actividades que cobraron fuerza, animada por un emergente mercado de exportación. La crianza de ganado y la explotación de otros productos silvestres, como el palo de rosa para la destilación de aceites esenciales y la chambira para la fabricación de tejidos de fibra, cobraron también importancia. Más adelante, emergió el auge de la explotación de maderas finas, como el cedro y la caoba.

La caída de los fundos

Sin embargo, el sistema establecido por los patrones comenzó a debilitarse a partir de la década de 1950, cuando se produjo la expansión de las escuelas comunales que llevaron nuevas ideas sobre derechos ciudadanos y justicia. Al inicio de ese decenio, el Ministerio de Educación y el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), una agrupación evangélica dedicada a traducir la Biblia a diferentes lenguas indígenas, firmaron un convenio para formar maestros bilingües y producir materiales pedagógicos en sus lenguas. Si bien es cierto que ya existían escuelas entre los indígenas amazónicos, promovidas por misioneros católicos y adventistas, en algunos casos desde bien temprano el siglo XX, este acuerdo originó que se propagaran de manera vertiginosa. Las escuelas se instalaron en los fundos donde la población indígena ya estaba concentrada, pero, a su vez, generaron nuevos conglomerados humanos ya que era indispensable contar con un número mínimo de alumnos para que ellas pudiesen funcionar.

⁹ En la sección Testimonios están los relatos de doña Zoila Erazo y de su hijo Víctor Rodríguez.

Otros agentes económicos comenzaron a competir con los patrones en esta época. Entre ellos estuvieron los regatones, comerciantes minoristas que recorrían los ríos en sus botes-dormitorio, en los cuales llevaban bienes industriales que intercambiaban con los pobladores indígenas por productos del monte o por animales domésticos, en especial, gallinas. Aunque las relaciones de intercambio que estos impusieron siguieron siendo asimétricas, los moradores tuvieron más posibilidades de negociar las condiciones del canje porque su presencia diversificó el mercado y generó condiciones de competencia. De esta manera, las relaciones comerciales de los indígenas con el mundo externo ya no dependieron de un solo agente sino de dos y, a veces, de tres, porque el propio misionero lingüista vendía bienes industriales y compraba productos de los indígenas. En muchas misiones católicas, los sacerdotes cumplieron una labor similar.

En la década de 1970 sucedieron otros tres hechos importantes que debilitaron el poder de los patrones y marcaron la crisis de los fundos. Uno de ellos fue el acceso a los créditos ofrecidos a los pobladores rurales amazónicos por la banca estatal para ciertos cultivos, como el yute y la urena¹⁰. Esa banca también comenzó a comprar productos silvestres como el jebe. Esto significó que los pobladores rurales mejoraran sus relaciones de intercambio con el mercado. El otro hecho fue la prohibición de la caza comercial de animales silvestres con la finalidad de obtener pieles y cueros. Fue una medida por demás acertada, establecida por la Dirección Nacional de Forestal y de Fauna del Ministerio de Agricultura, en ese tiempo a cargo del ingeniero agrónomo y forestal Marc Dourojeanni, porque logró frenar un sistema que amenazaba con exterminar algunas especies de la fauna. Para los patrones, en cambio, fue un duro golpe ya que ellos basaban parte importante de su economía en el comercio de productos de la fauna silvestre.

El tercer hecho importante fue la ley de comunidades nativas, promulgada en 1974, que afirmó el derecho de las colectividades indígenas que se habían ido estableciendo en torno a un fundo o a una escuela para constituirse como comunidades con personería jurídica y propiedad de sus tierras. Si bien estos derechos han sufrido recortes legales a lo largo de las cuatro décadas transcurridas desde entonces, también las organizaciones indígenas, a veces con apoyo de instituciones solidarias, han logrado avances significativos en sus reivindicaciones territoriales. Por poner solo un ejemplo, las comunidades del Ampiyacu, que durante la década de 1970 tenían alrededor de 13 500 has tituladas, hoy han multiplicado por diez esa extensión y cuentan además con un territorio adyacente, el Área de Conservación Regional Ampiyacu-Apayacu, de 434 129,54 hectáreas.

A mediados de la década de 1970, los fundos desaparecieron del escenario en gran parte de la Amazonía peruana.

¹⁰ El yute (*Corchorus capsularis*) y la urena (*Urena lobata*) son dos fibras que tienen usos similares para la fabricación de cinchas, esteras y sacos de embalaje.

La pelea de los Loayza con el ILV

Las tensiones entre los misioneros del ILV y los patrones comenzaron muy tempranamente. Una carta que un diputado llamado Juan Vildoso dirigió al Ministro de Agricultura en 1955, a pesar que no ayuda a comprender la naturaleza de su disgusto con los misioneros lingüistas, que en verdad es el disgusto de los Loayza, sí deja en claro que la presencia de ellos resulta molesta.

Transcribo dicha carta:

CÁMARA DE DIPUTADOS

COPIA

LIMA, 24 DE OCTUBRE DE 1955

Señor Ingeniero Don
JAIME MIRANDA SOUZA
Ministro Agricultura

(Registro 1009-Colonizacion)

PRESENTE

Adjunto a la presente, extracto de una carta¹¹ que dirige don Carlos G. de Loayza, tarapaqueño con más de 40 años de residencia en la selva peruana, a su hermano el Dr. Fernando Loayza, por la cual expone una serie de consideraciones con las autoridades de los lingüistas norteamericanos de Yarinacocha, a inmediateces de Pucallpa.

Los señores Carlos y don Miguel Loayza han trabajado en la zona Putumayo-Caquetá; en la CHORRERA, en el río Igaraparaná, y en el ENCANTO –en el Caraparaná– tenía sus asientos hasta 1932 que como consecuencia del conflicto con Colombia, a raíz de la captura de Leticia, en el que prestaron invaluables servicios a nuestras tropas y a la patria, abandonaron esa zona, arrasando las instalaciones y llevando consigo a unos diez mil autóctonos Boras y Huitotos a la margen derecha del Putumayo a PUERTO ARTURO, NUEVA CHORRERA, en el río Algodón etc.

Atacada la Boca del Algodón y Nueva Chorrera por las fuerzas colombianas perdieron sus medios fluviales, instalaciones en tierra y gente que fue capturada y dispersada.

No obstante el grueso del personal trasladado fue puesto a salvo internándolo en el Ampiyacu y zona cercana a Pebas en el río Amazonas.

Esta síntesis de una parte de la historia del conflicto con Colombia, lo que me consta, pone en evidencia los peligros que denuncian los hermanos Loayza y que el gobierno sopesándolo convenientemente, creo que debe IMPEDIR QUE LOS LINGÜISTAS INTERVENGAN CON ESAS GENTES Y LIMITEN SUS ACTIVIDADES ENTRE TRIBUS INCIVILIZADO SIN CONTACTOS CON COLONIAS YA ESTABLECIDAS Y EN LAS QUE ESTÁN FUNCIONANDO SERVICIOS PÚBLICOS Y ACTIVIDADES NACIONALES ORGANIZADAS.

¹¹ No se entiende si el “extracto de la carta” a la que se refiere el diputado Vildoso está incluido en su carta o se trata de un anexo. Si este fuera el caso, dicho anexo no ha llegado a mis manos.

En la esperanza de que su digno despacho disponga una severa INVESTIGACIÓN en la parte que le respecta y las consecuentes medidas que crea apropiadas en guarda de los intereses nacionales, aprovecho la ocasión para reiterarle las seguridades de mis mejores y más atentas expresiones.

Fdo Luis E. Vildoso
Diputado por el Departamento de Tacna

(registro 28-G
(Memorándum del Despacho Ministerial)
(Direcciones ----- se remite para:
(Der. del. Col. Su conocimiento)
(----- Su contestación)

No he querido tocar en lo más mínimo la redacción de la presente carta, pésimamente escrita, porque hubiera tenido que volverla a redactarla. Está escrita en perfecto lenguaje burocrático, en el sentido que si bien transmite el malestar de los Loayza por la presencia de los lingüistas, que el diputado Vildoso hace suyo, evade señalar las razones concretas por las cuales se debe impedir "que los lingüistas intervengan con esas gentes y limiten sus actividades entre tribus incivilizado" [sic]. Ignora el diputado que el único servicio público que funcionaba ahí en ese tiempo era la escuela y que si bien estas eran públicas, estaban impulsadas principalmente por los misioneros contra quienes él dirige sus baterías.

Singularizo el tema de las disputas entre los Loayza y el ILV porque considero que en este hecho están implicados varios de los factores que he mencionado en los párrafos anteriores que explican el porqué de la caída de los patrones. Entre ellos, en especial, están la expansión del sistema de escuelas, la presencia de otros agentes económicos y el inicio de los reclamos por tierras de las agrupaciones que poco tiempo después recibirían el nombre de "comunidades nativas". En efecto, el ILV tuvo un papel decisivo en la creación masiva de escuelas en los asentamientos indígenas amazónicos. Si bien eran escuelas públicas, estas no se hubieran expandido si esa institución no hubiera tenido un rol importante en la selección y formación de maestros indígenas, en la preparación de materiales, en la elaboración de alfabetos de las lenguas indígenas y en la preparación de materiales pedagógicos en las diferentes lenguas. Todo esto, además, se realizó en las instalaciones del ILV en Yarinacocha (Pucallpa), en las cuales los alumnos que se preparaban para docentes no solo recibieron instrucción sino también hospedaje. Asimismo, las escuelas tuvieron un peso importante en el desarrollo de nuevas ideas acerca de la justicia. Al ILV se le puede criticar por su carácter confesional y su enfoque fundamentalista, además de civilizador y encaminado hacia la castellanización de los indígenas, aunque estos dos últimos rasgos son más responsabilidad del Estado que fomentó esa orientación. Sin embargo, es un hecho objetivo que su actividad permitió la instalación masiva de escuelas allí donde antes no existían, las que promovieron cambios fundamentales que contribuyeron a la caída del sistema de patrones y la instauración de una nueva época.

Al mismo tiempo, al menos en algunos casos, al igual que lo que hacían determinadas misiones católicas, los "lingüistas" (término con que se designaba a estos misioneros evangélicos) instalaron tiendas o mecanismos informales para facilitar la compra de bienes industriales que necesitaban los moradores de los asentamientos indígenas. En algunas ocasiones también adquirían productos y manufacturas de ellos. Es decir, a pequeña escala comenzaron a jugar un rol económico que competía con los patrones.

Otro campo en el que los Loayza deben haber sentido una amenaza a lo que hasta entonces había sido su prerrogativa indiscutida es el de la propiedad de la tierra. Como he mostrado en los párrafos iniciales de este capítulo, el derecho legal de Miguel Loayza sobre el fundo Pucaurquillo, que él afirmaba haber recibido de The Peruvian Amazon Company como compensación por los servicios que le había prestado, fue cuestionado por resoluciones del Ministerio de Agricultura que afirmaron que esa propiedad nunca perteneció a la empresa. Mal entonces ella pudo haberla cedido a Miguel Loayza.

Es probable que los misioneros del ILV conocieran este vacío legal que cuestionaba el derecho de Miguel Loayza sobre el fundo Pucaurquillo y que, sobre esta base, empezaran a gestionar garantías para las tierras de asentamientos de los boras de Brillo Nuevo, Huitoto de Estirón y ocainas del Yaguasyacu [más tarde recibiría el nombre de comunidad de Puerto Isango], ante el Ministerio de Agricultura.

En 1955, el misionero Wesley Thiesen envió una solicitud al Ministro de Agricultura, solicitando tierras para la "Tribu de los Indios Bora". Más tarde, este asentamiento se constituyó como la comunidad de Brillo Nuevo.

Transcribo el documento:

Sr. Ministro de Agricultura.

2703

S.M.

Wesley Thiesen K. norteamericano, de 32 años de edad, con Libreta de Extranjería N° C-59210, residente en la quebrada Yaguasyacu, caserío de los Indios Bora, departamento de Loreto, a Ud. con el debido respeto me presento para exponer:

Que, en representación del Instituto Lingüístico del Verano, solicito por intermedio de Ud. DOS MIL QUINIENTAS hectáreas de terrenos de montaña para la Tribu de los Indios Bora, el cual se halla ubicado en ambas márgenes de la quebrada Yaguasyacu, afluente izquierdo del río Ampiyacu y este afluente izquierdo del río Amazonas, comprensión del distrito de Pebas, provincia de Maynas de este departamento de Loreto; cuyos linderos son los siguientes: por el norte, este y oeste con terrenos baldíos y por el sur, con la concesión de los Indios Ocaina; esta petición lo denominan "BORA".

Solicito este terreno señor Ministro, en forma gratuita para la Tribu indicada, especialmente para amparar los cultivos que tienen dentro de estos terrenos, para constituir un pueblo civilizado en la zona en bien del país.

En la actualidad los indígenas Bora, tienen una escuela bilingüe con profesores especialmente preparados dentro de ellos mismos por el Instituto Lingüístico.

Esta petición no afecta derechos de terceros.-

POR TANTO:

A Ud., señor Ministro, suplico dar trámite [a] esta solicitud, por ser justa.

Lima 27 de setiembre de 1955

Wesley Thiesen K.¹²

Relación de los indígenas Bora. [Se detalla nombre de moradores]

El misionero Thiesen presentó una solicitud similar pidiendo tierras para la "Tribu de los Ocaina" ubicados en el río Yaguasyacu, asentamiento que más tarde fue bautizado con el nombre de comunidad Puerto Isango. (Ver esta solicitud en Castro, 1974: anexo al capítulo IV.)

Frente a estos pedidos, Jaime Ruiz, hijo político de Miguel Loayza, presentó un alegato, en los siguientes términos:

Delegación Técnica de Montaña de la Zona Agraria N° VIII

Jaime Ruiz Río... en representación de los herederos del que fue don Miguel Loayza, en el expediente seguido por el norteamericano don Wesley Thiesen K. en que solicita 650 ha de terreno de montaña ubicado en el río Yaguasyacu a Ud. respetuosamente digo:

Que la comprensión de terreno solicitada por el ciudadano norteamericano Wesley Thiesen K. en los expedientes N° 13602 y 13603, sobre los terrenos ubicados sobre las márgenes del río Yaguasyacu... son de propiedad de la Testamentaria de don Miguel de Loayza¹³ (ver Castro 1974: 110-11).

Recién en 1963, el Director de Colonización del Ministerio de Agricultura (informe N° 15 DTZA VIII) respondió el alegato formulado por Jaime Ruiz, señalando: "[...] Como se considera que los documentos acompañados [por Jaime Ruiz] no son títulos suficientes de dominio [...] no se ha dado curso a dicha oposición [...] Iquitos 16 de julio de 1963. Fdo. Ingeniero César A. Vasello P" (Castro, *ibíd.*: 111).

En esta respuesta del Ministerio de Agricultura debe haber pesado, además de la presión ejercida por Thiesen, una solicitud de 1958, dirigida al director de Bosques y Colonización del Ministerio de Agricultura, firmada por dos maestros indígenas bilingües formados por el ILV, Guillermo del Águila Pinedo y José Andrade Ñomona, para que se les conceda tierras a los habitantes boras y ocainas, con el fin de formar "colonias agropecuarias". Transcribo su solicitud.

¹² Documento tomado del expediente de titulación de la comunidad Brillo Nuevo. Archivo de la Dirección Regional Agraria. Gobierno Regional de Loreto.

¹³ Expediente 13603 TRIBUS INDIOS OCAINA, ante el Sr. Director de Bosques y Colonización del Ministerio de Agricultura. Iquitos, 1956, p. 29. [Nota del Mercedes Castro, 1974: 111.]

Señor Director de Bosques y Colonización del Ministerio de Agricultura.

Guillermo del Águila Pinedo, con Libreta Militar N° 426031 y Libreta Electoral N° 1297769 y José Andrade Ñomona, con Libreta Militar 55-00160 y Electoral 1292757, maestros indígenas bora y ocaina, respectivamente; domiciliados en los lugares de funcionamiento de nuestras escuelas, en el río Yaguasyacu afluente del Ampiyacu, que a su vez lo es del Amazonas (...) ante Ud. nos presentamos para manifestar lo siguiente:

Nosotros fuimos poseedores de tierras propias, ubicadas en territorio peruano, mientras no se produjo ese desenlace que fue el Protocolo Salomón Lozano. Frente a ese fenómeno internacional, que no podíamos comprender entonces en toda su plenitud, aceptamos las proposiciones de los Sres. Miguel y Carlos de Loayza y comenzamos un éxodo memorable, a través de los bosques y los ríos (...) íbamos así en busca de una nueva tierra en la que soñábamos seguir viviendo en calidad de dueños, dignificados por el trabajo, capaces de conseguir algo más que alimentos (...) Ha pasado un cuarto de siglo desde entonces. Nuestra existencia ha transcurrido oscura e insignificante. Estamos tan pobres como cuando vinimos y aún más pobres que entonces, porque nuestras necesidades han crecido en la medida en que no han crecido nuestras rentas. De esta manera nos vemos obligados a recurrir a un sistema, de créditos en especies de precios exorbitantes que nos son abiertos con gran liberalidad, los mismos que tienen que ser pagados de ninguna manera con dinero [sic: ¿los mismos que de ninguna manera pueden ser pagados con dinero?] sino con trabajos de recolección en los bosques, con ausencia obligatoria de años enteros y a veces, con la enfermedad y la muerte de hijos y esposas que abandonados no pueden encontrar sustento.

Esta situación no tiene ningún síntoma de terminar y nuestro más grande deseo es compartir el nivel de libertad y dignificación humana que en este momento están consiguiendo los indígenas de toda la selva, cosa que solo puede obtenerse sobre la base de la propiedad de la tierra (...) no con la esperanza de quedarnos definitivamente en la situación de menores de edad sometidos a estatutos protectores especiales, sino con la de ingresar al caudal de la vida de la República en un pie de igualdad de todos nuestros compatriotas.

Hasta el momento presente los nuestros son dos pueblos recolectores, de vida económica absolutamente parasitaria y primitiva; no se nos puede considerar agricultores por plantar de modo incidental unos cuantos plátanos y yucas, sin ningún propósito industrial; o comerciantes por vender un racimo de plátanos o cinco kilos de yuca, puesto que otra cosa no nos permite nuestra sumisión a los compromisos largamente anticipados en especies. Pero estamos resueltos a convertirnos en agricultores prósperos y a iniciarnos en la cría de animales. Para esto es que anhelamos edificar un pueblo nuestro, donde podamos vivir en paz y sin temor.

Por lo expuesto, rogamos a Ud. ordenar se dé el trámite que le corresponde a nuestra petición, en los siguientes términos:

1.- Que se determine a la luz del Decreto Supremo del 19 de Enero de 1931 (...) y de la Ley N° 11061 (...) la situación legal de las tierras que van desde 2300 m. al sur de las quebradas Guayabos (...) hasta la confluencia de los ríos Yaguasyacu y Zumún hacia el norte (...).

2.- Que esta determinación se haga sobre la base de que esas tierras no han sido cultivadas por nadie, fuera de nosotros los indígenas.

3.- Que una vez determinada la situación legal a la que se alude (...) se nos conceda una extensión de 1900 ha para los 190 habitantes hábiles Bora y de 660 ha para los 66 habi

tantes hábiles Ocaina (...), con el fin de forjar una colonia agropecuaria, mediante nuestro propio esfuerzo y en torno a las escuelas de comunidad que funcionan en los momentos actuales, sorteando a diario las amenazas de personas ajenas al grupo que esgrimen armas ideológicas, religiosas o pseudo patrióticas para combatirlas mejor y perennizar la situación social y económica vigente en la actualidad.

(...) Creemos conveniente advertir Sr. director que el 27 de septiembre de 1957 presentamos solicitudes similares a esta, las mismas que no alcanzaron sus trámites finales porque fueron abandonadas en forma deliberada, por nosotros mismos, en razón de haberlas iniciado defectuosamente¹⁴.

Para finalizar, a Ud. suplicamos admitir la personería de nuestros grupos que deben ejercerla el Dr. Efraín Morote Best, quien ha permanecido con nosotros, conoce nuestros problemas y es amigo de los bora y ocaina (...) Puerto Isango, 30 de enero de 1958. Fdo. Guillermo del Águila Pinedo y J. C. Ñomona¹⁵.

La "concesión" fue aceptada. Los indígenas, apoyados por el ILV, habían ganado la primera batalla. El Estado "reservó"¹⁶ tierras para dos asentamientos indígenas en la cuenca del Ampiyacu. El que menciona Thiesen ("indios Bora de la zona de Brillo Nuevo") obtuvo una reserva de 3518,9422 ha y el de los Huitoto de Estirón, ubicados en el Ampiyacu, 990,8786 ha. La gestión de esta última fue apoyada por Eugene Minor, otro misionero lingüista. Tanto Brillo Nuevo como Estirón fueron centros importancia de actuación del ILV y lugares de residencia temporal de dichos misioneros. Desconozco por qué no se reservó tierras también para los "indios ocaina" que habían solicitado 650 ha.

Es claro que la carta antes transcrita no fue redactada por los firmantes. Difícilmente ellos se referirían a sí mismos como gente cuya "existencia ha transcurrido oscura e insignificante", por constituir "pueblos recolectores, de vida económica absolutamente parasitaria y primitiva". Este lenguaje, que conlleva un mensaje civilizador, no es propio de los indígenas. Tampoco creo que haya sido escrita por el misionero Wesley Thiesen, del ILV, cuyo estilo, como se desprende de la carta que él suscribe, es muy sobrio.

Pienso que el autor de esta carta debe haber sido Efraín Morote Best, persona que estuvo muy cercana al ILV, convencida de que la institución realizaba una gran labor. Morote Best fue un destacado folclorista nacido en Huamanga (Ayacucho) que se graduó de bachiller en Humanidades y de doctor en Historia Estudió en la Universidad San Antonio Abad del Cusco. Desempeñó diversos cargos importantes a lo largo de su vida, como los de director de la revista *Tradición*, catedrático de folclore de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, presidente de la Sociedad Peruana de Folklore y rector de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

¹⁴ Redacción y subrayado del original.

¹⁵ Documento tomado de Castro, 1974: 111-12.

¹⁶ En 1957 se promulgó el decreto supremo 03 que estableció la posibilidad de que el Estado reservara tierras en beneficio de los caseríos indígenas. La figura era bastante débil porque solo les reservaba las tierras, pero no les aseguraba la propiedad. Aunque la norma no lo menciona, parece haberse basado en el "Convenio sobre poblaciones indígenas y tribunales 107", aprobado en 1957 por la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo de la OIT. Era un instrumento internacional que tenía una clara orientación integracionista, lo que explica que solo reservara tierras a los indígenas. Estaba implícita la idea de que cuando ellos terminaran de dar el paso hacia la civilización, las tierras les serían tituladas en las mismas condiciones que a cualquier ciudadano.

El Ministerio de Educación lo nombró como primer Coordinador de Educación Bilingüe de la Selva. Él y su familia se alojaron al comienzo en una casa que les proporcionó el ILV en su centro de Yarinacocha. Más tarde el Ministerio edificó una casa para ellos en dicho lugar. Para su trabajo de supervisión de las escuelas utilizaba las avionetas del ILV, con cuyos integrantes tuvo relaciones de amistad y cooperación¹⁷. A través de este último cargo se relacionó con el ILV y lo defendió frente a quienes cuestionaban su papel. Efraín Morote Best fue el padre de Osmán Morote, el segundo hombre de la agrupación subversiva Sendero Luminoso, quien fue capturado el 1988 y sentenciado a cadena perpetua en 1992.

Las comunidades del Ampiyacu

Algunas de las actuales comunidades del río Ampiyacu tienen su origen en los fundos establecidos por los patrones después de conflicto con Colombia en 1932, contando con la mano de obra de la población indígena que habían trasladado desde el Putumayo. Esos fundos, que hoy son las comunidades de Brillo Nuevo y Puerto Isango, ubicadas en el río Yaguasyacu; y Pucaurquillo (dos comunidades, una bora y otra huitoto), en el Ampiyacu, fueron establecidos por los hermanos Miguel y Carlos Loayza durante la primera mitad de la década de 1930. Al parecer el propio Miguel Loayza creó el asentamiento de Huitotos de Estirón, también en el Ampiyacu, en 1942. Otros patrones establecieron fundos posteriormente. Son los casos de Pro, establecido por el patrón Victorino López¹⁸ en 1945, que luego dio origen a la comunidad yagua de Santa Lucía de Pro; y de Colonia, fundado por el patrón colombiano Remigio Vega¹⁹ en 1946. En el caso de Estirón del Cuzco, fundado, según nuestra fuente²⁰, en 1938 por Pedro Rubio Ríos, Juan Saldaña Espinoza y José Rojas Peña²¹, no queda claro si fue un fundo regido por patrones o un asentamiento independiente. Dada la época de fundación, lo más probable es que haya sido lo primero.

Al aprobarse la ley de comunidades nativas en 1974, estos asentamientos se convirtieron en comunidades que adquirieron personería jurídica y propiedad colectiva sobre las tierras que ocupaban. La partición de algunas de ellas dio origen a nuevas comunidades. Es el caso, por ejemplo, de Nueva Esperanza que proviene de Puerto Isango; y de Betania y Nuevo Perú que surgen del fraccionamiento de Boras de Colonia en 1978 y 1985, respectivamente. Las demás son consecuencia de un fenómeno generalizado en la Amazonía peruana, de creación de asentamientos indígenas para exigir del Estado el establecimiento de servicios sociales, en especial, escuelas, y protección legal de sus tierras.

En el siguiente cuadro presento la titulación de las comunidades de la cuenca del Ampiyacu, a lo largo de tres periodos.

¹⁷ La información y apreciaciones contenidas en este párrafo, me han sido amablemente proporcionadas por la lingüista Mary Ruth Wise, que trabajó durante años en el ILV (com. per. 1.4.2017).

¹⁸ Victoriano López vivía en Pebas, donde tenía una tienda. Su fundo quedaba en el lugar donde más tarde se formó la comunidad de Santa Lucía de Pro. Según don Gonzalo Churay (com. per. 7.4.2017), "manejaba mayorunas en la cuenca del Yavarí para extraer jebe. Ha muerto ya".

¹⁹ En el capítulo sobre testimonios de los boras hay numerosas referencias a este personaje.

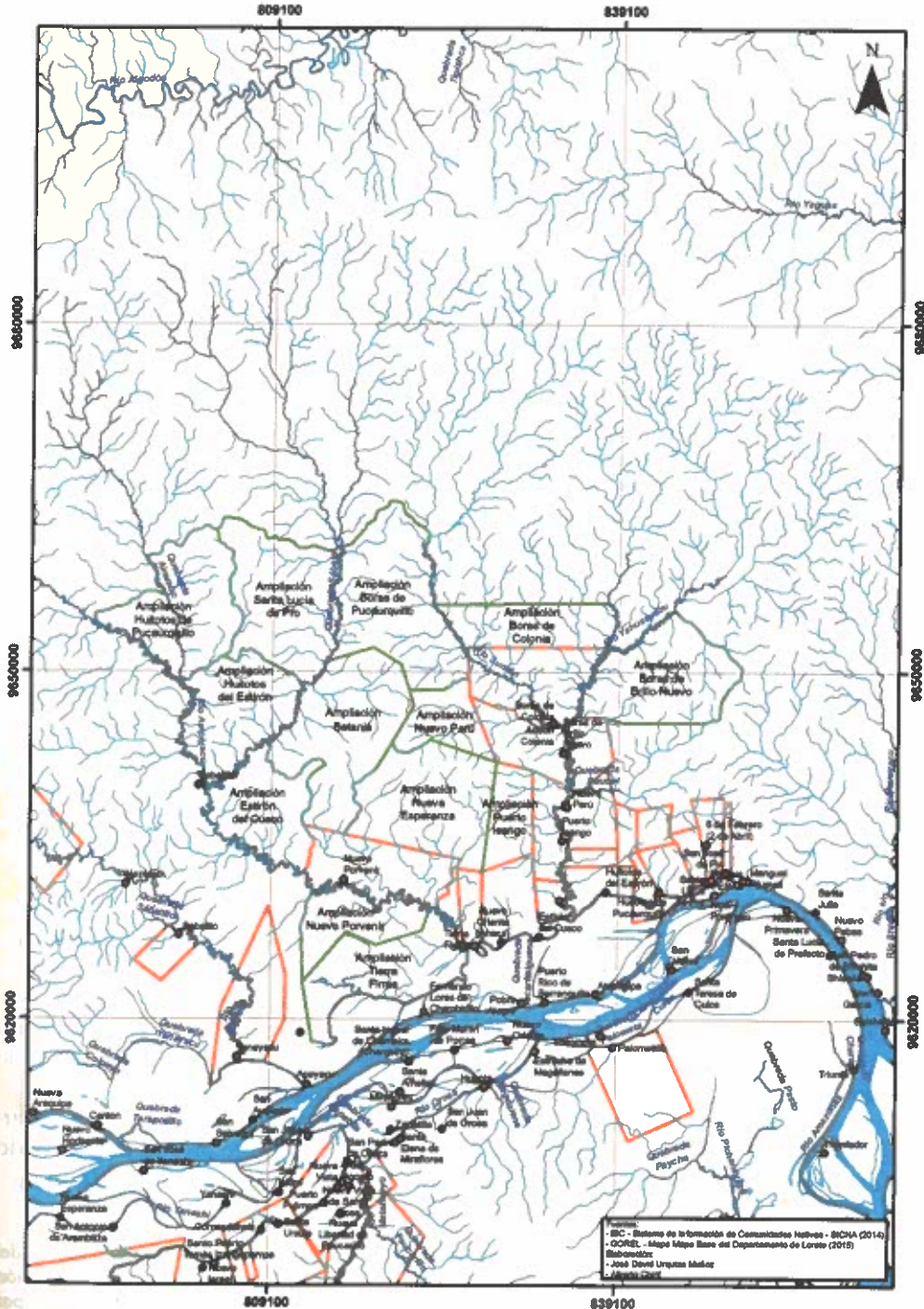
²⁰ "Sucinta historia de los pueblos indígenas en la cuenca del Ampiyacu". Omar Salazar Calderón Galliani. Especialista social del Instituto del Bien Común, filial Iquitos. Iquitos, 28 de junio de 2014. Documento interno.

²¹ El primero de los nombrados, hijo de bora y yagua, era un curandero reconocido; el segundo, cuñado del anterior, era bora; y el tercero era probablemente ocaina. (Com. per. Gonzalo Churay. 7.4.2017.)

N°	Comunidad	Periodo de titulación			Totales (hectáreas)
		1975, 1978	1991-92	2015-16	
1	Betania Ampliación		578,1920	11 219,9366	11 798,1286
2	Boras de Brillo Nuevo Ampliación Ampliación	3518,9422	1767,2000	8826,3111	14 112,4533
3	Boras de Colonia Ampliación		4413,6000	5371,3199	9784,9199
4	Boras de Pucaurquillo Ampliación Ampliación	1395,3552	848,6500	11 375,3150	13 619,3202
5	Estirón de Cusco Ampliación	3462,8000		6340,0873	9802,8873
6	Huitotos de Estirón Ampliación Ampliación	990,8786	609,8000	7657,4480	9258,1266
7	Huitotos de Pucaurquillo Ampliación Ampliación	466,8252	1257,7500	9064,7551	10 789,3303
8	Nueva Esperanza Ampliación		2158,8000	9905,2937	12 064,0937
9	Nuevo Perú Ampliación		2620,8000	3507,6697	6128,4697
10	Nuevo Porvenir Ampliación		4820,6250	4598,9699	9419,5949
11	Puerto Isango Ampliación		2157,4835	3107,1166	5264,6001
12	San José de Pirí		534,0000		534,0000
13	Santa Lucía de Pro Ampliación		1617,6000	10 037,3862	11 654,9862
14	Tierra Firme Ampliación	1451,4475		8159,5300	9610,9775
TOTAL		13 443,7322	21 227,0170	99 171,1391	133 841,8883

Fuente: Aidesep, 1993; IBC, 2012. / Elaboración: A. Chirif, marzo 2017.

Para la primera titulación, las resoluciones de “reserva” que tenían algunas comunidades fueron convertidas en títulos de propiedad comunal, mediante un trámite puramente administrativo. En la cuenca del Ampiyacu eran solo las dos que



habían sido apoyadas por el ILV durante la década de 1950. Los títulos que lograron tuvieron la misma extensión que antes tenían las reservas. Las demás, que fueron tituladas por primera vez, lograron la extensión que pudieron negociar con funcionarios del Ministerio de Agricultura, cuya opción siempre ha sido titular lo menos posible a las comunidades indígenas.

Durante la segunda etapa, las comunidades se habían organizado en la Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu (Fecona), razón por la cual contaban con un mecanismo para presionar al Estado por mejor reconocimiento de derechos. Para entonces habían surgido además otras comunidades como consecuencia de nuevas agrupaciones indígenas o de la fragmentación de comunidades existentes. La unión organizada y la aparición de nuevas comunidades tuvo como consecuencia una ampliación de la extensión titulada, que pasó de 13 443.7322 has a 21 227.0170 has, es decir, un incremento del 58%. Sumadas las dos etapas, las tierras comunales alcanzaron 34 670.7492 has.

La primera etapa de titulación había sido conducida exclusivamente por el Estado, teniendo como interlocutor a comunidades dispersas. La segunda etapa, realizada entre 1991 y 1992, se efectuó mediante un acuerdo entre la Organización Regional de Aidesep Iquitos (Orai, actualmente renombrada como Organización Regional de Pueblos Indígenas de Loreto: Orpio) y la Secretaría de Asuntos Productivos Extractivos del Gobierno Regional, y con la participación activa de Fecona²².

Una tercera etapa para ampliar territorios de las comunidades del Ampiyacu ha sido culminada el año 2016, mediante gestiones realizadas por la Fecona ante el Gobierno Regional de Loreto, con apoyo técnico del Instituto del Bien Común (IBC). La extensión de tierras tituladas durante esta tercera etapa ha sido 99 171.1391 has, que significa el 637,7% más de las tierras de la primera titulación. La extensión total de ellas es actualmente 133 841.8883 has. Esta iniciativa hace parte de la formación de un mosaico territorial que incluye, además de titulación de comunidades, la creación del Área de Conservación Regional Ampiyacu-Apayacu y de un parque nacional en la cuenca del río Yaguas. La ACR fue creada en diciembre de 2010, con 434 129,54 ha, y en julio de 2011 se declaró la Zona Reservada Yaguas, con 868 927 hectáreas, con miras a la creación del parque nacional.

La ACR beneficia a 18 comunidades, 14 del Ampiyacu y cuatro del Apayacu. Cuenta con un comité de gestión integrado por delegados de las comunidades, de las instituciones de apoyo y del Estado, en este caso representado por el Programa de Conservación, Gestión y Uso Sostenible de la Diversidad Biológica de la Región Loreto (Procrel). Si bien las ACR son unidades de manejo, el Procrel les da generalmente un tratamiento de áreas de conservación estricta y pone dificultades para el uso sostenible de los recursos. Esto ha generado tensiones con la organización indígena.

Mientras no cambie esta mentalidad y no se encuentren alternativas que permitan que las comunidades aprovechen los recursos en beneficio propio, conservando a la vez la salud de los ecosistemas, el futuro de las ACR será siempre complicado.

²² El acuerdo global incluyó la ampliación y titulación de 43 comunidades asentadas en la cuenca del Putumayo, pertenecientes a diferentes pueblos indígenas, y contó con la participación de la Federación de Comunidades Nativas Fronterizas del Putumayo (Feconafropu). Los trabajos fueron financiados por la institución Nouvelle Planète de Suiza.



TESTIMONIOS

Descendientes de caucheros

Este capítulo está compuesto por cuatro entrevistas, todas ellas realizadas en 1978 por mi colega francés Jean Patrick Razon, cuando él realizaba trabajo de campo para obtener su diplomado en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Se trata de entrevistas inéditas que solo han sido usadas, en versión libre, en la memoria de dicho Diplomado. Al enterarse del proyecto de este libro, generosamente las puso a mi disposición para que las incluya en él. Me ha correspondido realizar el trabajo de transcripción y edición, además de las notas aclaratorias y las presentes consideraciones iniciales. La versión que ahora ofrezco es literal.

Los entrevistados son Emma Villacorta de Morey, Nicanor Morey Reátegui, Sergio Loayza y Víctor Rodríguez. Los cuatro ahora han fallecido. La primera persona se casó en segundas nupcias con Luis Felipe Morey del Águila¹, abogado graduado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos que llegó a desempeñarse como presidente de la Corte Superior de Justicia de Loreto. Fue el cuarto hijo de Luis Felipe Morey Arias, personaje importante en la vida empresarial y política de Loreto. Más adelante hago una reseña sobre su vida y actividad profesional. El matrimonio Morey Villacorta tuvo seis hijos, cuatro mujeres y dos varones. En los documentos revisados no existen referencias específicas sobre la vida de Emma de Morey.

El segundo entrevistado, Nicanor Morey Reátegui, es hijo de Carlos Morey del Águila y nieto de Luis Felipe Morey Arias. Nació en 1913 y falleció en 1985. Fue comerciante y se desempeñó como alcalde de la provincia de Maynas, durante el periodo comprendido entre 1970-1974. Estuvo casado con Aldecida Tissone, con quien tuvo dos hijas; y al enviudar, con Juana Menéndez, con quien tuvo dos hijas y un hijo.

Es tercer entrevistado es Sergio Loayza, hijo de Miguel Loayza, quien fuera gerente de El Encanto, una de los centros principales de la empresa fundada por Julio C. Arana, The Peruvian Amazon Co. La madre de Sergio fue doña Luzmila Lemos, una mujer huitota con la que tuvo otros nueve hijos: Ester, Adriana, Miguel, Amalia, Luzmila, Alva, Ubaldo, Teresa y Luis. Tuvo un hijo más, Gonzalo, con doña Victorina, una mujer andoque. Según una fuente, cinco de ellos aún viven: Luzmila, Miguel, Teresa y Luis, en Lima; y Amelia², en Francia.

¹ La información referida a la familia Morey la tomo de un documento mecanografiado, titulado "Familia Morey. Amazonía (Loreto-San Martín)", elaborado por el arquitecto Raúl Morey Menacho, que me ha sido proporcionado por Jorge Morey Arévalo, economista, quien se desempeñó como prefecto de Loreto durante 1990-1994.

² J. P. Razon me comentó en un mensaje por Internet haberla encontrado en un evento realizado en la Maison d'Amérique Latine, en París, hace unos 15 años. Cuando él se presentó y le solicitó entrevistarla, ella se negó, señalando que no sabía nada.

El último es Víctor Rodríguez, hijo de un patrón colombiano, Juan Rodríguez, y de Zoila Erazo, una mujer andoque. Durante la época del apogeo cauchero, ella había sido mujer de Armando Normand, un cauchero de Cochabamba, Bolivia, jefe de la sección Andoques o Matanzas, nombre por demás elocuente de lo que sucedía en ese lugar. De doña Zoila transcribo una entrevista, que también me fue proporcionada por mi colega Razon, en otro capítulo de este mismo libro.

Por los antecedentes familiares de los entrevistados y por el estilo de sus respectivos discursos es claro que mientras los dos primeros pertenecían a un sector social de familias ricas, aunque venidas a menos por la crisis del caucho, los otros dos eran parte de un sector social medio o incluso (Rodríguez) popular. Es indicativo de su ubicación social la cantidad de fuentes escritas que se refieren a la familia Morey, por lo general apologéticas, frente a la ausencia de ellas en el caso de los Loayza y Rodríguez. Miguel Loayza era un hombre culto, como lo indica su hijo Sergio al referirse a sus libros y a los idiomas que hablaba. De hecho, las cartas firmadas por él que aparecen en la sección documentos de este libro dan cuenta de su buen manejo del castellano.

El linaje de los Morey en Iquitos tiene su origen en José Ignacio Morey, un inmigrante de Mallorca (España), oficial de la Marina, que se casó con María Alegría Arias, natural de Ambato (Ecuador).

Su hijo Luis Felipe Morey Arias, abuelo de uno de los entrevistados (Nicanor Morey Reátegui) y suegro de otra (Emma Villacorta de Morey), se casó con María Antonieta del Águila Sifuentes y, en segundas nupcias, con Rosa Augustina Donayre Mesía. Fruto de su primera unión son: Manuel Ignacio, Carlos, Pablo Alberto, Luis Felipe, Irene, Rosario, Isadora, María Luisa y Adela. La fuente no registra ninguna descendencia con la segunda esposa. En cambio, sí indica que tuvo tres hijas fuera del matrimonio, con tres señoras diferentes. Fue un destacado comerciante de Iquitos que fundó, a lo largo de su vida, numerosas empresas. Una de las primeras fue con sus hermanos Juan Abelardo y Adolfo. Después se asoció con Benjamín C. Dublé para formar "Morey Dublé y Cia.", con sede en Masisea (río Ucayali). En 1890 se estableció en Iquitos, donde constituye la firma Vega Morey y Cia., en unión de Juan Vega, comerciante colombiano que años más tarde se asociaría con Julio C. Arana, y de Juan C. del Águila. Con este último establecieron, dos años después, una sucursal de dicha empresa en Perseverancia (río Yavarí), dedicada a la explotación de gomas elásticas. Su poder económico aumentaría en los años siguientes, al asociarse con Mourraille y Hernández, en 1896, para establecer una línea de navegación directa entre Iquitos y Europa.

Luis Felipe Morey Arias figuró también en el campo de la política. En 1878, a la edad de 24 años, fue elegido diputado suplente de la provincia de San Martín, que en ese tiempo integraba el departamento de Loreto; y en 1901, senador por Loreto. Además fue presidente de la Junta Departamental y de la Cámara de Comercio y Agricultura de Loreto; y su nombre está vinculado a numerosas instituciones sociales, como el Club Iquitos. En 1928 formó la firma L. F. Morey e Hijos. Murió en 1936, a los 82 años de edad.

Las entrevistas a Emma de Morey y a Nicanor Morey Reátegui no aportan muchos datos sobre la época pero sí reflejan muy bien una mentalidad pomposa y petulante de familias que se beneficiaron con la explotación del caucho. El valor de estas entrevistas está en el ambiente que ellas transmiten y en la añoranza por este mundo perdido.

La entrevista a Sergio Loayza aporta información sobre el desempeño de su padre como patrón principal de la población indígena que él trasladó hacia el sur del Putumayo, después que la zona norte quedó en manos de Colombia, por el Tratado Salomón-Lozano. Como es de esperar, defiende la memoria de su padre señalando que él no maltrataba a los indígenas. Por su parte, Víctor Rodríguez es hijo del patrón colombiano Juan Rodríguez que cumplió un papel importante en el traslado de indígenas hacia la zona sur del Putumayo. Su madre, como ya señalé, fue doña Zoila Erazo, una indígena del pueblo Andoque, hoy prácticamente extinguido por la actividad de los caucheros.



Las entrevistas

Emma de Morey:

Los cholos descansaban sobre cajas con libras esterlinas

Más fácil era irse a otras partes, a Europa, que irse a Lima porque había barcos. Muy difícil era porque no había aviones. Se iba por tierra, pero así por caminos muy estrechos, en mula, ¿no? Pero ahora sí con la facilidad de los aviones han hecho carreteras también, entonces ya se puede llegar más rápido. Antes era más fácil irse a educar en el extranjero. Así que todas las familias han salido de acá, se han ido a educar en otras partes del mundo, en España, en Londres, en Inglaterra, así.

El tiempo del caucho se ha vivido en una vida muy amplia, grande, ¿no?, de mucho dinero, de mucho oro, oro. Por ejemplo mi suegro, él trabajaba con oro, con libras esterlinas. Así trabajaba mi suegro. Traían las cajas de libras esterlinas y ponían en todo este callejón que tenemos abajo, sí, abajo. Cajones, ¿no?, cajoncitos, y los cholos, los empleados, cholos llamamos a los peones que se sentaban dicen ahí a descansar sobre las cajas de libras esterlinas. Eso hacían en ese tiempo cuando mi suegro era millonario, ¿entiende? En tiempo del caucho todos esos antiguos eran millonarios porque había mucha plata, ¿no? Mandaban el caucho al extranjero, ¿entiende?, a Estados Unidos, a diferentes partes, entonces con eso hacían plata ellos. Había un cambio. ¿Entiende? Y acá nosotros teníamos un comercio grande... pinturas... Mi suegro tenía tienda grande de comercio de todas cosas. Teníamos ferretería acá donde está el Record, allá donde está la casa, la casa que alquilamos, ¿no?, pero allí había ferretería, de todo, hasta había prensas, balanzas, de todo había. De todo, pero que venía de Europa. Todo, todo venía de Europa. Así... de Inglaterra.

El caucho se trabajaba con los indios. [Habla uno de sus hijos: Aquí en la zona del Oriente hubo tres hombres fuertes con referencia al caucho. Uno de ellos ha sido

mi abuelo, don Luis Felipe Morey, el otro ha sido Arana que hizo una ciudad en plena selva, acá por abajo, había azulejos. Salió en Colombia una información sobre esto. Eso queda por el Trapecio, por el Putumayo, hay que caminar como seis días, más o menos. Pero hasta ahora se conserva más o menos, son casas así como estas, antiguas. Están en el monte esas casas³. Los Loayza es el otro. La familia Loayza en el Putumayo. Tres familias. Después una familia Rodríguez también. Corrige diciendo que fueron dos: Morey y Arana, pero su madre insiste que fueron tres, incluyendo a los Loayza.]

Mi suegro tenía un vaporcito que se llamaba *La Clavero*, y llevaba mercadería hasta el río Tapiche, en Requena. Entonces él les daba a la gente, a cambio de jebe,... por una bola de jebe, no sé de cuantos kilos, quizás una arroba, de 10 kilos, daban telas, ¿entiende? Hacía cambios... carbón... hacía trueque. Entonces cambiaban y así hacía sus negocios él, y entonces la gente les traían... Y también daba plata, esas libras, esas esterlinas, así, daba plata, porque ese tiempo acá mucha plata había. En épocas pasadas que mucha plata había. Igual que cuando había petróleo, pero ha sido un periodo bastante corto, en cambio con el jebe ha sido largo.

Ya los nietos, los bisnietos quedan, ya no queda. Pues, la gente antigua, muy antigua, y no quedan. Las familias, esos que eran unos hombres, ¿no?, ya no quedan. Solo quedan ya los hijos, los nietos... Casi los hijos tampoco, más bien los nietos quedan, ¿no? Pero esos están radicados en Lima, en Europa, en diferentes partes.

Al señor Arana le hicieron muy mala reputación. Pero es cierto, era cierto lo que él hacía. El hombre más fuerte era... Existía la ley del más fuerte, como el [Lejano] Oeste. Igual, y mataba... Veía gente con demasiado dinero y la mataban, se quedaba con el dinero. Pero mi suegro no, mi suegro era diferente. Era un hombre noble, bueno, ¿no?, que hacía caridad a la gente. Inclusive la esposa de él, la segunda esposa, la señora Rosa Agustina Morey, hay un colegio que formó acá que lleva su nombre, Rosa Agustina de Morey, sí, pues. Porque ellos se dedicaban a hacer el bien a la humanidad, a la gente, a la gente humilde. No hacían como Arana, no, no, no. Mi suegro manejaba el caucho, pero manejaba bien, correctamente. Vendía su mercadería y los indios compraban, ¿ve? Entonces ellos traían acá, venían acá a dar su mercadería, el caucho todo. Aquí había un almacén bien grande en esta casa... Entonces ahí depositaban en el almacén, depositaban las bolas de jebe. ¿Ve? Así era, y de aquí ya mandaban al extranjero en barcos, a Liverpool. Y mi suegro viajaba siempre, viajaba de vacaciones.

¿Sabe quién le podría dar estos datos exactos? Es un nieto que tiene mi suegro, el señor Nicanor Morey Reátegui. Ellos son ya más antiguos, Morey Reátegui. Ellos podrían dar mejores datos. Vive aquí en la calle Arica. Ellos pueden dar mejores datos porque son familia más antigua. Es familia nuestra, sobrino de mi esposo. Ellos conocen más, porque ellos han viajado con el abuelo. Él es nieto de mi suegro. Tendrá pues sus 60 años, 60, 65 años debe tener. Si quiere yo le llamo por teléfono para que ustedes vayan y entonces entrevisten. Yo le puedo decir que usted quiere

³ Esta ciudad es fruto de una fantasía compartida entre madre e hijo.

entrevistarle, y le pueden dar los datos. Él se llama Nicanor Morey Reátegui. Yo soy la señora Emma de Morey. A lo mejor él tiene biografías, entonces usted puede sacar algo que puede necesitar. Datos más personales.

[Interviene su hijo: A mí mucho me ha gustado ver cómo era antes Iquitos. Antes la vida que llevaban, las costumbres todas eran típicas europeas. La forma de vestir, había las carrozas a caballo, las calles empedradas. Eso que no hay piedras acá. ¡De ladrillo!, le corrige su madre). No, de piedra, de piedra, pero venían de Europa. Más había la vinculación sobre todo con Europa. Las casas... todo bonitas las casas coloniales, de Portugal traían... Por ejemplo esa casa que está en la Plaza de Armas, la Casa de Hierro, la trajo un señor... Esa es desarmable, pues, todito es de fierro. Y había otro hombre que se llamaba Zumaeta... Han venido unas grandes firmas acá a trabajar, una firma, alemana, otra firma de otro país. Después los Israel, judíos. Después los Bernard, una familia Lucien Bernard. Los que han explotado esta zona han sido de afuera, ingleses, europeos, portugueses, pero personas de acá, de acá, típicas de la zona, no.]

Deben haber algunos que conozcan, pero han olvidado porque ahora, actualmente, la población en Iquitos es otra. Ya todos son de Lima. Toda esa tradición, esas costumbres ya no las hay ya. Eso desapareció. Y vienen aquí para buscarse la vida como trabajadores de compañías de petróleo. O al comercio, o a poner bares, esas cosas. Pero ya la gente típica de la zona que ha vivido esas épocas, ya no existe. Muy pocos, muy pocos. Solamente nos quedan casas de la herencia. Quedan casas. Quedan de mi suegro 27 casas, sin contar esta. ¿no?

Conozco poco, pero mi suegro trabajaba en jebe, en caucho. Se iba por allá, por los ríos, así que traían, los peones traían jebe en cantidad y eso lo exportaban. Mi suegro tenía bastante gente que trabaja para él por allá por Requena. Mucha gente, por Requena, por el Tapiche, un río que se llama Tapiche. Son zonas, pues, de bastante jebe, jebales. Bastante hay. La balata. La balata viene después, primero fue la época del caucho. Más era el caucho, la época de más auge hasta que se empezó a sembrar... ya la gente venía a comprar semillas, ya no la materia prima. Empezaron a hacer la producción allá, quedó en nada este comercio.

Cuando murió el comercio de caucho, mi suegro trabajaba ferretería, tenía su ferretería, tenía navieras, barcos. Y en eso trabajaban. Se iban a Brasil llevando carga, pasajeros y carga, y de allí traían también mercadería. Ya traía para otra gente mercadería. Flete, flete traía.

En esa época, las antiguas familias vivían muy elegantes. Esas casas eran unas mansiones con alfombras, con pianos, con arañas enormes. Bonitas arañas grandes. ¿No? Los salones eran unos salones grandes, con buenas arañas, ahí donde está viviendo el señor, lo mismo el salón de acá que es la academia que se ha alquilado. Teníamos dos pianos, uno de cola. ¿Entiende? Yo he vendido hace poco un piano de media cola, le he vendido al doctor Roger Lozano. ¡Antiguo, ah! Y el otro está en el Casino Militar que vendió mi cuñado. Y el otro piano han llevado a Lima. Ahí está con sus nietos, ya, de mi cuñado.

Me acuerdo de mi suegro, pero él hace 45 años que murió. Yo entonces estaba jovencita. Resulta que lo que pasa... Yo me acuerdo que él era un señor de muchos años... vivió más de 90 años, muy conservado. Era amigo de Loayza, de Arana no. Con Arana no se hablaba mucho él. ¿Sabe por qué?, porque Arana era malo, de malos instintos. Sí, patriota era, pero ¿sabe qué?, con la gente, cuando él tenía cólera a la gente, con los millonarios, les mandaba matar, dicen, a los millonarios. Arana era muy inteligente. Ha tenido un hijo que ha sido ingeniero, y ese ingeniero se mató. Ha sido alcalde de acá de la ciudad. Su hijo. Se ha matado. Un día así, por qué ni para qué, no sé, se mató, pues, hace ya como 10, 12 años, por ahí 12 años que ha muerto Arana, el ingeniero, se pegó un balazo acá [se señala la sien derecha]. No sé por qué⁴. ¡Millonario, eh!, ¡millonario! Ha dejado muchas cosas, ha dejado muchas casas acá. Él tiene una esposa que vive en Lima y su hijo que también es ingeniero. No tiene más que solamente un hijo⁵.

No le puedo contar más sobre lo malo que era Arana porque yo no conozco bien. El que conoce, puede conocer, es este señor Nicanor Morey Reátegui. Usted lo puede encontrar a las 4 de la tarde. Yo lo puedo llamar a él por teléfono. Se viene usted antes de irse. Yo le llamo a él por teléfono para que él hable con usted y le reciba en su casa. Él vive acá en la calle Arica, frente al Excelsior, al cine Excelsior, donde dice una placa ahí ¡Morey! Hay un callejón. Toca el timbre, es una quinta, ¿no?, donde vive él. Es una quinta de tres pisos, la casa es de tres pisos. Él ha alquilado los bajos, ¿no?, a una tienda de comercio, y ahí está en el callejón que se entra hasta adentro. Yo lo puedo llamar para que usted vaya, y entonces le dice que quiere usted conocer la familia antigua, y que se interesa, que está haciendo un estudio y que quiere hablar con él. ¿Qué le parece? ¿Está bien? Él es un hombre muy preparado. Preparado y él conoce todo porque él ha vivido esa época. Él ha sido un señor que ha vivido de chico con su abuelo. Él viajaba. Él también ha sido comerciante, como su abuelo. Él ha tenido por Pantoja⁶, por ahí por una guarnición militar peruana, ha tenido un *jundo* él, muy bonito, con buena casa, con todo, con frutales, todo, todo, ganadería, todo. Los militares lo han tenido que comprar porque estaba en la guarnición. Entonces, él ha vendido eso a los militares y ha tenido que salir. Pero ahí él hacia su negocio, comercio. Él ha vendido y ha venido a vivir acá en Iquitos. Él le podría dar esos datos, ¡exactos!, porque él sabe, conoce a la familia y cuál es el origen. Porque mi suegro ha sido, pues, un señor, ¿sabe de qué?, de escudos, él ha tenido su escudo, ¿entiende?, y lo mismo mi suegra. Ha sido una señora del Águila. Ha sido

⁴ Luis Arana Zumaeta, hijo de Julio César Arana y de Eleonora Zumaeta, se suicidó en 1966 cuando se desempeñaba, desde 1964, como alcalde de la provincia de Maynas.

⁵ Se trata de Luis Arana Ramírez. El 27 de septiembre de 2012, el programa *Perú Hoy*, Canal 5 de televisión, en una emisión especial, mostró la situación de locura en la que él vivía, junto con su madre, Emilia Ramírez Ruiz, en una casa del distrito de Surco, en Lima, que se encontraba en total estado de abandono y suciedad.

⁶ Cabo Pantoja es una guarnición militar peruana ubicada en la desembocadura del Aguarico en el río Napo, cerca de la frontera con Ecuador. Actualmente es capital del distrito de Torres Causana. Su nombre es en honor al cabo Víctor Pantoja, loretano muerto en un enfrentamiento con Ecuador en 1904.

la señora María Antonieta del Águila que también ha sido con escudo, familia muy decente, ¿no? Y lo mismo el esposo de ella, mi suegro... Luis Felipe Morey Arias. Ahí en Palma de Mallorca, en España, ahí tienen ellos sus escudos. ¡Los del Águila! ¡Los Morey y los del Águila!



¡Habla el señor Nicanor Morey Reátegui!

Habla el señor Nicanor Morey Reátegui, de Iquitos, Loreto, Perú, a solicitud del señor Jean Patrick Razon, antropólogo de nacionalidad francesa, y como una colaboración espontánea para su tarea voy a referirme en forma somera, pero con veracidad [sic] y conocimiento a algunos aspectos relacionados con la época del caucho que marcó una etapa de grandeza que llegó a las grandes ciudades de Europa y Norteamérica por las ingentes fortunas que se amasaron en la Amazonía peruana y brasileña, con mucho esfuerzo y trabajo de los hijos de Loreto, pero que desgraciadamente no supieron utilizar debidamente, ni menos conservar estos ingentes recursos. Ahí quedan como testigos mudos algunas viejas casonas tipo europeo que exornan magníficos azulejos importados de Marsella y otros lugares del Viejo Mundo. Casi todos los barcos antiguos que quedan son un rezago de la mayor flota fluvial del Perú en la Amazonía peruana. Queda todavía una casa de fierro prefabricada en Francia por el famoso arquitecto y constructor, ingeniero Eiffel, autor de la famosa torre de París que lleva su nombre. El que habla guarda celosamente una escalera tipo caracol de fierro, perfectamente bien conservada y que la utilizamos en una azotea de nuestra residencia, diseñada y construida en las usinas de Eiffel.

Uno de los más grandes pioneros de la Amazonía, que se dedicó precisamente a fomentar la extracción del caucho, fue mi abuelo, don Luis Felipe Morey Arias, entre otros, preocupándose mucho por el desarrollo y el engrandecimiento de los departamentos de Loreto y San Martín que formaban parte del Maynas antiguo, siendo el primero que se dedicó a la exportación de los famosos sombreros de paja toquilla, llamados también de Guayaquil, tan finos que podían guardarse dentro de un sobre corriente de oficio o llenarse con agua y no dejar caer ni una gota; y a exportar por primera vez hojas de tabaco para fumar que llevaba personalmente en primitivas embarcaciones de madera ahuecada llamadas batelones, con propulsión a remo, desde Moyobamba hasta Belén do Pará, donde *truecaba* con mercancías que las vendía de vuelta en Moyobamba y otros lugares de Loreto y San Martín.

Esto sucedía en las postrimerías del siglo pasado, iniciándose la explotación del caucho al iniciarse también el siglo XX. Como un recuerdo a la memoria de mi abuelo, don Luis Felipe Morey Arias, me voy a permitir mostrarle y leer una inscripción en plata que dice así: "Luis Felipe Morey Arias, notable hombre público y propulsor del progreso de la Amazonía peruana, desempeñó con particular acierto, entre otras, las siguientes importantes funciones: senador por el departamento de Loreto, alcalde de la ciudad de Iquitos, presidente de la Cámara de Comercio y Agricultura

de Loreto, presidente de la Beneficencia Pública de Iquitos, el mayor contribuyente de Loreto, presidente del Club Iquitos y de varias otras instituciones sociales. Fue condecorado con la Orden del Sol del Perú. 1° de mayo de 1853 - 4 de marzo de 1936".

A raíz de iniciarse los trabajos del caucho en la Amazonía peruana, muchos compatriotas vinieron desde la capital de la República y de otros lugares, en busca del oro negro. Y así fue como se llenó de gente que encontraba en lo ignoto de la selva amazónica el oro negro. Esto desgraciadamente duró muy poco, pero estos 14 años o 15, o algo más, porque termina a raíz del inicio de la Primera Guerra Mundial, dejó ingentes sumas de dinero donde chorreaba el champán Clicot⁷ y se gastaba el dinero a manos llenas, olvidándose que esto no era para siempre, ni era algo eterno.

Desgraciadamente no hemos sabido aprovechar estas ingentes fortunas que ha dejado el caucho, pero algo ha quedado: grandes flotas de barcos que fueron comprados en esa época, muchas casonas donde vivía la gente de mayor calidad. Todo, creo yo, lo antiguo, se debe a esa época. Habría que recordar también que muchos fueron los pioneros que contribuyeron a la explotación de esta poderosa industria del oro negro. Ahí podemos recordar a los señores Arana, a los señores Hernández, ¡ahh!... entre ellos, y entre otros. Sería largo recordar las grandes casas comerciales que incursionaron a raíz del oro negro. Aquí vinieron casas extranjeras, como Kahn y Polack, como Kahn y Compañía, como Lucien Bernard y un montón de asiáticos y judíos que sí supieron aprovechar y guardaron el dinero que ellos trabajaron con su esfuerzo, durante esta época de grandeza del oro negro.

Yo quisiera referirme también a lo que es... era el caucho. El caucho es una goma elástica denominada brasilian caucho... [*Hevea brasiliensis*, le corrige el entrevistador.] Esto se sacaba en unas grandes tiras que se llamaba sernambí de caucho⁸. La tira se hacía al solidificarse el líquido, o sea, la savia del árbol. Esto se enrollaba y eran los grandes bloques que se llamaba sernambí de caucho. Esto se exportaba generalmente y mayormente, digamos, a la vieja Europa. Muy poco, tal vez casi nada, a Estados Unidos de Norteamérica. Posteriormente, cuando se agotó el caucho, apareció otra industria similar o subsidiaria que se llamó la industria de la goma elástica, el jebe fino y el jebe débil. El precio todavía era bastante sugestivo, porque si mal no recuerdo, se llegaba a pagar a 10 soles oro el kilo, vale decir, una libra esterlina porque el cambio estaba a la par con Londres. Era el año de 1910 hasta 1914, valía 10 soles oro, vale decir, una libra peruana, comparada y a la par con Londres a la libra esterlina.

Más tarde se terminó esta industria por falta de previsión. Primeramente, el caucho, que también ya se agotaba porque se talaba el árbol para trabajarlo, se vendió las semillas⁹ a Inglaterra, e Inglaterra mandó plantar grandes sembríos tanto

⁷ Se refiere al champán *Veuve Clicquot*, producido en Reims, Francia, desde 1772.

⁸ Sernambí, palabra probablemente de origen inglés, es la secreción de jebe coagulado de manera natural a causa de cortes indebidos o de alguna enfermedad del árbol. Por esta razón, contiene alta proporción de impurezas y su precio comercial es inferior al del jebe fino.

⁹ Ver mi artículo al inicio de este libro, en el cual me refiero al robo de setenta mil semillas de *Hevea brasiliensis* realizado por Henry Wickham, por encargo del gobierno de Gran Bretaña, que luego fueron sembradas en sus colonias del sudeste asiático.

en Java, en Sumatra, en Borneo, en Singapur y en otros lugares que muy pronto desplazó a nuestra Amazonía peruana. Desgraciadamente también prácticamente se ha agotado el caucho en el lugar.

Durante mi niñez, y en las épocas de vacaciones, mi abuelo, don Luis Felipe Morey Arias, en cuya casa crecí, me exigía viajar en uno de nuestros barcos. Por ese motivo, durante tantos años he recorrido todos los ríos de nuestra Amazonía. No sería exagerado decirle que no he dejado de conocer ningún río de Loreto. Ahí he podido comprobar personalmente cómo se realizaban estas industrias, a las que nos referíamos anteriormente, y a otras más que no viene al caso referirnos, pero, por ejemplo, la balata, por ejemplo el barbasco, la gran industria de la madera, todo eso he tenido la oportunidad de verlo personalmente porque durante tres meses de cada año lectivo de estudios tenía forzosamente que recorrer varios ríos, en unos u otros barcos de la gran flota que tenía mi abuelo. Es interesante conocer de cerca los grandes peligros, las grandes satisfacciones, la hermosura del follaje, del bosque de la Amazonía.

Soy loretano y me siento orgulloso de conocer sus intrincados, ¡ehhhh!..., grandes secretos que tiene la naturaleza y eso se consigue precisamente a base de experiencia, a base de mundo y de haber vivido personalmente esos lugares.

Hay muchos libros que se han escrito sobre el particular. Muchos de ellos exageran, como el colombiano José Eustasio Rivera en su *Vorágine*. No es cierto que las hormigas puedan devorar a una persona. Para eso puede uno correr, defenderse. Pero que se deje uno devorar, no le creo a José Eustasio Rivera. Y así como él, hay otros autores que exageran demasiado lo referente a los secretos de selva, tal vez por sentirse mártires, por sentirse los hombres de la Amazonía, exageran en tal forma que no es cierta.

Sergio Loayza:

Mi papá trabajaba con Arana

Mi papá tenía bastantes libros en Pucaurquillo que se han perdido. Una de mis hermanas fue a Lima, otra vivía en Pebas, pero no en el mismo Pucaurquillo. Los muchachos de la casa no sabían el valor que tenían los libros y le han destruido los libros. Muchos libros importantísimos de historia... en francés también había. Solamente le recuperamos la Revolución Francesa, en seis tomos, creo que son, ¿no?, antigua, eso sí hemos recuperado.

Mi papá trabajaba con Arana. Mi papá, según él nos contaba, ¿no?, él llegó al Putumayo en 1904 o 1903. A él lo necesitaban por los idiomas que hablaba, ¿no? Usted sabe que Julio C. Arana tenía negocios en Francia, en Londres, en Estados Unidos, en Alemania, entonces mi papá hablaba inglés, francés, alemán. Buscaban a mi papá por los idiomas que sabía. Trabajó años ahí. Conoció muchos problemas ahí. Él decía que ese problema que se dice del sacrificio de los indios por Julio C. Arana, él nos decía que en parte él no afirmaba que era verdad, mi papá, porque en

la zona de La Chorrera, el Igaraparaná, en Colombia, había muchos empleados pero todos colombianos. Muchos colombianos. Ellos cometían los crímenes. Entonces hay una obra de un colombiano, Eustasio Rivera, *La Vorágine*. *La Vorágine* tiene un fondo político para mi papá, ¿no? O sea Colombia hacía ver al mundo, este señor hacía ver con su obra que el abuso era cometido por Julio C. Arana. No decía quién cometía esos abusos que cometían los mismos colombianos. Eran patrones peruanos que manejaba la empresa, entonces tenía que caer la responsabilidad en el peruano¹⁰. Esa era la cuestión. Pero en realidad, lo que dice mi papá es que eran puros colombianos.

Él en 1908¹¹ fue gerente de otra sección de la empresa de Julio C. Arana en El Encanto, en Colombia también. Entonces él tenía muchos documentos en que él había modificado el sistema de trabajo. Había modificado muchas cosas porque era realmente injusto. Se le trataba al indio con cierta crueldad, con ciertos abusos, ¿no? Por ejemplo, no le recompensaban como debía ser realmente. Entonces mi papá estableció precio ya por kilo del producto, para que el indio sepa, pues, cuánto recibe. Porque antes era trueque, ¿no?, era jebe por mercadería que le daban, pero no ponían precio. Entonces mi papá estableció un precio ya. Un precio límite, tope para que ya conozcan más o menos cómo se les puede pagar y qué es lo que van a recibir por el producto que sacaban.

Otra cosa que muchos no comprenden hasta ahora o no han querido comprender nunca es que mi papá nos decía que realmente se extinguió mucha gente, pero no siempre el hombre... Él decía que más o menos en 1909 se habían muerto muchos indios con el paludismo. En ese tiempo recién aparecían las pastillas de, ¿cómo se llama?, de quinina, ¿no? Entonces quinina se pedía a Iquitos, no había, ¿no? Si se pedía de frente a Europa, demoraba meses y meses, entonces no se podía controlar el mal oportunamente. Murieron como ocho mil o diez mil personas en el Putumayo, en toda la zona, por el paludismo. Después la viruela que mató mucha gente, pero eso ha sido ya muy adelante, en 1920.

Después del conflicto con Colombia, ¿no?, cuando se hizo el límite con Colombia, quedaba casi toda la gente en la margen derecha, o mejor dicho en la margen izquierda bajando el río. Era zona poblada. Estaban todos allá en Colombia. Entonces fue cuando en pleno conflicto mi papá trasladó a la zona peruana al grupo de boras, huitotos, ocainas, porque no se podía comunicar con la principal de Iquitos por el conflicto. Todo estaba cerrado por el ejército colombiano. Entonces tuvo que trasladar por criterio propio a la margen derecha del Putumayo grupos humanos, huitotos, boras, ocainas. Y de ahí, cuando ya el Perú firmó el tratado con Colombia, cuando él vino ya, liquidó la empresa, entonces él vino acá al Ampiyacu y trajo con él 20 familias huitotos en la lancha, con él, por su propia cuenta ya. Entonces a los

¹⁰ Esto no es exacto, porque la casa de La Chorrera, la que tenía más secciones caucheras bajo su mando, estuvo a cargo del colombiano Víctor Macedo al menos desde 1903. Él permaneció en esa jefatura hasta poco antes de las visitas del cónsul Casement, en 1911, cuando fue reemplazado, a raíz de las denuncias, por el peruano Juan A. Tizón.

¹¹ Otras fuentes afirman que Miguel Loayza asumió la gerencia de El Encanto en 1904 o 1905.

tres años más, ocho años llegaron ya los boras, eso fue muy atrás¹². Un señor Juan Rodríguez, un colombiano empleado de mi papá, y un señor Vega, Remigio Vega. Otro Manuel Vásquez con los ocainas. Así vinieron ellos con sus grupos de gente. Mi papá les instaló por su propia cuenta, colonizó la zona, mejor dicho, para trabajar. Trabajaron leche caspi, pieles, chambira, y de eso vivían.

Mi papá mandaba a trabajar a la gente, ¿no?, y venía a Iquitos, vendía el producto acá en Iquitos con Astoria¹³, compañía Astoria, y les pagaba a ellos. Una diferencia, bueno, yo me acuerdo los libros que veía, ¿no?, una utilidad solamente de 15, 20 por ciento. Pagaba en efectivo o en mercadería, y cada uno tenía una libreta de control, una cuenta corriente tenía cada uno. Ellos querían plata, les daba plata, querían cosas, les daba también, pero siempre les ha hecho ver. Mi papá nunca cobraba, medicinas tampoco. Medicinas siempre les ha regalado. Y en productos de alimentación nunca ha ganado un centavo mi papá, les daba a precio de costo. Y nosotros hemos seguido eso hasta que yo salí, porque nosotros hemos trabajado en el Putumayo. Yo salí enfermo del Putumayo en el 58, y no volví hasta hoy día. Estuve trabajando con el papá de Gonzalo Churay en el río Yaguas, estuve en el Yaguas como un año, dos años. Trabajaba leche caspi. Ahí nosotros conseguimos mucha fariña cosas en el Brasil y les dábamos al mismo costo.

Mi papá ha vendido muchas máquinas a los indios, máquinas de coser Singer y nunca hemos ganado un centavo, sino a precio de costo dábamos. Son de primera necesidad, ¿no?, entonces no se podía ganar. Mi papá tenía esa manera... pensaba así él, dar la oportunidad de que tenga el indio elemento de trabajo. Pero, sin embargo, se ha interpretado muy mal esas cosas, como todo el mundo abusaba del indio. Mi papá nunca, al menos nosotros nunca hemos visto. Una familia Nicolini, Marco Nicolini en el río Yaguas, él llegaba a veces a un campamento de los yaguas, en motor. Les llamaba a los yaguas. Trabajaba con un grupo de 20, 30 yaguas... familias. Él era libre, no trabajaba con mi papá, solo trabajaba él. Él a los yaguas les daba trueque nomás, les daba una escopeta, les daba telas, así. Yo les preguntaba, señor, me decían los yaguas –algunos que sabían castellano–, cuánto le pagas tú a tu gente por leche caspi. Bueno nosotros pagamos 5 soles por kilo, lo que pagaba la lancha 6.50. Nosotros no sabemos, decían, ellos no pagan, cambian. Esta escopeta vale cinco paneros de leche caspi, o sea cinco paneros de 50 kilos, 250 kilos, a cinco soles kilo 2500 soles¹⁴. Una escopeta costaba en Iquitos 600 soles, ¿no? Les cobraba por cuatro escopetas. Yo no quería decir nada porque era su manera de trabajar de él, ¿no? Para mí era explotar. Las pieles, nunca les pagaba, les recogía nomás y nunca les pagaba. El

¹² En este pasaje, Sergio Loayza deja la idea de que el traslado se realizó desde el Igaraparaná hasta el Ampiyacu de una sola vez, lo que no es cierto, porque durante siete años la gente permaneció en la margen derecha del Putumayo y en el río Algodón. Es un problema de mala expresión, porque este dato lo sabía el entrevistado, como se deduce de lo que él mismo señala en otras partes de su entrevista.

¹³ La empresa Astoria Importing & Manufacturing, con sede en los Estados Unidos, comenzó sus actividades en Loreto en 1929 y se especializó en la extracción, procesamiento y exportación de maderas finas. (Santos y Barclay, 202:206.)

¹⁴ Es un error del entrevistado, porque la multiplicación da 1250 soles.

indio yagua es el indio más sumiso para mí. Sí, pues, hasta ahorita es así. La señorita a veces cuando te ve no te saluda, no te conversa. El bora es el más despierto. El huitoto es un poco retraído, un poco introvertido. El bora es más extrovertido, más despierto. Yo conozco a todo el mundo. Yo cuando vienen acá sé quién es huitoto, quién es bora.

De todas maneras es muy interesante conversar de estos temas. Mucha gente ha escrito pero ha escrito sacando datos... no muy verídicos. Mucho se ha fantaseado las cosas. El padre Avencio Villarejo tiene un libro, ¿habrá visto, no?, *Conozca la Amazonía*¹⁵. Él habla porque él estuvo en mi casa muchas veces con mi papá. El padre Avencio Villarejo, un sacerdote agustino. Vino a la oficina también. Tiene muchos datos sobre los huitotos que mi papá le ha dado. Pero cuando ha escrito, no sé por qué pero ha cambiado algunas cosas. Yo he leído los libros y he dicho, no, imposible. He visto también informes hechos por los lingüistas, también algo cambiado. Yo sé por ejemplo, bien el huitoto, ¿no? Y muchas cosas no es, pues, la realidad. No estoy de acuerdo con ellos en muchas cosas cuando yo lo leo, lo veo, ¿no? Yo de niño vivía en el Ampiyacu y veía cómo se hacían las cosas, cómo trabajaban ellos, cómo vivían. Mi madre era huitota. Pero nosotros, a pesar de eso, teníamos muchos sirvientes huitoto. Todos nosotros hablábamos huitoto. Hablo, sí, hablo, pero ahora ya 15 años que no converso. Pero entiendo bien. Converso pero con bastante dificultad ahora. Hace 15 años que no hablo, pero entiendo todo.

Yo de niño he escuchado mucho de ellos, como ellos me decían, leyendas del huitoto. Ellos tienen su propio concepto de cómo se ha formado el mundo, cómo ha crecido el hombre en el mundo, ¿no? Tienen leyendas muy interesantes, muy bonitas. Yo he tenido aquí... ayer quería estuve buscado, no sé dónde se me ha extraviado... Hay un profesor huitoto, Aurelio Rojas, él es muy interesado en estas cosas, le escribe. A veces manda para corregir algunas cosas. Quiere hacer un libro sobre los Huitoto. Él tiene una leyenda larguísima que también tienen ellos [los boras], similar, ¿no? Ellos dicen que... hay un personaje que llaman ellos [inaudible], es un mono, que para los blancos es también origen del hombre. Para ellos también es un mono que aparece y convive con una mujer y tienen sus hijos, con diferentes nombres, y cada nombre es una tribu [clan] de huitotos. Los huitotos es una tribu grande, pero dentro hay un montón de subdivisiones, de clanes, con ciertos modos de hablar. Igual son los Bora también, pero todos se entienden, pero tiene su tono, ¿no?, en el hablar...

Una vez que va a encontrarse con huitotos, con Gidoni [uno de los clanes] que están allá en Pucaurquillo. Acá hay una mujer que ha llegado hace tres días de allá, Cecilia, esta acá, huitoto.... Después más arriba vas a encontrar muinane, que también son huitoto. Tienen otro tono de hablar. Con todos ellos he andado de muchacho, así que a todos yo les entiendo bien, su manera de hablar, todo... Su manera de vivir, cada clan, muy parecido, pero tiene su manera de trabajar, la agricultura, sus fiestas que son muy interesantes, muy variadas. Mucho más variadas tienen los boras. La fiesta de boras es más variada, mucho más interesante también. Tienen mejor arte para su fiesta los boras. Ahora en comida, en comida huitoto es más variado que el bora, un poco más variado. Algunas cosas ellos no tienen y los huitotos

¹⁵ El título es *Así es la Selva*.

lo tienen. Son cosas que hay que ver viviendo con ellos y comiendo con ellos. Y yo como todo lo que comen ellos. Por ejemplo, ellos preparan un ají muy especial para que coman. No pica el ají de ellos. Una masa de ají, medio ácida es. El huitoto prepara la misma cosa pero con bastante ají. Entonces el bora le compra al huitoto ese ají. Al menos yo cuando trabajaba en el monte veía que la gente de Pucaurquillo Bora¹⁶ mandaba preparar a las mujeres huitotos el ají para que ellos lleven al monte. Más sazonado, ¿no?, más gusto. El de ellos, no, seco nomás, pero cuando le calientas se hace líquido. Ahora ellos tienen un tipo de alimento que es el casabe. De ellos es rayado y almidón de yuca. Del huitoto no, es la yuca misma. El de ellos es almidón. Diferente tipo. Preparan para viajes largos otro tipo de casabe, más grueso, más sólido, para que dure dos meses, un mes, ¿no?

Julio C. Arana trabajaba en el Putumayo solamente el caucho y el jebe que llaman rabo Putumayo es sernambí, que tenía una medida dada por ellos, ¿no?, por la empresa, 16 onzas, creo. Cada 15 días deberían producir 16 onzas de jebe sernambí, a veces cada mes, mucho más peso. Creo que una onza es 11 kilos¹⁷, algo así, no me acuerdo bien. Entonces tiene que producir un hombre más o menos 50, 60 kilos en una zafra... no sé cuántos días. De acuerdo a eso, ellos... El indio iba totalmente desnudo, no vestían, el bora, huitoto no vestían. Usaban una especie de suspensor de llanchama, y las mujeres totalmente sin nada. Solamente les daban chaquiras, adorno, ¿no?, a cambio de productos. Totalmente los explotaban. En ese sentido comercial sí explotaban, ¿no? Les pagaban en trueque. El peso nomás, lo que había. Seguramente ellos calculaban la cantidad de soles, ¿no?... si era escopeta, machete, cuchillos, collares para mujeres, adornos, tantas chucherías que se consiguen.

Realmente no eran casi contratados, eran sometidos porque según... Había pues muchas tribus en el Putumayo, tribus grandes, lo que eran miles. Mi papá nos habla más o menos de unos de 30 mil de todas las tribus, huitotos, ocainas, andoques, boras... Y cada grupo tenía su jefe, su curaca. Entonces a ese señor le comprometían para que su tribu trabaje el jebe. A ese señor le daban todo, escopeta, máquinas, todo. Entonces ese señor hablaba al grupo para que trabaje jebe para Julio C. Arana o cualquier persona, porque así era. Siempre aquí hemos tenido a Augusto Roque, bora, ese jefe era del grupo Bora de Pucaurquillo, y en el Yaguasyacu era Mibe-co, creo. Y en el Zumún era Beccari, ¿no? Cada grupo tenía su jefe. Mi papá con ellos trataba de frente las cosas así. Igual hacia Julio C. Arana seguramente años atrás. Su jefe trataba la cuestión del trabajo, para la zafra de goma, y cada tribu eran cinco mil, cuatro mil familias, siete mil familias. Cada tribu... Eran bien numerosos, grandes...

Eran sometidos al trabajo porque ellos realmente no tienen necesidad para producir la goma. Vivían, pues, así, ¿no? Vivían con lo que la naturaleza les brindaba.

¹⁶ La comunidad Pucaurquillo Bora está ubicada en la margen izquierda del río Ampiyacu, en el distrito de Pebas (provincia de Ramón Castilla, Loreto), muy cerca de la desembocadura de ese río en el Amazonas. El campo deportivo señala el límite de esta comunidad con su vecina, llamada Pucaurquillo Huitoto.

¹⁷ Sergio Loayza se equivoca con la equivalencia. Es la arroba lo que pesa 11 k con 502 gr. La onza, en cambio, corresponde a 28.7 gr, y es una unidad de medida usada para productos de poco peso y gran valor, como, por ejemplo, el oro.

Ellos tenían que producir ya casi sometidos por la empresa que les dominaba. Ellos comían de su misma chacra, tenían chacras, les daban un tiempo para chacras. La zafra creo que eran algo de seis meses, y luego hacían chacras, todos hacían chacras. Trabajaban gomas, digamos seis meses, luego ellos se dedicaban a otro quehacer. Le controlaban, por supuesto, la empresa no podía esperar mucho tiempo a la gente sin trabajar. Ellos trabajaban ese tiempo puro goma, sernambí de caucho en el Putumayo. Al jebe pues le cortan y le recogen al día siguiente, ya el sernambí seco. Cortaban con machete, un corte, y la shiringa chorrea y ahí se seca. Entonces al día siguiente le sacan, y luego, me contaba un viejo, que esto le juntaban bastante y llevaban al río y con un mazo le golpeaban para que salga toda la tierra, todo el sucio, ¿no?, y eso ya le hacían en bloques. En unas pailas le calentaban un poco para que suavice y luego le doblaban. No era ahumado, eso era así nomás. No se ponía ácido. Todo natural. Muy posterior ya fue defumado. En el Putumayo, nunca. El jebe débil no se puede defumar, se chorrrea todo. Nosotros hemos probado. Con su papá de ellos en el Zumún una vez yo fui, probé con ellos. No... Jebe fino sí resiste, el jebe débil no.

Mi papá lo traía a Iquitos, al Banco de Fomento [Agropecuario] vendíamos nosotros. Arana, ese tiempo, mandaba todo a Europa, a Inglaterra, a Francia, a Estados Unidos. Cuando estaba en el Ampiyacu, mi padre ya no trabajaba con Arana. Ya era por su cuenta. Antes en el Putumayo trabajaba con Arana. Arana era el gran jefe. Él era una empresa: Julio C. Arana y Hermanos. Se cambió varias veces de nombre. Cuando fue mi papá primera vez al Putumayo, en 1903, creo, decía Julio Arana y Hernández. Era una firma. Unos colombianos. Arana y Hernández. Luego liquidó con Hernández y era Arana y Vega, otro colombiano era su socio. Luego quedó Julio C. Arana y Hermanos. Después quedó, ¿cómo se llama?, ya con una firma inglesa¹⁸. No recuerdo ahorita.

Había los grandes patrones. Lo que mi papá siempre me decía era lo siguiente: Julio C. Arana más ha vivido en Suiza, no en el Putumayo. Mi papá le ha visto creo que tres veces nomás. Mi papá trabajó 17 años con Arana... 17 años, más, más de 20 años, y sin embargo él ha visto a Arana, Julio C. Arana, solamente tres o cuatro veces en todo ese tiempo porque vivía en Suiza. Vivía en Londres, en París, en Suiza. En Europa vivía todo el tiempo. Sus empleados, algunos empleados cometían los abusos, porque él tenía varias oficinas... varias empresas en el Putumayo: La Chorrera que era otra gerencia y El Encanto que era otra gerencia. La Chorrera la dirigían... muchas personas, muchos gerentes, ha cambiado mucho de empleados. Mi tío estuvo en la Chorrera un tiempo. Carlos Loayza, no era gerente, estaba como contador ahí. Mi papá sí fue gerente de El Encanto. Muy niño he conocido El Encanto. No recuerdo casi nada porque yo tenía 2 años, 2, 3 años. ¡Qué voy a recordar!

Había secciones. Se llamaban secciones¹⁹. Había una gerencia. Ahí estaba mi papá²⁰. Había muchos empleados en otras secciones. Casi mayormente eran colombia-

¹⁸ Se trata de The Peruvian Amazon Company.

¹⁹ La zona cauchera donde operaba la Peruvian Amazon Company estaba dividida en dos gerencias: La Chorrera, en el río Igarapará, y El Encanto, en el Carapará. Estas, a su vez, contaban con un número variable de secciones: 15 la primera y ocho la segunda.

²⁰ Miguel Loayza fue gerente de la gerencia de El Encanto posiblemente a partir de 1904.

nos²¹. Ellos son los que cometían abusos. Hay que aclarar esa situación. Esa gente era totalmente analfabeta. Esos empleados jefes muchos eran analfabetos. Mi papá cuando supo frenó. Comenzó a sacar a esos empleados, cambió con gente que tenga más cultura, ¿no?, que tenga más sentido humano para tratar a las personas. Esos señores abusaban mucho. Mi papá comenzó a cambiar con peruanos. Trajeron gente de San Martín, gente trabajadora, ¿no? Al menos siempre se ha dicho que el hombre de San Martín es trabajador y honrado. Comenzó a traer gente de ahí, ha comenzado a cambiar. Más o menos en 1928²², casi en pleno conflicto con Colombia. Ya el caucho había caído también, ya no tenía precio, pero sí trabajaban y estaba ya produciendo café. Tenía café y ganado. Arana mandó de Inglaterra ganado, mandó Holstein para adaptar al ambiente. Adaptó bastante en el Putumayo, en La Chorrera²³, en Algodón. Tenía ganado. Varios sitios. Todo eso se ha perdido con el conflicto con Colombia. Se ha perdido...

Una vez le escuché al señor Rodríguez que era un colombiano, don Juan, Juanito Rodríguez, él murió hace muchos años, murió acá en Iquitos hace varios años, ya muy anciano murió²⁴. Él también era medio analfabeto, apenas podía firmar su nombre. Un hombre de esa naturaleza tenía que abusar. No tenía más amplitud de conocimiento. Dice que cuando un hombre no cumplía el tope de la atención mensual o quincenal, le castigaban, lo azotaban para que vean los otros que deben cumplir.

Eustasio Rivera estuvo en el Putumayo, de paso, ¿no?, y vio esas cosas, lo vio de los colombianos, entonces él escribió el libro. Y el personaje que escribió ahí existió en el Putumayo. Existió, ¡sí! Era un empleado colombiano que trabajó ahí. Entonces él le acomoda, ¿no?, en forma literaria. Yo leí la obra esa. Realmente se ha abusado un poco. Se ha cometido bastante maltrato al indio antes de 1900. No estoy muy seguro porque más o menos de 1885 se comenzó a trabajar en el Putumayo. Arana comenzó más o menos en esa época. Mi papá llegó en 1904. Muy posterior. O sea, cuando él llegó ya había mucha gente de Europa que comenzó a llegar, a hacer estudios, entonces ya comenzaron a frenar un poco. Pero fue anterior a 1900... Más o menos en 1912 cae el jebe durante la [Primera] Guerra Mundial porque ya comenzó a producir gomas Ceylán y las Indias orientales, ¿no? Más barato fue allá... se perdió el precio.

Nosotros hemos trabajado muchos años jebe, jebe fino, y con ellos jebe débil, block, le llamaban block Putumayo, prensado, con el papá de ellos²⁵. Y todo fue en el Ampiyacu. La gente del Ampiyacu se acuerda. De mi papá se acuerdan muchos porque son antiguos. Mi papá los trataba muy bien a ellos. Nunca ha abusado de los in-

²¹ No es exacta esta apreciación de Sergio Loayza. Cuando Arana llegó al Putumayo, poco a poco fue desplazando a los colombianos que se encontraban allí e imponiendo su propio personal que, en su mayoría, era peruano. No obstante, algunos colombianos continuaron trabajando con la empresa, como es el caso de Víctor Macedo que ocupó, como ya señalé, el importante cargo de gerente de La Chorrera.

²² En ese año la Peruvian Amazon Company había sido liquidada y Miguel Loayza ya no trabajaba en la orilla norte del Putumayo, sino en la sur.

²³ Nueva Chorrera, ubicada en el Algodón, afluente del Putumayo por su margen derecha.

²⁴ Ver la siguiente entrevista a Víctor Rodríguez, hijo del mencionado Juan Rodríguez.

²⁵ Al parecer, se refiere a los padres de los actuales moradores de las comunidades del Ampiyacu.

dios. Mi madre se acuerda pero ella no habla castellano muy bien, no podía entender²⁶. Gonzalo [Loayza, su primo hermano] debe conocer más datos, porque él es mayor. Mi hermana también debe conocer porque ella estuvo con mi tío Carlos en el Putumayo. Ella vino grande para vivir con nosotros. Ella debe conocer un poco del Putumayo.

Lo anterior del Putumayo ya va olvidándose también, ¿no? No se recuerda mucho. Las personas que han escrito profundamente, bien claro. En estos libros que había que mi papá tenía muchos datos, se han perdido. Mi padre tuvo un diario. Inclusive tuvo él una carta de 36 páginas, que en 1928 él escribió al Congreso Nacional informando muchos problemas políticos del Putumayo²⁷, su posición geográfica. Ese documento, cuando era senador Julio C. Arana, una vez fue senador del Perú en 1926, 1927, mi papá le mandó una carta a él al Congreso para ver la situación de los indios del Putumayo cuando ya había problemas políticos después de la obra de Eustasio Rivera. Y esa carta se ha perdido. Él tenía un libro con copia de esas cartas. Mi mamá lo ha destruido, justamente. Ella no sabía el contenido, el valor de esto. Ella lo ha destruido. Cuando yo una vez regresé de vacaciones, una falla en el baño, en el baño encontré... decía "problemas geográficos y políticos del Putumayo". Me llamó la atención. Entonces me puse a leer. ¿Papá -le dije-, qué es esto? Es una cosa muy importante, me dijo. ¿Por qué está en el baño? Pero esa copia hay en el Congreso. ¿Cuánto está por ahí archivado? ¿Cuántos años? Yo recuerdo...

Y yo recuerdo cuando vino Flornoy²⁸, estuvo él con mi papá en 1945, después vino en 1947 otra vez. Él vino dos veces al Ampiyacu para que escriba su libro. En mi casa dormía. Ahí está ese libro, en la oficina lo tenemos. Es en francés. Él escribe sobre el Perú, ¿no? Él escribe del Incanato, describe toda la sierra, la selva. Es un libro así, bastante grande. Ahí está la fotografía de él. Yo lo conozco. Ha estado dos veces.

Aquí hay una obra... El año pasado estuvo trabajando con nosotros Marcel d'Ans, francés también²⁹. Él ha escrito pero no sobre el Putumayo, sino sobre el alto Ucayali. Yo tengo aquí una parte. Él es bastante preocupado. Ha escrito una obra... socioeconómico sobre Ucayali. Eso también tenemos en la oficina. Pero no ha hablado del Putumayo.

Los Morey eran comerciantes de ese tiempo, pero ellos no tuvieron nada que ver con el Putumayo, pero seguro conocían los problemas. Aquí hay un señor, Alfonso Cárdenas, no sé si vive todavía. Alfonso Cárdenas tiene su casa frente a la empresa... acá del grifo de Petroperú, cerca de la Clínica Stahl, una casa de dos pisos. Ahí vive don Alfonso Cárdenas. Frente al grifo hay una casa de dos pisos en una loma,

²⁶ En este momento, Jean Patrick Razon le plantea a Sergio Loayza la posibilidad de entrevistar a su madre y que alguna persona, o él mismo, traduzca al castellano lo que ella dice. El entrevistado no da una respuesta contundente, pero su evasiva deja en claro que no quiere que la entrevista se realice.

²⁷ Podría tratarse de la carta que Miguel Loayza dirigió al Ministro de Relaciones Exteriores, el 9 junio de 1927, cuestionando el Tratado Salomón-Lozano. Está publicada en este libro, en la sección Documentos.

²⁸ Bertrand Flornoy, explorador y etnólogo francés que escribió varios libros sobre la amazonía y los Andes peruanos. Entre ellos, *Haut-Amazone*, París (Plon, 1939, reeditado en 1953) y *Chez les Indiens de l'Amazone* (París, ed. Je sers, 1943).

²⁹ André Marcel D'ans fue en realidad un antropólogo belga que trabajó en Perú en la década de 1970. Murió en 2008, en Francia.

un chalecito, ¿no? Él también conoce, porque él trabajó con mi papá, inclusive. Ya es anciano. Yo a veces he conversado con él. Él también habla huitoto. Seguramente que él puede también darle muchos datos valiosos. Él ha vivido en el Putumayo. Y él vive todavía. Él conoce el problema. Él ha vivido ahí. Él dice yo durante el conflicto de 1930 [1932] pasó al Napo con un grupo de huitotos. Él trajo huitotos al Napo. En el Napo nunca hubo huitotos. Cárdenas trajo huitotos al Napo durante el conflicto. Llevaron huitotos al Napo y al Ampiyacu por cuestiones estratégicas, más que nada. Ellos son todos de la margen derecha [izquierda bajando el río] del Putumayo. Entonces Colombia, como tomó posición políticamente y militarmente de la zona del Putumayo, dio más ventajas que el Perú. Entonces el indio va donde ve quién le puede dar mejor atención. Entonces por esta razón mi papá vio la necesidad de crear una colonia acá, cerca de Iquitos. Entonces él trasplantó, por su propia iniciativa, por una cuestión estratégica. Había que salvar nativos que eran peruanos, ya, ¿no?, a la zona peruana. Había que salir lejos del Putumayo. Estoy seguro que hay bastante huitotos en el Igaraparaná, en La Chorrera. Hay muchos boras, más que en el Ampiyacu. Más que en el Perú hay huitotos y boras por allá. Están más atrasados que los que están acá. Por ejemplo andoques, andoques solamente ha venido acá al Ampiyacu tres nomás. Tres familias nomás. Ahí en Pebas nada más. Había un viejito que ya murió, su hermano también murió. Esa viejita, su mamá de Jacinto Rodríguez, está en Pebas, pero ya es muy anciana. Esa tribu ha sido rebelde. No se ha sometido muy fácil al blanco. Se quedaron en el Caquetá ellos... la mayoría. Hay andoques que han trabajado el caucho, pero se han sometido con mucha dificultad, según me decía mi papá. Mucha dificultad. Eran muchos, muchos, y cuando quiso trasplantar a la zona peruana, no quisieron. Ellos [los pocos andoques que llegaron] vinieron acá con los boras, cuando Juanito Rodríguez ya tenía, por razones familiares, ya relación con los boras pero quedaron la mayoría en la zona colombiana.

¿Cuántas personas vinieron? Nosotros teníamos registrados en los libros de cuentas que tenía mi papá. Ya no existe ese libro, pero yo me acuerdo, yo manejaba el libro. Había en el Ampiyacu, había huitotos como 42 familias, más o menos 120 entre niños y mujeres. De bora había mucho más. Entre Zumún y Yaguasyacu había más o menos 60 familias que son 200 personas, más o menos. Y ocainas había 22 en el Yaguasyacu también, en Puerto Isango que le llaman, 22 familias. Más o menos había 70 u 80 familias. Y tres familias de andoques. Puede que, mi papá contaba, que haya habido más o menos 600 personas³⁰ en Ampiyacu y Yaguasyacu. Y trabajadores, nosotros teníamos registrados más o menos 130, por ahí, trabajadores controlados por nosotros, cada uno con su jefe, con su grupo familiar. Muchos trabajaban goma. Después aumentaron porque ya los jóvenes crecieron también. Era bastante ventajoso para nosotros trabajar con los jóvenes. Ya sabían leer, sabían escribir. Y mi papá, apenas tenían 18 años, voluntariamente les mandaba al Ejército. Sí, sí, a todos. Contentos regresaban.



³⁰ Esta cifra parece más realista que las anteriores dadas por Sergio Loayza, para indicar el número de personas por cada pueblo indígena.

Víctor Rodríguez

La gente entregaba y el patrón sacaba el precio de lo que cuesta

...el 33, el 33, entonces había una carretera de aquí de Pijuayal a Iquitos, o diré al Algodón, afluente del Putumayo, entonces al ver que se venía el conflicto hacen un traslado de estos... de los boras de la Colonia, de los boras de Brillo Nuevo, los Ocaina de Puerto Isango³¹. Se los ha trasladado acá. Un montón, muchas familias, muchas familias. Nada, a ellos no les decían nada.... Que ellos no querían morir con la guerra con Colombia, entonces ellos lo que hicieron es venirse aquí y como mi papá era empleado de la Casa Julio C. Arana, con los que trabajaban don Carlos Loayza, don Miguel Loayza, entonces él los ha encaminado acá, con mi hermano que en paz descanse, que está enterrado aquí que se llama Andrés Rodríguez. Él ha venido a hacer la primera chacra en Puerto Isango para que estos nativos lleguen adonde poner tener la yuca que comer.

Entonces de allí viene ya la cuestión de que vinieron ya los demás. Un tío que se llamaba Remigio Vega, mi tío mío; un señor Manuel Vásquez, que recuerdo tenemos a un hijo allí, abajito de Puerto Isango, ese Carlos Vásquez es hijo de ese señor Manuel Vásquez que estaba al mando de los ocainas. Mi tío finado Remigio Vega era al mando de los boras de la Colonia. Era el que mandaba la familia Rimabaqui. Mi papá comandaba a la familia Churay, a la familia Mibeco... todos ellos. Ellos son los que están, ahora los viejos ya no hay, ya se han muerto. Hay todavía Rimabaqui, Oliverio, el único. Allí en la Colonia hay varios. Hay allí, este..., Alfonso, después hay otro... Luis Arévalo. Todos ellos hay. Allí hay todavía más de los antiguos que han venido que los de Puerto Brillo Nuevo. En Brillo Nuevo hay muy pocos que están aquí...

Llegaron aquí a Pebas. Bueno, aquí llegaron. De aquí ya... de aquí la familia Benjamín Albán tenía una casa de dos pisos aquí, grande, grande, y allí debajo de la casa llegaron las tribus, los boras, huitotos y ocainas, de aquí ya en canoíta ya se han ido yendo. Y como mi hermano Andrés finado ya había tenido la chacra en Puerto Isango, de allí surcó arriba en la boca del Zumún, allí en la misma boca hay una purma grande, que esa ha sido la casa... allí vivía mi hermano finado, en la boca del Zumún. Esa purma grande que ve, esa era la chacra que tenía mi hermano adonde ha muerto.

La gente que ha venido trabajaba... entonces estaba virgen el monte. No había nadie cuando han llegado. Era desolado, no había tribus, nadie, nadie, nada, nada, ni uno. Por acá había unos yaguas, pero por el Yaguasyacu no había nadie³². Pero por otros lados no había nada. Era un monte virgen. Entonces trabajaban leche caspi, trabajaban pieles, trabajaban la chambira, el jebe fino... Bueno el señor Loayza, que era el patrón, ya vino, se estableció allí en Pucaurquillo. Miguel Loayza se estableció allí y puso una tienda grande, grande, grande con bastantes mercancías

³¹ El entrevistado se refiere a este lugar como Puerto Isangue y Puerto Isangui. He corregido por su nombre verdadero.

³² Esta versión se contradice con otras que afirman que por el Yaguasyacu había pobladores yaguas.

para su personal. Allí nadie se iba más que su personal... bueno algunos se iban a comprar sus necesidades, ¿no?, pero más el negocio era para su personal.

Bueno, el señor Miguel Loayza recibía todo el producto, y ese producto mandaba para Iquitos... venían las lanchas a embarcar y mandaba para Iquitos a las casas comerciales con las que trabajaba. Por ejemplo, la Casa Hernández, la Casa Kahn. Todos ellos. Eso era más o menos el 45 porque me acuerdo muy bien. Yo cuando yo me he ido con todita la gente de la Colonia³³, todo ellos, fui por tierra a un afluente del Algodón que se llama Buri. Allí fui a trabajar yo con los treinta y tantos hombres de la Colonia, a trabajar leche de caspi. Eso fue el año 1945 que yo me he ido, porque mi tío finado, Remigio Vega, ya era un hombre cansado, entonces me dice, mira, Víctor, quiero que vayas con la gente, vayas trabajes leche caspi en un afluente del Algodón. Llévelos. De allá te van a habilitar con la fariña, con todos los cartuchos, todos esos... Entonces él daba eso y en cambio la gente daba cueros, leche caspi, chambira, y no pagaba con plata, puro artículo, porque la gente estaba acostumbrada. Entonces la gente era nativa misma, no conocían nada, no hablaban castellano. Nada, nada, no sabían ellos. Algunos... Tenían que hacer sus collares de dos soles que habían, de nueve décimos. Lindo eran sus collares. No sabían nada. Ellos entregaban sus cueros, su leche caspi, pesaba tantos kilos y el patrón sacaba el precio que cuesta, cuánto cuesta, entonces les decía, bueno, qué es lo que quieres, tal cosa, tal cosa, tal cosa, y así los cancelaba con mercancía.

Eso era el modo de trabajar. Ahora no, ahora ya son ellos... los que están viviendo la juventud, ellos saben ya escribir, saben leer, saben todo...

El tiempo de mi padre era mejor porque entonces había abundancia de todo. Había trabajo, había en qué la gente se ocupe. Tenían todo. No les faltaba nada. Tenían por cantidad las cosas. No voy a desmentirle, tenían de todo. Nunca les ha faltado nada... jabón, harina, todo, todo, cuestión de cartucho, cuestión escopeta, todo tenían... ollas, hachas, machetes. Tenían todo. No les faltaba nada, nada.

Ellos vivían en casa grande, eran las redondas, hacían las fiestas. Entonces en tiempo las fiestas de ellos eran interesantísimas. Los patrones les dejaban hacerlas. Sííí... Eso no tenían nada qué hacer los patrones. No tenía nada que hacer don Miguel Loayza, ni mi papá ni nadie. Ellos se preparaban 15, 20 días para hacer esas fiestas. Por ejemplo, después que han venido ya ellos del monte trayendo sus productos a entregar a la Casa, bueno, después de eso ya tenían ellos tiempo libre para que *haguen* sus casas, sus chacras y en fin... o *haguen* sus fiesta, bueno...

En el monte se quedaban a veces un mes, a veces mes y medio. Después del mes o mes y medio que estaban en el monte venían, ya entregaban sus productos, entonces tenían libre, pues, ellos para que trabajen en sus chacras, en sus casas y, en fin, *haguen* sus fiestas, todas esas cuestiones. Los que querían trabajar trabajaban. No era obligatorio, mejor dicho. Pero sin embargo, ellos mismos tenían que obligarse a querer trabajar, porque entonces si no trabajaban de dónde conseguían sus necesidades. No era obligatorio. Pero sin embargo, los mismos nativos se hallaban obligados a ir a

³³ Actualmente es la comunidad bora Ancón. Colonia.

trabajar porque necesitaban conseguir su ropa, sus mosquiteros. Pues le voy a decir, mi querido amigo Patricio, cada hombre con su mujer se iba así, tenía su mercancía, porque en ese tiempo la mercancía era barata. Entonces con 200, 500, 1000 soles, se llevaban una cantidad enorme. Entonces ese nativo se iba muy contento.

En ese tiempo, el señor Miguel Loayza que era el gerente de la Casa, no permitía, eso sí, alcohol. No permitía. Él no tenía alcohol en su tienda. Nada, nada. No le gustaba que tomaran alcohol ellos. Su fiesta era sana, sana, sana, completamente sana. Usted habrá visto su manera de tomar cahuana. Eso no emborracha nada... completamente. Eso único que tenía bueno el señor Loayza, él no tenía en su tienda nada de alcohol.

Carlos Loayza vivía con su mujer, que le llamaban la Reina aquí, en Pucaurquillo. Sí, era dona Luzmila. Don Miguel Loayza era su mujer, la Reina, lo que le decían a la Luzmila Loayza, Luzmila Lemos de Loayza. Don Carlos Loayza tenía también su mujer que vive todavía en Iquitos, doña Inés. Ella es ocaina, y Luzmila era huitoto. Esta señora bastante hijos, y los hijos son muy buenos. Todos son profesionales. Todos tienen sus profesiones. Uno o dos son abogados. Muy buena gente. Han trabajado mucho.

Pues usted no puede creer que había una carretera del Algodón a acá. El señor Carlos Loayza ha venido, ha llegado acá a caballo por la carretera, a caballo, y eso lo han descuidado así. Lo han descuidado. Eso era muy bonito, bien bonito. Eso había hecho el Ejército, o sea, junto con los nativos, los yaguas. Los yaguas hicieron esa carretera. Un tío mío pues, dice que aquí en Pebas antes era puro yaguas. Aquí era puro yaguas. Este era un pueblo de los yaguas, atrás. El mismo pueblo que es Pebas era... era tribus donde que vivían los temba, temba³⁴. De ahí se deriva Pebas. Los orejones son otros, los orejones son los cotos. Ellos son más en el Napo, no había por aquí, y ahora mismo no hay ya (quienes usen orejeras).

Loayza había bajado por esa carretera el 34, 35. La familia Rimabaqui llega el mismo año. Fueron primero a Pebas. Después se surcaron para arriba por el Yaguas-yacu. Llegaron allí en ese lugar en donde que... De aquí sí se fueron a Puerto Isango porque allí si tenían las chacras que ha hecho mi hermano para que de allí se provean. De allí se han ido regándose. En Brillo Nuevo, hacia por arriba, por parte de su casa de mister Thiesen [Wesley Thiesen]³⁵, y todo eso que tiene su corral de ganado, todo eso era de los Rimabaqui. Todo eso. Allí ocuparon ellos. De allí se fueron más arriba.

Muy bonito, muy interesante. Entonces ya vivía yo en Iquitos. Con la edad de 16 años salí del Putumayo y me he ido a Iquitos. De 21 años vine ya donde mi papá cuando vivía acá, abajito de Puerto Brillo Nuevo, abajito hay una purma, eso era de mi papá, Juan Rodríguez. Eso se llamaba Ancón, Puerto Ancón. Eso era de nosotros. Allí teníamos ganado.

³⁴ Las crónicas misionales habla de los Pebas o Pevas, pueblo indígena hoy desaparecido que formaba, con los Yagua, parte el tronco lingüístico Peba-Yagua.

³⁵ Misionero del Instituto Lingüístico de Verano que trabajó con los boras. Hay varias referencias a él en este libro en el capítulo de este libro en el cual abordo los conflictos entre el ILV y los patronos, uno de los temas centrales para entender el surgimiento de las actuales comunidades del río Ampiyacu.

CAPÍTULO 9

Zoila Erazo:

Como he visto su casa, así igualito lo he visto matar

El presente relato, recogido por mi colega francés Jean Patrick Razon en 1980, en Pebas, es el único de los incluidos en el presente libro que da cuenta, de manera directa, de sucesos que ocurrieron en la zona de actuación de The Peruvian Amazon Company, durante las primeras décadas del siglo XX. Doña Zoila Erazo, la narradora, revive, en su condición de testigo presencial, la barbarie de la época porque le tocó vivirla cuando, muy joven, se convirtió en la mujer de uno de los más brutales asesinos de esa empresa. Como ella dice: "Yo he visto cuando mataba gente, así igualito como veo, he visto su casa, así igualito como es la iglesia [así lo he visto matar], ahí no más".

Doña Zoila Erazo murió pocos años después de esta conversación y con ella desapareció la última persona andoque en el Perú que había sido trasladada por los caucheros hacia el sur del Putumayo, después de la crisis gomera. El pueblo Andoque enfrenta ahora una crisis demográfica. Los supervivientes hacen hoy esfuerzos denodados por recuperar su sistema organizativo, adaptándolo a las condiciones actuales, y sus conocimientos rituales. Se trata de un trabajo dramático que requerirá de muchos esfuerzos y reacomodos para superar las dificultades.

La transcripción de las grabaciones del relato realizadas por Razon ha sido un trabajo arduo que ha requerido del concurso de varias personas. La causa de estas dificultades ha sido la expresión en castellano de doña Zoila. Más que un relato se trata de una dramatización de los hechos que ella, a sus 80 años, evocó para narrar cuando, entre los 15 y 20, aproximadamente, fue mujer de Armando Normand, jefe de la sección cauchera llamada Andoques y también Matanzas, nombre este último siniestro y a la vez preciso por los hechos que allí sucedieron. Se trata de un discurso más para ser escuchado que leído, lo que es una percepción compartida por todos quienes hemos participado en este trabajo de transcripción, así como también por otros que han escuchado la grabación. He tratado de rescatar algo de su estilo mediante el empleo de signos de admiración o del alargamiento de vocales ("rieendo", por ejemplo), pero sé que no es suficiente para transmitir la fuerza y belleza del discurso original.

El largo esfuerzo compartido de transcribir las grabaciones comenzó con el trabajo realizado por Wilton Martínez, quien mejoró la calidad de los audios hasta donde fue posible. Luego, yo hice una primera transcripción de la primera parte, en la que quedaron muchos vacíos de palabras y pasajes que no lograba comprender. Lili Galván, con su fino oído musical, se ofreció a realizar un nuevo intento, teniendo a mano no solo la grabación mejorada, sino también mi ensayo de transcripción y una versión libre, en francés, realizada por Jean Patrick Razon, que él había incluido en su trabajo para el Diploma en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales

de París. La grabación mejorada y las dos tentativas de transcripción regresaron a manos de Razon para que, desde su condición de persona que recogió el relato, recordara las palabras y los significados que doña Zoila le daba a su expresión. Otras dos audiciones atentas por mi parte avanzaron hacia la versión final.

Asumí la transcripción de la segunda grabación, que luego fue revisada por Jean Patrick Razon. En esta presentación, las dos partes a que me refiero están separadas mediante asteriscos.

Finalmente, el lingüista Jon Landaburu realizó un notable y generoso trabajo, analizando la transcripción completa. Su aporte ha sobrepasado las expectativas que teníamos con Jean Patrick Razon. Él no solo ha revisado los avances de la transcripción, corrigiendo los errores y completando los vacíos, sino que además, con su conocimiento del andoque, ha transcrito los pasajes que doña Zoila narra en su lengua y los ha traducido al castellano. Por último, ha realizado una serie de observaciones (en notas a pie de página o insertas entre corchetes en el texto) que aclaran el significado de ciertos pasajes o los traducen del andoque. Al final de este capítulo, incluyo un documento suyo: "Notas para la escritura de la lengua andoque".

Las notas a pie de página realizadas por Jon Landaburu figuran con las siglas NJL, mientras que las efectuadas por Jean Patrick Razon se indican con NJPR. Las que no llevan referencia alguna son mías. A pesar de todos estos esfuerzos siguen habiendo vacíos en la transcripción y pasajes difíciles de comprender, que se indican o aclaran mediante puntos suspensivos o notas a pie de página.

Transcribir la narración no solo ha sido un trabajo en común sino, sobre todo, una experiencia conmovedora para quienes hemos participado en ella. Escuchar a doña Zoila ha sido como ver un documental de los horrores cometidos contra los indígenas por los capataces y empleados de la empresa cauchera que actuaban sin ningún respeto por la vida y la dignidad humana. Ellos únicamente estuvieron guiados por la ambición de enriquecerse mediante la extracción de gomas silvestres y su comercialización.

Después de esta experiencia, todos los que hemos participado en ella llevamos el asombro del horror, pero también la fuerza de doña Zoila, -a la cual, salvo Razon, no hemos conocido- para narrar, sin quebrarse, sucesos trágicos que marcaron su vida. No es momento de hacer un recuento de las emociones de cada uno de nosotros, pero sí quiero recoger, con el permiso de Lili Galván, sus palabras al enviarme la transcripción. Sintetizo dos de sus mensajes.

"Alberto: Aquí te envío la versión completa. Es todo lo que he podido hacer. Hay algunas palabritas con XXX que aún no identifico. - Su ultra-coloquial-emotivo-disperso relato lo hace más difícil y a la vez más hermoso. Me ha fascinado descubrir las emociones de doña Zoila, sus traumas, la frescura de sus memorias y su protagonismo en episodios muy difíciles de recordar. - Encantada de escucharla. - Un abrazo. - Lili". (Febrero 17, 2017.)

"Alberto: Como te comenté, la Sra. Zoila me ha conmovido. Casi como que la puedo mirar cuando habla. Si puedes mándame una foto de ella, que para mí sería genial. Envíame la segunda parte nomás. Apenas tenga un tiempo lo hago. ¡Ten

fe! - El texto en francés está muy bueno. Es una síntesis. Pero este texto transcrito tiene alma, porque expresa sus temores, sus traumas, su forma de ver las cosas con mucha gestualidad. Yo aprendo cuando hago este tipo de cosas y como psicóloga, me engancha en los misterios de la naturaleza humana. Me gustaría encontrar un formato tipo guión teatral para colocar este texto de manera que se "escuche", más que se lea. - Por todo el cariño y respeto que te tengo por la labor que haces es que me uno a tu causa. - Un abrazo, - Lili". (Febrero 20, 2017.)

LOS ANDOQUE

Aunque en el pasado algunos estudiosos consideraron que la lengua andoque¹ era parte del tronco lingüístico Huitoto (Ribeiro y Wise, 1978: 65), hoy se la clasifica como una lengua independiente (Montes, 2009; I:367). La asociación con la lengua huitoto debe haberse debido a los préstamos lingüísticos tomados de ella, a causa de la proximidad de la residencia de ambos pueblos. Guzmán (1971: 56) indica que viven en la quebrada Aduche, que en lengua andoque significa río del guacamayo, "en una extensión de 2 a 5 km antes de su desembocadura en el río Caquetá". La ubicación corresponde a la región del Araracuara (Colombia). Los Andoque se autodenominan Paatsiaja que significa "la gente del hacha", nombre que proviene del hecho que, en el pasado, ellos proveían de hachas de piedra, procedente de canteras existentes en su territorio, a otros pueblos en los cuales este material escaseaba, mediante un sistema de intercambio.

Su territorio ancestral era amplio, acorde con la población que tuvieron en el pasado. En 1910, esta se estimaba en 10 000 personas, pero en 1975, los cálculos indicaban solo unas 10 personas en el Perú, distribuidas en comunidades huitotas, en especial de lengua murui, y aproximadamente 100 en Colombia (Ribeiro y Wise, 1978: 65). Aunque los datos demográficos son muy variables, todos dejan en claro que se trata de una población muy reducida y en riesgo de desaparecer como identidad diferenciada. Guzmán (1971: 81) señala que en 1970 en el Anduche había 130 andoques, 75 hombres y 55 mujeres. Montes (Ibíd.; I:360) establece que en 1993 eran 213 personas, mientras que el Censo Nacional de Población de Colombia de 2005 da la cifra de solo 53 personas.

Sobre la base de sus mitos, cuentos y relatos, Guzmán (Ibíd.: 80) afirma que existieron 25 grupos, cada uno de los cuales tenía entre cinco y siete malocas. Este dato le sirve para hacer estimaciones demográficas. Dice él que si se estima un promedio de entre 30 y 50 personas adultas por maloca y se asignan cinco malocas por grupo y 50 personas por cada una de ellas, se tiene un total de 6250 personas.

¹ En Colombia, la palabra andoque se suele escribir con /k/ en vez de /q/. Mantengo esta doble escritura a lo largo del texto, dependiendo de los autores y las fuentes citadas.

Testimonios

En el Perú ya no existen andoques. Solís (2009, I: 302-332) no los menciona en su trabajo sobre las lenguas habladas en la Amazonia peruana². Sucede lo mismo con la Base de Datos de Pueblos Indígenas u Originarios, elaborada por el Ministerio de Cultura del Perú (<http://bdpi.cultura.gob.pe/lista-de-pueblos-indigenas>).

La causa de este decaimiento demográfico fue la barbarie desatada durante la bonanza del caucho, cuyo principal responsable fue la Casa Arana y Hnos. y su sucesora, The Peruvian Amazon Company, empresas que explotaron gomas silvestres en el espacio interfluvial comprendido entre el Putumayo y el Caquetá, territorio habitado por la llamada "Gente del Centro", de la cual los Andoque hacen parte. También las epidemias desatadas después del ocaso del caucho jugaron un papel central en su disminución demográfica.

De acuerdo a Guzmán (1971:68-9), los andoques están divididos en grupos basados en la consanguinidad y su descendencia es patrilineal. En el tiempo que él realizó sus estudios, los grupos eran aún exógamos y tenían como nombre el de algún animal, respecto al cual existía un tabú alimentario. Señala él que la residencia es también patrilocal.

Desde el punto de vista político, cada grupo estaba gobernado por un capitán que organizaba los trabajos en las chacras y la distribución de los alimentos. Su poder se basaba en sus conocimientos sobre el trabajo, los cuentos y los mitos. La herencia del cargo la recibía el primogénito por línea paterna. Los capitanes formaban un consejo de ancianos que tenía como líder al capitán más poderoso. (Ibíd.: 69.)

Este sistema, sin embargo, se está modificando velozmente a causa de la tremenda caída demográfica, que los ha reducido a apenas 130 personas, y también del influjo de presiones externas que están determinando la progresiva castellanización de las generaciones jóvenes. No obstante que continúan divididos en grupos exógamos que siguen un conjunto de tabúes con respecto a su nombre, las familias se han convertido de extensa en nucleares. Según Guzmán, el hecho que ha determinado los mayores reajustes es la escasez de mujeres, razón por la cual buscaban matrimonios con foráneas que diesen descendientes patrilineales. A su vez, cuando las jóvenes andoques estaban en edad de casarse, se vieron obligados a relajar las normas de parentesco y comenzaron a casarse con parientes consanguíneos, algo que antes estaba prohibido hasta la tercera o cuarta generación. (Ibíd.: 86.)

Guzmán observó un hecho inédito en la década de 1970 cuando realizaba su estudio. Fue la presencia de Miguel Zumaeta, peruano que trabajaba desde los 17 años con Julio César Arana y que continuó con los andoques incluso después de la desaparición de su empresa de este. Por el apellido, se trata sin duda de un pariente de la esposa de Arana, Eleonora Zumaeta, aunque la falta de información no me permite establecer su grado de parentesco. (Ibíd.: 76.)

² El lingüista Gustavo Solís me indica no haber encontrado ninguna comunidad de hablantes de andoque durante su trabajo de campo en la cuenca del Ampiyacu, en 1998 y 2000. No obstante, me comunica haber conocido a personas que se identificaban como descendientes de este pueblo, unas en Pucaurquillo y otras en Brillo Nuevo. En este último lugar, me dice haber conversado largamente, el año 2000, con un hombre muy anciano que le dijo haber tenido unos 12 o 13 años cuando fue trasladado del Caquetá al Ampiyacu. (Com. per. 3.3.2017.)

Pero lo más extraño no es el parentesco de Miguel Zumaeta con la esposa de Arana sino el papel que jugó en la recomposición de la sociedad andoque. Luego de una serie de peripecias atravesadas por Zumaeta y los andoques en su intento de huir del control de los caucheros peruanos, que costó la vida de muchísimos de ellos, un grupo de jóvenes andoques logró escapar y establecerse en La Pedrera, en el río Caquetá. Allí un anciano sobreviviente de la barbarie cauchera, les transmitió mitos y cuentos, y les impartió enseñanzas sobre fiestas tradicionales. Entonces, los jóvenes resolvieron regresar a su territorio en el río Anduche. A ellos se unió Miguel Zumaeta, cuyo aporte consistió en dirigir un grupo de andoques en trabajos de recolección del caucho, el cual "les permite sobrevivencia económica. Ellos ya estaban acostumbrados al negocio del caucho y su economía de 'auto-subsistencia' no les bastaba, al menos culturalmente. El caucho se ha introducido en su cultura y no lo abandonarán" (Ibíd.: 76).

Cuando Miguel Zumaeta murió en 1952, lo sucedió su hijo Ernesto quien continuó el trabajo con los andoques, con la misma orientación que le había dado su padre. Al morir él, en 1956, el trabajo lo siguió su hermano Lizardo al que, en 1958, se le unió Alberto, otro hermano. (Ibíd.: 77.)

Como bien lo señala Guzmán, es una historia extraña ya que el caucho, cuya explotación fue la causa del casi total exterminio de este pueblo, se convirtió en su fuente de ingresos y de consolidación económica.

Presentación de Jean Patrick Razon

Con algunos ajustes formales, aprobados por el propio autor, debidos al tiempo transcurrido y al contexto diferente, reproduzco la presentación del relato de doña Zoila escrita por Jean Patrick Razon en su trabajo de diplomado de 1984.

Mientras algunos relatos evocan acontecimientos que no han sido directamente experimentados por los narradores, el siguiente testimonio nos sumerge brutalmente en un pasado personal vivido. Zoila Erazo, mujer andoque del grupo Paatsiaja³, debió haber tenido entre 15 y 18 años de edad durante la época (1915) de los hechos que aquí relata. Por su pasada relación con Armando Normand, representa un testimonio de primer orden. De todos los patronos del Putumayo, Normand es sin duda el que más destaca por la violencia y la crueldad que ejerció con las personas que trataba, los indígenas andoque de los cuales era responsable en la sección de Matanzas⁴. Casement, quien lo conoció en 1907, lo describe en estos términos:

³ En Colombia, el grupo exogámico Paatsiaja representaba en 1971 solo el 7% de la población andoque (Guzmán, 1971: 53-97). Doña Zoila parecía seguir siendo la única superviviente de su grupo en Perú.

⁴ Sobre Matanzas, Saldaña Roca había recogido el siguiente testimonio: "Matanzas (!!), otra sección del Igarapará, es la más pestilente y la que conserva más esqueletos a los alrededores de la casa de los cientos de indios que ha[n] sido inmolados por la ferocidad de Normand. Ese mozo, que está en la plenitud de la vida, pues aún no tiene veintidós años, es más criminal que el célebre Chacallaza, de memorable recordación en los

Armando Normand, boliviano, tengo entendido de padres extranjeros. Educado principalmente en Inglaterra. Un hombre del cual nada bueno puede decirse. Los crímenes cometidos por este hombre son incontables y hasta los hombres blancos peruanos me dijeron que Normand había hecho cosas que ninguno de los demás había hecho. [...] Si alguien merece castigo en el Putumayo, este hombre es el ejemplo de quien debe ser castigado (Casement, 2011: 38).

De este modo, Zoila vivió durante un tiempo al lado de Armando Normand. Hardenburg hace una cruda descripción acerca de la manera cómo los caucheros se apropiaban de las mujeres, para luego descartarlas como objetos usados:

Cuando uno de estos agentes ve a una joven que quiere, él la toma, y su padre o su esposo no se atreven a protestar porque serían torturados hasta morir. Luego que está satisfecho, si aún le gusta la mujer, la añade a su harem; si no, tampoco la deja ir, como sucede, y la hace azotar hasta morir. Como antes he señalado, casi todos estos agentes poseen un harem de dos hasta doce muchachas indígenas, cuya edad fluctúa entre los ocho y quince años. Estas niñas indefensas son violadas sin la menor compasión y cuando ellos se cansan de una, es brutalmente arrojada de la casa y enviada de regreso a su tribu o incluso asesinada en el lugar. (Hardenburg, 1912: 206). [Traducción del inglés ACh.]

En 1980, cuando recogí sus palabras, Zoila, ciega, vivía con su hijo Víctor Rodríguez, patrón en el Ampiyacu, al que tuvo con Juan Rodríguez, empleado colombiano de la Casa Arana que fue intérprete del antropólogo francés Rafael Girard durante su viaje en esa cuenca, en 1957.

Sentada en su cama, en un pequeño cubículo sin ventanas, Zoila me hace señas. Me pide en secreto cigarrillos; no quiere que su hijo se entere. Tampoco debe saber que ella me cuenta esto. Luego empieza a hablar con una voz casi afónica. Un murmullo. Antes me dice, ¿por qué quieres saber esto? Son historias antiguas. ¿A quién le van a interesar? Insistí. Es entonces que me pide cigarrillos y, ya alegre, tiene una expresión de la emoción intensa que ilumina sus ojos muertos. Ella juega, canta, grita, llora, baila su historia que revive conmigo en un castellano pictórico y poético, hasta que su hijo entra repentinamente y nos interrumpe. Zoila Erazo murió unos años más tarde.



El relato de doña Zoila

...manda a cortar leña, trozo, trozo, así pone montón. Hay tres galones, cuatro galones, kerosene, pone, pone... y ahí todavía ardiendo candela, ahí todavía gente mata,

anales de la penitenciaría de Lima. En la sección que dirige Nordman [sic], manda matar sin compasión y quemar por centenas a los indios, y se les azota por millares; estas gentes así flageladas y sin curación de ninguna especie, se agusanan y despiden fetidez de carnes podridas; ya en ese estado de descomposición, e inservibles para el trabajo, los manda matar a machetazos". (Saldaña Roca, B. en Olarte Camacho, V., 1910: 84-85.)

¡ay...! matando, pena, llorando, yo viendo así. Por eso, Amando Noman [Armando Normand] me ha dicho ¡qué cosa tiene, está llorando ahí! ¡A ti también voy a matar! A mí también me quiere matar. Malo es.

Dos mujeres primero ha tenido. Mi prima, buena micha, una cocama, mujer blanca... ha muerto... Seguro cuando se mira a una gente, ya pega⁵. Se ha muerto, amarrada ahí afuera, se ha muerto. Ha quemado mi prima, ha quemado Otro hui-totita agarrando, también, sí, se ha muerto. Y a mí después me ha cambiado⁶. Dos mujeres ha muerto, me ha cambiado a mí, me ha agarrado. Pero me pega, no me mata. Me hubiese podido matar....

¡Y así ese muerte!⁷ ¡Tremendo gringo [Normand]! Joven ahí nomás de que se ha ido a Iquitos, de que se ha ido a Putumayo y a Chorrera, se ha ido, ahí mandó al centro [el jefe de La Chorrera]⁸. Y así ha muerto gente, aquí ¡poh! mata con negro⁹, mata, gente, mata.

JPR: ¿Con negro?¹⁰

Negro mata gente y pa' que queme, así agarra su encima de candela. No ve, kerosene, pone. Su encima pone así, boca abajo, boca... ¡Ya ha muerto, pues!...

JPR: ¿Quién era? ¿Gente andoque?

¡Gente andoque!... su otro tierra, gente tierra nombre Andoque, otro sección efa¹¹, otro de ese... otro sese¹²... ese... A mí, mi padre, mi capitán pa'si óho¹³, otro idioma. Mi papá, mi tío, todo ese capitán¹⁴, ese gente no ha muerto. Otro gente, guacamayó gente, ese sí, todo se ha muerto, después otro gente de otro [capitán], también ha muerto. Después otro gente, foíóho¹⁵ se llama, ha muerto. Después kananékaró¹⁶, dice, se ha muerto¹⁷.

⁵ Doña Zoila se refiere a los celos de Normand que hacía que matara a su mujer de turno cuando ella miraba a otro hombre. Más adelante hay una nueva alusión al mismo comportamiento, esta vez protagonista a la propia doña Zoila.

⁶ Ha cambiado a mi prima por mí.

⁷ Al parecer quiere decir: ¡Y así ellas mueren!

⁸ El jefe de La Chorrera lo envió al centro, es decir, monte adentro.

⁹ Se refiere a los barbadenses que fueron por la empresa cauchera para trabajar como capataces.

¹⁰ En todos los relatos he obviado la presencia del autor, incorporando, cuando ha sido necesario, sus preguntas como interrogantes planteadas por el narrador. En esta he mantenido las preguntas porque eliminarlas hubiera hecho que se pierda parte de la riqueza de la conversación entablada entre doña Zoila y Jean Patrick Razon.

¹¹ Las secciones eran establecimientos caucheros encargados de la explotación de las gomas silvestres de una zona determinada. Como he mencionado, Normand estaba a cargo de la sección Andoque o Matanzas. La palabra "efa" no sé si es una interjección de doña Zoila o una alusión a un lugar específico. Afirma Jon Landaburu que no es palabra andoque.

¹² La palabra sese no es andoque. Puede ser la palabra muinane para el hombre blanco: séséé-ne. (NJL.)

¹³ Gente de Azul (verde). Un clan andoque vecino de los miraña que vivía en el río Maní (yókkipise), cerca de su desembocadura en el río Cahuinarí. (NJL.)

¹⁴ Capitán era el nombre que los Andoque le dan en castellano a la persona que gobierna un grupo organizado en torno a una maloca. "Su poder era grande y se apoyaba fundamentalmente en el saber sobre el trabajo y en su sabiduría sobre cuentos y mitos" (Guzmán, 1971:69).

¹⁵ Gente de Panguana (Tinamidae). (NJL.)

¹⁶ No es nombre andoque. (NJL.)

¹⁷ Al parecer, doña Zoila se refiere en este pasaje a grupos de parentesco andoques, algunos completamente desaparecidos como consecuencia de la barbarie de los caucheros.

JPR: ¿Quién ha matado?

Ese mismo Noman, Amando Noman manda matar. No vez yo te he dicho, negro manda matar. Jurio [Julio] Arana ha mandado. Jurio Arana, boca de Nanay¹⁸ su tierra, y ahí ha mandado Chorrera, su peón, peón ha mandado con su amiguito.

JPR: ¿Y él tenía negros ahí?

Hay negros, se ha ido... andoque allá, mi tierra a mí, con él todos... y allí ha vivido negros... mañanita viene a saludar... No duerme ella, dice pa' que no [me] mata... por acá, yaripa¹⁹ se va, por ahí, ¡uhhh!, por acá, ¡uhhh!, Rallá, ¡uhhh! Cuatro ha dicho.... estoy oyendo.

-Su palabra, ¿cómo dice usted su palabra bueno díe?

-¿Buenos días?

-Tu idioma de usted.

-Bon jour.

-De mañanita bueno díes, dice. A la tarde, a la noche, cuando ya llega noche, buena noite, dice.

-¡Ah brasileiro!

-Cómo usted dice así. Buena noite, bueno díes, su idioma de ella, gurdimorning... gunain.

-Eso es *americano*.

-Ese, pues, americano su idioma.

JPR: ¿Y quién era ese cómo se llamaba?

Noman, Noman, Amando Noman. ¡Tremendo gringo, americano! ¡Malo! Cuando bravo a su ojo colorado, anda con su yaripa, pasea, pasea. Dos veces quiere matar cuando yo mira su peón, andando así mirando donde que yo mira dice que para enamorarle.

Después que mucho cuéntate [mucho te cuento]. Después ha tenido primero hijos... mi barriga. Mátales, bota [baja el tono, casi susurra]. Ese gente, mi gente, pues, viejo, pues, dos viejos, dos viejas... manda icarar pa' que cae [aborte] mi hijo. ¡Malo! ¡Yo no te digo! ¡Ufff...! Me ha botado, me quiere botar. Me ha llevado a su casa una curaca, a su casa. [A] Su madre de curaca me ha llevado Amando Noman. Lleva, anda icarando. Su hijo no quiero, no quiero criatura, no quiero, muchacho.

Yo ha venido muchacho mi tierra. Mi papá me va reñir, mi mamá me va reñir. ¿Para que me voy a tener mi hijo?

Anda lleva, lleva, icara, icara. Me ha llevado una viejita. Me ha icarado. No ha caído. No ha caído. ¡Duro, no sé cómo! Me ha hecho tomar toda cosa, icarando, hombre no ve médico. ¡Ay! No cae, no cae... Ahí ha crecido [la criatura] y se ha ido él.

Y ha mandado cuatro, así, dos hombres, dos mujeres viejas, dos hombres viejos y quiere matar[me] porque no quiere botar. ¿¡Por qué no quiere botar!? Usted

¹⁸ En efecto, Julio César Arana tenía un fundo en la boca del Nanay. En la actualidad existe en ese lugar la comunidad huitoto Centro Arenal.

¹⁹ Al parecer, se refiere a una fusta, un chicote que portaba Normand. *Yaripa* en el español local se refiere a una corteza de palma desplegada que sirve de piso o de esterilla. No es palabra andoque. (NJL.)

quiere tener, por eso no quiere botar [abortar]. ¡Te voy a matar! ¡Aquí está mi revolver! ¡Ve! ¡Con ese voy a matar a usted! ¡Te voy a matar!

¡Uyy...! Viejita lloraba. ¡No, no! Ese tiempo ya vamos a icará más, más vamos a icará, ya va a caer, no vas matá, ha dicho una viejo, pues... llorando... Y se ha ido a su casa y yo ha quedado allá. Ya quedó criatura, varón.

Cuando ella se ha ido a su casa, ese hora se ha ido traer piña del diablo [diablo] ha tenido quebrado, quebrado de piña, tremendo ha hecho su guayo maduro colorado. ¡Ese ha traído! Dos viejos... Mi tazón grande pone, pone, pone... ¡Ay, me dio medio tazón! Icara, ese viejo icara, otro viejo, otro vieja [icaran]... Acabado, ¡toma! ¡Señora toma!... ¡acábate, acábate!... ¡Tu marido te ha querido venir a matar. Todo su culpa de usted, me ha dicho... Lloraba, y acaba, acaba, acaba... ¡Tremendo mi taza! Y acaba de beber. Eso, ese noche se ha movido [abortado] muchacho.

JPR: ¿Se ha muerto?

¡Ahhh!, se quiere morir. Se ha caído. ¡Uhhh! Una vieja ta' ríeendo con sachavera [shupihui] y por acá está volteando cuando ya ha caído ahí. Y así que vieja ha dicho: ¡Ay varón! ¿Por qué varón no ha querido? ¡Maldito hombre! ¿[De] Dónde ha venido ese criminal, matador? ¿Por qué será? Medianoche, no sé dónde se ha ido a poner, se ha ido a botar eso [el feto].

Viene ella y me dice mañana vamos ir su casa de tu viejo, me ha dicho. Callado quedo. ¡No, no me voy!

Y su hijo capitán, su hijo de ese vieja... Y en la mañanita, dice, ¡mamá!... ¿ya está criatura caído? Ya hijo. Bueno, ahora me voy a matar paujil, todo animal voy a mitayar. Ahí, mañana, pasado mañana, voy a hacer llegar a su casa. Se ha ido.

Mañana, tomando oscuro, a las 4 ha venido a tomar su desayuno. [A] Manece. Come poco. ¡Puhhh!... Se ha ido a mitayar. Ha traído harto así, paujil... ¡toda clase!, y ahí ahumaaando... y su madre ha hecho casabe, almidón casabe, eso hacemos. Y acabado casabe ha hecho [más]. Se ha ido a traer piña, así canasto lleno... piña maduro ha cortado. Ya está hijo! Ya todo, todo, casabe, piña, ya está todo. Animal, ahúmale, cocina primero después seca con candela. Así... y ahí ella ha hecho todo, todo... mañanita o muy de noche ha caído, mañanita se ha ido a mitayo...

Hasta mañana me ha llevado a su casa de Amando Noman. Y solo se ha ido, mitayo cargando. Piña cargando, casabe con panero, y ese hora, a su casa de Noman, ese hora ya... se ha ido a casa de Noman... ¡Y, señor contesta! ¿Y? ¿Ya no hay? Ya, ya, pues, dice. Bueno, pues, dice. Ha pagado sobre [sable: machete], tazón, cuchillo, pieza de fantasía, tocuyo... muy... ¡Oh mucha paga cuando me ha botado! Mercadería. Así que yo ha quedado en casa, así... pena nomás, sentaaada... ¿Qué cosa tienes?, me dice Noman. Nada, pues, qué cosa va a tener, le he dicho pa' que no me pega. Ahorita agarra su chicote, tremendo así... cuero de sachavaca ha hecho... Con ese te pega... ¡Y así!... Ya está ahora solito. Pero yo te digo ahí, otro, sin saber cuándo quiere así, pega, rabia... Me agarra de golpe, ahí mismo me ha agarrado [tuvo sexo con ella].

Ha tenido otra. Ha sido su mujercita. No me hace andar²⁰. ¡Ahí, cocine nomás! Y ahí me manda a comer, ahí nomás me lleva a bañar... ahí nomás otro ha subido, por acá gente, por allá gente. Tres mudas... ropa me hace traer para que no me duele mi barriga. ¡Qué malo era ese hombre!

JPR: ¿Después se ha casado con Juan Rodríguez?

Después... espera... Cuando ese se ha ido, pues, se ha ido, se ha corrido... su patrón ha mandado por acá. Ese Arana, pues, ese Chorrera patrón.

JPR: ¿Loayza?

No [Miguel] Loayza, otro parte vivía él. Todavía ese tiempo no vivía ahí. Cuando [Víctor] Macedo²¹ se llama, primero [máximo] jefe de ahí Chorrera. Ahí ha llegado ese Amando Noman, Arana ha mandado. Arana le ha mandado allá y ese otro, Macedo, ha mandado al centro²²... y ahí vive cuatro años, cinco años sin salir.

JPR: ¿Y cómo usted ha visto que mataba a gente?

¡Yo he viisto...! Así igualito como veo he visto su casa, así igualito como es la iglesia, ahí nomás. Su casa de su peón, largo casa, ahí viendo abajo, ahí ese río ¿No ves ese río? Ahí fuma, y ahí abajo ha hecho candela. Y yo arriba... ¡parando...!, ¡mirando...!, ¡yo viiendo...! Por eso yo, humeaaando... ¡Ay, qué bruto! Muucho gente, ¿yo no te digo? A [La] mitad indios se ha muerto, a mitad, todo gente se ha ido, y después que ha sabido Jurio Arana, ha sabido que gente mata, toda gente... blanco, mucho gente. Andoque se llama ese su casa²³... su casa de Amando Noman. Su casa se llama Andoque, y allí del centro por acá, allí es Entre Ríos, hay gente, gente huitoto, otro clase huitoto²⁴. Allí ha sido Rondoño²⁵, jefe cuidador de shiringa. Gente, huitoto cuida él. Y ahí, más allá, suba, suba, Chorrera río, y hay más arriba, arriba, Sabanita, Sabana, allí vive ese Jiménez²⁶. Jiménez se llama, ahí cuida gente, y allí bajando, medio río, Chorrera más arriba, se llama Occidente. Occidente. Acá, acá medio, se llama Atenas, y acá, acá, allá, otro parte más acasito, Sabana. ¡Tremendo Sabana!... Ahí medio ha sido su casa de gente blanco, se llama Rootique²⁷, tremendo jefe también. Se ha ido. Otra gente cambia, cambia. Ahí vi que gente vive ahí.

También ha venido [a verme] una señora de... Brillo Nuevo vive.

¿Dónde viene tú?

²⁰ No me lleva a pasear.

²¹ Víctor Macedo, gerente colombiano de La Chorrera.

²² Probablemente se refiera a la sección Andoque de la que Normand era jefe.

²³ La sección cauchera, dependiente de la gerencia de La Chorrera, en la cual Armando Normand era jefe, se llamaba Andoques, pero también era conocida con el nombre de Matanzas.

²⁴ Los Huitoto son otra clase de gente, diferentes a los Andoque.

²⁵ Los hermanos Juan y Manuel Londoño, colombianos, trabajaron en La Chorrera y participaron, en 1903, en el asesinato de un grupo de ocainas, que fueron flagelados y quemados. En aquel tiempo, la gerencia de La Chorrera estaba en manos de Rafael Larrañaga, colombiano, hijo de Benjamín Larrañaga quien había muerto envenenado en circunstancias no aclaradas (Ver Valcárcel, 2004: 279.)

²⁶ Probablemente se refiera a Augusto Jiménez, peruano, segundo jefe de la sección de Abisinia, que estaba a cargo de Abelardo Agüero. Esa sección se ubicaba a orillas del río Cahuinarí. Los informes de Paredes, Valcárcel y Casement dan noticias de los crímenes bárbaros cometidos por estos dos personajes.

²⁷ Aristides Rodríguez, peruano, a quien se le imputan terribles asesinatos de los indígenas a su cargo. Estuvo a cargo de la sección Sabana, ubicada en el río Cahuinarí. (Valcárcel, 2004.)

PR: De Colonia, río Zumún.

¿[De] Colonia tú ha venido? ¿Qué haces tú allá? ¿Tiene su casa? ¿Está andando! Como así, ve, voy contarte de esa señora. Señorita ha venido y ha visto todo²⁸. Ha venido Putumayo, ha venido del centro Caquetá. Ella dice ha visto Sabana, allí dice que está a [la] mitad bora, a [la] mitad muinane... Hay mucha gente. ¡Ve!... muinane, bora, resígaro, nunuya, gente de allí, Sabana gente. Otro gente, y ahí, más acasito, andoque...

Y hay andoque más... ¡acá! Sabana, ¿no? Más allá se llama... su nombre de ese... Ahí ha vivido su hermano de Orodigo²⁹... mucho casa tiene ahí en Santa Catarina³⁰, Santa Catarina [Catalina] bajando ahí, otro casa, jefe, se llama.... Agüero, Calderón³¹.

JPR: ¿Cómo eran esos jefes blancos malos?

Esos jefes blancos eran ¡maaaalos! Ese Amando Noman, ese primero se ha ido a mi tierra, gente se ha ido a cuidá, y ahí otro gente se ha ido. No mata ya, cuidado bien. Y así.

JPR: ¿Y después cómo han venido? ¿Se ha casado con Juan Rodríguez?

Espérate, pues. Después que se ha ido él [Normand] a su tierra, se ha ido, yo ha vivido con su padre de mi hijo. Él ha ido a Entre Ríos en compañía de ese Antonio Rootique [Rodríguez]³² y su hermano. Ahí ha sido [estado] su padre de mi hijo³³. ¡Mi Víctor, pues! El Juan [Rodríguez] ha sido el padre de mi hijo Víctor. Ha venido de su tierra, de Colombia ha venido a buscar su trabajo. Ahí ha sido compañero de Antonio, y allí ha crecido, y allí ha vivido tiempo, y allí ha tenido mujer, una huitotita. Se llama Elisa. Aquí se ha muerto aquí está enterrada ve. Su primero hijo se llama Andrés.

Ahí me ha hallado mi tierra, me ha quedado. Cuando ha venido quiere llevarme, en caso quiero irse yo. Quiere llevar tres mujeres. Mi hermana está en Borivia [Bolivia, de donde era Normand]. Amando Noman ha llevado tres mujercita. Una ya señorita, mi menor. A mí también quiere llevar. ¡Pero no quiero ir! ¡Qué me voy! Mi hija ha muerto. ¡Qué me voy! Ahí ha quedado, con mi mamá ha quedado. Ahí yo he vivido.

²⁸ Probable alusión de doña Zoila a la antropóloga suiza Mireille Guyot quien había trabajado en años anteriores, junto con su colega Jorge Gasché, con los Bora y Miraña de Colombia. En 1977 llegó al Ampiyacu y es probable que haya conocido a doña Zoila. (NJPR.)

²⁹ Valcárcel (2004: 195, 197 y 199) menciona a un "muchacho de confianza" que trabajaba a órdenes de Elías Martinengui, jefe de la sección Atenas, llamado Orodigo u Orodigo Witoto. No puedo, sin embargo, afirmar de que se trate de la misma persona que menciona doña Zoila.

³⁰ Santa Catalina era una de las secciones de The Peruvian Amazon Company. Estaba ubicada entre el Igaraparán y el Cahuinarí. Estuvo primero bajo el mando de Aurelio Rodríguez, hermano de Aristides, y luego de Carlos Seminario, ambos peruanos.

³¹ Probablemente se refiera a Rafael Calderón, colombiano, que participó en el asesinato del grupo de ocainas, al que ya he aludido en una nota anterior, que fueron flagelados y quemados. (Ver Valcárcel, 2004: 279.)

³² Se trata de una confusión de doña Zoila, ya que los documentos no registran ningún Antonio Rodríguez. Se refiere, sin duda, a uno de los hermanos Rodríguez, Aristides o Aurelio, jefes de sección peruanos, ambos reputados por su perversidad. Ella repite este error en las páginas siguientes.

³³ En efecto, Juan Bautista Rodríguez, de nacionalidad colombiana, trabajó en Entre Ríos, sección que estaba a cargo de Andrés O'Donnell. Este último, luego fue acusado por Valcárcel y huyó a la isla de Barbados (ver el capítulo de este libro llamado *Tensiones internacionales y persecución a los caucheros*). Rodríguez es mencionado en el libro del juez Carlos Valcárcel como asesino de indios en Entre Ríos y Atenas, donde estuvo bajo las órdenes de Elías Martinengui (Valcárcel, 2004: 143, 195) y como declarante ante el juez Rómulo Paredes en La Chorrera, (Ibíd.: 278, 280). Finalmente, figura en el "Auto de detención contra

Testimonios

Peruano me ha llevado a Abisinia. Se llama Caro [Carlos] Seminario³⁴. Me ha llevado a Abisinia, gente cuida él, y me ha llevado. Ahí está yo un año y medio. Abisinia, por acá, por acá... bora.

Y así... Se ha ido por Iquitos, por acá a Iquitos se ha ido. Todo que se va, gente muere, muere, se va todo gente. Y él ha llevado, Caro Seminario ha llevado, acá ha llevado, Chorrera. Después se ha ido por ahí. Otro río ha vivido ese Caro Loayza, ha vivido. Y así que ahí se ha ido, y allí me ha hallado. Seminario me halló. Después Seminario ha salido. Por eso he andado todo arriba de Caquetá, hasta arriba de Chorrera. Todo gente donde que ha muerto, donde gente blanca ha muerto, como tú [a ti], pues, te estoy contando. Allí me ha llevado y allí me ha dicho ¡quédate aquí, aquí va a vivir!... Me voy mi tierra, aquí está Abisinia, por ahí está mi tierra, hasta Coronía [Colonia], más, hasta...

Me quería llevar Seminario. Yo no quería. ¿Acaso es mi gente ese bora para que me manda?³⁵ Me voy a mi tierra. ¿Cuánto [dinero] tiene... tres nomás, yo no ha llevado mi caja. Y así me han llevado gente en [por] el Cahuinari, chimbado con canoa, mientras este otro se ha ido dormir. Lleva nomás... A las cuatro llegando a mi tierra. Ahí está mi mamá... sentada... Oye mi hija, ¿ya has venido? Ya estoy, solita estoy aquí... ¡Tremendo hombre!... No ha querido a mi hijo. Ha venido a morir mi³⁶... Por eso estoy solita. No sé cómo a mí no me muere [mata]. Ahora estoy así pero no muere [muerta], pero estoy así ahora poco sana, estoy así sentada. Después yo he caído, se ha golpeado, ese me duele. No me dice con qué va sanar. Ahora poco, poco me duele. Ese no manda, por eso que no manda...

Estoy aquí sentada. Así que... Yo estoy allá [en] su casa de mis hermanos... mi mamá. Y ahí está cuidando, sentado, su padre de mi Víctor, Juanito Rodríguez... Él era el jefe, por eso ya ha cambiado [dejado] su casa de Amando Noman. Ha cambiado y ahí está... Y él viene, viene, la gente viene viendo... Su casa ha dejado, otro casa... y ahí me ha hallado. Acaso yo no quiero... Ya me ha hallado su padre de mi Víctor. ¿Ya has venido a Abisinia? Yo no ha querido ya. Me ha dado panela, sardinas, ese salmón, talco, todo, mercadería... todo su comida de shiringa [para] cuidá gente. Toda clase... chocolate, leche, este... azúcar. Todo clase. ¡Y así! Ahí me ha hallado... Me ha conversado así sentada. Mañana a mi casa vamos venir. Yyyy, ¿qué cosa voy hacer en tu casa?

Pablo Zumaeta y otros enjuiciados por los delitos del Putumayo", dictado por el juez Valcárcel (Ibíd.: 413-417). Luego de la firma del Tratado Salomón-Lozano, bajo las órdenes de Miguel Loayza cumplió un papel importante en el traslado de población indígena hacia territorio peruano. Con doña Zoila tuvo un hijo, Víctor Rodríguez, cuyo testimonio figura también en este libro (ver capítulo *Descendientes de caucheros*). Fue igualmente padre de Clodomiro Rodríguez, que trabajó como patrón en el río Algodón, también bajo el mando de Miguel Loayza, y de Edelmira. Estos dos hijos no los tuvo con doña Zoila sino con una huitota llamada Elizabeth, a la que doña Zoila llama Elisa.

³⁴ Carlos Seminario asumió la jefatura de la sección Santa Catalina, en reemplazo de Aurelio Rodríguez. La sección Abisinia, ubicada en el río Cahuinari, estuvo a cargo de personajes de una maldad extrema, como Abelardo Agüero y Augusto Jiménez. Mayor información sobre Carlos Seminario se encuentra en el capítulo de este libro dedicado a los Bora.

³⁵ ¿Acaso mi gente es bora para que ese me mande? (NJL.)

³⁶ Palabra inaudible, pero todo indica que doña Zoila se refiere al hijo que Normand la obligó a abortar.

Ahí está su señora. ¿Pa' que me pega? Yo no quiero ir... dos mujeres no quiero. ¿Por qué?... no me gusta ya... quiero estar solita. Noman ha tenido mucho mujeres. ¡No, yo no quiero nada!... ¡Tu señora pa' que me pega!... ¿Pa' qué me voy? ¡No me voy, no me voy! ¡Uhhhh! Quiere mucho, quiere [que yo vaya]... Se va. No me ha llevado. Se ha ido a decir a su señora. Ha mandado a mi mamá. Se ha ido a cultivar su chacra. Y así ha traído, cosido ropa³⁷, ¡hummm!, todo, pólvora para matar animal mi hermano³⁸, sacos de munición, fulminantes. Todo cosa manda. ¡No me voy!

Después que mi mamá ha cultivado, ha acabado, se ha ido. ¿Qué cosa ha traído...? ¡Ve! Don Juanito te ha mandado. ¿Qué? ¿Por qué me ha mandado? ¿Qué quiere ese hombre...? Solita quiero vivir.

A mí no, ¡pa' que me pegue! Total de veras nunca no me ha pegado, nunca, nunca me pega Juan Rodríguez. ¡Y así! Ahí ha tenido ese mi Víctor. Cuando no ha nacido, cuando dos meses quiere nacer, se ha ido allá... ha mandado Chorrera, jefe ha mandado. Se ha ido Cahuinari, se ha huido.

JPR: ¿Quién?

Su padre de mi hijo, Juan [Rodríguez]... A mí también quiere llevar cuando ya grande [está] ese mi Víctor [en] mi barriga, quiere nacer. Dos meses falta.

JPR: ¿Por qué se ha huido?

No ves, ese compañero de matadoro [matador, asesino]... Compañero de Antonio Rootique. Antonio también mucho mata. Entre Ríos cuidaba. Él era compañero de su padre de mi hijo, su compañero. Cruel, mata gente...

JPR: ¿Mataba mucha gente? ¿Dónde? ¿Cahuinari?

¡No! Su tierra de Huitoto, Cahuinari su punta [cabecera], único Atenas no ha muerto gentes. Entre Ríos sí, su cabeza cortando ¡traí!, ¡traí!

JPR: ¿Por qué ha matado?

Porque [es] malo, pues, porque dice que no corta... shiringa. Dice que chiquito [escasa cantidad], no mucho shiringa tiene, poquito. Mejor muere... por eso.

Juan [Rodríguez] era compañero de Antonio Rootique. Ha mandado él, Antonio Rootique, ha mandado comisión con muchachos, toda gente blanca. Ese... Antonio ha quedado [en la] casa, como jefe... Se ha ido don Juanito [Rodríguez], se ha ido monte. Ahí nomás. ¡Corre! Corriendo [persiguiendo] gente también.

JPR: ¿Cuándo era eso? ¿Antes de tener a Víctor?

¡Antes!... cuando no todavía yo vivía allá. Ese ha salido... casa de Noman... Ya estaba en mi barriga... ha cuidar. Ahí, pues, me ha hallado a mí ese su padre [de] mi hijo... Ahí al comienzo ha vivido... Y de ahí, cuando ya ha muerto, cuando ya se ha ido ese Noman, Amando Noman [a] su tierra, ya ahí me ha hallado a mí su padre de mi hijo. Y así me ha tenido. Ahí yo ha vivido cuántos años... cinco años ahí, Chorrera, gente ha mandado... carta... ha mandado dizque Jurio Arana también... a esa gente poco, poco Jurio Arana ha sabido, no ha sabido dizque... poco, poco ha sabido. Por eso, toda gente matadoro mejor manda acá que me voy a...

³⁷ Ropa manufacturada.

³⁸ Para que mi hermano mate animales.

A Iquitos él se ha huido... Chorrera... jefe ha mandado, ha mandado acá... Se ha ido [al] Cahuinarí, a su Sabana... Me ha traído [a] Sabana... Ahí, eso todavía... ese tiempo, Chorrera [su] jefe se llama Cortadoro [¿contador?]. ¡Tremendo hombre! Dizque cambiaron ya jefe de Chorrera... Él le ha mandado [a] su padre de mi hijo. Cuando [le quedaban] dos meses todavía en mi barriga, no ha nacido. ¡Y así quiere llevarme! Otro mujeres también, su madre de Condomiro³⁹ quien vive todavía a Iquitos. ¡Mujer, tú no vales!

¡Y así! Se ha mandado, se ha ido por Cahuinarí. Quería llevarme. No se vaya, ha dicho, ese Meabe [?] Cortadoro, se llama. Cortadoro Meabe. ¡Tremendo hombre! Me ha llamado. Como hoy día, mañana que sale ella con canoa Doña Zoila⁴⁰. ¿Qué casa –digo– qué casa va [voy a] tener? Vamos a conversar. Me ha dicho: tú va a ese [lugar] con tu marido, tu Juanito... ¡Quiere llevarme! Tiene su hijo en mi barriga, por eso tiene pena, me dice. Así me ha dicho él. Meabe, Meabe me ha dicho. Qué va, me ha dicho, tú no va ir, yo te digo, yo estoy jefe de Chorrera, yo te doy tu ropa, tu cama, toda cosa yo doy, tu jabón, todo para que tú come... ¡Y así...! Tú no eres perro, no eres perro... Tu mamá, ¿cómo va quedar aquí solita con tus hermanos? Tu familia, ¿cómo va dejar tú? No, qué se va ir. ¡No va ir! Tú te va [a] tu casa. Cuando tu mamá... una joven me voy a mandar por ella... Me ha mandado por camino de nosotros, por camino de andoque... Sabana, Sabana. Ha venido, me ha dejado. Ahí me ha mandado. ¡Así!

JPR: ¿Esto era antes de la guerra⁴¹, no?

Aantes... aantes... Después de guerra, después de guerra ya, antes ha sido. Cuando tú ya es Chorrera ha sido guerra. Ese mató gente, gente branca también. ¡Así! Cuando estoy en Chorrera trabajando... me manda coser pantalón de gente... todo, camisa, coseaba yo ahí, ya no me voy mi casa, mi gente. ¡Y así! Juanito llorando se ha ido. Ven conmigo. Mi hijo, varón ha nacido mi hijo. De veras varón ha nacido. Mi casa yo he llegado. Ahí dos meses todavía no ha nacido, dos meses [después] ha nacido... Ese día, su casa de Juanito, otro casa ha sido al centro, ahí ha dejado un hombre que se llama... Malo, maaalo hombre

JPR: ¿Cómo se llama?

Conejo, se llama, Conejo, jefe para que cuida gente. Malo... Me ha pegado... otro cosa me ha pegado, aquí me ha roto. ¡Ve! [me enseña su pierna]. Después se ha ido [a] Meabe Chorrera ese jefe se ha ido. Me ha hallado así. Allá se va. Y me ha dicho, ese Cortadoro, tremendo hombre, ¿y por qué tú me has dejado mi casa? Me ha llamado, me ha hecho mi casita ahí, Conejo, una casita ahicito nomás y ha hecho caminito. Mi Víctor recién está pollito... y ahí me ha hallado. Otra vez me ha hallado, de ahí me ha traído ya... ¡Vamos mejor, mañana vamos ir Chorrera!, me ha dicho... Así me anda [voy] yo, ¡así con esta gente!... mucho, mucho, mucho, mucho...

³⁹ Clodomiro Rodríguez, hijo de Juan Rodríguez con otra mujer.

⁴⁰ Pasaje difícil de comprender, porque doña Zoila mezcla los tiempos y las personas. Aparentemente, "Cortadoro", hablando con una tercera persona, imparte órdenes para un viaje: "Como a esta hora, mañana que salga ella, doña Zoila, en canoa".

⁴¹ Se refiere al conflicto entre Colombia y Perú por el asunto de Leticia.

JPR: ¿Usted ha venido aquí con Juan Rodríguez después de la guerra?

No, ya cuando se ha ido [ha terminado la] guerra ha venido. ¡Aaños pasados!... su tierra... No ve don Víctor ya está viejo. Aquí ha nacido. Cuando él [Juan Rodríguez] ya se ha ido, ha nacido [mi hijo después de] dos meses.... Mi hijo ya está viejo y todavía no sé cómo yo estoy también viejita. Pero esa gente... que me amarra...

JPR: ¿Cuéntame un poco más cómo eran los blancos, cómo hacían cuando traían poco jebe? ¡Cuéntame!

Cuando trae poco jebe, shiringa, pues, así chiquito trae, y ese otro así grande ha traído, ¿no?... ¡así largo su chorizo! Así su chorizo⁴² dizque. Primero así trabaja ellos. Después de... así, así dobla, así trabaje ese mi paisano, y ese caucho malo, por eso ha hecho, ha hecho matá... Eso sí yo te conté. Ahí casa de Noman. Muchacho ha sido muinane, se llama Nerón, se llama Caifás⁴³. Muchos muchachos tiene ahí. Y ellos ha hecho baila, idioma⁴⁴ baila, baila, pues. Baile ha hecho en casa de Amando Noman, su muchachos...

Toda gente ahí ha invitado... tabaco⁴⁵ dice así pone coca, su partecita llevaba. Andando toda gente, invitando pa' que vienen ver baile, ahí cerquita de la casa de Amando Noman, en la casa de los muchachos, jóvenes, sus peones. Ahí ha sido, cerca [de] su casita, otro casa, ahí ha sido... Como ahí de este campo, ahí ha sido su casa de muchacho... muinane, andoque, surtido son sus muchachos.

Ahí ha venido gente... baila. Trae o hay carne, peje... ¡Uhhh! Baila... traído, ese también... Noman veeendo... ese principia que gente a tabaco⁴⁶... Culpa de ese baile. Ahí está todo gente. Ha quemado. Pa' quemar, Noman dizque ha hecho baile... Pa' quemar dizque está invitando... Ese yo te digo... Ese yo he sabido. ¡No! Pa' qué dice así, Noman se habla⁴⁷. [...] Está viendo, gente viene, mucha gente. Después que baile ha acabado, se va gente amarrado, [en]cadenado... Con mujer ha amarrado, jefe cadenario. ¡Uhhhh!... Todo pa' su casa. Ha llevado todo amarrado. Noman con todo su peón, todo negros, toda gente, muchachos. ¡Ufff!

Toda gente de Sabana se ha ido, toda gente de Entre Ríos, de Atenas, se ha ido, huitoto, gente blanco para que busquen matá. Por eso... eso es que yo te ha dicho. Gente, dice, quiere matar gente blanco. Por eso, dice, ha dado tabaco pa' que come gente, tabaco, invitados... pa' que mata gente blanco... Eso ha sido. Por eso nomás todo gente ha... No ha matado gente blanco, no se ha muerto ninguna gente blanco. ¡Nada! Gente blanco ha quemado indio, cauchero. Yo no te digo en idio-

⁴² Nombre dado a los rollos, largos y delgados, como se preparaba el caucho para transportarlo.

⁴³ Tanto Nerón como Caifás son mencionados por Valcárcel (2004) como "muchachos de confianza" de los caucheros.

⁴⁴ Baile de idioma es el nombre que la población indígena del Ampiyacu le da hasta hoy en día a las fiestas tradicionales.

⁴⁵ Nombre dado a los rollos, largos y delgados, como se preparaba el caucho para transportarlo.

⁴⁶ Se refiere al ampíri o ambil, pasta de tabaco de consumo generalizado en las fiestas y en reuniones en la maloca.

⁴⁷ Enunciado cortado, mediante el cual posiblemente doña Zoila se estaba refiriendo al tabaco de brujería para matar a los blancos. Ver más adelante. (NJL.)

ma... *ka'heise sieho, ádu ého, foí ého, kíídi sieho, kó'ti ého, kádānji sieho*. Mucho setsio⁴⁸ [sección] indio... diez setsio⁴⁹... gente setsio...no queda. Todo se ha muerto. Ninguna aquí. Aquí estoy, pero se ha muerto mi familia. A mitad llegó Caquetá. Caquetá quedó mi primo... Capitán ha sido él⁵⁰. Gente ha hecho⁵¹. Ya cuando nosotros también ha venido a Putumayo pa' trabajar, ahí ha sido ya [ha estado] gente [que] ha traído acá Loayza. Acá, todo ese ha traído. Cuando ya los nosotros han venido aquí [a] Iquitos, donde Iquitos vive, todo ya [quedó] vacío de gente. Ya eso sí yo no sé.

...varadero de Algodón, Putumayo, ese boca de Algodón... luego quiere así Chorrera... quiere hacer nuevo casa, y ahí ha vivido este... ya vive ahí Loayza. Y ahí ha venido corombiano, ¿no ve? Corombiano ha llevado a Loayza [en]cadenado... ha llevado cadenado. Yurimeta [?] ha dicho se llama su... de tierra de Corombia. Cadenado ha llevado. Su familia, todo, su gente por acá corrido... corrido ha venido a [la] mitad acá ese [esos] bora[s]. Cadenado Loayza ha llevado gente corombiano. Ese tiempo ha tenido una ocaina, su mujer, ahí vive...en Iquitos, Inés⁵² se llama, ese camino... ese carretera de Bellavista vive. ¡Tremendo casa! Conoce su casa cuando [es]tuve ahí en Iquitos... En Iquitos primero yo ha vivido cuando Noman ha venido Putumayo. Su padre ha venido acá... Otro dice se ha ido cuando ya [era] viejo Víctor. Su nietita ha llevado. Se ha ido a morir Borivia...

Ahí en Iquitos también su papá de mi Víctor. Ahí... primero ha hinchado su bacachupe de Juan, así picado no puede andar bien, con su bastón anda. Ya se ha hecho viejo como yo. Por ese tiempo estoy joven. No todavía, ya ahora vieja. Así... así don Juanito finado... De ahí también ha mandado a casa de Loayza finado... Brillo Nuevo más abajo, esta ha sido su casa de su padre de mi hijo. Ahí ha vivido. Ya estoy quedando Chorrera yo. Acá [Pebas] yo ha venido ya. ¡Así vive! ¡Así ha sido!

Por eso nomás [los indígenas] han querido matar gente blanco... por eso deja comer tabaco. Por eso nomás a toda gente ha puesto [en el] cepo. Capitán pone aquí, medio cepo. Cepo se llama... debajo de casa, hueco, hueco, hueco... Pone primero su pie... medio del palo para su cuello pone. Capitán pone ahí. ¡Ohhh, todos ponen ahí!

JPR: ¿Después le quemaba?

Ahí cepo ha sacado pa' quemar. Llegó bajando ahí su tiro. Negro con carabina ha hecho su tiro: ¡po!, ¡po!, ¡po!... Negro, negro hace tiro: ¡po!, ¡po!, ¡po!... Cae ahí, cae ahí, cae ahí... ¡Bahh! Ahora sí, manda [que lo arrojen] boca abajo candela... tremendo... En su encima ha puesto tres latas de kerosene, se ha derramado, ¡uhhhh!... ¡Ay qué bruto!

JPR: ¿Usted ha visto?

⁴⁸ Respuesta de doña Zoila a una pregunta inaudible de JPR. Ella reitera que lo sabe porque se lo han contado. No identifiqué las palabras que siguen. (NJL.)

⁴⁹ Sección. Doña Zoila se refiere a las secciones caucheras que componían las dos gerencias de The Peruvian Amazon Company: La Chorrera y El Encanto. (JJL.)

⁵⁰ Tal vez se refiera a *Dónéki*, capitán de Gente de Gavilán que constituyó un grupo asentado cerca del Caquetá de donde procede el único grupo andoque sobreviviente actual. (NJL.)

⁵¹ Ha vuelto la gente, ha reconstituido un grupo. (NJL.)

⁵² Carlos Loayza fue efectivamente capturado por tropas colombianas durante el conflicto. Él tuvo una mujer ocaina llamada Inés. Ver testimonio de don Raúl Mosquera, en el capítulo dedicado a los Bora.

Yo he visto. Arriba otra casa, donde iglesia no más, otro cuarto, ahí bajando. ¡Clariiiiito todito voy viendo! Ese tiempo mi ojo está bueno. ¡Qué no me voy a ver! Ahí se ha hecho. Ese ha sido así.

¿Cómo te cuenta bora?

JPR: Bueno....

... ellos otro clase...

JPR: Sí es de otra clase. Ellos tienen vergüenza de contar esas cosas... Ellos dicen que todos [los caucheros] fueron buenos. No me cuentan mucho. Tienen vergüenza.

Pero ellos [son] otro gente. Otro gente... bora... Santa Catarina, Abisinia... gente de... De Abisinia capitán, su hijo es Rimabaquí, Víctor Rimabaquí, su hijo del curaca... Su madre vive. María se llama.

JPR: Sí, allá en Pucaurquillo...

Eso... [se refiere a su hijo Víctor] y cuando me ve me da cinco soles. Mándeme cocinada carne... Ahora ya no... ya no anda. Cuando estoy sano, mi hijo anda con su bote, me lleva. Ahora ya no.

¿Y dónde va irse ahora?

JPR: Yo voy a Leticia.

¡Ah, a Leticia! ¡Va a Leticia! Y tú cuando va Leticia, ¿cuándo va a venir?

JPR: Ya me voy a mi tierra.

¡Ahhh! ¡Me va dejar ya! [Ríe.] Por eso quiere saber. ¿Qué nombre es su tierra?

JPR: De francés.

¡Ah, francés!, ¿di?

¿Y qué gente ese Noman?

JPR: Inglés.

¿Dónde tiene tierra?

JPR: América. Estados Unidos del Norte, tierra de Normand.

Tú, tu tierra, lejos, ¿di?

JPR: ¡Lejos!

¿Y ya no va venir?

JPR: ¡Quién sabe un día voy a venir...!

Cuando ya... cuánto años, así... ¡Ay no! ¿Qué nombre tú?

JPR: Patricio.

Patricio se llama. Ayer me ha venido a decir [mi hijo], mamá, gringo va a venir a verte, me ha dicho.

JPR: ¿Usted no fuma?

¡Fuuum! ¿A mí quien me da? No trabaja mi hijo, poquito da una cosa para comer.

JPR: Le voy a dejarle algunos cigarrillos.

Déjame nomás.

Mi idioma, ¿di?, otra clase. Ese Noman, ese Amando Noman habla bien. ¡Dame cigarro! ¡Dame! Quiere fumar. En idioma. ¡Dame...!

... *te...páa ke hē*⁵³ ... mujeres dice... todo, todo, todo mujeres... *uéima káí*⁵⁴

⁵³ Oración sin terminar. Puede ser el principio del saludo: *páa ke hēji*, "¿ya llegaste?". (NJL.)

⁵⁴ Las palabras subrayadas corresponden a segmentos no seguros. (NJL.)

caucho *dtirítue*⁵⁵ ...caucho co[r]ta... bien, bien, bien co[r]ta... co[r]ta *onona*... [así, de esta manera]. Baraba⁵⁶ ...y... *ú'paá pñe te'kámí omá ninahái 'ise obi heóbítái, sihevíi... ípu bə te'kámō*... ["poco cortado de shiringa si traes, te voy a garrotear, te voy a cortar...]

Dice todo... ha dicho ese... Tú Barabas... bien... shiringa bien sin tierra... bien, bien y ahí sí yo no te pego, y cuando tú no lavas bien tu shiringa, sucia tú traes... ahí yo te pego, yo te pone cepo... Ahí vas a morir tú... ha dicho mi idioma... andoque... bien habla ese bien, bien, bien. ¡Así!

ihí hífi'ñékí bə nabáái níppe bə fi'ñékí te'kámí oótíi...
hémá bə nie oþenoi oyadíi,
hópaa bə te'kámí omá inaii..
yoóka hópaa...oyohéio...
*páa bə hópaa omá oinaii*⁵⁷

Contesta andoque, hombre capitán. Dice en idioma de ustedes: Mercadería tú traes, ahí sí vamos a cortar más grande... vamos a trae[r] pedacito, ahí yo no te va a pegar. Dice su idioma. ¿Ya ha oído?

Todo cosa habla ellos... todo clase también habla mi papá, mi mamá... Ese mi hijo acaso no habla mi idioma... andoque. Todo habla, bora, huitoto, todo, muinane... ¿Cuántos ha llevado cigarros hijo? ¿Pocos, di? ¿Cuándo tú se ha ido a Brillo Nuevo... Colonia [Colonia]?

JPR: Yo he llegado ayer.

Allá, Colonia, ¿cuántos días tú has dormido?

JPR: ¡Tres meses!

¡Uhhh! ¿Con tu bote, di?

JPR: No, tengo bote prestado, alquilado.

¿Dónde quién?

JPR: Donde Leonidas⁵⁸.

¡Ah él! La familia del padre de mi hijo⁵⁹. Su padre se llama... Iquitos vive su padre. Bora ha sido su madre. Así que mucho te has quedado [en Colonia].

[Habla en andoque.]

¡Ahhh! Todo palabras mi idioma, pero usted no sabe. ¡Qué va saber! Una mujer de Brillo Nuevo ahí, ¿una con tu familia? Su gente, dice, ha llegado mi tierra

⁵⁵ No es idioma andoque. (NJL.)

⁵⁶ Barrabas. Como se vio antes, los caucheros ponían nombres de personajes antiguos infames a los indígenas: Barrabas, Caifás, Nerón, etc. (NJL.)

⁵⁷ "Todavía vamos a trabajar bien ahora... shiringa yo voy a traer... [?]. Vamos a venir con mucha shiringa y mercancía mucha tú me vas a dar. Ya vente con mucha [mercancía] para mí. (NJL.)

⁵⁸ Leonidas López Chicae, bora de la comunidad de Brillo Nuevo. Fue el primer presidente de la Fecona y, más tarde, coordinador de la Oficina Regional de Aidesep Iquitos (Orai), hoy Organización Regional Indígena del Oriente (Orpio).

⁵⁹ Se refiere a que don Leonidas era familia del padre de su hijo, de Juan Rodríguez.

di ha venido, dice, ha vivido. Ella dice ha visto Sabana, gente bora, andoque ha visto. Más allá andoque... atrasito... Caquetá... dizque está otro gente andoque⁶⁰.

[Habla en andoque.]

Esa es mi palabra. ¡Cómo ha sabido todo Noman! ¡Dame [de] comer!, dice: *koba'imá ñeko odiéi...dú'u soko'ómá piái odiéi oái...* [(Dame) para que coma algo aquí... para que beba agua...]. Bien andoque ha sido este hombre. Pero... peleador.

JPR: Y los andoques también...

Otro gente⁶¹. Ese sí yo ha [he] oído cuando estaba yo creciendo. Otro gente, gente de... otro andoque mismo. Ese gente de... gente Gavilán... *ñá'ko óehe, ñá'ko óehe Boáñee ótka bəñé* ["Gente de Arenisca, gente de arenisca, el clan (*tvkn*) de Bo'áñee]. Se llama... *Øduá. Øduá ibeei*⁶² ... ahí ha comido, una bora, ha comido ese... Ha muerto, dizque... Así me cuenta mi papá. Ahicito, otro casa... como Brillo Nuevo, aquí otra casa. Manguare toquí, toquí, toquí... Gente ha comido, dizque... gente... ha tocado manguaré... ya va baila. Su cabeza⁶⁴ pone ahí... Viene a bailar gente. Así me cuenta mi papá... otro gente, Ødiá bora ha sido, gente de Santa Catarina dice que ha comido. Después, muinane... ahí mismo dice han matado dos hombres... muinane, un bora ha comido andoque. Se llama Boáñee, Boáñee... gente de Gavilán... *ñá'koóehe*, en idioma andoque.

Hace años, después de otro gente, otro bora ha comido... *Fedéi* se llama. Ellos canta [canta en andoque]: *Fedéi ya'takoiha nqini, saami yatakoíha nqini, nqinika nqini, nqinika nqini*. ["Vengo en búsqueda de él, Fedéi. Amigo, vengo en búsqueda de él. Para eso vengo, vengo. Para eso vengo, vengo"]. Mi papá se ha ido a ver ellos comiendo... yo con mi mamá, abrazadas, echadas [en] mi hamaca. Me voy a ver, mamá. ¿Qué va ir usted?, me dijo. Quiero ir [ver] cómo se hace. Se ha ido... Dizque mi papá se ha ido camino [al] monte... Así dizque canta. Ha oído mi papá. Mi papá se ha ido, [a] mi mama [le] ha contado. Así canta gente, su cabeza, ahí sentados, su abajo baile, ahí todos baila ellos, ellos con su llanchama... mondado hasta aquí... Llanchama dice ella. Con ese dizque baila hija mía.

JPR: ¿Y cómo cantaban?

Como que yo canta: *saami yatakoíha nqini... saami Ødiá ya'takoiha nqini, nqinika nqini, nqinika nqini, hihí, hihíhi hihíhi..* ["Amigo, me vine en su búsqueda. En búsqueda del amigo Ødiá me vine. Para venir, me vine; para venir, me vine. hihíhi (grito de alegría)"].

⁶⁰ Se refiere a la antropóloga suiza Mireille Guyot, ya fallecida, que trabajó hace unas décadas entre los Miraña del Caquetá.

⁶¹ Ante la pregunta de JPR sobre si los andoques también eran peleadores, doña Zoila dice que sí, que los había pero que eran otros diferentes a los suyos aunque también andoques. A partir de ahí va a contar el relato de cómo su papá las llevó a ella y a su mamá a un baile de canibalismo, adonde la Gente de Piedra arenisca (*ñá'ko óehe*), subclan de la Gente de Gavilán (*káðāñjisióhe*). (NJL.)

⁶² Puede ser un nombre andoque, pero no identifico la persona. (NJL.)

⁶³ *Øduá ibeei*, comida de ellos. (NJL.)

⁶⁴ El baile de Cabeza (*ítai nji*) es recordado aunque poco bailado por la comunidad andoque en Colombia. Puede que en el pasado haya estado asociado a rituales de canibalismo. (NJL.)

Ese *cheke, cheke, cheke*⁶⁵ con una palma amarrada... trabajo de ese... Cabeza de ya *cheke, cheke, cheke hi...* Después llega otro, Canta: *i'a kōni hōma onibenio, i'a kōni hōma onibenio, oma kayahi tuini, da qbohōi oma kayahi tuini, nie kikenio pi kōkōhi onadonio kōni yokabeni...* ["Allá en el lugar, no lo fuimos a comer; allá en el lugar no lo fuimos a comer; ¿Con él acaso eran numerosos?... ¿con él acaso eran numerosos? En lo que es su lugar de ellos, él... lo cogemos, él lo comemos"].

[Canta en andoque]

Así que canta, hija mía [rfe].

Mi papá está mirando. Tiene miedo. Corriendo ha ido a la casa, si como tú ha venido de camino de Colonia. Pero caza, gente caza, purma, purma... cantando ha oído [mi papá]. Ahí está. Cabeza está ahí sentada... Todo ya está cocinando, comiendo, ¿di?, su... ¡Qué bruto! No, mi gente no. Pero eso sabe yo, por eso te he contado. Así cantan ellos.

Notas para la escritura de la lengua andoque (Landaburu, Jon, 2017)

Como muchas de las lenguas de la región del noroeste amazónico, el sistema de las consonantes es relativamente sencillo mientras el sistema de las vocales es complejo. La notación de las consonantes del andoque no plantea problemas particulares. Ellas son: **p, b, m, f, t, d, n, r, s, y, k, h**.

La notación de las vocales del andoque sigue las reglas siguientes. N.B: Para producir un símbolo no estándar se teclea el número de código indicado en el sitio donde debe aparecer y seguidamente se teclea Alt X.

Aparte de **a, e, i, o, u** el andoque tiene 4 vocales no estándares que son las siguientes: **u, i, o, u**.

- **u** corresponde a una especie de **u** con los labios retraídos. Su número de código es 0289.

- **i** corresponde a una especie de **e** francesa como en las dos vocales de "je veux". Su número de código es 0268.

- **o** corresponde a una especie de **o** abierta como en inglés "cup". Su número de código es 0275.

- **u** corresponde a una **a** muy abierta y de atrás. Su número de código es 0252. Las vocales pueden ser *nasales*. Se escribe entonces la vocal oral y se añade la tilde inferior **ã, ã, õ**, con el código 0330.

Las vocales pueden recibir un *tono alto*. Se escribe entonces la vocal (oral o nasal) y se añade el acento de tono con el código 0301: **ó, í, á, ú...**

Las vocales de tono bajo pueden recibir en algunos casos un *tono alto inducido*. Se escribe entonces la vocal (oral o nasal) y se añade el acento de tono inducido (doble acento) con el código 030B: **ô, î, â, û...**

Las vocales pueden recibir un saltillo (interrupción glotal). Se escribe entonces la vocal (oral, nasal, tonal) y se añade el saltillo con el código 02BC: **o', i', é', u'...**

⁶⁵ Onomatopeya de las maracas. (NJL.)

CAPÍTULO 10

Los Bora

Al igual que lo que sucede con otros etnónimos actuales, "bora" no es un término propio de la gente que habla esta lengua, sino uno que les ha sido impuesto desde fuera. Al parecer significa "los otros". Sucede lo mismo con "miraña", el otro término común también utilizado para referirse a la gente de este grupo, que significa *gente que corre*. Este término fue utilizado durante los siglos XVIII y XIX en el Amazonas brasileño para referirse a los indígenas que eran objeto del tráfico de esclavos, en contraposición a los indios "civilizados" o caboclos. Los Bora-Miraña se asentaban originalmente entre los ríos Caquetá, Cahuinarí y Pupuña, pero parte de ellos fue trasladada a territorio peruano, en la zona ubicada al sur del Putumayo. Antes de la época del caucho su población se estimaba en 18 000 personas (Pineda Camacho, 1987: 153-54). Actualmente, su población en Colombia es de unas 700 persona y en Perú, de alrededor de 400.

En Perú, en la cuenca del Ampiyacu, y sobre todo, en los formantes de este río, como son el Zumún y el Yaguasyacu, se asientan cinco comunidades bora, mientras que existen otras dos en el curso medio del Putumayo. A orillas del río Momón, tributario del Nanay, aledaño a Iquitos, está la comunidad de San Andrés. Se trata de un grupo de descendientes del pueblo Bora que se dedica principalmente a la actividad turística. De manera dispersa, existen algunas familias en la zona de la carretera Iquitos-Nauta. Don Raúl Mosquera se refiere a una de ellas en su relato publicado en este libro, señalando que ahí se ha construido una maloca donde suelen realizarse fiestas tradicionales, con la participación de boras radicados en Iquitos.

Los relatos

El presente capítulo contiene los testimonios de nueve personas: Oliverio Rimabaqui, ya fallecido, Miguelina López (dentro de su relato intervienen también Fernando Portocarrero y su esposa Angélica), Alejandrina, Florentina, Sergio Soria, Raúl Mosquera y Rubén Campos, estos dos últimos radicados en Iquitos. Las narraciones fueron realizadas en diferentes épocas: las del primero y cuarto en la década de 1980, las de las señoras en 2005 y los dos últimos, en 2017 y 2016, respectivamente.



Oliberio Rimabaqui

El relato de Oliberio Rimabaqui¹ fue recogido por el antropólogo francés Jean Patrick Razon en la comunidad de Ancón Colonia, río Zumún, afluente del Yaguasya-

¹ Aunque este nombre se escribe en castellano con "v" he respetado en este texto la manera como lo escriben en la zona. Me explica el profesor Gerardo del Águila que su apellido proviene de *rúúmdá*, una especie de la palmera irapay, y de *bajkye*, "raíz".

cu, cuenca del Ampiyacu, a inicios de la década de 1980 mientras realizaba trabajo de campo para obtener su diplomado en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Gentilmente, lo ha puesto a mi disposición para incluirlo en este libro. Oliberio² Rimabaqui narró el relato en bora y el antropólogo lo transcribió directamente a su cuaderno, con ayuda de su nieto que lo traducía bajo su autoridad. Mi trabajo ha consistido en digitalizarlo y editarlo, lo que ha incluido hacer algunos ajustes lingüísticos, para facilitar la comprensión del texto, pero cuidando no desvirtuar ni el sentido ni el estilo del traductor. No obstante, hay algunos pasajes cuyo significado aún permanece oscuro. He consultado el texto transcrito y mis correcciones con mi colega Razon, a fin de recoger sus críticas y obtener sus aportes.

Rimabaqui, ya fallecido, pertenecía al pueblo Bora y era curaca del clan *Ajhüijé*. (nombre de la palmera caraná o irapay). Su narración lleva implícito un largo periodo que va desde los primeros contactos con el hombre blanco hasta la época del auge gomero y la situación generada por los caucheros de la Casa Arana, luego The Peruvian Amazon Company, causantes de las atrocidades que son abordadas a lo largo de este libro. La alusión al comienzo del relato a los brasileños que llegaban de Manaos, que en verdad eran portugueses, se refiere precisamente a esos primeros contactos desde el siglo XVII. A esa época se refieren los "canto de hacha", un tema que ha sido trabajado por la antropóloga suiza Mireille Guyot. Citando a Koch-Grünberg, ella señala que los Miraña (identidad emparentada cultural y lingüísticamente con los Bora) "fueron llevados como esclavos por comerciantes portugueses desde el siglo XVII", lo que lleva a suponer que los intercambios entre ellos y los blancos habrían comenzado en esa época. Agrega: "Desde la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, ciertos mitos Miraña especifican que los objetos manufacturados introducidos por los blancos (hachas, machetes, cuchillos, etc.) eran trocados por mujeres o niños huérfanos, criados en las malocas y cuyo papel social no era bien definido. También por un hijo menor cuyo estatuto era despreciado en comparación con el de los hijos mayores" (Guyot, 1979: 110).

Si bien todo indica que se trataba de un intercambio voluntario por parte de los indígenas, los cantos del hacha, que Guyot califica como "algunos de los más tristes del repertorio de los Miraña y Bora", evidencian la desolación que sentían al entregar a estas personas a cambio de herramientas. Ella cita uno (Ibíd.: 110):

*El último, el último soy yo
quien acerca a ustedes la totuma de cahuana
¿Quién sabe, más luego?
Después que yo me vaya
por los caminos del comercio de sus hermanos
nadie habrá que va a llevar a ustedes la totuma
El último, el último soy yo
ofreciendo la totuma de cahuana a ustedes.*

² Aunque su nombre se escribe en castellano con "v" he respetado en este texto la manera como lo escriben en la zona.

En esta etapa hay un personaje central, que es el curaca Jehú, encargado de intermediar las relaciones con los "brasileños" y de controlar su ingreso por el río. Él es una barrera para su expansión descontrolada. El intercambio de bienes por gente bien podría interpretarse como un pago realizado por los indígenas que entregan gente para que sirva de mano de obra a los blancos, a cambio de bienes que aprecian también y de una cierta tranquilidad.

Las relaciones entre los indígenas y los blancos siempre han sido ambiguas. Una visión maniquea que los divida en buenos y malos no es apropiada para entender los procesos de relación entre ellos. El intercambio de herramientas por gente es una prueba de esto. Los indígenas necesitan las herramientas, tanto como los blancos necesitan mano de obra. Entre los Miraña, además, los blancos "...son designados como los 'trabajadores de Dios' porque ellos han fabricado todo" (Ibíd.: 101). Esta fascinación por herramientas que les permiten mayor eficiencia en sus trabajos de producción, debería ser suficiente para desmentir los prejuicios de aquellos políticos que acusan a los indígenas de estar opuestos al "desarrollo" cuando protestan contra la actividad de industrias extractivas que contaminan sus territorios. Pero en fin, los prejuicios no serían tales si defendieran si se disiparan mediante la razón.

La otra etapa que aborda el relato de Rimabaqui es la de la explotación cauchera. El tránsito se da con la muerte de Jehú: "Después de morir él, ya los otros blancos entraron a ese río. Hasta ahora ya entran los blancos, lo que ya no va pararse nunca". Es una frase de terrible contenido dramático. La constante durante esta época sigue siendo el intercambio de herramientas que los indígenas ansían tener a cambio de la mano de obra que aportan a los caucheros.

El episodio del intento de asesinato de Seminario³, personaje que es también mencionado en la entrevista de doña Florentina en este capítulo, es interesante para demostrar la importancia que le otorgaban al trabajo de los indígenas. Cuando él acude al gobierno a reclamar venganza por el asesinato de su mujer e hijos por parte de los indígenas y anuncia que hará con ellos lo mismo que Agüero⁴ les hacía, que los mataba

³ Carlos Seminario asumió la jefatura de la sección de Santa Catalina, en reemplazo de Aurelio Rodríguez. En el libro de Valcárcel, que da cuenta del proceso del Putumayo contra los caucheros, Seminario aparece como informante de atrocidades cometidas por otros y no como acusado. (Ver Valcárcel, (1915) 2004: 181, 188, 226, 229.) En cambio, en el *Libro Azul Británico*, Casement da cuenta en dos pasajes simplemente de su ubicación (Casement, 2012: 185 y 217), pero en otras tres señala que: "No ha habido muchas flagelaciones; solamente se han dado unos cuantos latigazos y a manos de un muchacho que no es muy fuerte) [porque el] "señor Seminario" no permite que ningún hombre fuerte dé latigazos" (Ibíd.: 243); que en una ocasión mandó poner en el cepo a un indígena (Ibíd.: 248) y que, desde que Seminario llegó, en Santa Catalina: "Las cosas están mejor con él, muchos mejor. Trata bien a los indios. Son flagelados pero no brutalmente. A lo más les dan cuatro o cinco latigazos" (Ibíd.: 252).

⁴ Abelardo Agüero, de unos 35 o 36 años de edad, jefe de la sección de Abisinia, fue uno de los empleados de la Peruvian Amazon Co. acusados de los peores actos contra los indios. Bajo sus órdenes trabajó Augusto Jiménez, peruano, mestizo de unos 26 años, de quien las investigaciones de Casement y Paredes registran "crímenes repugnantes contra los indios boras" de dicha sección (Casement, 2012: 38), como flagelaciones o colgarlos con cadenas alrededor de la garganta hasta casi sofocarlos. Cuando empezaron las investigaciones se fugó a Brasil, dejando una deuda de unas 500 o 600 libras con la compañía (Ibíd.: 39). Un testigo interrogado por Casement señala como Agüero, en 1908, le disparó, "aparentemente por deporte", a una "muchacha india que estaba trabajando en una plantación cerca de la casa de la estación". El tiro la hirió en los muslos. Afortunadamente, la muchacha pudo recuperarse. (Ibíd.: 171.)

quemándolos, el gobierno le contestó: “¿Y quién nomás va hacer el trabajo?”. No hay consideraciones éticas ni de justicia, sino simplemente una preocupación por quedarse sin mano de obra. Igual es la respuesta que le dan Remigio Vega y Carlos Loayza, patrones caucheros que aparecen en repetidas oportunidades en las entrevistas a ocaina incluidas en este libro: “No jefe, han dicho los dos, ¿quiénes ya nos van hacer el trabajo?”.

Respecto a si es un hecho histórico que el Estado se haya expresado de la manera como se dice en el relato, es irrelevante. Lo que es importante es que así percibe el narrador la actitud del Estado, lo que, en mi opinión, refleja la realidad, en especial si nos ubicamos en la época del auge de las gomas, época en la que primero negó que los caucheros hubieran cometido las atrocidades que se les imputaban; y luego, cuando abrumado por el peso de las pruebas ya no pudo hacerlo, no actuó en consecuencia para detener a los acusados, dando cumplimiento a la orden de captura dictada por el juez Valcárcel.



Venían a sacar gente

De donde quizás el hacha ha encontrado la gente del medio, no sabemos bien, pero los antiguos decían, mi papá me contaba, que la gente del medio le ha encontrado el hacha. Esos puntitos nomás te voy a contar lo más parecido.

Entonces en la cabecera los antiguos estaban, toda la gente antes que se mueran. Toda la gente del pueblo no vivían a la orilla del río, todos no estaban, solo el único “Jehu” [Yhumuuna era su nombre en bora]⁵ y su familia vivían en la orilla del río. Donde él llegaban, ¡de qué manera!, gente de esa señorita que está aquí. Señora, la hija del hacha, *uwaji tsimene*. El gobierno brasileño le había hecho reconocer a la gente, el gobierno brasileño, Manaos, desde Manaos ha mandado. Como vienen ustedes [se refiere a los blancos que llegan al río hoy día. JPR]. Hay creo que gente. A ver ustedes, anda en el río, ha dicho el gobierno de Brasil. Diciendo así le han mandado en una lancha. Ellos venían, venían, venían. Ha entrado en Caquetá, en Cahuinarí ha entrado otra lancha. El curaca de abajo, ahí estaba el hombre que llamaban Dolliniwaco. Donde Dolliniwaco ha acostado la lancha con el hacha, donde él ya estaba el hacha, ya estaban con Dolliniwaco el hacha.

Al mismo tiempo, en Putumayo, otra lancha ha entrado en el río Igaraparaná, ha entrado, entrado, entrado, donde Jehú. Le ha encontrado al único hombre que vivía en la orilla del río. Pero la gente del medio no todavía estaba reconocida como estarían aquí [Zumún] en la cabecera del río. Los viejos, mis padres, todos entonces ustedes [los añemuunas, los blancos en bora. JPR] cómo vienen. Esta hacha lleva. “Si ustedes le encontraban algunas personas, ustedes le va a mandar a trabajar, que siembre plátano, yuca, sachapapa. Fariña va hacer. Yuca buena va sembrar, ustedes le va decir, y diciendo ustedes le va entregar el hacha a curaca. Si ustedes le hayan

alguna personas encargado como curaca, ustedes le va entregar hacha”. Así le ha dicho el gobierno a la gente que le ha mandado.

Llegaba la lancha. Ha venido acostar. ¿A dónde van ustedes?, preguntaba el curaca. No, estamos marcando los ríos. Nuestro gobierno nos ha mandado para ver los ríos si hay algunas gentes, contestaban. Si ustedes le encuentran a las gentes, tantos hay, estas cosas ustedes le va entregar [habilitar]. Así dice nuestro gobierno. El trabajo que hace ustedes, hacer chacra y sembrar plátanos, yuca, sachapapa, maíz va sembrar, y huitina. Cuando produzca bien eso, van hacer fariña. Si quieren hacen otras más cosas.

Haciéndole caso ellos ya estaban. Si ustedes dicen si quieren esto, a tu gente mándale trabajar, nuestro gobierno, el gobierno de este mundo, nos ha mandado desde Manaos para ver si hay gente. Hay, creo, que gente en la cabecera, en las quebraditas”, contestaba Dallin. Entra ustedes y vea si hay la gente—contestaban los brasileños—. Así nos ha dicho nuestro gobierno. Por eso el curaca Jehú ha encargado a personas. Ha sacado el hacha, machete, sombrero, fósforo, anzuelo. Eso nomás. ¿Y este? [Le estaba ofreciendo más el gobierno brasileño. JPR.] No, hasta ahí nomás, contesto Jehú. Eso no más. Si mi gente sabe trabajar más cosas vamos a sacar.

Después que han vuelto los brasileños, ya Jehú le ha dado a su gente el hacha. A los hombres les daba hacha, a las mujeres les daba machete. A toda la gente la ha mandado hacer chacras. Toda la gente de Jehú ya le había derrotado al monte. Así como yo he hecho, como ese trabajo yo le hago mi chacra. No hay ningún palo en mi chacra. Ellos ya empezaban sembrar plátanos, yuca buena, sachapapas, huitinas. Venían sacar otra gente. ¿Hay más gente?, preguntaba Jehú. Sí hay. ¿El gobierno quiere más? Sí hay más gente. Ha sacado el curaca el hacha. Si su gente sabe trabajar, dicen, va sacar más. Lo que quieren, decían los brasileños a su gobierno. ¿Y más arriba?, preguntaba el gobierno. No hay, decían los brasileños. Jehú no nos quiere hacer pasar, nos dijo ¡no! ¡Vuelvan de aquí sino les voy a matar a Uds.!, dijo Jehú. Así nos ha dicho Jehú. Y por eso hemos quedado donde él mismo.

El gobierno brasileño mando otra gente con más cosas. Han llegado, han venido acostar donde Jehú. ¿A dónde van ustedes?, les ha preguntado Jehú. No, estamos yendo arriba, contestaban los brasileños. ¿En la cabecera de cuál río dicen que hay Chorrera? Queremos ver eso, dijeron los brasileños. Jehú dijo: no sé en la cabecera de cuál río habrá, pero ahí está río Igaraparaná. Este río no se va a ninguna parte. Al término de este río estoy. Ahí nomás termina este río. A ver, vamos a ir a ver, han dicho los brasileños. No, contestó Jehú, vuelvan de aquí no más. Yo no quiero que entren más ahí. No, queremos ir a ver un día no más arriba. No, contesta Jehú, a mí no me vas pasar mi palabra. Si ustedes no me hacen caso, a ustedes les voy a matar. Vuelvan de aquí no más.

Entonces la lancha volvía de ahí mismo. Como los regatones entran aquí [en el Zumún] con otras cosas, la lancha que ha venido primera vez, que ha venido dejar el hacha, y cuando los plátanos ya estaban cosechados ha entregado a los blancos. Ha entregado fariña, toda clase de frutas, de esos productos. Otra gente ha entrado. ¿A dónde van ustedes?, otra vez Jehú preguntaba. No, le contestaban los blancos, dicen que aquí hay gente y a ellos los estamos yendo a ver. El trabajo estamos buscan-

⁵ Precisión realizada por Jean Patrick Razon. En adelante, JPR.

do. ¿Dónde hay más gente? Ha contestado Jehú, porque yo solito estoy viviendo con mi gente. ¿No hay en esta cabecera? No, ha dicho, yo nomás estoy viviendo aquí. Por ahí es puro monte. Entonces aquí están las cosas. El primer hacha, lo que ha sacado, yo todavía no he pagado esa hacha. Por eso yo todavía no quiero más cosas. Lleve no más, vuelvan no más con eso, contesto Jehú. Entonces esas cosas ya terminaron.

El producto de plátanos y otros ya era para pagar otras cosas. Todo lo que utilizamos. El gobierno preguntó a su gente: ¿ustedes no ve a algunas personas huérfanas? Hay muchos muchachitos que nos miran dijeron su gente [los brasileños]. Hay muchas criaturas de gentes. Bueno ha dicho su gobierno. Lleva esta nueva hacha. El curaca que les manda con ustedes los huérfanos a los "muchacho". El pago de la muchacha es este mullo, *icaavé*, el pago del muchacho es este machete. A los muchachos que no tienen padre, que me mande el curaca.

Llegó la lancha trayendo las cosas donde el curaca Jehú. "Así nos ha dicho el gobierno", han venido a decir lo brasileños. Denos los huérfanos para que trabajen algo. Creo que va a pasar, una sola vez van a venir, pensaba el curaca. Juntando a los huérfanos les ha entregado a gente de gobierno. La lancha se llenaba con los huérfanos, y ya bajaba como las crías de mono [eran los muchachos de la lancha. JPR]. Al gusto de esto traían otras más cosas los brasileños. Al gusto de esto, los adultos, joven y señoras, de poco a poco a sus huérfanos les llevaba, terminando, terminando. A los de 25 años llevaban. Terminando los muchachos, habían vendido los jóvenes. A su gente [jóvenes y muchachos] terminándola. Donde la gente de la cabecera, al gusto del hacha, el curaca de la cabecera. ¿Cómo dice el curaca Jehú sobre su cosecha? ¡Saca el hacha! Yo también me voy a traer con mis familias huérfanos para yo también trabajar con el hacha. Diciéndole, le ha traído los huérfanos.

El curaca de la cabecera ha llegado donde Jehú. Ha venido a preguntar: "curaca, ¿cómo usted dice agarra el hacha? Por eso estoy trayendo esos mis huérfanos". Jehú contestó: "Muy bien. Te voy a dar hacha".

Otro curaca envidiaba a curaca de la cabecera: ¿Cómo él se va traer? A ver yo, de poco a poco, la gente de la cabecera estaban sacando el hacha donde Jehú mismo. Ese río [el Igaraparaná] seguía, seguía, seguía, y ese río ya se ha embravecido. Como a ese, a mí me hizo [refiriéndose a su hijo Gregorio. JPR]. Pueden venir, agarrar y amarrar aunque tienen su trabajo. [Aquí Oliberio da el ejemplo de su hijo que tiene una vida tranquila en el monte y de pronto lo vienen a secuestrar. JPR]. Hablando de eso mismo, las cosas pueden embravecer. Las cosas ya se amargarón [hachas y otras cosas]. La persona que quería hacer trabajo con los blancos, el curaca le había hecho tiro [al trabajador] y lo ha muerto. Lo que ya va malograr.

Las cosas que agarra él, con él van a malograrse las cosas. Entonces sobre él coqueaba, coqueaba su alma de él. Ya le había llamado el alma de Jehú. "Usted nos ha agarrado el hacha y la cosas, lo que vamos a hacernos ricos. Gracias por eso. Muy bien. El padre del muchacho muerto se alegró no más, no se ha rabiado porque él pensaba en otras cosas. Ellos ya coqueaban. Otra vez han llamado su alma de Jehú. El alma de Jehú se transformó en tigre. De aquí en la puerta ha venido parecer un

tigre. Cuando el tigre estaba entrando a la casa, con la misma le ha mandado una flecha en su espalda. Se alargó ya el tigre y se fue, se fue a otra tierra. Se ha ido.

Mucho tiempo ha sufrido el curaca. Durante ese tiempo lo que se llama Dóó-jchara [nombre de Jehú dado por los brasileños. JPR], lo que le decían ellos Cudsi-neballé, tenía un chupo grande al lugar donde habían picado el tigre y no se podía quedar en la hamaca. Su gente ha hecho un hueco en la hamaca para que el chupo pase a través. Y estaba echado Jehú y no podía pararse. Como un pate era ese chupo. Ese chupo ya estaba colgado en la hamaca. Durante eso el curaca estaba vivo todavía. Lo que agarraba las cosas él, el perfume de esas cosas y el calor de esas cosas que le soplaban el curaca estaba debilitando los dos brujos de él, aunque le curaban, le cuidaban. En su corazón, que ya había topado el chupo, se había reventado es chupo grande y a ese rato mismo se había muerto ya.

Los blancos habían consumido a los indios

Después de morir él, ya los otros blancos entraron a ese río. Hasta ahora ya entran los blancos, lo que ya no va pararse nunca. Como don Miguel [Loayza] vivía cerrado en Pucaurquillo y después de morir él ya los regatones han reemplazado que daban ayuda a la gente. Nos da ayuda, nos da fósforo, sal, jabón. Así entraban y se iban, iban, iban encontrar La Chorrera. Han llegado los blancos, se fueron a trabajar. Hacer las casas, un pueblo grande. Después de morir Jehú recién han pasado los blancos arriba. Desde ahí andaban y ya encontraron a la gente de la cabecera, a nosotros. En todo el mundo ya andaban así. Por ahí está mucha gente, por la cabecera. Le han mandado trabajar shiringa. Todavía la gente no estaba acostumbrada porque ellos tenían pereza, ellos hacían su chacrita nomás y las fiestitas hacían. Lo que hacían ellos.

El trabajo, no sabíamos, no podíamos trabajar. Aburriéndose de eso, los blancos ya pensaban hacer algo. Desde el corazón de una persona blanca ya salía una idea, algunas ideas que ya pensaban matar a los nativos. Ya estamos aburridos, no queremos que nos manda trabajar shiringa. Pero los blancos eran varios, hijos del hacha, los indios han pensado matar a ellos. La gente de la cabecera ha empezado matar a los blancos. La gente de arriba que son los Huitoto, los Páállejeé [nombre que le dan los Boras a los Muinari o Muinane. JPR], nosotros. Por ahí ya venían las matanzas de gentes.

Pero desde allá, de Manaos, el gobierno mandaba a Roohi: A ver, tú, vete y mándelo con algunas cosas. Entonces Roohi mandaba trabajar a otra casa así, poquito de shiringa. Le pagaban con el machete, hacha, ropa, sombrero. A todos les pagaba él. La dejaban la shiringa en costal. Después pasaba a otra casa, le mandaba, mandaba, mandaba... Cuando ya ellos completaban una saca, les pagaban y también donde otro curaca llegaba a la maloca. Mandaba, y cuando ya ellos habían completado todo, él ya entraba donde los Haaméjumúnaa [los Miraña. JPR], en el río Cahuinari, y de él ya pensaban hacer algo a Roohi. Lindo le daba las cosas él. Le han muerto a Roohi los Haaméjumúnaa.

También en Abisinia, a un muchacho brasileño le han muerto, un blanco. En la Sabana le han muerto a otro blanco y más arriba a otro. A los blancos les han muerto. Ha muerto. De esa manera los jefes de los blancos nos han traído por acá. No

íbamos llegar hasta acá. Ellos nomás, gente de la tierra, le habían juntado a nosotros. De esa manera Agüero ha salido, ha venido con los negros [los barbadenses]. Agüero ha llegado donde los Haaméjumúnaa. Y ese Agüero le mandaba a los negros que quemaran y mataran los Haaméjumúnaa. Les hacían podrir, le hacían podrir. A los Haaméjumúnaa le estaba consumiendo el Agüero. Agüero le mandaba buscar a la gente, y le traían en fila: "Llévenlo allá y mátenlo". En el horno en fila le llevaban. A ellos le quemaban en ese patio, le mataban con escopeta, ¡ta!, ¡ta!, ¡ta!... Después de matar hacían el fuego y le quemaban. Le dejaban echados. Le hacían bañar con kerosene, a otros le hacían bañar, también a otro, a otro, a otro. Y los indios ardían y otro y otro y otro... Ellos le quemaban, le quemaban.

De ese punto a nosotros nos traían los jefes blancos. La gente de otra tierra ha traído a los indios a su tierra. ¿Por qué le matan a los blancos?, diciéndole así le traían a los indios. Los blancos habían consumido a los indios. Ustedes los gringos desde Lima mandaban de qué manera la lancha ya no trae shiringa. Pero la lancha ante traía bastante shiringa. A ver, vete ustedes y vea cómo es. Por eso a los gringos les han mandado hasta Iquitos. A Julio Arana le ha preguntado: ¿De qué manera el shiringa ya no hay mucho? ¿Qué ha pasado? Pero las cosas me fui a dejar a La Chorrera. A todos los curacas de la tierra [del lugar], a los encargados, los jefes, los encargados que le da la caja de carabinas. Pero dice con estas le mataba a la gente, a los indios.

Se fue, se fue a La Chorrera el gringo y ha dicho: Así está. Entonces, que venga el jefe Julio Arana. Ustedes después va irse adonde matan a la gente y queman, le queman. Ya no ha vuelto Julio Arana, el jefe que le daba las cosas. Desde ahí su tienda se ha cerrado, que nunca va abrirse.

Seminario tenía sus soldados

Pero después de arregla esas cosas, el legítimo jefe Seminario ha salido también. De él, también los indios pensaban hacer algo a él, pensaban matarlo. Pero los blancos eran varios. Cómo matar a los blancos, los indios pensaban, gente del pueblo. Si no iban pensar los indios, nosotros hubiéramos podido quedarnos en nuestra tierra, en Colombia. Sobre esta tierra [en Perú], nosotros ya estamos pobres cuando nosotros estábamos en esa clase. [Al parecer, Oliberio quiere decir que ahora están pobres porque son de esa clase, de los que matan a los blancos. JPR.] De esa manera nosotros hemos venido. El jefe nos pregunta: Él [Seminario] se fue mandar a ese mundo a los indios. De ese mundo ya pensaban hacer guerra los Chijyumu [los Andoque. JPR]. El hombre chijyumu se ha embravecido y él ha empezado matar a los blancos. Les mataba. Se habían acordado con los Páállejeé [los Muinani - Muinane]. También los Tojcumu los acompañaban. También Noohriimu [los Resígaro].

Los Chijyumu decían: Porque ustedes no matan a los blancos, ustedes siempre se acompañan de ellos. Si ustedes no le matan a los blancos, nosotros mismos vamos a matar a ustedes. Y de ese miedo ya entraron todas las tribus donde los Chijyumu. Lo indios ya han venido a pelear en Abisinia. El jefe Seminario. Seminario, él tenía sus soldados. Los corova [los blancos. JPR], el hombre corova era el más fuerte

soldado. De soldado ha pasado él. Si no iba, ellos los indios le iban a matar al jefe. Le decían los corova a Seminario: A usted te quieren matar los indios. Pero Seminario decía: Que me maten. El jefe Seminario decía: ¡Que me maten! A nosotros todos nos van a matar. Que me maten a mí. Así decía él.

Ya le estaban atacando los indios a él. Ya venían hacer el tiro. Se alargó Seminario con su gente corova. Llevando una carta se iban ellos. Un muchacho, un corova, Entrando donde los indios a su patrón nomás le ha venido matar. Le ha visto él lo que estaba en una guaba. El muchacho mismo ha venido hacer el tiro. Seminario dijo: ¡Pucha, los indios no me están matando! Mi muchacho mismo me está haciendo esas cosas. Los otros soldados, al jefe le han cargado. Al jefe, su gente le ha salvado. Después dice, de sus hijos [de Seminario] los indios han matado. Hasta su mujer han matado, después que se ha ido él. El jefe dice dónde quizás dentro de palizada de sogal le habían llevado sus defendientes a Seminario. Su ropa de él estaba bien roto. El jefe, dicen, estaba por pedazo su ropa.

Donde el curaca de los Memeheba, donde Ajuba, le han llevado. Jefe, ¿Cómo estás, qué te ha pasado?, le dice a Seminario. ¿Por qué ustedes me han atacado?, decía Seminario.

No, nosotros no te hemos atacado. Pero ustedes todos son boras. Hasta usted me está atacando. El mismo dialecto usted habla, así que usted mismo me ha atacado. Tu gente me ha atacado. No, nosotros no estamos en eso. No, pero usted habla el mismo dialecto.

Ha pasado hasta La Chorrera Seminario. Se ha ido, se ha ido a llegar a La Chorrera: Indios me han atacado, ha dicho. ¿De dónde quizás se fue? Ahí ya no conocemos. Se fue. Él ha llegado a Iquitos. De ahí ha pasado, ha llegado a Lima...

Una partecita estamos olvidando. De La Chorrera se ha ido Seminario acompañado por su gente: A ver, vamos a ver, cómo nos han hecho a mi mujer. Quizás le han muerto. A mis hijos también le han muerto, le habrán muerto, a ver vamos a ver, Ellos ya venían, venían llegando. A su hijo, lo que le habían cortado, a su mujer que le habían cortado. Le ha hecho echar a su mujer y sobre ella a su hijo le ha dejado. Ya llegó. ¿Por qué a mi mujer le han muerto? Conmigo quisiera sacar a mi mujer. ¿Por qué le han matado? A mí también me iban a matar. ¿Por qué a mi señora le han muerto? Entiérrala conmigo a esta. Cuando ya estaba pudriendo la señora, la estaba enterrando. Enterrándola se fueron ellos. Recién se fue llegar a La Chorrera. De ahí recién a Iquitos, se fue recién a Lima donde el gobierno.

¿Y quién nomás va hacer el trabajo?

Así los indios me han hecho, a mis hijos le han muerto, a mi mujer le han muerto. ¿Por qué? Usted le ama a la gente, a los indios, porque así los indios son. Agüero les había quemado a ellos. De esa manera también yo voy a quemar a la gente. Usted gobierno no vas hablar de eso, de ellos. A mi mujer, a mis hijos no le iban matar. A mí gente querían matar, y a mí porque la mujer no sabe pelear, es pobre. Así también yo no le voy a estimar a los indios. Eso te estoy avisando. El gobierno contestó: ¿Y quién

nomás va hacer el trabajo? No, ha dicho Seminario, porque yo no le he encontrado a mi mujer, a mis hijos también. Ya ha dicho gobierno, hágalo como quiere porque esos indios no quieren existir. Por eso quiere ser enemigo de ti. Los indios lo que quieren es buscar guerra contra los blancos. Hágalo usted como Agüero lo hacía. Porque esos indios no quieren estar tranquilo en su tierra, tranquilo, ellos quieren ser enemigos.

El espíritu de los indios estaba escuchando cómo los blancos hablaban de ellos, como en esta tierra los indios conocían todo su espíritu. Ha preguntado desde Lima cuántos indios le han atacado, de cuántas tribus. [A] Los indios nomás les avisaba su espíritu. Desde la cabecera los indios han creado la guerra. Ellos se acompañaban con Chijuyuma, Páállejeé [los Muinane], gente de arriba, Norimu, Ohjemu. Esos eran. Esas gentes me han atacado, esas son sus tribus. ¡Ya!, ha dicho el [gobierno]. Esos son, entonces no, ellos no quieren estar sobre su tierra. A la tribu de ellos, sóplalo a esas tribus.

La brújula de los blancos ha soplado, ha chupado esas gentes de esas tribus. ¿Dónde está que existe ahora? Pero las tribus que no han atacado a él [a Seminario] están existiendo ahora. De otra tribu que hay que no estaban sus hijos son los que están existiendo sobre este río el Ampiyacu. Unidos ya somos las tribus que hacían esas cosas, ya no existe ahora, la gente ya no hay.

Entonces el jefe Seminario ha venido con su gente ya, con sus soldados. Venía, venía, venía. Llega a Chorrera. De Chorrera ha salido, ha llegado donde el curaca de los Memeeba, donde el curaca Ajuba. En el patio se fue hacer su casa. El jefe Seminario ha llegado a Chorrera: Así le voy hacer a la gente. Por eso su igual de él, lo que estaba en medio de los huitotos, el Remigio Vega. El jefe don Carlos Loayza, el jefe de todas las gentes, le daba las cosas a todos los indios. Él a la mujer de los indios ha enamorado, ha casado con ella. Don Carlos Loayza se había casado con la mujer de los indios ocaina y ellos dos, Remigio Vega y Carlos Loayza, se han reunido en La Chorrera, y ellos hablaban.

Así les voy a hacer a la gente, y Seminario, que había llegado, decía. ¿Por qué han matado a mi mujer? El corazón de esos dos jefes, Carlos y Remigio, tenía ya pena. Como lo hacía Agüero, así le voy hacer, decía Seminario. Quien va hablar de esa gente. Nadie va hablar porque ya me fui pedir permiso al gobierno. No jefe, han dicho los dos, ¿quiénes ya nos van hacer el trabajo? Espera, despacio, le vamos a llevar a nuestra tierra. Despacio nomás porque ellos quieren bastante las cosas, hacha, machete... Esas cosas les vamos a ofrecer y despacio le vamos a llevar despacio, despacio, porque ellos siempre se enferman y mueren. Ellos despacio nomás van a morir, despacio va morir, despacio va morir.

A esas gentes recién les vamos hacer llegar a nuestra tierra. Sobre ese río, espera de su tierra misma ellos no tienen enfermedad. Pero en nuestra tierra ya van tener muchas enfermedades, las enfermedades de esa tierra. Como ellos quieren hacer guerra, con muchas enfermedades todavía van a morir. En nuestra tierra, ellos van llegar y a esa tierra que tenga nuevos hijos que van estar. La tierra del gobierno, ellos van defender. Guerra nomás ya van hacer ellos. A ellos el gobierno se va acompañar. Así nomás le vamos hacer. Cuando viven en su tierra, ellos quieren hacer mucha guerra, ellos saben, entonces, ellos ya van a ser bravos y hacer guerra con sus ene-

migos. En nuestra tierra, lo que va ser nuevos hijos, ellos va ser acompañante de los enemigos. Así a nosotros los jefes nos traigan a ese río, a todas las gentes, aunque eran varias gentes. En Putumayo se han terminado con las enfermedades los antiguos. Los que han sobrado nosotros, hemos llegado aquí en esta tierra. Las enfermedades de esta tierra a nuestros antiguos le ha terminado y los que han sobrado, nosotros son que estamos ahora. Los nuevos somos nosotros. Pero nuestros padres, los que han nacido allá, ya no existen ahora. Nuevos somos nosotros, muchachos.

Sobre ese río Ampiyacu estamos nosotros. Los antiguos en su tierra todavía pensaban en canciones. Nosotros ya no pensamos, nosotros muchachos. Entonces en su tierra nuestros antiguos bien pelachos [los sabios] eran, y ellos decían los cuentos todos. Esos cuentos captaban los muchachos, así como estamos ahora. A nosotros, nuestro padre no nos decía el cuento. El cuento ya no sabemos bien. Desde ahí el persona que ha llegado primero, los *Iñehe* [clan aguaje], de su antiguo que hacían la casa grande y ellos pensaban hacer como le hacían sus antiguos. Así han venido hacer. Atrás de ellos hemos venido mi tío, Rimabaqui, esa casa ha venido hacer, la primera maloca. Eso hemos mirado y estamos imaginando así como hacían nuestros antiguos. Hacían su casa grande y en esta casa dormían ellos. Nosotros ya hacemos nuestra casa bajo de esas casas grandes. Los antiguos cantaban canto de *bahja*, *ujkúso*, *apújko*⁶. Eso ya seguimos, nuestra imaginación ya no es completa. Así hemos venido. Nosotros no hemos venido. Solo en esta tierra hemos llegado.

El único Dios ha creado a la gente en esta tierra. Sobre esta tierra, él mismo ha puesto nuestros paisanos. En la tierra de los yaguas, gente del medio hemos llegado. Sobre esta tierra estamos pobres, tenemos mucho miedo. Estamos nosotros. Así hemos llegado a la orilla de este río. Los jefes nos traían acá. De qué punto quizás a nosotros, al hacha, a nosotros nos da los blancos. La gente del creador del hacha nos han reconocido. Nosotros estamos como sus antiguos de ustedes los blancos. Así ustedes nos preguntan, nosotros no sabemos bien porque nuestros antiguos no nos contaban bien.

Así pensamos nosotros en nuestra imaginación. ¡Ya!

Miguelina, Fernando Portocarrero y Angélica

Este relato fue recogido por mi colega Ludmila Škrabáková, el año 2005, en la comunidad de Colonia, ubicada entre los ríos Zumún y Yaguasyacu. En realidad, se trata de una narración a tres voces: la de doña Miguelina que habla en bora; la de Fernando Portocarrero, el traductor, quien por momentos actúa él mismo como relator; y la de Angélica la hija de doña Miguelina y esposa de Fernando. En la transcripción indico los cambios de narrador. La escritura de las palabras en lengua bora se la debo a don

⁶ Fiestas rituales que aún hoy se celebran. *Bahja*, baile de marona; *ujkúso*, fiesta de caballo; y *apújko*, fiesta de las frutas.

Gonzalo Churay, nacido en Pucaurquillo pero residente en Iquitos desde varias décadas. Él me cuenta que el nombre bora de doña Miguelina es Oohímye Tsiime ikúlle, del clan Tigre, *Oohímyeje*. Me explica que ikúlle significa "juguetona".

Si bien es una característica común a la manera de narrar de los indígenas, en este relato es tal vez más evidente el estilo circular del discurso que regresa, con algunos matices diferentes de forma y fondo, para volver a contar lo que la persona ya ha referido. Es un recurso narrativo que, desde mi perspectiva, le otorga belleza al discurso que adquiere resonancias barrocas. Llamo la atención, por ejemplo, a la mención recurrente de doña Miguelina sobre la muerte de su padre y al desamparo en que queda su grupo a raíz de este hecho, por la protección que hasta entonces él les daba frente a personas poderosas que "le hacían negocio a los niños".

El intercambio de niños, a veces huérfanos como consecuencia de enfrentamientos intergrupales, es un tema que aparece con frecuencia en las narraciones de los boras, huitotos y ocainas. Como lo mencioné anteriormente (ver, por ejemplo, el relato de Oliberio Rimabaqui en este mismo capítulo), se trataba de una cuestión en la cual las personas se confrontaban con la ambivalencia que les genera tener que entregar a sus hijos para obtener herramientas. Sentían pena y dolor cuando los entregaban pero sabían que era la única manera de conseguir las herramientas que ellas requerían para vivir, aunque es probable que este sufrimiento haya sido menor cuando se trataba de huérfanos por ser hijos ajenos. Esto lo expresa doña Miguelina, de la comunidad de Colonia, en el pasaje en el que dice: "Cuando ya aquí aparecían ellos [los negociantes], se escondían. Ya no se podía esconder, tenían que darle a sus hijos. Por querer esas cosas ellos le hacían así. Por querer tener sus cositas, ellos le daban" [a sus hijos].

Una parte importante del relato de Miguelina está centrado en el dramático tema de la venta o intercambio de niños por herramientas, en especial, de hachas y machetes, entre indígenas y patrones caucheros. Es un tema que ha sido estudiado por la antropóloga suiza Mireille Guyot (1984), quien realizó estudios entre los Bora durante la década de 1980. Esta práctica existió también entre los Huitoto. Si bien es cierto los pueblos indígenas carecieron de herramientas de hierro y, al descubrir su existencia, las apreciaron e incorporaron como elementos indispensables para realizar sus prácticas económicas, en especial, los rozos en el bosque para establecer chacras, no queda claro si el referido intercambio fue consecuencia de una imposición de los caucheros, aceptada por los indígenas como un "pago" por la libertad del resto, o, en cambio, surgió como una iniciativa de los propios indígenas para adquirir herramientas. De acuerdo con el relato de Miguelina, la respuesta parece haber sido la primera. En efecto, ella se refiere a un héroe cultural bora que negocia con los caucheros, a fin de que las madres recuperen a sus hijos.

En este relato, sin embargo, el dolor de una madre a la que le han "hecho negocio a sus hijos" puede más y busca la protección del padre de doña Miguelina, que es un curaca, quien, a su vez, acude al patrón Remigio Vega. Su gestión es infructuosa porque Vega, en vez de darle protección frente a Mááñaho, un jefe bora que es pre-

sentado como un hombre cruel que "les hace el canje a los niños", le dice que mejor se marche solo, que abandone a la gente y se despreocupe de ella. El padre de doña Miguelina, que es a su vez el suegro del traductor, no acepta esta sugerencia y decide entonces trasladar a la gente a la margen derecha del Putumayo.

En el relato no queda claro por qué el padre de doña Miguelina acude al patrón y esto me lleva a formular algunas preguntas. ¿Porque es un hombre poderoso que puede disuadir a Mááñaho para que ponga fin a su negocio o porque él es la cabeza que está por encima de este jefe bora y por tanto quien decide la cuestión del canje de los niños? Un dato importante que aparece en esta versión de los hechos es que la causa del traslado de este grupo fue la necesidad de escapar de los traficantes de niños. Se trata en este caso de la decisión de un curaca bora y su gente para librarse de los comerciantes. Aunque es claro, por las propias declaraciones de los patrones caucheros, que el traslado de la población fue producto de su decisión para contar con mano de obra en sus nuevos emprendimientos al sur del Putumayo, la razón que ofrece este relato es también válida y sirve para explicar la fuga del grupo encabezado por el padre de doña Miguelina.

Cuando están asentados en la margen derecha, se produce el conflicto con Colombia y el ejército de este país destruye los fundos instalados por los Loayza. En ese tiempo, mientras organizaba la construcción de una maloca "para que proteja a su gente", el padre de doña Miguelina muere "apretado" por un palo, un árbol. Pero, explica ella, "no ha sido así nomás", sino que ha sido una muerte causada por un brujo poderoso que le ha llegado a dominar a su padre curaca. Para entonces, sin embargo, ya era clara la vinculación de su padre con Carlos Loayza, a quien defiende cuando las tropas colombianas lo quieren matar. Por su parte, él es también consciente de la falta que les hará en adelante el curaca que acaba de morir y exclama: "¡Con quien vamos a organizar mejor, si el hombre que era el jefe máximo ya ha muerto!". Es en ese momento que los Loayza deciden el traslado hacia el Ampiyacu y Yaguasyacu.

Los acuerdos entre patrones y curacas son claros en este relato. Estos, al comienzo, son intermediarios de los primeros, pero luego de que los patrones se marchan, quedan en su remplazo.

Antes de abandonar el Putumayo, se desatan epidemias de diversas enfermedades que causan mortandad tremenda entre la población indígena que no está inmunizada. Dice la narradora que diario morían dos o tres personas. De este hecho, dan cuentas numerosos relatos de los indígenas cuyos padres y abuelos pasaron por este ciclo de traslados y también los hermanos Loayza. Doña Miguelina y Fernando Portocarrero atribuyen este hecho a una contradicción entre los chamanes boras Mááñaho y Makapá, enfrascados en una lucha de poder en la que cada uno trata de demostrar que su ciencia es mayor. Mientras vivió, el padre de doña Miguelina, él había protegido a su gente frente a estos embates, porque él "era un gran sabio, era un médico, un chamán bueno" que finalmente logró matar a Makapá e hizo que la mortandad disminuyera.

La narración de doña Miguelina y de las demás personas da cuenta de los cambios profundos que se han operado en el pueblo Bora, una visión que contradice las impresiones infundadas de quienes atribuyen total inmovilidad histórica y renuencia al cambio de las sociedades indígenas. No es casual que ellos, al igual que doña Alejandrina en el siguiente relato, se refieran a la vida antiguamente, la de “los primeros viejos, los primero antiguos” que no tenían más que hachas de piedra, que hacían fuego golpeando piedras, no usaban vestidos, no disponían de ralladores para la yuca y cultivaban chacras pequeñas, lo que implícitamente lleva a establecer la comparación con el “ahora” cuando la situación es completamente diferente. Es un proceso de cambios que ellos relatan con un orden que hay que descubrir porque no es evidente en una primera lectura para un occidental acostumbrado a seriar los acontecimientos recurriendo a fechas. En este proceso, Fernando Portocarrero se refiere también a la aparición de los apellidos en una sociedad que no estaba acostumbrada a identificar a sus miembros de esta manera, y doña Angélica, a la formación de las actuales comunidades. Estos y a otros cambios que son producto de profundas transformaciones que se han sucedido con especial fuerza de las primeras décadas del siglo XX en adelante, son mencionados en este relato.

No obstante, estas transformaciones no implican el olvido de lo que está en el corazón de la gente, de su identidad profunda que ha forjado sus sentimientos a lo largo de su vida. Por eso, la hija de doña Miguelina, al término de su relato, se formula la pregunta: “mi padre ya es viejito, cualquier rato él muere, ¿quién nos va a contar ya? Por eso es que hay que aprovechar este tiempo, pues, le digo yo a él”.



Miguelina López

A los niños, les hacían negocio

Había un jefe que se llamaba Mááñaho, en castellano es iguana. Hay un lagartito de tierra que se llama Mááñaho. Entonces había un patrón. Él mandaba a trabajar leche caspi, y las personas que hacían poca producción, les castigaban primero sobre una madera. Ese nombre de esa madera es el cepo. Luego de allí le sacaban de ese castigo, ya le quemaban las personas, lo que poco trabajaban. Personas que hacían buena producción, ellos no les castigaban. Su trabajo se hacía siempre hasta que dio el culmino de ese trabajo. Entonces dice el patrón que no debiera ser eso. Entonces cambia de mentalidad, cambia de trabajo. Entonces donde que ya viene la venta de personas. Comienzan a cambiar ya a las personas, a los niños a hacer negocio. Ese señor, el Mááñaho era el máximo jefe. Él es el que hace el canje.

De allí, del término del trabajo de leche caspi, hubo una señora que tuvo sus hijos. A esos hijos, le hacen negocio. Entonces la señora viendo que le han hecho negocio a sus hijos, que le han vendido a sus hijos, entonces ella va directamente a su papá de

acá de mi suegra que era un máximo jefe también del clan del Tigre. Allí ella se va a llorar, a lamentare lo que ha sucedido a sus hijos. Entonces ella dice que ella no quiere que suceda eso, porque ella quiere a sus hijos. Entonces viene a pedir su protección a su papá de aquí de mi suegra porque ella era una mujer. Entonces el padre de ella le dice a la mujer, tranquila, tranquilízate no va a suceder una cosa más porque yo voy a ir donde el patrón. Entonces su padre de ella se va donde el patrón, el Remigio⁷. Ahí se va a decirle, su padre de mi suegra, se va a decir que ellos quieren cambiar de lugar para que no haya ese negocio, porque él mezquina a su gente, porque él tenía su propia gente. Entonces él sale en defensa de su gente hablando con el patrón que es Remigio. Entonces él dice para que cambie de lugar, pero el papá de ella no quiso dejar a su gente. Él quería venir con todo su gente, entonces ahí es donde... hasta ahí ella nos está avisando cómo ha empezado lo que ellos van a venir [el traslado hacia el Perú].

O sea ellos estaban en esa quebrada que le dicen Góríñhi⁸. De allí ellos vienen al Putumayo. O sea que esa quebrada Góríñhi queda en la quebrada del Páhaáhi⁹ que desemboca también al Putumayo. Entonces ellos de ahí ellos salen porque ya estaban terminándose y vendiendo a las criaturas, a la gente, ellos cambiando a cambio del hacha, del machete, de eso. Entonces toditas las personas acuden a su padre de mi suegra porque era, como digo, un buen jefe. Sabía mantener a su gente. Entonces él habla con Remigio y él les trae al Páhaáhi que da al Putumayo¹⁰. Entonces él devuelve, o sea, él se compromete con el patrón a devolver las cosas con trabajo y que devuelva a las criaturas. Entonces eso hace su padre de ella y él devuelve a las criaturas a su familia. Entonces sale de esa quebrada que dice Góríñhi, sale al Putumayo. De allí, del Putumayo, en ese plan que ellos están hubo un enfrentamiento ente la gente mestiza con los nativos. Ahí, como su padre de mi suegra era un alto jefe, él conversa, entonces se detiene a la exterminación de gente. Ahí él detiene un poquito la esclavitud. Entonces él sale trayendo a su gente de ahí de esa quebrada, le trae, pues, al Putumayo, sacando ya de la esclavitud a la gente. Entonces ahí ingresan ya los militares. Hasta allí ella me está diciendo. O sea ya la esclavitud... su padre de mi suegra recuperaba la mayoría de la gente, trayéndola al Putumayo.

De allí, los militares llegan y allí en el Putumayo era, pues, el patrón era Carlos Loayza. Entonces los militares vienen con la idea de desalojar a Carlos Loayza, y hacen una lucha. Entonces su padre de mi suegra, él habla con ellos y les

⁷ Remigio Vega, un patrón colombiano que, como se ve en el texto, tuvo gran importancia para los boras. Él trasladó gente primero a la margen derecha del Putumayo, a la quebrada Mutún, y luego la llevó hasta el Zumún, en las cabeceras del Ampiyacu.

⁸ Me indica don Gonzalo Churay que Góríñhi es una palabra que nunca antes había escuchado: “Debe ser palabra de la gente que ha llegado al Putumayo con Remigio Vega desde Colombia” (com. per. 9.4.17).

⁹ Según el profesor Gerardo del Águila es el nombre del Cahuinarí en bora. (Com. per. 15.6.17.)

¹⁰ Se trata de un error, ya que el Cahuinarí desemboca en el Caquetá. He comprobado, sin embargo, que la referencia al Cahuinarí es correcta por un dato que proporciona Fernando Portocarrero más adelante, cuando señala que Abisinia y Santa Catalina, dos secciones caucheras importantes de la Peruvian Amazon Company, se encuentran a orilla de este río, lo que es cierto.

dice, pues, más bien vamos a salir de este lugar para evitar el problema. Entonces los soldados empezaron a matar todos sus animales del patrón que es Carlos Loayza, con todo su gente, porque él tenía una buena hacienda. Allá tenía ganadería, tenía gallina, todo. Todito eso le extermina los militares. Entonces ellos también querían matarle a Carlos Loayza. Entonces sale en defensa su padre de mi suegra y no le matan. Y el viejo, su papá de mi suegra, organiza hacer una maloca. Total que él cuando está organizando una maloca para que pueda tener a su gente dentro de eso, total le apreta el palo y ahí muere su padre de mi suegra. Entonces allí es donde que el patrón dice ¡con quién vamos a organizar mejor, si el hombre que era el máximo jefe ya ha muerto! Más bien vamos a retirarnos. Entonces ellos vienen ya por esta trocha. El Loayza les trae a ellos y llegan en Pucaurquillo. Su papá murió en Putumayo. Ellos no tenían nombre, solo decían Putumayo, Y allí muere el viejo. Ha muerto el viejo, no tenían ellos adónde arrimarse, no tenían una autoridad, un jefe. Entonces Loayza como patrón les trae ya a ellos. Llegan aquí a Pucaurquillo. Ahí llegan primera vez.

O sea de allí, de lo que ellos han llegado acá con Carlos Loayza, entonces el que le manda es Remigio. Remigio les manda a los Loayza acá con la gente, pero con la condición, diciendo a ellos, vayan ustedes adelante y hagan mi casa para yo poder llegar. Entonces como había otro clan, el Aguaje, los Miveco, entonces ellos dicen ustedes van a quedar acá y la gente de ellos, ellos para que vengan acá a Colonia. Hay un lugar que es Cashuera, es un pedregal acá arriba. Entonces allí ellos hacen la casa de Remigio, del patrón. Entonces recién se va mi suegra. Entonces ese tiempo mi suegra era joven. Ellos hacen una comisión pero escondidos. Se van al Putumayo, con ese cuidado porque de repente les pueden matar. Ellos eran perseguidos. Entonces ellos se van a traerle al patrón que era Remigio. Ellos le traen recién a él acá. Entonces con él ya comienzan ellos a trabajar, con el señor Remigio. Loayza queda en Pucaurquillo y Remigio acá llega con los boras.

Él cuando llegó acá, ha organizado él, y entonces comienza a mandar a trabajar el caucho, acá ya. Entonces comienza a trabajar el caucho. Acá hay una quebrada que le dicen Anamón [vierte sus aguas al río Zumún], de aquí es seis horas en motor hasta esa quebrada. Y allí comenzó a trabajar el caucho, y en ese trabajo, cuando están ellos, han tenido un accidente que había naufragado... Remigio, o sea allí ellos se ahogan, se viran. Y en ese accidente él se enferma, Remigio. Entonces viendo que acá no le podían curar, entonces le llevan a Iquitos, entonces en Iquitos él muere. Muere Remigio. Él tenía la Casa de Fierro que dicen. Eso era de ellos. Le llevan allá y muere el Remigio. O sea, se había virado en un bote, en canoa, pues, antes no había bote, había una ovada que decían. Entonces se viran con todo su carga, con el caucho. Ahí es donde que él se ahoga... habrá tragado agua, pues, y con eso se enfermó, y acá no le han podido curar, y entonces le llevan a Iquitos. Total allá él muere.

Después de la muerte de Remigio queda otro jefe, pero nativo que se llamaba en idioma Rimabaquí. Es un apellido, es su apellido en idioma. Oliverio ese era en castellano, Oliverio. Entonces él queda a manos de la gente cuando ya Remigio

ya había muerto, ya. Pero ya no en forma, como un buen patrón. Ya la gente ha dispersado, ya trabajaba así cada cual a su manera, ya no así organizadamente, con patrón. Ya no porque era bora ya. Remigio era un mestizo. Entonces hasta ahí es la descendencia de ellos, de los patrones. Cómo ellos sacaron la gente de allá, por qué y cuál era el motivo. Por intermedio de su papá de ella, ellos... legalmente no le matan todo y no le han hecho negocio a todos. Él les sacó de la esclavitud, mezquinando a ellos [evitando que caigan en manos del patrón], hablando con el patrón.

Quien comandaba en esa época es Máañaño, un hombre muy desalmado que no creía en nadie, no respetaba nada. Él es el que hacía los negocios. Pero como el papá de mi suegra tenía conocimiento, tenía ciencia, entonces él mediante la ciencia él hablaba con los espíritus. Mediante esos espíritus, él dominaba los espíritus del otro, a su personalidad del otro. Mediante esa ciencia es que él domina y le saca a su gente de esa esclavitud. Entonces de allí, para que no siga más la lucha, entonces él le saca al Putumayo. Ahí donde que muere ya vuelta el padre de mi suegra. Y allí es donde que ya Remigio le manda acá con Carlos Loayza. Hasta que han venido a preparar las chacras, todo su casa, le traen a Remigio, sigue el trabajo del caucho, total que él se accidenta, lo llevan a Iquitos, muere. Ya un bora queda en su reemplazo. Como no conocía cómo eran los negocios del caucho, entonces allí dejan de trabajar ellos. Entran ya otros patrones de aquí de Pebas. O sea los Loayza seguían, pero acá en Pucaurquillo. Ahí termina esta historia del Remigio, el Remigio es que le sacó de la esclavitud mediante su padre de mi suegra.

Habla Fernando Portocarrero

De allí, ya cuando Remigio muere, quedan los Loayza, entonces ya se divide. Se divide. Viene el clan de Aguaje, viene ya a Brillo Nuevo. Entonces de Brillo Nuevo, ellos quedan acá, ya muerto Remigio, quedan en Colonia con el Rimabaquí como jefe y en Brillo Nuevo queda, pues, como jefe el Miveco. Allá es donde que recién entra el lingüista Wesley Thiesen a Brillo Nuevo, Wes que le dicen en idioma. Él entra ya acá a Brillo Nuevo. Entonces allí es donde ya comienza a ver la religión, ya comienzan a hablar de Dios. Ahí es cuando ya un poquito la gente ha comenzado a... a diferenciar las cosas, dejar un poco lo que era su cultura, porque el lingüista decía que hay un Dios. De todas maneras ellos [los boras] tenían otras formas de alabar su Dios, así en las malocas, de agradecer... Pero cuando entró el lingüista, ahí cuando que ya confunde a la gente. Entonces se comienza ya a crear divisiones, ya había el evangelista, el bautista, no sé... Allí es donde que ya el lingüista domina aquí. ¿Cuántos años ha estado acá Watsy? Cuarenta años, O sea 40 años estaba el lingüista acá, haciendo los libros, traduciendo las canciones en idioma.

Habla Miguelina

Después Rimabaquí, él ha mantenido unos siete años así, un poquito organizado trabajado todo el caucho, así. Pero él muere, ahí es donde ya las cosas... como estamos viviendo ahora, ya no había organización, ya no había esos diálogos con el curaca, ya

no había esa comprensión, esa unión que había antes. Entones ahí es que... así como actual que estamos viviendo. Claro que tenían su maloca, otro era curaca, por clan ya: clan de Aguaje, de Pelejo, clan de Zorra, así diferentes clanes con diferentes curacas. Cada uno tenía sus malocas. Están viviendo así como ahora.

Habla Fernando Portocarrero

Ahorita hay más decadencia que antes. Antes había más organización, más unión, o sea, había más compañerismo. Ahí nadie trabajaba solo. Así trabajaban ellos. Por ejemplo, yo he sido curaca, yo juntaba mi gente y decía mañana vamos a empezar trabajar, vamos hacer chacra de cada uno. Y así terminado su chacra vamos a su casa de cada uno. Así trabajaban antes. Entonces terminan las casas, las chacras. Entonces ahora nos falta nuestro kerosene, lamparín, jabón. Entonces hacían su coca, se iban al monte toditos, el curaca con ellos. Entonces traían ese producto, llegaban, entregaban, en conjunto entregaban al patrón... Ese tiempo todavía seguía el Loayza en Pucaurquillo de patrón. Cuando los Loayza ya salen de Pucaurquillo ya quedan, pues, como patrones de las mismas etnias. Ahí está, pues, los Churay y otros. Ellos ya eran patrones, pero nativos.

Diálogo entre doña Miguelina y Fernando

Enfermedades y contradicciones chamánicas

En ese tiempo no había esa enfermedad, sino había una contradicción entre chamanes. Este Mááñaho tenía su rivalidad con otro bora, era Makapá. Esos dos eran dos chamanes. Allí es donde que ellos, porque el otro era un poco más sabio, busca la rivalidad. Entonces ahí es donde que pone una enfermedad mediante su ciencia. ¿Cómo era en castellano? ¡Fiebre amarilla! Esa, él pone como una maldición, como brujería ya para que se termine la gente. Y verdad se han terminado, verdad se han muerto. ¡Uuuu-hh...! Esto era en esa quebrada donde que ella ha nacido. Ahí se ha muerto buena cantidad de gente. O sea que su papá, pues, de mi suegra, era un gran sabio, era un médico, un chamán bueno. Él es el que le ha dado la protección cuando ya la gente se iba [moría]. Diario moría dos, tres personas morían. Entonces la gente acude donde él, pues, entonces él como sabía hace el reto y detiene [la mortandad]. Ahí es donde que ellos, pocas personas, pocas, no eran muchas familias, allí es donde su padre de mi suegra les salva a ellos, porque él sabía también. Ahí es donde le matan a este Makapá. O sea, su papá de mi suegra, como él sabía. Mááñaho era otro sabio, pero el padre de mi suegra sabía más y le domina, le gana con su ciencia. Entonces es donde viene y se entrega. Ahí le matan a machetazos. O sea no lo mata con brujería, sino le han macheteado. Ahí es donde se tranquiliza un poquito [la situación].

Fernando

Pero, como digo, antes de esos patrones, los antiguos vivían una vida bien sufrida porque no conocían luz, no conocían sal, no conocían machete, no conocían hacha. ¡Nada! Hacían su labranza de sus chacras, los palos chicos ellos arrancaban con la

mano. Con la mano ellos arrancaban, y a los palos gruesos con esas piedritas, ellos le señalaban. Le hacían un huequito. Había dos piedras que ellos sobaban y botaba candela, y con eso, con viruta que raspaban al palo, hacían así ¡pac! Prendía. Entonces con eso ellos le prendían al palo grueso y le comenzaban así a aventar para que arda. Así derribaban esos palos gruesos para que hagan sus chacras. No conocían, pues, el hacha. Así vivían ellos los primeros viejos, los primeros, los antiguos, pero no cultivaban grande, pequeñas partes nomás para que puedan sembrar su yuca, su sachapapa. Ese tiempo ni al plátano le conocían. Entonces así ellos han vivido primero.

De allá es que ya ingresan ya los patrones. El primero, ese Mááñaho y después ya el Makapá. Esos dos. Eran jefes, jefes de los boras, de diferentes clanes. Por eso es que se llevaban rivalidad, porque el otro comenzó a hacer negocio de la gente y el otro daba el hacha y los machetes por intermedio de Julio C. Arana. Él es que traía los machetes, las hachas. Entonces él hacía el cambio, el otro, el Makapá, le daba gente, pero no daba a su gente, sino daba su gente del otro. O sea él robada a la gente del otro grupo. Ahí es por eso que se llevaban rivalidad. Entonces allí es donde que la gente va y se arrima a mi papá de mi suegra. Entonces como él tenía más ciencia y era hombre muy respetado por todas las personas, él es quien les saca de esa esclavitud mediante su ciencia, mediante sus brujerías, sus hechicerías que sabía. Sabía bastante. Y es ahí donde que ellos se salvan. ¡Poca gente! De allí viene esa maldición que se terminan ellos con esa fiebre amarilla. No era porque era una enfermedad de la naturaleza, sino era por una maldición encomendada de un espíritu, de una persona. Por eso es como digo, muchas personas dicen "me ha hecho daño" y sigue enfermo. El daño no dura. Cuando te hace daño un chamán, tres, cuatro horas estás muerto... ¡Eso es daño! Eso es otra cosa. Fíjate cuántas personas han muerto. De diario, dos, tres, cuatro... Así morían, hasta que entra a tallar, pues, su papá de mi suegra. Entonces él, mediante su ciencia, les domina y le manda matar al malvado, al Makapá. A él le manda matar. No le han podido matar pues con historia, le ha mandado matar con machete. Así le matan.

La mamá de mi suegra muere acá. Su papá muere en el Putumayo y con todo su madre viene ya ella. Ya viuda viene ella y viene a morir acá. O sea, la única ella mi suegra es de ese clan de Tigre, ella y hay una abuelita en Pucaurquillo. Apenas son dos que existen de ese clan. A su papá le ha apretado el palo. Él quiso levantar una maloca para que proteja a su gente bajo esa maloca, la mantenga a su gente... en el Putumayo. Entonces, él cuando estaba haciendo eso, total el palo le apreta. Pero también le ha apretado por otra, por otro espíritu. No ha sido así nomás. Le embrujan también, pues, a él. Han llegado a dominar. Él tenía enemigos por todos sitios. Le han llegado a dominar al hombre, y allí es lo que le matan. Le ha apretado el palo de una casa cuando están armando. Así muere su padre de ella. Y ella ya viene huérfana, viene con su madre, y acá muere ya su mamá. Cuando ella vino tenía 15 años y acá ya encuentra su esposo. Él es mi suegro, el viejito.

En reemplazo del papá de mi suegra ha quedado una hermana, ha quedado como jefa. Ella ha muerto hace poco tiempo, dicen que ha muerto allá en el Putuma-

yo. De esa forma es que ellos llegan acá. O sea su padre de mi suegra ha sido uno de los intelectuales que nos ha sacado de la esclavitud, y lo que nos ha sacado de allá es el señor Remigio, el patrón. El patrón primero le manda a Carlos Loayza. De ahí él manda su gente hasta acá, y de aquí se van a traerle a ellos. Allí es donde que termina su historia de él, con la muerte de él llevándolo a Iquitos. Remigio era bueno. Buen hombre era. Actualmente acá hay varias personas que llevan su apellido de él. Loayza también ha sido un buen patrón. Porque inclusive yo, cuando ya he nacido, yo he crecido en Remanso, en el Putumayo, allí era patrón Jorge Loayza, uno de sus hijos de Carlos Loayza. Eso ya he visto yo ya. En ese tiempo ya trabajábamos también leche caspi, el palo de rosa, cueros. Eso trabajaba mi padre ahí en Remanso. Eso yo he visto yo ya. He visto cómo ellos trabajaban y, de allí, el palo de rosa termina, termina leche caspi, entra el cuero, después del cuero entra la extracción de cuero de lagarto, cuero de ronsoco, después de eso termina ya esa extracción, entra ya la madera, el cedro, todo ya, en Remanso, en el Putumayo. Hasta allí he visto. De ahí salen ya los Loayza de Remanso, vienen acá. Jorge Loayza, porque Carlos Loayza estaba allá en Iquitos. Ellos habían salido de Pucaurquillo, Gonzalo todos ellos.

Apellido enderezados y clanes

Antes no había apellidos en castellano. Todo era en bora. Por ejemplo, esa maloca que está de Esperanza más arribita, ello es Macoquillo, eso es en bora. Pero no es Macoquillo es Maacóhwa¹¹. Ahora lo han enderezado un poquito al castellano Macoquillo. Por ejemplo, Mutsitsi Wajco¹², es “flor de caimito” y lo han enderezado a Flores. Así los han traducido ya al castellano los apellidos. Hay muchos. Por ejemplo, Miveco, ellos también llevan apellido en bora, Manuel Miveco. Los patrones han dado apellido a la gente en castellano. Por ejemplo Remigio Vega, y aquí hay varios Vega. No sabían qué apellido van poner. ¡Ya, que lleva mi apellido o apellido de uno de los muchachos, del mensualero del patrón! Por ejemplo, tú eres la patrona, yo soy tu mensualero, entonces ya llevo tu apellido. Porque antes había un solo apellido, un solo apellido en bora, el nombre y el apellido en bora. Antes los patrones daban el apellido o los padrinos daban el apellido. Ese tiempo no había bautismo. No había lo que dicen “agua de socorro”. Cuando trozaban el ombligo de la criaturita cuando nacía, allí daban el apellido. Así era. Por eso acá nadie lleva el apellido legítimo. Poco hay, pocos llevan. Por ejemplo, Miveco, Macoquillo, Rimabaquí. Ellos llevan apellido de bora.

Desde ese conflicto ya nadie ha regresado a Colombia, porque todos si se iban, iban a muerte, les mataban. Nadie volvió a Colombia. Al contrario, ha venido

¹¹ Don Gonzalo Churay me indica que entre Puerto Isango y Nueva Esperanza había una maloca que pertenecía a un hombre llamado Maacóhwa, ahora finado, que era resígaro. El lugar actualmente está abandonado y la vegetación se ha remontado. Su nombre, que ha quedado como apellido, “lo han enderezado a Macoquillo. Así yo leo en el sistema, en face[book], que mi nieto que está estudiando en la universidad ha hecho”, me dice. (Com. per. 9.4.17.)

¹² Como indiqué en una nota a pie de página en el capítulo sobre los Bora, según don Gonzalo Churay el primer término corresponde al árbol de caimito y el segundo a su flor. (Com. per. 9.4.17.)

más gente. Ella es de Góríhi, de Páhaái. Esos dos pueblos dos pueblos están en la quebrada de Páhaái. Góríhi es un afluente del Páhaái, y en esa quebrada de Páhaái es Catalina y Abisinia. El que sabe bien debe ser Fran, porque Fran¹³ debe conocer porque allá está todita la historia de los Bora. En esa zona hay boras todavía, pero solamente hay dos clanes, uno es Sajino y el otro es *Íñeje* es el clan de Manuel [Miveco, de Brillo Nuevo]. Es también mi clan porque mi mama es *Íñeje*. Yo tengo dos clanes, clan de parte de mi padre y clan de mi mamá. Pero allá en el Páhaái es clan de Sajino, *Méénimuje*. Ellos son nativos muy peligrosos, mucha ciencia. Ella ya pertenece al clan del Tigre, *Oohímyeje*, el clan de mi suegra. Él es clan *Námémuje*, Coto. Ella, mi suegra, nos ha pedido, nos ha pedido a nosotros, a su hija, para nombrarle a él con el nombre de su papá, para no olvidar a su padre, y como su papá era un alto jefe, un sabio... Para no olvidar al papá de ella nos ha pedido. Si él cultiva, él va ser un gran jefe de aquí cuando es joven. Y él le gusta la cultura. Va a tener que estudiar, porque el lleva el nombre del finado su padre. Y él es el jefe y es como su guardaespaldas, su asesor de él, su cuidador. Por eso llevan el mismo clan los dos.

Solamente lleva mi clan mi hija, que está en Pebas, la única. Por ejemplo, mi hija mayor lleva el clan de mi suegro. O sea, es según el gusto del papá. Por ejemplo, yo quiero recordar a mi madre, pongo el clan de mi madre a mi hija; quiero recordar a mi papá, le pongo el clan a mi hijo de mi padre. Y si mi mujer, por ejemplo, es de otro clan, ella me dice, Fernando, ella es *Oohímyeje* [clan Tigre]. Esta mi hijita va llevar mi clan, la mitad es Coto, la mitad es Tigre. O sea, ella lleva dos clanes, del padre y de madre. Haaméjumúnaa, quiere decir gente de abajo. Es como un trabalenguas eso. Para tu acomodar tienes que entender al idioma. Para cuando ellos te explican, el clan es eso, tu papá es eso, tu tío ha sido esto... ¡Bien difícil, difícil! [ríe]. A mí, cuando mi mujer a veces nos explica, ¡ufff!, me pone problemática, dolor de cabeza, no se entiendo, pues. Pero al final, despacio, uno acomodando, se llega a comprender. De todas maneras, al final toditos llegan ser una sola familia, pero con diferentes clanes.

Mis hijos tienen nombre en bora. Él es *Oohímye Ímitya*. Quiere decir, él es *Oohímye Noomiwa*, en idioma. Todos mis hijos tienen en idioma, su nombre en idioma. O sea, en resumen, en castellano no se puede traducir. Solo en idioma, ahí se le entiende, pero en castellano, se le puede acomodar. Toditos mis hijos tienen. No ves, cuando yo he nacido, cuando todos mis hijos nacen, bueno esa es la cultura de nosotros nativos, pues. Cuando nace una criatura, se saca un poco de agua de la quebrada, del mismo centro de la poza, agarras un envase, le llenas el envase y le derramas. Y esa agua que sale de adentro, ¡puhh!, lo sacas. Esa agua le das a un chamán y él icara eso. Ahí dentro de esa agua le ponen el nombre en idioma. Eso le dan de tomar a la criatura para que la criatura no se enferme, para que la criatura no tenga problemas. Ahí es donde que le ponen el nombre. Y toditos mis hijos tienen [nombre bora]; en castellano también tienen. Bonito es. Muchos quieren aprender, y eso, como digo, a mí me admira de Fran. Fran ha aprendido bastante. Él ha aprendido cuando estaba en el Caquetá.

¹³ Se trata del lingüista alemán Frank Seifart que ha estudiado las lenguas bora y miraña.

Allá él ha aprendido. Él habla diferente el bora. O sea, él nombra las cosas muy diferentes a lo que nosotros nombramos aquí. Es el mismo habla pero en diferente... Por eso, muchos a veces se ríen de él. Por ejemplo, yo tengo mi mujer, dice él *tágocómelle*, pero nosotros decimos *atyaabaá*¹⁴, dice "mi mujer". Tiene el mismo significado.

Coca y ciencia

Antes, antes, legalmente, los antepasados han sufrido bastante. En aquel entonces, como digo, no enterraban en cementerio, sino dentro de la maloca, en el centro de la maloca. Ahí enterraban a sus muertos. Dice para que no se retire el espíritu. Pero ahora entierran en el cementerio. Toda cosa tiene su procedencia, su nacimiento, todo. De todo eso sale ya las historias, con qué espíritus ellos dialogan mediante la coca, mediante el ampiri. Por ejemplo, van a hacer una chacra, llevan su coca, su sal... Entonces para que no haya ningún peligro, para que no haya ninguna contradicción... Van a sembrar, igualito. Todo trabajo hacen coca. Todo trabajo. Cuando van a curar un enfermo de gravedad, ahí peor hacen coca, coca nueva, que nadie le ha tocado, y eso le turrán... ¡con un cuidado!... Y antes que nadie coquee, le sacan en una latita así chiquita. Aparte, otro poco de ampiri sin tocar. Ahí, ahí ellos dialogan. Sobre eso ellos llaman ese espíritu para que ese espíritu cure. Entonces, mediante ese diálogo ya el espíritu le dice si es daño, es enfermedad o es daño de animal, y cómo deben curar.

Para saber si es daño de animal o no, le contradicen. Por ejemplo, tú estás enfermo, yo soy el chamán y hago el reto, llamo ese espíritu. Entonces el espíritu viene, me dice, no es así nomás, es un daño de animal. Entonces tú como chamán dices, a ver, ¡contradíceme!, ¿qué quieres? Entonces, ¡puhh!, cambia el ambiente, hace un relámpago, ¡fuhhh!, o un rayo, ahí ya conoces si tal vez es venado o la sachavaca. Porque te contradice el mismo universo, la misma naturaleza te contradice. Eso es lo que ellos saben. Ahora si es daño de gente, viene, introduce hacia ti y telepáticamente conversan los dos. El otro dice, ¿qué quiere?, ¿por qué te cruzas en mi camino? Este señor ha hecho esto, por esto, por esto... Y así entre ellos, ya pues, dialogan. Dice, ¡retírate, este es mi hijo, este es mi nieto! Así... Y de verdad, tiene que retirar. Ahí le entrega la coca, coquea... Ya sana. Pero tienes que tener bastante ciencia, bastante, porque ya, te domina, para ver. Eso cuando tomas, le hacen una bolita de ampiri y eso te hacen tragar, ¡tun, tun! tragas, eso tragas, entonces ahí te concentras. Ahí parece la mujer y el hombre con su espada. Entonces te dice, ¿por qué me necesitas?, ¿por qué me has llamado? Lo que tú le dices, el chamán dice *ayúwa*, "ya vamos". Entonces allí le dices, tú le dices, yo te llamo porque aquí este enfermo no sé qué tiene. Yo quiero que me lleves, hagas ver qué es lo que tiene. Entonces él te agarra. Los dos espíritus, la mujer y el hombre te agarran, te llevan. Ahí está tu enfermo y eso es lo que le han dado. ¿Qué quieres que le haga? Entonces tú le dices a esos dos espíritus, le dices ya, ¡elimina! Y ellos lo eliminan [el mal].

¹⁴ Según don Gonzalo Churay, *tágocómelle* es la manera cómo un hombre llama a una mujer que es su enamorada, mientras que *atyaabaá* es la que emplea cuando ya es su esposa. (Com. per. 9.4.17.)

Toé es muy diferente. Eso tú tomas y te echas. Eso no toman todos sino el médico nomás toma. Eso echas [tomas] y la lengua entra, se profundiza la lengua. Y en ese momento que está así el médico, no se hace bulla ni se le mueve, porque ese cuerpo está sin espíritu. Ese espíritu sale con el espíritu del toé. Se van a ver el problema. Entonces allí él lucha. Entre dos luchan. Le logra dominar, ya no levanta el médico. Muere. Bien peligroso es. Tiene mucho poder. Mi papá sabía tomar eso. Yo aprendí un poco, pero no le siembro a la planta. Es muy peligroso. Yo he practicado la ciencia así mediante la coca, el ampiri, mediante eso... icaros sobre la lupuna... Bueno, cuando el enfermo es grave, le llamo así, en canciones, le llamo al toé. Sin tomar, solamente le canto. Se concentra el espíritu, entonces le pides, no le tomas. Varias personas le he ayudado así mediante mi ciencia. En una ocasión he tenido problemas. Desde ahí he dejado un poco porque chocó en la casa. Casi muere uno de mis hijos. Ahí he dejado. Había curado un enfermo, y ahí me había recuperado, me ha devuelto. ¡Ajá! Mi señora me dijo, ¡no!, ¡ya no cures para no estar con ese problema!

Angélica, esposa de Fernando

Mááñaho, Makapá y Julio Arana eran los más malos

Antes, lo que vivía antes, lo que no conocía rallador. Antes todavía de tabla, de topa hacía su rallador, de sus palitos, ella le tendía, le prendía. Con ese le rallaba su yuquita ella, no conocían qué es lata. Entonces así se mantenía ellos. Ese tiempo, lo que dice Julio Arana con Makapá, también Mááñaho, estos eran las tres personas que a ellos le mandaba. Ellos no conocían a quién le van a pedir. Entonces lo que decía ellos, pues, le hacía caso. Ese tiempo, si ellos le llevaba, se iba ya un hombre que tiene cinco hijos, ocho hijos. A ese hombre ellos iban a darle machete, hacha, tela por pieza. Si le daban machete, hacha, tela por pieza, le daba [en cambio], pues, dos hijos. Ya le llevaban. Así la gente le tenía miedo y cuando le mezquinaba a sus hijos un hombre, ellos le agarraban ya, le quemaba a él. Para ellos no tenían pena ese tiempo.

Así la gente vivía humillados de ellos. Cuando ya aquí aparecían ellos, se escondían. Ya no se podía esconder, tenían que darle a sus hijos. Por querer esas cosas ellos le hacían así. Por querer tener sus cositas, ellos le daban. Peor dice era hacha. Cuando le veía hacha, aunque sepa que le mezquina a sus hijos, él le soltaba por querer sacar su hacha, porque con otra cosa no podía sacar [conseguir]. Por ese tiempo, ellos así vivían. Entonces, ahí, ahí ese tiempo las mujeres, nosotras no teníamos nuestra ropa. No teníamos todavía. Antes cuando nos daba nuestra regla, que se dice, cuando tenía ella, esa ceniza le regaba. Encima de eso se sentaba ella. Ahí, a las antiguas, pues, no les daba así como da ahora, tres días, cuatro días. Un día bajaba eso. Hasta que le baja eso, ella estaba sentada. Pasaba eso, ella andaba ya.

A una chica, por ejemplo, cuando tú tenías hijo, por ejemplo, yo tengo una hija y yo quiero que mi hija vive con tu hijito ya de nacido, nosotros dos como madres conversamos. Bueno, yo quiero que mi hijita vive con tu hijo. Entonces esos dos ya crece juntos, y cuando tenía, pues, sus 14 años ya le hacían reunir. Allí entre dositos ya se conocían su cuerpo. Ese tiempo era así. Entonces así vivía, allí crecía, pues. Entonces

a una hija de un chamán, dueño de una maloca, cuando quería un hombre se iba a pedir la mano a ese hombre. No le entregaba todavía. Ese hombre va a llevar su mitayo, haciendo canasto, cedama, encima su mitayo. Ese hombre llevaba y si le quería a esa joven, ella, la señora, su mama de la chica va agarrar y va comer su mitayo. Le decía, hija, así vas vivir con ese hombre. Ahora si no le quería, hacía su casabe en cambio de sus cosas que ha traído y le daba nomás casabe para que él regrese porque no le quiere a él. Así le tenía a su hija. Y cuando le quería, pues, ella le entregaba. Ya hijita, tú vas vivir con este hombre, pero no van dormir esta noche todavía. Al hombre decía, tengo ahí mi rozo, mañana vas ir a tumbar, tú solito. Entonces el hombre como quiere pues a la chica, el hombre va y tumba todito su rozo de la suegra. Solito va trabajar. Ahí recién le entregaba a su hija. Así ellos se reunían antes. Eso el camino de los antiguos.

De allí eso, ese tiempo de la gente, así se ha ido. ¡Qué tanto que ella le vendía! Allí ya ha venido ya ese tiempo. Viene a Putumayo. Llega ya a Putumayo ellos. Sus hijos ya ha terminado ya. De allí la gente poco a poco ha salido ya de allá. Y es su padre de mi mamá. Donde él se acudía todita la gente. Como él sabía su sabiduría, o quizás pues le tenía a esas dos personas que recogía, que compraba, pues, a los muchachos. Y toditos se iban, clan de hoja, clan de... de otros clanes. Y toditos contaban de ese viejo, y el viejo cómo quizás con su espíritu le detenía esas dos personas. Y no tocaba esas dos personas allá, donde ellos, donde su gente de él. Y así, él sale con toda esa gente, él sale acá a Putumayo ya de allá. Ahí es lo que ya se ha ido Remigio con Carlos, ya llevando ya negocio, hacha, machete, donde ellos, y ¡aquí ustedes no va a negociar sus hijos!, les ha dicho. Nosotros dos vamos a dar a ustedes lo que ustedes necesitan. ¡Ya! Ahí es lo que la gente, se ha abierto quizá sus ojos que no vale vender a sus hijos. ¡Ya! Esas tres personas que vienen, aquí le vamos a botar de aquí. A ustedes no le va molestar. Y eso la gente tenía miedo, pues, a ellos. Cuando les veía, ellos ya temblaban. A veces algunos su madre lloraba porque ellos ya van llevar sus hijos. Entonces esos dos personas, Carlos con Remigio, le dice así a ellos. De ahí ya esos no le han dejado que compren ya sus hijos. Esos dos ya le ha dado hacha, machete, ellos, para que trabaja a cambio de caucho, leche caspi, palo de rosa, todo eso ya ha entrado ya ese trabajo.

Ahí cuando está esos dos manteniendo así a su gente, cuando manteniendo a su gente esos dos, que ya había guerra... Colombia con... con Estados Unidos, creo que ha peleado ese tiempo. ¡Qué bruuuto! Ahí esos dos le dicen, a todita su gente le dicen, hagan chacra lejos. Entre medio de esos vamos a escondernos. Y así, se ha escondido. ¡Qué bruuuto, los aviones! Tiroteo, el humo de esos es que le ha muerto a la gente. De ahí, calma eso. Los soldados colombianos viene ya por acá. Por ese tiempo es que ha hecho este camino. Por acá se llega hasta Putumayo. Por ese camino se van. Tiene su jefe esa gente. Se llama Carlos, y hay otro, Remigio. Esas dos personas maneja esa gente. Y ahora vamos a atacarle a ellos. Y Remigio se encierra en su casa. Carlos también se encierra. Ahí llegan los soldados a querer matar Carlos. ¡Cómo dicen le han buscado a él! Le han buscado, le han buscado... Como no le ha encontrado, no podía sacarle de su casa. Se vengán ellos en sus animales. Le han matado a sus animales, vacas, chanchos,

gallinas, patos, todito. Viéndole eso, alguien le dice, a esos le dice que no haga eso a Carlos. ¡Por qué está haciendo usted! Ahí le detienen ellos. De ahí vuelve ya él.

De esa pena, Carlos se larga ya a la capital, a Colombia, pues, a Colombia se larga ya Carlos, dejando todo sus cosas. Le va a diciendo a Remigio, tú verás qué haces tú con tu gente, yo ya no puedo, yo no quiero estar aquí. Entonces se queda ya Remigio. Remigio se queda ahí, Carlos se larga ya a Colombia. Ahí se queda Remigio y con lo que ha sobrado la gente, él le dice... y preciso se muere su padre de mi mamá. Él le dice a todita su gente, ha venido a ellos, y él le dice con qué vamos a vivir nosotros. ¿Con qué vamos a vivir nosotros cuando el jefe de acá ya se ha muerto y el jefe de mí ya se ha ido ya? ¿Entonces con qué vamos a vivir? Lo que vamos a hacer, ustedes todito agarra sus cosas, a sus hijos, ¡vamos al Amazonas! A eso es lo que ellos van venir acá. ¡Vamos al Amazonas! Allá quizás no nos va pasar nada. Entonces por eso todito su gente viene por acá por este camino. Viene, llega acá, llega acá de allá a vivir por Pucaurquillo. Ahí donde que es Pucaurquillo, allá ha llegado todita la gente. De ahí hace chacra, todito hace su chacra, haciendo su casa de Remigio todos los jóvenes. En ese tiempo mi padre era joven. Los jóvenes mandó a traerle a ellos ya del Putumayo. Se ha ido a traerle acá. Llega él acá. Habrá dicho ahí que no debieran estar ellos. Ahí dice él, no vamos a estar aquí. Hay que buscar nuestro lugar dónde vamos a vivir.

De allí de Pucaurquillo, ellos ya surcan por este río acá. De acá es una hora donde que era ellos viviendo antes. Allí ellos llegan y han hecho su chacra, su casa de él [de Remigio]. Allí vivían ellos ya... con él. Allí no pasaba nada a ellos ya. Tranquilo con él, trabajando. Toditos se han juntado. ¡Hartos vivían antes! Hartos, bastante gente vivía. Lindo la gente vivía con él. Ahí tenía su arrozal, todo él le mandaba a trabajar ya a ellos. Manejaba gente bien ya él. Y ahí es lo que él ya se ha muerto. De allí la gente se ha regado ya. Pero también ya ahora ese tiempo, la gente ya sabía cómo trabajar. Ya eso no ha llegado acá la esclavitud que tenía en Putumayo. Ya libremente ellos vivía aquí. Y él, del Remigio es su ahijada, pues, esta mi mamá, su ahijada es ella. Por eso lleva Castro. Él era Remigio Castro¹⁵. ¡Así! Y después de su muerte de él ellos vivía allí nomas, donde que era. Ahí nomás vivían ellos. Ahí ya mi mamá se ha reunido con mi papá. Allí ya, en Colonia mismo. Ese nombre mismo ha venido acá. ¡Ajá! De acá vivíamos al otro lado.

De allá vivía Oliverio Rimabaquí. Él tenía una casa grande. Y acá al otro lado vivía... ¿cómo se llamaba su papá de Carlos? Un señor que es su padre de mi cuñado. Y así, como muy lejos ya nos quedaba de Pebas hacia allá para irnos, de ahí es que hemos venido ya acá. Y mi papá ese tiempo, dejándole a mi mamá, tenía dos mujeres, aparte de mi mamá, por eso es que mi mamá le lleva odio ahora a él, pues, a mi papá [ríe]. Y aquí mi padre vivía con ellos. Nosotros hemos venido a vivir ya acá, como le trataban de familia a mi mamá ese señor, nos han traído acá. En su casa de él vivíamos. Acá ya hemos juntado así en pueblo. Aquí ya ha llegado escuela ya de nosotros. El profesor Ernesto Tilley. Él era el primer profesor. Ese era en 59. En 59 creo que era ya escuela acá. El profesor Ernesto Tilley ya ha llegado. Él era el primer profesor de

¹⁵ Al parecer, se trata de un error y se refiere a Remigio Vega.

aquí de Colonia. Bora era. Porque su hermano vive en Brillo Nuevo ahorita. Bora era él. De allí ya hemos comenzado a tener aquí profesor. Después de su muerte de él, ha llegado el profesor Víctor Rimabaquí. Él era el profesor de aquí. Y con él, ¡harto éramos nosotros! Se ha dividido Colonia. En Colonia vivíamos entre familia, toditos mis hermanos. Como mi padre tenía tres mujeres, en tres mujeres tenía bastantes hijos él. Y eso mismo es en Nuevo Perú, mis hermanos mismos. Mi mamá, su primer mujer de mi padre. Entonces con mi mamá han tenido cuatro hijos él, tres mujeres y un varón. Pero en esas dos mujeres, ahí sí ha tenido bastante. Entonces ellos son, pues, que se ha ido ya allá. Cuando yo tenía ya 14, 15 años, ahí ya conozco todito como hemos vivido. De allí ya mis hermanos se han regado, se han ido vivir a Nuevo Perú. Han hecho comunidad ya, aparte, Nuevo Perú.

Cuando yo tenía 17 años, yo me fui ya a Iquitos. De Iquitos le conozco ya a él. Me he reunido con él, me fui a su casa de él, a su pueblo, en San Andrés, por Momón. Allá me he ido. Allá estábamos con él nueve años. Hasta que yo estoy allá, esas mis hermanas vivían ya en esa colpa que dicen ellos, encantada, dicen ellos. Y allí la gente veía, dice, la gente veía personas. No se podía andar allá. Sí, es que ahorita también hay todavía, hay esa colpa, y el dueño de eso, a uno de mis hermanos le lleva. Le ha acompañado. Entonces mi hermano se enferma. De allí mismo a una de mis sobrinas su hijita se ha muerto. Entonces a un chamán ellos le traen acá, que ha sido mi tío de mí también. A él le traen y él les dice a ellos, ustedes tienen que salir de aquí porque aquí les va terminar esta colpa a ustedes. Insiste, ¡ustedes inmediatamente salen de aquí porque les va terminar a ustedes! Mi hermana, de verás, dice era un hombre parecido como su hermano. Ella se iba a su chacra sola y su marido estaba yendo en su canoa, y en su tras de ella, dice, se ha ido un hombre, llamándola a ella. De allí mi hermana viéndole a ese hombre, se ha enfermado gravemente, bien gravemente, y por eso es que al chamán le traen, y el chamán le dice aquí le van a terminar a ustedes ese colpa, así que ustedes inmediatamente tienen que salir de aquí. Por esa razón es que toditos salen de allí. Cuando ellos toditos ya se han ido a Nuevo Perú haciendo su casa, nosotros... nosotros llegamos con él y preciso se muere su mamá de él. Entonces yo digo tengo que ir donde mi madre, donde que he nacido, le digo. Y de veras venimos, venimos a encontrar a ellos ya, regados ya.

Ese Mááñaho, Makapá y Julio C. Arana, eses tres personas eran el más malo. Ellos es que compraba los muchachos, ellos es que quemaba la gente. Si no le hacía caso, de repente le agarraba, le quemaba. Para ellos no era... por más que está mirando su familiar, pero ellos le hacía así. Para ellos no era nada. Cuando, no te digo que cuando ha llegado ya Carlos con Remigio, esos dos ya le ha sacado, pues, a esos dos [Mááñaho y Makapá]. Ya no le ha permitido para que ellos entran a comprar a los muchachos. De allí es lo que se han largado ya a Colombia, ellos, hasta hoy en día... De allí ya Carlos con Remigio poniendo a la gente, ya han manejado, pero de otra forma que estamos viviendo ahora, ya no le quemaba, ya no le paleaba. ¡Sí!, el Remigio todavía le paleaba, pero ya no... cuando el hombre hacía una cosa mal, le paleaba también, Remigio todavía, pero ya no le quemaba ya, solamente él le paleaba. Esos dos son los

que le han detenido ya a eso, a Julio Arana, a Makapá, a Mááñaho. Porque no siendo esos dos, le terminaba a todito sus hijos de la gente... le terminaba a la gente. Porque cuando no encontraba, le escondía a sus hijos, le mandaba a hacer fiesta a sus cuñados, a su familiar de mi padre, a sus hermanos, a su mujer, pues, decía él que haga fiesta. Entonces le hacía fiesta, ahí es lo que le sacaba, le agarraba, pues, le llevaba, y sus madres quedaban llorando. Y eso ya no ha existido cuando esos dos, Remigio con Carlos, cuando han llegado donde ellos, ahí en Páhaáhi y de Páhaáhi viene ya al Putumayo. Ahí es lo que le ha mantenido ya a la gente. Sabiendo eso, quizás pues, digo yo, de repente ellos, Julio Arana o Mááñaho le manda, pues, a los soldados para que le matan a Carlos, pero no ha podido matarle a él. Así es lo que ya le han detenido. Eso dos es lo que le salva a la gente, Remigio con Carlos. Ahí la gente ya un poco se ha quedado contenta con su hijitos, ya no tenía ese temor que viene fulano, está viniendo a comprar nuestros hijos. ¡Ya no! Hasta ahí. Hasta allí es lo que yo sé, lo que me cuenta mi padre. De allí ya como digo es lo que hemos vivido ya acá nosotros.

O sea ocaina es mi padre, pero él, su papá de él era ocaina, su abuelita también ocaina pero él no se ha criado bien con su padre. Por eso mi padre no sabe muy bien su idioma. Él no sabe. Habla, en pedazo-pedazo habla él, pero no habla bien. Habla purito bora. No te digo que él no se ha criado con su padre sino con su mamá. Su mamá se ha muerto cuando él tenía 6 años, dice, y él se ha criado con su abuelita, por eso es que él no sabe su idioma de su padre. Él es ocaina... entiende un pedazo. Pero con nosotros no. Por eso es que nosotros no entendemos ese idioma de ocaina. Su mamá de él era bora, pues, y más harto él ha aprendido de bora. Por eso nosotros también, como mi mamá también es bora, hemos aprendido bastante idioma de bora. Eso más harto es nuestra lengua: bora. De eso no nos gana nadie [ríe]. Yo hablo puro bora. Entiendo [ocaina], sí, yo entiendo de todo, pues, así poco a poco. A mí no hay una cosa que es difícil. Así cuento lo que me preguntan. A veces canciones de la fiesta, de eso yo sé también. Yo sé, yo golpeo manguaré, canciones de fiesta yo sé. De cada fiesta sé un poco, un poco de cada una. Por eso a veces, él mi padre cuando viene, él me dice: Tú siendo hombre, tú ibas a agarrar todo lo que yo cuento. A veces cuando él cuenta, yo ya tengo sueño, estoy durmiendo. Él tanto llamarme, así, me levanto, otra vez sigo escuchando lo que él cuenta.

Él, como digo, por eso a veces yo pregunto, porque mi padre ya es viejito, cualquier rato él muere, ¿quién nos va a contar ya? Por eso es que hay que aprovechar este tiempo, pues, le digo yo a él.

¡Ajá! ¡Hasta ahí ya!

Alejandrina López

La presente narración fue recogida por mi colega Ludmila Škrabáková, en 2008, en la comunidad de Nueva Esperanza, ubicada en el río Yaguasyacu, donde se asienta población mayoritariamente ocaina. Ella, sin embargo, no anotó más que el nombre

de la señora. Escuchando la grabación, don Gonzalo Churay reconoce la voz de doña Alejandrina López, perteneciente al pueblo Bora.

Doña Alejandrina habla en castellano. Su relato aborda una serie de temas, siendo uno de los principales la vida de los antiguos, cuando no usaban vestidos y celebraban sus fiestas tradicionales. Vivían aislados hasta que llegó la gente blanca. “¡Ahí viene el enemigo! Los que van a matar están viniendo”, es la voz con que ella anuncia el arribo de esos foráneos que les impusieron métodos violentos de trabajo y exigencias de producción. Los que no cumplían con las cuotas establecidas eran asesinados. “¿Para qué va existir esa clase de gente?”, acotaban los caucheros.

Tanto abuso dio origen a una venganza por parte de los indígenas que al final no se descarga sobre el patrón, el directo responsable de los maltratos, sino contra su esposa y su hija. Un episodio similar es narrado por el curaca bora Oliberio Rimabaqui, que tuvo por objeto asesinar a Carlos Seminario, un empleado peruano de la Peruvian Amazon Company. Seminario es también ubicado en algunos relatos como colaborador del traslado de la población indígena hacia la margen derecha del Putumayo y perpetrador de atropellos. Doña Alejandrina no identifica al patrón que los impele a la venganza, aunque los hechos son similares a los narrados por Rimabaqui.

El asesinato de la esposa e hija del patrón desata la represión feroz de los caucheros que luego de rodear la casa donde se ubicaban los indígenas, comienzan una carnicería que solo termina con la muerte de todos los que ahí se encontraban, incluyendo muchachitos y aun bebitos.

El ciclo de venganzas no se detiene ahí, aunque la nueva revancha es causada no por los indígenas sino por fuerzas superiores que actúan mediante una sachavaca que, al ser consumida por los asesinos, causa que sus barrigas se hinchen y que ellos se pudran. La narradora atribuye el hecho a un castigo de Dios por la muerte de los indígenas. También por medios mágicos los indígenas dan muerte finalmente al patrón causante de este dramático ciclo de asesinatos y desquites.

El traslado y el conflicto con Colombia es otro de los temas abordados por doña Alejandrina. Se trata de un asunto central en la memoria de casi todos los narradores indígenas incluidos en este libro, lo que es comprensible por las consecuencias que tuvo para sus vidas. Ya en el Perú, en remanso, la narradora alude a uno de los principales ciclos extractivos que impactaron el bosque amazónico: el procesamiento del palo de rosa para obtener aceites esenciales. Aunque no tuvo grandes impactos sobre la población, el proceso fue devastador para esta especie de árbol, ya que implicó la tala y conversión del tronco en astillas, para luego destilar los aceites en alambiques. Era como matar a las gallinas para extraerles los huevos o a las vacas para obtener la leche.

La narradora refiere también la muerte del patrón Carlos Loayza, el que sucede ese otro que ellos eliminan mediante brujería. Él también muere a consecuencia del susto después del conflicto con Colombia, pero su miedo no es causado directamente por el fuego cruzado de las balas durante el combate, sino por haber perdido todo durante la incursión del ejército de dicho país en las instalaciones de los fundos

que manejaba. Muere de tanto pensar sus cosas que se han perdido, de haberse quedado sin plata, de haber visto cómo sus vacas y gallinas eran sacrificadas por los invasores. “Ropa encima, le han dejado”, es la frase con la que doña Alejandrina refiere la miseria en que queda Loayza. Al terror a la privación y las penurias, al vacío dejado por el poder perdido que no volverá, ella atribuye la causa de la muerte del otrora poderoso Carlos Loayza. “Tu sabes, la gente blanca...”



Así me contaba mi mamá

Lo que mi mama nos contaba antes... o sea que mi mamá también vivía en Cahuinari. Ahí ella vivía en río Cahuinari. Su papá finado, pues, ahí ella ha nacido, y ahí ha vivido años ella hasta que mi mamá ha sido señorita. Y así ella veía lo que hacían los antiguos. Ella nos contaba que los antiguos cuando hacían fiestas, los varones bailaban desnudos, varones solamente con su calzoncillito. Decían ahí viene el enemigo. Gente blanca venían a tomar foto. Y ellos decían, los que van a matar están viniendo. Ellos tenían miedo que le tomaban fotos. Querían bailar. Mujercitas, viejecitas, desnudas. ¡Bruuuto!

Y con ese patrón, lo que ellos tenían, ese patrón dicen era malo Mandaba trabajar chicote. El que no trabajaba, ya, pues, le mataba porque ellos decían que es ocioso. ¡Para qué dice va a existir esa clase! Así decían, dicen ellos. Así me contaba mi mamá. Mi papá era antes, dice, muchacho de ese patrón. Y traía la gente y trabajito mi papá finado medía: qué tamaño, cuánto trae el otro, qué cantidad es el otro. Y lo que trabajaba menos, ya, dice, le mataban. Para qué, dice, va existir ese clase de persona ociosa, decía. Y mi papá finado, mirando lo que le hacía el patrón. No ve, él era su trabajador. Y así mataba. Y tanto, se ha puesto de acuerdo un caserío: Hoy vamos a matar a su esposa de ese patrón. Se han acordado ya, pues, para que le mata. Un día, dice, mi papa finado con su patrón se ha ido a trabajar. Y han venido ya tarde. No estaba la señora en su casa y así se ha ido por el camino, pues, algunos. Ahí le halla a la señora así, ¡ve!, crucificada, amarrada a un palo, y su hijita también, en su delante, amarrada a un palo. Y por su paloma [vagina], pues, dice, le han dejado metiendo palo. Así han pagado esa cosa lo que mataba ese patrón a sus trabajadores. Por eso le matan a su esposa de patrón.

Y lo que ha pasado ya ahí, mi mamá finada, dice, creo que el patrón ha juntado, ¡de donde habrá juntado! Gente, negrazos, ella me decía que es brasileños, quizás antes, gordazos eran, dice, hombres, lo que ya era para que le matan. O sea que estaban haciendo, dice, fiesta. Y mi papá finado, dice, tenía en ese caserío dos hermanas mujer que estaban con sus maridos. Mi papá finado, oyendo eso, dice, se ha ido a avisarles, pues. Como mañana puede haber ya fiesta, mi papá finado ha ido avisar a sus dos hermanas: ¡Hermanas, este cosa va pasar con ustedes! ¡Vamos a mi casa, deja este fiesta!, le ha dicho mi padre finado. No le ha creído. Es mentira, dice, le ha dicho. Y mi papá finado, dice, si en caso sucede, yo voy estar en puerta de maloca, donde mí hay que correr para yo agarrar bien. Así ha dicho a su hermana. Mi papá finado, dice,

cargaba esa bala. Antes utilizaba ese avancarga que dice, escopeta de dos caños, dice era. Y así, pues, mi papá finado dice. Está mirado. Ya ha empezado a rodear. Soldados, pues, soldados decía mi mamá finada. Han rodeado la maloca como esta que puede rodear, así atrás. De noche, tardecito nomás, como a las 6 de la tarde, oscuro, oscuro... Ha empezado tiroteo, y cuando ya hay tiroteo, todo lo que salían, le mataba, pues. Disparaba todo lo que salía. Muchachitos, dice, ya parece animales. ¡Pohh! Le mataban. Eses chiquititos, bebitos. ¡Pohh! ¡Bruuto!, dice, ese clase de malocaza era llena de sangre. Su mitayo, su casabe, su cahuana era, dice, ¡qué bruto!, ¡pura sangre! La gente ahí se han muerto. Le han muerto por culpa de lo que le han muerto a su mujer. Y ese le han acabado ese caserío. El patrón ha buscado de otras partes, dice, hombres negrazos, dice mi mamá. Ella decía que es brasileños, quizás eran antes, pues, antes.

Y después que han muerto ese caserío, cuando le han acabado, dicen ellos, ellos lo que han muerto, esos brasileños, creo, se han ido a su caserío y han muerto una sachavaca. Un mes haciendo que han muerto a la gente, ellos se han ido a su caserío. Han muerto, dice, una sachavaca, y esa sachavaca, dice, han comido ellos, han comido. Y total, dice, en la noche se ha hinchado -mi mamá dice, castigo de Dios habrá sido porque ellos han muerto a la gente-, se ha hinchado, dice, su barriga. Y con eso, dice, ha acabado ellos también un caserío. ¡Bruuto!, dice, cómo se ha hinchado... se han podrido. Así me contaba mi madre. Castigo de Dios habrá sido porque ellos han muerto a la gente por gusto. Y ese caserío, pues, se ha hecho silencio. No había nadie. Unita nomás ha sacado mi papá a su hermana, y una se ha muerto. Y así, pues, ese tribu no hay, pues. Ese se ha acabado, apenas, dice, unito ha salvado. Ese tribu es Páallejé¹⁶. No se puede traducir en castellano. Todo el tribu que se ha acabado.

Mi papá era bora y mi mamá también bora. Y así nos contaba mi mamá finada. Esa cosa, dice, pasaba antes. Antes era la gente como esclavo. Trabajaba. No te veía si tú estás sentada si había trabajo. Si está sentado ya te daba bien chicote para que tú trabajas. Antes, dice, era bien esclavo la gente. Así quizás se ha muerto la gente, ya no han resistido. Por ahí, por el Cahuinarí es lo que pasaba eso, antes de que haiga ese conflicto eso pasaba por ahí. Después, o sea que los colombianos le han quitado ese lado del Putumayo. Ahí en la boca es lo que es un pueblito colombiano Arica. Mi abuelo ya finado, dice, él cuando andaba así, cabeceras del Cahuinarí, por ahí dice, hay ese hombre, hombre pero mono. Un hombre grande pero mono, dice. Él, dice, se va buscando pescado así, y aquí amarra su pescado. Y él mataba a la gente, él comía gente, y varias personas, dicen, perdían. Hasta que le he muerto creo a su sobrino de mi abuelo finado, él le hace ir buscar. Como antes agarraban sábalos, y en eso le mira así que está buscando pescado ¡Pero esto es lo que mata gente!, dice mi abuelillo. Con mi mamá finada se han ido. Dice, esto es lo que mata gente. Y a esa gente, no mataba sino el robaba. Él se iba a dejar, ¡dónde pues será! Había un huecazo, lo que él vivía. Por ahí es lo que se iba a dejar a los que robaba... gente. Y así, pues, dice, mi abuelo finado, yo le voy a matar, dice. Por aquí su pescado amarrado. Ensartada en sogas y él

amarraba aquí su pescado. Le ha muerto mi abuelo finado. Ahí le han dejado. De ahí, dice, ya nadie andaba por ahí.

De ahí ya no ha demorado ese conflicto que había ya contra colombianos. Ese Carlos Loayza, ya pues, lo que estaba diciendo, ya le han venido a quitar todo. Han muerto su ganado. Todo, todos sus cosas le han botado al agua para que le quite esa banda [orilla], pues. Por eso le han hecho así. Después de eso, ya mi madre finada ya ha venido acá. Aquí han venido a hacer su casa acá en Pebas. Aquí han venido a fundar ellos ya. Aquí Pebas, dice, no había nada de caserío. Ellos han venido aquí hacer aquí su casa. Ahí han llegado Jorge Loayza, don Gonzalo y ese lo que aquí se ha muerto, don César. César le decía antes, él era antes también patrón. Ellos han llegado aquí juntos y con él lo que andaba era mi padre finado. Con ellos andaba y juntos han llegado siempre a Pebas. Él lo traía a mi papá después del conflicto. Con lancha han venido ellos y acá ya mi mamá ya nos ha tenido. Aquí en Pebas hemos nacido nosotros y cuando éramos chiquitos otra vez nos ha llevado allá. Don Gonzalo Loayza ya le lleva otra vez a mi mamá allá, a mi padre finado. Todos ya hemos ido ya. Allá hemos crecido nosotros. Era para que trabaje en una fábrica. Han llevado en Remanso. Lo que trabajaban madera. Fabrica para madera, Palo de rosa se llamaba. Lindo, oloroso es. Eso ya trabajaba mi padre. Por eso le han llevado en Putumayo. Ahí estábamos, ahí hemos crecido y así ya viejos ya hemos venido otra vez acá, cuando mi tío finado le hacía llamar a mi mamá finada. Que venga a vivir, ya dice, porque él ya va morir. Quería entregar su terreno de lo que está ahorita en Betania. Ahí le quería dejar, dice, a su sobrina. Por eso hemos venido. Y después que le han muerto a la gente, esa malocaza se ha quedado... Bien pudrición de la gente comía un gallo, dice grandazo era. ¡Así, ve! Un gallazo, así, dice, era sus patatas. Ahí pues, dicen, un gallazo se sentaba en maloca, en su puerta, y cantaba: ¡cucurucuuu! Ahí se habrá muerto, quién sabe. No se sabe si era criado. Él comía esa pudrición de la gente.

Tanto pensar sus cosas que se han perdido, se ha muerto

Había un patrón, no sé cómo se llamaba. Y de allí se muere él y se ha cambiado ya don Carlos Loayza. Patrón nuevo. Con él lo que mi papá finado ya trabajaba. Ese patrón anterior se ha muerto porque le han hecho daño después que le han muerto su mujer. Se han vengado de él. Brujería ya. Se puede decir, le han brujado ya. De ahí lo que cambia es don Carlos Loayza. Su hijo es don Gonzalo. Otro es don Jorge Loayza, su hermano. Lo que hacía ese libro es don Carlos Loayza. Él es lo que hacía ese..., él es su padre [de Gonzalo]. Debe tener ahí. Porque antes que venimos acá, nos hacía ver fotos de mi madre cuando era chiquita en ese libro. ¡Bien, así librazo, ve! Bien lleno todo ahí. Nosotros todo ahí, de mi mamá finada, cuando ella era señorita. ¿Cómo se llamaba ese libro? ¡Pero era como fotos, pues! Nos hacía mirar, pues. ¡Mira, tu mamá qué tamaño era! Yo le veía a mi mamá... señoritita. Ese tiempo lo que ellos vivían, ve, antes, y mi papa finado, joven. Así yo veía.

Don Carlos Loayza ha muerto quizás después de su conflicto, después que ha hecho guerra con los colombianos. Después de eso, él ya ha fallecido. No en la guerra,

¹⁶ Nombre que le dan los boras a los muinane (Gonzalo Churay, com. per. 9.4.17).

después que le han soltado. Dice, ¡cómo será! ¡Se habrá asustado! Miedo, será la muerte, decía así. De miedo, no sé. ¡Cómo quizás, pues! Tanto, se puede decir, tanto pensar su cosa, porque él se ha quedado sin plata, sin ropa le han dejado. De tanto pensar, quizás. Tú sabes, la gente blanca debe... Esa será su muerte, decía mi mamá. Tanto pensar sus cosas que se han perdido. Su ganado, dicen, le han muerto, sus gallinas, todo le han muerto. A él le han dejado ropa encima, bien, bien, ropa encima, sin ni un sol. No quería nada, nada. Ropa encima, le han dejado. Así. Eso será qué ha pensado él. Así, se ha enfermado, se ha enfermado y se ha muerto. Ahí lo que queda ya, su hijo, le ha llevado. Tres eran sus hijos. Este Jorge Loayza era lo que nos hacía ver fotos de mi madre. Él tiene ese libro. Eso nos hacía ver a todos, así. Como era muchacho, nos llamaba así, nos hacía ver. Lo que bailaba la gente, él, todo ahí parecía. Calatitos, mujeres viejas así, ¡calatas! Ese tiempo quizás no tenían vergüenza. ¡Calatos! Antes, antes. ¿Acaso tenían cama? No tenían cama. Dormían así nomás. Ese tipo de hamacas utilizaban ese tiempo. Vivían durmiendo al lado de su candela. Antes no tenía cama la gente. Así me contaba mi mamá finada. Así pues vivían. Vivían en su hamaquita, templaban...

Ya acá ya no hay esas cosas, ya no existe ya brujería. Ahorita en Chorrera hay esas cosas. Nosotros queríamos ir allá, conocer adentro. Yo quería conocer donde... Antes mi mamá decía hay un hueco de tierra bien brillante. Y ahí, pues, lo que junta pescado. Bien viene el agua, dice, el agua viene a botar [a caer en] al hueco... sábalo... Viene rápido. Si tú demoras, ahí ya te ahogas ya. Viene el agua y le apreta. Así junta ya pescado. Ese yo quería ir conocer, no hemos podido ir. Así sin conocer hemos venido acá. Ahí dice donde que le han muerto, donde que le han hecho esa guerra. Ahí, pues, dice, su casa de don Gonzalo Loayza, ahí está el sitio de don Carlos Loayza, ahí en Chorrera. Hasta ahora hay. Ahí está su calabozo. Todo lo que tenían, ahí está. Ese lo que apretaba así, ve, por su pie. Ahí está hasta ahora lo que él castigaba a la gente. Ahí está. Le han arreglado todo bien bonito. Todos me decían, así de Arica me decían, lindo está. Ese queríamos ir conocer, pero no hemos podido. Sin conocer hemos venido acá.

Mi madre finada me contaba de esos, de esos lo que dicen historias. De esa fiesta yo tanto ya no me acuerdo. ¡Lindo ella me contaba! ¡Cómo ha empezado tal fiesta...! No tanto ya me acuerdo. ¡Cuántos años! Esos dos huerfanitos, lo que hacían fiesta. Su madre se había muerto, y esos dos huerfanitos paraban haciendo fiestas. No eran, pero ellos se han puesto como huerfanitos para que hagan, pues, fiesta. Ellos iban empezar a hacer fiesta. Hasta ahora lo que sigue esa fiesta. Cantaba de otra clase de fiesta, y todo eso es lo que hay ahora. Esos dos lo que han hecho, eso lo que cantan. Todo eso han formado, y último lo que ellos han hecho otra fiesta. Ahí es lo que se han transformado, ya... Tanto, tanto, no me acuerdo, eso sí yo me he olvidado. Apenas me acuerdo que mi mamá finada, esos dos, dice, se transformaban. El menorcito, se transformaba. Se hacía como víbora, no ves, ¡amarillaza! Eso dice se hacía, pues. El muchachito se transformaba. El mayor creo que era, y entonces el menorcito cantaba ya, viendo a su hermano que está transformando ya en víbora. Él cantaba y cantaba. Ahí, dice, otra vez se levantaba. Ahí recién, dice, él ha agarrado a su hermanito: ¡Vamos a cantar –dice- para que tú ya

no te mueras! Cuando nosotros vamos, los que van a ser nuevos, nuevas generaciones, ellos van seguir esa historia, y eso van cantar. ¡Bien triste, pues! Me enseñaba así mi mamá, pero yo ya me he olvidado ya. No tanto he grabado. Se borra.

Yo lo que he grabado era este, de sapo, su historia de sapo. Ese es un cuento. Ese sí he grabado de memoria. Ese sí no me olvido, de Cacánewa¹⁷.



Florentina

El relato de Doña Florentina fue recogido por Ludmila Škrabáková el año 2005, en la comunidad de Brillo Nuevo. Ella falleció hace ya algunos años. Su nombre en bora era Nuupáji y perteneció al clan Pijuayo, *Mééméhebámu*. Estuvo casada con el curaca bora Francisco Miveco¹⁸, del clan Aguaje, *Íñeje*, llamado *Llikyáhpá* en bora, nombre que alude al color amarillo de la pulpa del aguaje. Él jugó un papel importante en el traslado de un grupo de boras desde el Putumayo hasta el Yaguasyacu, después del conflicto con Colombia, como lo indica Estefanía Miveco, una de sus hijas. (Ver su relato en Chirif, 2014: 128-136.) La pareja tuvo varios hijos, de los cuales sobreviven Julia, Estefanía y Manuel. Julia se casó con Guillermo del Águila Pinedo, primer profesor bilingüe de los boras en la cuenca, quien era hijo de un foráneo llamado Pedro del Águila¹⁹. El matrimonio tuvo varios hijos, uno de los cuales es Gerardo del Águila, cuyo nombre bora es *Ijcu Nuubúmu*, "paucar alegre". Gerardo es un destacado maestro bilingüe que estudió en el Programa de Formación Bilingüe de la Amazonía Peruana (Formabiap), cogestionado por la organización nacional indígena Aidesep con el Ministerio de Educación. Actualmente trabaja en la Universidad Científica del Perú, con sede en Iquitos, como especialista en lengua bora. Le debo a Gerardo su amable colaboración

¹⁷ Cuento tradicional bora de una hermosa mujer llamada Cacánewa que se casa con el hijo del Sol. Ella lleva la abundancia a la sociedad y encarna a la mujer trabajadora. Sin embargo, es suplantada por una Sapa que engaña al marido vistiéndose con sus ropas y adornos. Al descubrir la mentira, el marido la mata. Actualmente es el nombre de una rana de color marrón oscuro, que se encuentra en el monte alto.

¹⁸ Miveco ha quedado actualmente como apellido de familia. Sin embargo, muchas veces se escribe con "b" lo que, a juicio de Gerardo del Águila, es un error. El apellido deriva del apodo que llevaba su abuelo: *Mívyéji Níwaco*, donde el primer término significa "dos" y el segundo "pelo", en alusión festiva a la calvicie del personaje. El apodo luego fue apocopado *Mívyéco*, y de ahí castellanizado a Miveco.

¹⁹ De acuerdo a la información que me ha proporcionado el profesor Gerardo del Águila, su abuelo se llamó Pedro del Águila y fue, según sus propias palabras, "un diputado enviado por el gobierno peruano de esa época, para recabar información sobre el horrendo abuso y sufrimiento causado por la fiebre cauchera contra los indígenas. Durante su estadía en el lugar tuvo de conviviente a mi abuela bora *Nítyéralle*, del clan *Tyúhpíyijye* (huiririma). De esta relación nació mi papá, Guillermo del Águila. Pedro del Águila quiso llevar a su hijo Guillermo a la capital a la edad de tres años, pero sus abuelos maternos se opusieron y se quedaron al cuidado de su nieto" (com. per. 15.6.17). Debo señalar que no he encontrado ningún diputado con ese nombre, pero sí un senador llamado Pedro Antonio del Águila Hidalgo. No puedo afirmar que se trate del abuelo del profesor Gerardo, aunque las coincidencias me parecen bastante grandes. El senador estuvo casado con Lily Arana Zumaeta, hija de Julio César Arana y de Eleonora Zumaeta. Si fuese el mismo personaje, es evidente que se trataba de la persona equivocada para averiguar sobre los crímenes del Putumayo, cuyo principal responsable era su suegro.

para realizar todas las precisiones lingüísticas que incluyo en este párrafo y también el haber identificado a la narradora y a la traductora del presente testimonio, su abuela y madre, respectivamente, algo que hasta entonces no sabía.

Este testimonio está narrado por doña Florentina en su lengua y su hija Julia lo traduce al castellano. La referencia a personas puede confundir. A veces la traductora dice “ellos” para referirse a “nosotros”, es decir, a su propia comunidad. Cuando dice “ella”, se refiere a la narradora, su madre. En los casos que considero necesarios aclaro estas ambigüedades mediante notas entre corchetes.

Doña Florentina recuerda el traslado. Señala haber nacido en Santa Catalina, en el río Igaraparaná, y de ahí haber sido llevada, primero, a la margen derecha del Putumayo y, más tarde a Pucaurquillo. Su testimonio da cuenta de las abusivas condiciones de trabajo, que implicaban maltrato físico y pésimas condiciones de alimentación. Se refiere también a las eventuales fugas de los indígenas y a las partidas de hombres armados para recapturar a los que habían escapado.

Recuerda la narradora la represión ejercida por los patrones contra los indígenas cuando realizaban fiestas. En varios relatos, se encuentra el tema de patrones que castigan a los indígenas por participar en bailes e incluso por “mascar” coca en la maloca. Al parecer, los patrones interpretaban estas manifestaciones culturales como ocasiones de los indígenas para conspirar contra ellos y planificar rebeliones. Juan Bautista Rodríguez²⁰, dice ella, no les dejaba hacer “su fiesta típica, que bailen. Ellos hacían su fiesta, bailaban, ahí mismo el patrón se iba a palearle lo que está bailando. A los hombres no le dejaban bailar, pero asimismo algunos se ponían más y bailaban, pero algunos corrían... así, dice, le hacían”. Como una mejora en las condiciones laborales, menciona que en Remanso, en el Putumayo, ya no le mandaba trabajar mucho, pero no les pagaba: “Ni un poquito les pagaba a ellos”.

El trato bárbaro a las mujeres es otro de los temas que aborda doña Florentina, al igual que lo hacen otras mujeres y hombres en sus relatos. Es particularmente dramático el de doña Zoila Erazo, en el capítulo dedicado a los Andoque. Entre lo que relata doña Florentina y lo que reseña Hardenburg (1912: 206), citado en dicho capítulo, hay coincidencias asombrosas. Compare el lector ese texto con el testimonio de doña Florentina:

“Y aquel tiempo también los hombres, cualquiera, aunque sea un hombre viejo, de 40, 50 años, se iba a traer a una señorita, y la señorita, pues, no le quería a ese viejo. Ahí mismo, dice, él disparaba: ¡pohh! La señorita, muerta. Y no podía decir nada su papá, ni su mamá. No podía decir por qué le matas a mi hija. ¡No! Sino, a ellos dos también le mataba. Por eso, sin decirle nada que se muere su hija, nada, tranquilo nomás, porque ellos no querían morir. Así entre tribus se hacía, así, porque no había justicia”.

²⁰ Ver el relato de su hijo Víctor en el capítulo que recoge testimonios de descendientes de patrones. Recuerdo al lector que este hijo lo tuvo con doña Zoila Erazo, cuyo testimonio está incluido en el capítulo sobre los Andoque.

La figura del héroe bora que protege a sus paisanos está presente en este relato, al igual que en el de doña Miguelina. Esta última encarna en su propio padre al líder que se opone a la actividad depredadora de dos chamanes, Mááñaho y Makapá. Igualmente, Oliberio Rimabaquí se refiere al curaca Jehú que controlaba el paso por el río de los “brasileños”.

Un último asunto que quiero destacar es la manera cómo doña Florentina destaca el poder de Julio C. Arana al decir que él era el gobierno. Dice: “Aquel tiempo era gobierno Julio Arana. Le pregunto quién era gobierno aquel tiempo, entonces ella dice que se llamaba Julio Arana. Ese tiempo es lo que no había justicia”. Son dos cuestiones las que destaca ella: que él era el gobierno y que era injusto. En este capítulo hay dos menciones más a Arana y al gobierno que subrayan características negativas. Una de ellas es la de doña Miguelina, quien dice que los personajes más malos eran Mááñaho, Makapá (ambos traficaban niños indígenas que cambiaban por herramientas) y Julio César Arana. La otra es la que hace Oliberio Rimabaquí. Aunque él no alude a Arana, sí destaca el comportamiento injusto del gobierno en el episodio en el que Seminario va a pedirle ayuda para vengar la muerte de su esposa. El gobierno responde, si nos vengamos “¿Y quién nomás va hacer el trabajo?”. No interesa la justicia sino solo el temor de quedarse sin mano de obra. Una mención similar al cauchero está en el relato de un narrador ocaina anónimo: “En aquellos tiempos el gobierno era Julio Arana”.

Es una percepción desde la propia gente afectada por la actuación de los caucheros que coincide perfectamente con las apreciaciones que hace el juez Valcárcel en su libro (1915) y con la imagen que el mismo Arana proyecta en sus informes y cartas al gobierno, cuando se refiere a su contribución, con personal, embarcaciones y armas, a la protección de la frontera norte, algo que, como he mencionado en diversos pasajes de este libro, no pasó de ser una defensa a sus propios intereses.

Doña Florentina

Al que traía más menos, le cortaban
Narra su hija Julia

Ellos dice vivían aquí. Antiguamente, a los hombre, dice, le mandaban al monte a traer shiringa, caucho, y a las mujeres les mandaba cultivar sus cañales por hectáreas, y no les daban de comer, no desayunaban. Sin comer, dice, ellos trabajaban. Esta hora, dice, les daba dos platanitos y le comían, y los capataces, quizás, los que ellos le cuidaban a las trabajadoras, él dice les buscaba si ha comido una caña. Si les ve un pedacito que ellas han comido, ahí mismo, a las mujeres, le paleaba con... le pegaba con una sogá hecho de cuero de sachavaca. Con eso, pues... Por eso, ella, dice, de miedo no probaba nada, ni una caña. De hambre, dice, trabajaba. Como las 5 y media de la tarde, otra vez repartían dos platanitos a cada mujer... un montón de mujeres... dos, dos, dos, para que se vaya asar en sus casas. Se iba a llegar, dice, las

6 y media, las siete de la noche, se iba llegar, ellas le asaban, eso comiendo dormían. De ahí cinco de la mañana, otra vez estaban allá trabajando.

Mientras tanto sus maridos sacando caucho... venían, dice, ellos traían algunos un poquito menos porque no había tanto. Algunos hombres traían, dice, no sé cuántos kilos, solamente le reñía, pero al que traía un poco menos, le paleaba, le paleaba, así colgándole. Le colgaba, dice, al hombre ahí, y al que traía más menos, le cortaba de aquí ya, le trozaba, y le mandaba a sus casas, y como ellos venían desde lejos, se iban ya a sus casa, pero así, con sus rodillas ya se iba así, gritando, gritando, en medio camino, ya se iba a morir, dice. Así, dice, le hacía sufrir. Y ella cuando se acuerda de su hermano finado, de sus primos, de sus tíos, ella siempre llora cuando nos cuenta.

Y algunos hombres, dice, ellos, dice, les mandaban primero a traer leña, montón de leña. Ahí en medio patio, dice, hacía así. Y ahí cuando estaba bien ardido, pues, ellos le amarraban hacia atrás sus manos, y así también sus pies le amarraban. Con eso... ahí, dice, le botaba ya, al fuego, se quemaba. Ellos qué iba hacer, pues, adónde iba ir. Ellos estaban en medio monte, no había quién le salve, quién le diga nada. No había justicia. Nada.

Y dice que éramos bastante, clan de Aguaje, de todos clanes. ¡Puhhh! Había, pues, bastante gente. Como ellos le había terminado haciéndole así, así, cuando ya estaba poca gente, algunos, dice, se huían ya hasta donde no hay casas, por ahí, por el monte, se huían. Pero había también hombres que ellos le ordenaban para que se vayan buscar, dice, buscar por todo el monte. Le encontraba, le traía y le mataba. Le encontró, le traía y le mataba, pero. De esa manera algunos de nuestros paisanos está por Brasil. Quizás se iban lejos ya, sin rumbo. Se iban así, ellos se salvaban pero los que se iban poco, quizás cerca, a ellos le encontraba, le traía. Mientras que ese tiempo era así, habían llegado más patrones allá, y esos patrones, dice, ya no, ya no le hacía así. Sí le pegaba nomás, pero ya no matarle, ya no le quemaba sino solamente le pegaba.

Por ejemplo, algunos de ellos se metían con los bora, con los ocainas... las mujeres. Eran más bonitas anteriormente nuestros paisanos, pero ahora en este tiempo mis paisanos son feos, como yo soy fea [ríe]... y se metía, pues, los limeños con esas, y tenía ahí sus hijos, y algunos le llevaban a sus hijos a Lima, pero esos patrones tenían sus mujeres en Lima, y por ejemplo de uno, de uno su hijo es el que está ahí su foto. Él, ¡ve!, y él era mi marido. Así, pues. Porque ya tenía mujeres, quizás le amaba ya a sus familiares. Ahí es lo que ellos ya no hemos sufrido mucho. También ellos [sus paisanos] ya tenían su ropa. Ellos le daban ya su ropa, su toalla, tenían ya sus ollas, tenía ya su machete, ya tenía su escopeta, ya tenían su hacha. Ellos ya tenían. Ella llevaba el segundo, segundo, ¿cómo se puede decir?, segundo tiempo. Sí. Su papá de él [de Guillermo del Águila, el esposo de doña Julia] se llamaba Pedro del Águila. Era un patrón de Lima²¹. Mestizo, pues, un limeño. Su papá de él, dice, ya no era malo. Ella [doña Florentina] era en Santa Catalina, río Lanchama. Ella era niña, chiquita, y ya sabía cómo sufren sus madres, sus padres. Ella ya conocía, ya.

²¹ En una nota anterior indico quién fue Pedro del Águila. La posibilidad de que fuese un patrón está descartada. El hecho que la narradora lo identifique como tal es sintomático de cómo lo concibe.

Dice que había un hombre. Era quizás fuerte, un héroe, no sé. Y él, dice, no le dejaba pasar lanchas hacia dentro, donde que vive la gente, los grupos, los tribus. Y le hacía regresar de ahí nomás, y ese hombre quizás era fuerte. Después que se ha muerte, dice, ese hombre, dice, es lo que había ese sufrimiento. Si hubiera otro como él, no hubiera pasado así.

¡Quizás cuánto tiempo ahí ha vivido!

Cuando ella, dice, era chiquita, todavía vivía allá en Santa Catalina. De ahí le habían traído por tierra, también por carretera [varaderos]. Dice que era ancho, como ellos le mandaba... camino ancho. Venía, dice, quizás de una semana había llegado a ese sitio donde sus patrones. Ahí. Ahí, dice, también ha vivido. ¡Quizás cuánto tiempo! De ahí ya le había traído acá ya, así, poco a poco le acarrea acá, hasta Pucaurquillo le hacía llegar, pues, ellos. De allí, de Pucaurquillo, lo primero, dice, Remanso [en el Putumayo], donde Fran conoce ese Remanso, ahí, dice, ellos, todavía había un patrón colombiano. Se llamaba Juan Bautista [Rodríguez], y él no le dejaba que haga su fiesta típica, que baile. Ellos hacían su fiesta, bailaban, ahí mismo el patrón se iba a palearle lo que está bailando. A los hombres no le dejaban bailar, pero asimismo algunos se ponían más y bailaban, pero algunos corrían... así, dice, le hacían. En Remanso ya no le mandaba trabajar mucho. Le hacía trabajar pero no le pagaba. Ni un poquito les pagaba a ellos. Ellos trabajaban solamente... Lo que trabajaban, pues, aquel tiempo, a veces yo pienso, ahorita lo que sale es plástico [sic]. De allí, dice, poco a poco le han acarreado aquí, a Pucaurquillo. De allí de Pucaurquillo ya, Miguel Loayza era un patrón. Miguel Loayza, Carlos Loayza, los dos hermanos. Entonces Miguel Loayza más le amaba a los grupos huitotos, pues era grupos de su mujer. Y el otro, Carlos Loayza, le amaba más a los ocainas porque de ellos también era su mujer. Y bora, pues, se ha quedado en nada. Como mi papá era curaca [el de Julia, la traductora], pues, curaca de los curacas, entonces a él le manda, ¡uhhh!, lejos, por acá, cabecera de Yaguasyacu. Allá vivía mi papá. De allí, poco a poco... él era hombre fuerte, también mi papá. Entonces él decía, para qué mezquina esta tierra este Miguel Loayza. Yo voy a irme más cerca de Pebas. Y verdad, él ha venido a vivir acá. Desde ahí, pues, estamos. Todavía mi mamá era 13 años, aquel tiempo, cuando se ha metido con mi mamá, mi tía. Dos mujeres tenía mi papá. De ahí, aquí es lo que hemos nacido toditos. Y ahora, ya, actualmente a nosotros, ya nadie legalmente ya no nos puede hacer nada.

La gente todavía trabajamos para Loayza, Miguel Loayza, Carlos Loayza, para Juan Bautista, para tres patrones trabajaba la gente resina de leche caspi. Algunos trabajan todavía caucho. Yo he sabido... yo cuando era chiquitita, yo ayudaba a mi papá, hacíamos esto, cocinaba, todo. Nos llevaba donde Carlos Loayza, comprábamos. En Puerto Isango, ahí vivía Carlos Loayza, y en Pucaurquillo, Miguel Loayza. Con los dos trabajaban. Uno compraba ojé, resina de ojé, también resina de leche caspi, caucho, cuero. Eso vendíamos nosotros. También hacía chacras, arrozales hacían ellos, y no le pagaba, pero sí nos daba farina para comer.

De Remanso era Juan el Bautista Rodríguez, el colombiano. Él era bien pelacho, calvo, ¡uhhh! Está rabiando contra él [dice la traductora refiriéndose a la señora que cuenta la historia]. Ella está rabiando contra él, contra el finado Juan [ríe]. Hay un tiempo, lo que nos contaba mi papá finado, dice, que aquel tiempo que ella estaba hablando de caucho, dice que tenía dos palos, ¡no sé cómo quizás...! cepos, dice, se llamaba eso. Quizás era calabozo. Lo que hacía mal cosa, le ponía, dice, así, así apretado para que se canse. Y la que se metía, dice, con otro hombre, aunque tiene su marido, y con ese hombre, a los dos, dice, les calateaba bien calatitos, les ponía, dice, en ese cepo, así, y al hombre de ese lado para que se vea, se mira, dice, las dos partes. ¡Cosas le hacía! Me contó mi papá. También, dice, a algunos les mataba ahí nomás... ¡de hambre!, no les daba de comer. Ellos, dice, pedían comida, pedían comida. ¡No! Ahí había un guardia para que le cuide, para que no le dé de comer. ¡Ahí se moría de hambre! Así le hacía antes a nuestros antepasados, era una vida sufrida, cómo se puede decir, una vida que no es correcto. Así vivía antes.

Y aquel tiempo también los hombres, cualquiera, aunque sea un hombre viejo, de 40, 50 años, se iba a traer a una señorita, y la señorita, pues, no le quería a ese viejo. Ahí mismo, dice, él disparaba: ¡pohh! La señorita, muerta. Y no podía decir nada su papá, ni su mamá. No podía decir por qué le matas a mi hija. ¡No! Sino, a ellos dos también le mataba. Por eso, sin decirle nada que se muere su hija, nada, tranquilo nomás, porque ellos no querían morir. Así entre tribus se hacía, así, porque no había justicia. Por eso, dice, de miedo una señorita se iba aunque sea con un viejo para su marido ya. Aunque no le conoce, viene de otro caserío, así, aunque no le conoce, pero se iba nomás. Si no trabajaba bien ella, su marido le mataba. De aquí, dice, le cortaba. Cosas... A veces, dice, cuando su hijo lloraba, ahí mismo su seno, dice, el marido le cortaba. Y a su hijito, se iba ya donde sus enemigos a morir. Eso era vida de antigüedad. Entre trabajadores hacían. Una vida muy triste cuando se lee. Hay un libro, no sé dónde he leído. Da pena. Por eso no quiero leer. Hay un libro... no sé dónde, quizás donde mi sobrino Hernán²². He leído, pero no, no quiero leer. A veces cuando leo, me pongo a llorar. Sí, pues, porque eran mis abuelos, mis tíos, sus abuelos de mi mamá, sus hermanos de mi mamá, de mi papá. Da pena...

Y seguía... yo ya tenía once años, seguía todavía. Juan el Bautista Rodríguez, se llamaba él, Juan Batista Rodríguez, el patrón seguía todavía. Le mandaba cultivar su pasto. Él tenía bastante pasto, tenía ganado. Le mandaba cultivar y no le pagaba, no le pagaba. Hasta que llega el lingüista, el gringo, hasta ese momento es lo que nos hemos quedado libres, tranquilos. Si no hubiera venido el lingüista, quizás hubiéramos seguido. Por eso al lingüista le quería matar ese patrón, le quería pero no podía. Ya había autoridades, ya había justicia. De esa manera él ya no podía. Pero yo me acuerdo, yo le veía a él. Primer profesor era aquí mi marido Guillermo del Águila. A él le quería matar él, Juan. Él tenía su gente, se iba contra él, pero no podía porque estaban los guardias. Él le invitaba a los policías de Pebas. Hasta le invitaba

²² Se refiere a Hernán López, hijo de don Leonidas López Chikai, ya fallecido, y de doña Estefanía Miveco.

también a Efraín Morote²³, quizás no te acuerdas de ese, un doctor, quizás era de Lima, y él también venía a hablar. Efraín Morote se llamaba ese doctor, un limeño que ha venido a salvar al lingüista y al profesor.

Ancón, al frente [de Brillo Nuevo], se llamaba Ancón, ahí estaba el lingüista de los Estados Unidos, un gringo, un, este... alemán. Era el año 50, porque el año 52 ya funcionó escuela bilingüe. Los patrones se han muerto. Ya tenía 75 años el patrón. Se ha muerto en Pebas. Él era último ya. Había su hijo, pero ya no podía, ya no tenía autoridad sobre nosotros. Él se ha huido ya por otros sitios, [Víctor] Rodríguez, su hijo. Los Loayza sí, sus hijos de Miguel Loayza, ellos viven en Lima. Hasta ahorita viven ellos, pero ya no son malos. Eran buenos, ya, con nosotros. Ellos estaban de acuerdo con mi papá, con lingüista, con el profesor. Estaba bien. Solamente Juan nomás era malo pero ya no ha podido nada.

Antes de los patrones, mi mamá no existía

Mi mamá no sabe de la vida antes que lleguen los patrones, porque ella no existía todavía. De la vida antes, ella dice que vivía tranquilo, tranquilo, muy tranquilo, pero sí bien calato, bien calata. Ella, dice, no sé de dónde conseguía una cosa como hacha, en forma de hacha, pero no era hacha, quizás era piedra, y con eso, dice, un árbol grande quizás le picaba así, así, así... También tenía una piedrita que se prendía como fósforo, no era fósforo sino una piedrita era. Y con eso, ¡no sé cómo quizás!, le hacía así con eso parecido a hacha, le picaba, siempre salta así, como carboncitos, ardían, así. Y eso, dice, le ponían una cosa que hay por el monte. Ahora, dice, ya no se encuentra, parece algodoncito. Ahí se saltaba eso y se prendía ya. De eso hacía su candela, su fuego. Y con eso dice le quemaba, así, poco a poco, poco a poco le quemaba, le derribaba el árbol, y ahí hacía su chacra.

Así, dice, cazaba ella. Torcía chambira y tejía su trampa. Con eso, dice, ¡cómo le amarraba! Y de este lado, dice, le espantaba a los animales, como no faltaba todavía. De ahí tenías, dice, sajino o venado, añuje, majás, cualquier animal. Y le mataba con palos, y ellos así le comían. También cuando ellos querían comer peces, de espinas nomás, de ese nomás se tuerce chambira bien finito, de ahí se amarra espina, y eso le pones con empate, y eso le traga el pescado. Ellos le jalaban. Así ellos sabían vivir. También hacían trampa arriba de las ramas. Ahí caían monos choros.

Y cultivaban palos de yuca. Yuca buena, yuca brava, y con eso hacían su casabe, lo que hacemos ahora también nosotros. Hacían de greda nomás, mezclando con apacharama, hacían su tiestito, y con eso vivían tranquilos, pero sí, no tenían ropa, nada todavía. No se acordaban todavía antes, después ya de llanchama. Vivían en unas casitas, parecían maloquitas, pero no eran malocas, porque cualquier persona no tenía su maloca, solamente los curacas. Cualquier persona tenía su casita así, como maloquita, en medio monte, así lejos, lejos vivían ellos. No vivían así reunidos como ahora. Así paraban ellos. Pero cuando ellos, dice, tenían frío, con resina de leche caspi, le ponías, se bañaban todos, a veces es pegajoso, con eso le pegabas, parece

²³ Sobre Efraín Morote Best, destacado folclorista de Huamanga (Ayacucho), ver más referencias en la sección Documentos, capítulo *Pucaurquillo, de fundo a comunidades*.

algodón, y eso le ponía todo su cuerpo. Parece chosna. Parecía como mono, su cerda del mono, así parecía... para que no tengan frío. Así, dice, vivían ellos.

Aquel tiempo, dicen, no había, dice, enfermedad. Así me decía mi papá. No había enfermedad. Por allá nada no te tocaba. Por eso él se rabiaba, ¿por qué nos han traído acá, al Amazonas? Porque por el Amazonas viene la enfermedad, pero allá no había. Cuando ellos habían llegado a Remanso había atacado malaria. Con eso también murió, ¡uhhh!, cualquier cantidad de gente porque no había remedio tampoco. Y los que no se enfermaban es lo que salvaban, unos cuantitos, ya son boras. Se salvó mi papá, mi mamá, mi tía, algunas personas nomás se salvaron. Mayoría se ha muerto. Sus hermanas, su papá, todos se han muerto en Remanso.

Algunos no querían venir

En la lancha, dice, le traía de Remanso hasta Pucaurquillo. En la lancha le traía, porque la lancha ya pasa a Remanso. ¡Toditos! Se llenaba la lancha, otra vez venían, otra vez se iba a recoger. Pero algunos no querían venir. No querían venir todos. De esa manera se ha quedado en Remanso, en Providencia²⁴, boras, los que no querían venir, es lo que están allá, en Colombia, en Providencia. Allá es nuestra familia también. Boras. Los que querían han venido por acá. Él mismo, dice, le traía, Carlos Loayza le traía en la lancha. Donde que no había ni una casa, ahí quizás le venía dejar. Entonces ellos ya han empezado a hacer sus chacras, han formado Remanso. De allí de Remanso otra vez en la lancha hasta acá [el río Ampiyacu].

Antes de los patronos no había contacto con otros blancos. ¿Cómo habrán sabido los patronos, pues, que hay por allá tal cosa [población indígena] para que puedan trabajar? Mi mamá viajó con mi tía, con mi papá porque su mamá de ella ya murió allá, en Remanso. Dice que estaba en la chacra. De allí, ya dice había venido con fiebre ya. Ha venido a morir. Rapidito, dice, se ha muerto. Y como ella era huérfana, con mi tía vivía todavía mi papá. Entonces como la única hermana era mi tía, entonces ella, mi tía, le ha recogido a ella: Ven conmigo. Vamos ya por allá, por donde que nos van a llevar el patrón. Ella ha traído a su hermana, allí, dice, con ellos dos quizás ya estaba grandecita. Allí es lo que mi papá ya le ha agarrado a mi mamá [ríe; se refiere al acto sexual]. Mi tía la entregado a ella, porque mi tía no podía tener hijos. Por eso a ella le ha entregado para que tenga hijos. Mi papá murió en Providencia. Él vivía acá, pero le han llevado allá. Él no quería morir acá porque los peruanos, dice, les maltrataban a sus antepasados. No voy morir acá, decía, porque ellos a mis padres ¡cómo le hacían! Y verdad, se ha ido, ha muerto. Así se ha muerto mi papá.

El gobierno era Julio Arana

Aquel tiempo era gobierno Julio Arana. Le pregunto quién era gobierno aquel tiempo, entonces ella dice que se llamaba Julio Arana. Ese tiempo es lo que no había

²⁴ Poblado que queda en el Igaraparaná (Colombia), aguas debajo de La Chorrera, pero aún lejos de la desembocadura de ese río en el Putumayo.

justicia. Y su patrón, el principal, dice, era Seminario, pero no se sabe cuál será su apellido. El patrón principal, su jefe de los patronos era Seminario²⁵. Aquel tiempo era que le cortaba sus pies, le amarraba, le quemaba. Su nombre es Seminario, un patrón, un patrón malo. Su apellido no se sabe.

Peña es apellido de los patronos, pero este Miveco es bora. Un hermano nomás, dice, la señora que tenía. Se llamaba Nájaji en bora. No tenía nombre en castellano. Nájaji quiere decir "rozo". Con esa malaria se murió. Después ella tenía otro hermano, su menor de ella, que su padrastro le hacía sufrir. Le mandaba traer coca, y si él no se iba, le paleaba, y así le hacía sufrir. Por eso, dice, no sé adónde se ha ido él, se ha huido, y allá llegó a morir y ella no sabe ya cómo se ha muerto.

Su papá [de la narradora] tenía su brujería. Entonces los brujos no pueden comer cualquier cosa. Pero sin saber, su mamá de mi mamá ha preparado, con la mano que ha tocado a un murciélago, con esa mano ella había preparado su comida de él y eso comiendo él murió de un momento a otro.

Sergio Soria

La persona que hace este relato es Sergio Soria. En 1985, cuando Jean Pierre Razon recogió su historia, él era pastor evangélico en la comunidad bora de Brillo Nuevo, ubicada en el río Yaguasyacu.

Él habla acerca de su fe, pero las observaciones de Razon lo llevan a establecer comparaciones con su vida anterior, la de su pueblo Bora. Habla de algunas malas costumbres que tenían, destacando las peleas entre paisanos, pero rescata el hecho de que "antes" no consumieron bebidas alcohólicas. Y esto es estrictamente verdad. Ese rasgo atribuido en común a todas las culturas, que son las bebidas fermentadas, no existió entre los Bora ni en los demás integrantes de la "gente del centro". En cambio, a pesar de sus lenguas diferentes, sí compartieron prácticas rituales y estilos de vida que sirvieron para tejer su entramado social. El alcohol, en estos y en otros pueblos indígenas, es consecuencia del sistema impuesto por patronos u otros agentes como mecanismo de dominación.

Los misioneros, por su parte, tan prolijos para proscribir el uso de coca y el tabaco, y prácticas como la poligamia, fueron absolutamente inefaces en frenar la irrupción descontrolada del alcohol, que hoy día es el causante de severos estragos personales y sociales entre ellos. La prohibición de concepciones y prácticas tradicionales quebró la ética interna de esos pueblos y permitió la entrada perturbadora del alcohol. Sin proponérselo, los misioneros son también responsables de este tipo de disturbios. La ética de un pueblo no es un almacén de piezas que se puedan intercambiar sin poner en riesgo la coherencia del conjunto. Importa menos juzgar si tal o cual creencia es o no verdadera (en este terreno, ¿quién tiene autoridad para

²⁵ Se trata de Carlos Seminario, empleado de la empresa de Arana; por su apellido, presumiblemente natural de Piura. Mayor información sobre él se encuentra en el testimonio de Oliberio Rimabaqui.

discernir qué es verdad y que no?) que ver la importancia que tiene en la marcha de la sociedad.

Es difícil llegar a determinar qué es lo que creía el pastor Sergio Soria cuando fue entrevistado. Su narración comunica más bien, la tremenda confusión que operaba en su entendimiento y en sus sentimientos.

Parecido a Jesús ese cuento

La religión evangélica no ha llegado con el señor Thiesen, sino antes de él, antes que yo he nacido, porque yo he nacido en 1948 y mis padres finados y abuelos finados, ellos habían conocido, mejor dicho aceptado esa religión antes que yo nazca. Se fueron unos misioneros norteamericanos, acompañándonos con unos pastores de aquí de la ciudad. Ese tiempo vivimos en Pucaurquillo y ellos han aceptado y han formado una iglesia como estamos ahora. He nacido entonces en un hogar cristiano, se puede decir, y nos íbamos en la iglesia en Pucaurquillo. En ese tiempo era un pastor de acá, de la ciudad, un mestizo. Ahí he llegado a conocer esa religión y también he aceptado. De esa manera, los lingüistas habían llegado en ese tiempo ya.

Mi tía finada era también una maestra bilingüe que trabajaba en [Puerto] Isango. Ella nos llamó para vivir acá arriba, porque Brillo Nuevo estaba fundando en el 1958. Ahí había un maestro bilingüe, un paisano. Thiesen había venido en 51. De esa manera hemos ido a vivir en Brillo Nuevo con toda la familia. Como mi abuelo, mi padre era de esa religión. El señor Thiesen le había llamado para que él pueda organizar una iglesia ya. Entonces ellos han organizado, y el señor Thiesen me ha buscado muy de muchacho, cuando yo tenía 13-14 años, para llevarme allá en kilómetro 15²⁶ para estudiar algo de la Biblia. Como yo en ese tiempo yo tenía 14 años de edad, me fui para aprender un poco de la Biblia. Entonces ahí nos han enseñado. He seguido un ciclo. Me fui tres veces, no fui seguido. Primera vez regresé, y de ahí ingresé al ejército, y de ahí, llegando del ejército, otra vez me fui allá para terminar ese estudio, y así pues he llegado a ocupar ese cargo ahí en Brillo Nuevo. Eso es todo lo que puedo contar acerca de esto.

JPR²⁷: ¿Qué piensas de la religión de los boras y del evangelismo que viene encima?

Bueno, la verdad que eso ha salido cuando fui a Brillo Nuevo, como te he dicho. En Pucaurquillo eso no practicaban ellos cuando yo he nacido ahí. Esas costumbres antiguas ya no practicaban en Pucaurquillo. Cuando llegó la

²⁶ Se refiere a la South American Mission, también conocida locamente como "Misión Suiza". Agrupación evangélica que trabajaba de manera coordinada con los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano.

²⁷ Las siglas pertenecen a Jean Patrick Razon, mi colega que conversó con el pastor Soria. Si bien en casi todos los relatos he obviado la presencia del autor de la entrevistas, incorporando sus preguntas como interrogantes del narrador, en este caso y en el de doña Zoila Erazo (ver capítulo sobre los Andoque) las he mantenido por considerar que de lo contrario se hubiera perdido parte de la riqueza de la conversación.

Reforma [Sinamos²⁸], ellos comenzaron a renovar otra vez. Todos querían [antes] ser mestizos. Arriba sí seguíamos las costumbres. Pero como digo, yo he nacido en Pucaurquillo y crecido allá hasta 13 años, y en Pucaurquillo no había maloca, pero con Sinamos ellos han renovado otra vez.

JPR: ¿Qué piensas de los que siguen las costumbres en Brillo Nuevo, en Colonia?

Bueno, eso es este. Me parece que hay muchas culturas que son buenas. No hay nada qué decir. Pero hay unas cosas que a veces, mejor dicho, no me gustan porque... son cosas que a mí parecer no pueden ser buenas. Por ejemplo ahí, en nuestros antiguos, ¿no?, ellos tenían unos enemigos. Tenían enemigos y con ellos nunca habían podido estar, andar o conversar. Eso es lo que ellos practicaban y enseñaban, también a sus hijos, quiénes son sus enemigos. Entonces a veces, en una fiesta, ellos ya estaban listos para pelear.

JPR: Tú has escogido ser pastor. ¿Qué cosas de la religión evangélica son mejores que la religión de los Bora?

Bueno, yo he llegado aceptar ese porque ahí en la Biblia enseña que uno debe ser así, humilde y no ser tampoco liso ni, así pues, simple. Ahora los que eran, pues, nuestros en esa religión... Por ejemplo, antes no tenían esa costumbre de emborrachar con licor, ese no sabían ellos, pero poco a poco han entrado. Cuando ha llegado primero el señor Thiessen no había nada de alcohol, pero después ya. Había muchos que habían aceptado esa religión, pero a pesar de eso, ellos seguían la meta en eso. Su misma religión que usted está diciendo, ellos han dejado de mucho, mejor dicho, no respetan, por ejemplo, el cargo que llevan en su maloca, de ser jefe o de dirigir cualquier cosa, no respetaban. Y de esa manera, pues, yo he llegado a aceptar eso, ¿no? Me parecía que era así ser un simple y ser amable con todos, y a veces ayudar en una y otra forma... amar.

A veces hay uno de mis compañeros que tiene un poco de estudio. No quiere tener comunión con unos, así como uno que no sabe. A veces, se sobra, se puede decir, se jacta de lo que él es. A veces uno le puede pedir una ayuda y no le importa a él. Cuando está un poco borracho, él le riñe o le insulta. Ahora en ese cuestión que me estás diciendo, sí hay muchas cosas que son buenas, por ejemplo ahí [en la coca] se aprende a planificar los trabajos y así muchas cosas que son buenas hay en las que practicaban en esa maloca. A veces unos aprenden para curar cuando uno está enfermo, ¿no?, pero hay unos que aprenden un camino que le malogra a la gente. Todas esas cosas que como te he dicho no me han gustado para seguir ese camino.

JPR: A mí parecer, ahora los de Brillo Nuevo no quieren ser mestizos. ¿Cómo pueden andar con el evangelismo?

Eso es en cuanto a... no sé, usted dirá, pero, por ejemplo, de la coca, ellos usaban para no tener apetito, ¿no? Por ejemplo, coqueando ellos no sienten el hambre, entonces ellos pueden trabajar, trabajar unas cuantas horas, ¿no? Acompañado por el ampiri, así se acostumbraban ellos. Bueno, uno que no tiene esa costumbre,

²⁸ Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social. Organismo creado durante el gobierno del presidente Juan Velasco Alvarado que unificó una serie de instituciones de cooperación y apoyó a diversos sectores sociales, entre ellos, los campesinos e indígenas.

ahora cuando ya uno desde chico ha practicado esas cosas, le gusta, pues. Es igual que fumar cigarro, ¿no?, o tomar licor. Desde el principio, cuando uno se acostumbra, ellos no le dejan.

RPR: También la coca era algo sagrado.

Sí, era lo que ellos han creado, en las historias, pues, dicen así. Yo esas historias, pues, no sé muy bien, ¿no? He escuchado lo que han contado, pero no sé muy bien los principios, el origen ¿no?, de ese, de esas cosas, cómo se ha creado esa coca, el tabaco y otras cosas. Eso no sé muy bien, como digo, pues mis padres no me han contado... Casualmente yo mismo quería saber cómo era este, lo que ha comenzado hacer así estas divisiones, bora, huitoto, ocaina, todas estas cosas diré que es de la boa, pero no sé muy bien si es exacto porque algunos cuentan de una forma, otros por otra.

JPR: ¿Quién te ha contado a ti?

Bueno, no me han contado, pero yo he escuchado de otro que la boa, pues, era... ¿te han contado de eso no?

JPR: ¿Cuál es la relación de Jesucristo con los Boras?

Hay una historia, no sé si te han contado esa, es parecida a lo que le han muerto al señor Jesucristo.

Esa historia es igualito a historia de Jesús, cómo le han muerto, cómo le han sacado su sangre. Májchotáwa Níímuhe, quien ha creado las cuestiones de comida, la yuca, todo. Hacía las chacras. Inmensas chacras tenía él. Él era un joven, y como él era Níímuhe era un joven muy hermoso pero se disfrazaba como un viejito cuando salía del trabajo.

Cuando estaba solo en su chacra, era un joven lindo, pero en la casa se ha vuelto ya a ser viejito. Entonces hay otro Níímuhe. A sus hijas de él, se fue él a buscar para casarse con ella, pero a las señoritas no les gustaba porque él era un viejito. Entonces [este Níímuhe] tenía varias hijas. La menor de todas, le han aceptado para que sea su marido. Entonces con ella se iba a la chacra, y él no se manifestaba de que él era un joven. Tenía su trabajo. Entonces un día... él siempre cuando se iba a la chacra, la dejaba a su mujercita y le decía, cuando te vas a la chacra, tienes que golpear en esta aleta para que yo sepa que tú me estás siguiendo.

Entonces, tanto de golpear esa aleta, ella pensó, por qué él me dice para golpear. Ahora voy a ir para saber qué cosa él hace en mi ausencia. Entonces fue la muchachita sin golpear la aleta. Llegó a su chacra, [vio] que él era un joven hermoso. Estaba tumbando, tumbando su chacra. Ella regresó y recién golpeó la aleta. Entonces él ya se disfrazó de viejo. Entonces ella sabía que este es un joven muy hermoso, muy bonito, y no le ha contado a sus hermanas. Después todavía le ha contado. Entonces, sus hermanas le dicen pero cómo podemos ver a tu marido, o sea a nuestro cuñado. ¿Cómo es la forma de verlo? Entonces la muchacha les dijo: siempre cuando nos vamos a bañar al puerto, él me pide sacarle los piojos. Entonces cuando yo le como [los piojos], me quedo desmayada como muerta. Entonces él se baña, se baña, y después que él se baña, entonces él se disfraza de un viejo y recién vengo a recordar [me despierto] cuando él me paleaba.

Entonces, sus hermanas, sus cuñadas se fueron a escuchar en el puerto, al otro lado, para ver cómo es. Quizá a estas horas ellas se iban a bañar y ahí, pues, le dice, búscame un piojo. Entonces ella buscó y le mordió y quedó dormida. Entonces él se bañó y quizá sacó su capa, su disfraz. Ahí sus cuñadas estaban viendo entonces cuando él estaba en plena de estar bañando. Le pregunta, cuñado, por qué no te has presentado a nosotras así, tal como estás ahora, por qué te has disfrazado. Entonces ahí ese hombre quedó avergonzado. Entonces, él sabía que su hermana les había contado para que ellas puedan venir a esperar para que le capturen. Entonces, ahí él ya tenía unos, cómo se dice... keéme bábya, quizá como un vestido viejo, quizá un secreto de nuestros antiguos. Lo que ellos se disfrazaban para parecer viejo [en las fiestas]. Eso creo que era: keéme bábya. Entonces él lo sacó y esta... y lo había formado en forma de lagarto. Él tejió uno de esos bombonajes. De eso ha hecho. [De] Su ropa vieja él ha formado lagarto ya, él ha hecho todos sus bracitos. De ahí él ya no podía disfrazarse porque ya lo habían agarrado las mujeres. Él lo soltó al agua para que haiga lagarto. Y ya se fueron a la casa y la riñó a su mujercita por qué le ha contado a esas.

Él ya tenía rencor con sus cuñadas y con sus otros cuñados hombres también. Entonces, él ya no trabajaba como era. Ya él era amargo con su mujer y con toda esa familia. Entonces sus cuñados y todos sus parientes buscaban una ocasión para matarle a él.

Entonces hacían trampa por todas partes. Los caminos donde él andaba. Partieron esas maronas para hacer trampa donde entran peces. Hacían tremendas cerraduras y ponían esas trampas. A él le querían matar. A él le buscaban, pero él se escapaba. Y por fin tenía un cuñadito. Le dice, el más menor. Entonces como el hombre no sabía, ese muchachito quería avisar a él de que sus hermanos mayores están planeando para matar a él. El muchachito lloraba, lloraba. Entonces decían, qué quiere, qué tiene. Quiero orinar. Sus hermanos querían llevar, pero el muchacho no quería. Quería que su cuñado le lleve para que le cuente allá.

Entonces todos sus hermanos, sus hermanas venían. No, él no quería. Por fin llegó su cuñado. Le dijo, qué quieres. Quiero orinar. Bueno. Lo llevó más allá para que vaya un poco lejos. Ahí le ha contado que mis hermanos mayores están planeando así. Ellos te van a matar. Eso es lo que quería avisarte, por eso he llorado.

Entonces, el hombre ya sabía sus ideas de ellos. Pero antes de eso, tenía esa chacra, lo que él tumbaba, y ahí se fueron para quemar, y a ese hombre sus cuñados le dicen para que vayan en el medio quemando, para quemar él una chacra inmensa. Ahí le encerraron quemando para que él se queme, pero él, como era, pues, Níímuhe podía escaparse del fuego (ese era el principio, no me acordaba), y por fin, haciendo esas trampas le han llegado a agarrar. Y lo han cortado con esos machetes quizá de marona.

En todas esas cuestiones de comer, se había bañado de esa sangre de él, en las chacras, en todas las quebradas; o sea, el agua se convirtió en sangre. No se podía beber, no se podía comer nada, nada y solamente para ese muchacho y su mujer había un lugar donde ellos podían comer y beber. Y también a la hora que él se ha muerto hubo tiniebla [se hizo noche]. Ya todas esas cuestiones de piña, caña etc., etc.,

todo eso estaba bañado de sangre y el agua misma de los ríos era así, sangre. Después él ha vuelto a resucitar, dice, y tenía que matar a todos sus cuñados, cuñadas, inclusive a su suegro mismo porque todos ellos le habían perseguido.

Sigue ese cuento, pero no me acuerdo. Eso me contaba un tío que yo he tenido hace mucho tiempo. No recuerdo toda la historia. Y ese Májchotáwa Nímuhe, eso era todo su religión, todas las cosas buenas nomás. A él no le gustaba ser, este... odiar, ni aborrecer. Todo es amabilidad, se puede decir, amar, ayudar. Por eso es que él hacía sus chacras inmensas para ayudar a la gente y creo que en una de esas partes es que fue creado la coca. De eso sí no sé muy bien, no. Parecido a Jesús ese cuento. La historia de Jesús es de amarnos, pues, y ayudar, no cuestión de odio, ni pilla, ni nada.

Dice que él se iba a veces con una manada de huanganas. Él se formó, pues, un animal. Mi abuelo Cuvehuve²⁹, él era gran brujo reconocido en toda parte. A veces se iba así con su escopeta, con su arma que teníamos. Esas flechas, le dejaba a un sitio. Entonces con esas huanganas él se iba unas cuantas semanas, un mes. Creo que su mujer sabía cómo es él. Ella no le importaba, ella no decía adónde se ha ido mi marido. Ella sabía, si él no venía en la tarde, cómo ya se había transformado en un animal. Entonces, al mes, nuevamente, llegaba donde había dejado su escopeta. Entonces él ya regresaba. Dice que él tenía a veces una mujer allá de huangana. Dice que son gentes como nosotros. ¿No te han contado de esta historia de esas huanganas? Ellos eran gente como nosotros.

Se fueron, dice, una vez para hacer pesca con veneno en una quebrada grande, allá, dice, se fueron mucha gente, se puede decir como una familia grande, ¿no? Entonces lo que dice...



Raúl Mosquera

Me acerqué a conversar con don Raúl Mosquera a sugerencia de don Gonzalo Churay quien me había dicho que era la persona indicada para ubicar la descendencia de Miguel y Carlos Loayza, por haber trabajado con ellos. La recomendación fue inmejorable por su conocimiento detallado de la familia Loayza, sobre la cual, como lo indico en el capítulo dedicado a relatos de descendientes de los caucheros y de comerciantes de gomas silvestres, no existen fuentes escritas.

Pero lo cierto es que la primera conversación que sostuve con él, el 7 de febrero de 2017, me dejó en claro que se trataba de una persona con una rica experiencia de vida que podría aportar mucho más para los fines de este libro. Entonces, le pedí volvernó a reunir. En esa ocasión le entregué, como le había ofrecido, el texto escrito de nuestra primera conversación para que lo revisara y aprobara. Consideré que la segunda conversación debería girar sobre el tema de la desaparición de los

²⁹ Escritura no comprobada.

patrones, asunto sobre el cual, si bien tengo mi propia versión, que la expongo en mi texto introductorio a esta obra, me interesaba saber la interpretación de una persona que había vivido el proceso. Los resultados de esta nueva charla, realizada el 21 de febrero del mismo año, han sobrepasado mis expectativas. El texto que ahora presento es entonces la sistematización de las dos conversaciones, luego de haber recogido las observaciones de don Raúl.

Don Raúl Mosquera es una fuente privilegiada para dar cuenta de la actividad de los Loayza. Miguel Loayza y Luzmila Lemos fueron sus padrinos. Poco antes de que ella muriera, convocó a sus hijos y al propio Raúl y les dijo que la casa que ella le estaba vendiendo, pasaba a su propiedad sin más pagos. Es un gesto que él agradece. Los hijos, que lo trataban como su "ñaño", su hermano, le dijeron que respetarían esa decisión: "Viva usted tranquilo aquí, hasta que la muerte te venza ya".

Su padrino, dice él, era "una persona muy especial [por la manera] como cuidaba a los indígenas". Agrega: "mi mamá me cuenta, cuando llegaban de la frontera, les apoyaba en víveres". Eran más bien sus capataces los que trataban mal a los peones. Ellos a veces eran personas foráneas y otras indígenas. La cuestión sin embargo, como lo revela su propio discurso, no era tan definitiva porque si bien los patrones ya no maltrataban a los peones, sí "permitían [que esos capataces los tratasen mal], pero si ellos les decían 'no les toquen', no iban a tocarles".

Otra serie de datos e indicios proporcionados por don Raúl van dejando evidencias de que los abusos continuaron, aunque ya no con la demencia asesina de las primeras épocas. Y él no se refiere solo a abusos físicos, sino al "control" arbitrario de la balanza que el patrón miraba y "decía, ¡es tanto! ¡Debes todavía! Te falta el mismo tamaño de sernambí, con eso cancelas tu cuenta".

Pero abusos físicos sí existieron en esta nueva etapa. Llamo la atención sobre la pelea que sostuvo Mosquera con Jorge Loayza, hijo de Carlos Loayza, el hermano de Miguel, su padrino. Es decir, con alguien cercano a su círculo de relaciones de afinidad. Más allá de los detalles de este enfrentamiento, destaco el hecho como expresión del poder emergente de peones indígenas que comenzaban a desafiar al de patrones que ya mostraban síntomas de declive. Se trata de un relato personal, por lo que la oposición parece ser solo entre dos individuos. Pero en realidad es mucho más que esto por lo que el propio Mosquera comunica respecto a la aparición de otros agentes económicos en la zona, como los regatones brasileños y colombianos, o de Jaime Ruiz, el policía peruano que combinaba sus tareas de guardia con las de comerciante de pieles, cueros y otros productos silvestres. En resumen, en esta parte de su relato lo que don Raúl Mosquera comunica es el punto de inflexión de una dinámica de sometimiento único a patrones, hacia otra de mayor apertura al mercado, por la aparición de nuevos actores.

Un tema por demás interesante que está implícito en el relato de don Raúl es el de la identidad. Él es bora, a pesar de sus apellidos que no reflejan más que una apariencia. Él afirma su identidad sin complejos. Es bora no obstante haber crecido en casa de los Loayza, de vivir en Iquitos, de tener una hija casada con un estadounidense que tiene un albergue turístico por la carretera Iquitos-Nauta e hijas e hijos

radicados en Lima, Ayacucho y Huancayo. Es sintomático que él empiece su relato indicando, luego de su nombre, su origen étnico.

Habla su propia lengua y maneja una vasta red compuesta por paisanos suyos y de identidades afines, como la huitota y ocaína, con las cuales suelen realizar "bailes de idioma", como llaman a sus fiestas. Para esto cuenta con dos malocas, una que existe en San Andrés, en el río Momón, y otra en la carretera Iquitos-Nauta. Ahí comparten bailes y canciones, así como alimentos y bebidas tradicionales. En la chacra que tiene en el Momón, me cuenta que ha sembrado yuca brava. Riéndose, me dice que lo ha hecho para que la gente no le robe, porque la no venenosa, la que se puede consumir sin procesamiento previo, "ya la gente la habría acabado".

Esta conciencia de su propia identidad, no obstante los cambios en su ubicación, relaciones sociales y costumbres cotidianas, es un ejemplo que desmiente a aquellos que buscan desacreditar las demandas de los pueblos indígenas y vulnerar sus derechos porque las apariencias no responden al imaginario que han construido sobre ellos.



He crecido en la casa de los Loayza

Me llamo Raúl Mosquera Pereyra y soy bora. He crecido en la casa de los Loayza. Mi padrino fue don Miguel de Loayza Bustamante. Carlos Loayza también era Bustamante. Mi abuelo era colombiano, Rafael Mosquera. Con mi abuela, Isabel Flores que era bora, tuvo a mi papá que también se llamó Rafael Mosquera. Mi mamá era hija de un brasilero, Juan Pereyra, y de una señora huitota. Yo soy Raúl Mosquera Pereyra³⁰.

Mi esposa se llama María Elena Vega Egoaguirre. Su papá de mi mujer era Enrique Vega, de Remigio Vega su hijo, y su mamá, Isabel Egoaguirre, hija de Jorge Egoaguirre Bustamante. Miguel y Carlos Loayza eran Bustamante por parte de madre, la misma madre de don Jorge. Por esta razón, mi esposa cuando habla de los Loayza dice que eran sus abuelitos. Mi esposa no es sangre de bora, pero sí sabe la lengua. No vez que durante años han crecido por entre medio de boras.

Los hijos de don Miguel de Loayza, la mayor fue Ester de Loayza Lemos, hija de don Miguel y la Sra. Luzmila Lemos de Loayza. Ella era primera hija. Luego Sergio de Loayza, Adriana, Miguel, Amalia, Luzmila, Álvaro, Ubaldo, Teresa, Luis. Diez hijos, todos con Luzmila Lemos. Además tuvo otro hijo, Gonzalo de Loayza, con una señora andoque llamada Victorina Garzón³¹.

Carlos de Loayza tuvo su hijo Jorge de Loayza. El apellido de su mamá no conozco. Con Inés que era una mujer ocaína no tuvo ningún hijo, sino con otra señora, Dominga. Ellos fueron Jorge, Carmen y Alicia.

³⁰ Aun cuando su ascendencia huitoto es más cercana, don Raúl se reconoce como bora. Me indica que habla tanto el bora como el huitoto.

³¹ En otras conversaciones con don Raúl Mosquera, él ubicó otros hijos de Miguel Loayza: Benjamín, Germán y Paulina. No pudo precisar, sin embargo, quiénes fueron sus madres.

Miguel y Carlos ya murieron. De Carlos Loayza ya murieron algunos hijos, pero otros viven. Gonzalo Loayza, nieto de Carlos, vive en Iquitos. El papá de este nieto era Gonzalo Loayza Garzón que se casó con su prima hermana Carmen Loayza. Conozco la casa donde vive por unas casas de Petroperú de Fonavi. Preguntando se puede llegar. Conozco la casa de la mujer del finado Sergio Loayza. Ahí vive con sus hijos. Su viuda es de acá de Iquitos. Vive en la calle Echenique con Libertad.

Mi padrino era una persona muy especial como cuidaba a los indígenas. Todos, ocaínas, andoques, boras, huitotos. En aquellos tiempos, mi mamá me cuenta, cuando llegaban de la frontera, les apoyaba en víveres. Una vez que murió el finado Miguel de Loayza, quedó su yerno Jaime Ruiz, su esposo de la señora Ester de Loayza. Él quedó con los ganaditos... quedaron ahí, abandonados. Ya ahora es pura comunidad, tierra de los indígenas. Ellos están gobernando ahorita. ¡Todito!

Como patronos, todos los hijos, trabajaban. No era como antiguamente que le azotaban, le paleaban. Acá trabajaban caucho, sernambí, balata, leche caspi, babacoma³², es un árbol que sacaban la leche... babacoma se llama.

Yo recuerdo lo que hablaban nuestros antiguos ahí, cuando pasaron del Caquetá al Putumayo. De ahí, cuando hubo ya ese movimiento de la guerra de Colombia con Perú, entonces don Carlos Loayza en su lancha "Águila" les ha transportado acá. Otros venían por tierra por cabeceras del Zumún. Los que eran bravos en aquellos tiempo cuando vivían por ahí, por Caquetá, por el Igaraparaná, dicen eran los Vásquez, los Vega, unos colombianos que eran sus alguaciles de los Loayza, pero los Loayza nunca han hecho maldades. Permitían, pero si ellos les decían "no les toquen", no iban a tocarles... Hoy día tengo mi gente, cómo trabajan y qué han hecho... Si no ha hecho esto, esto, usted le puede castigar. Hoy día tiene que hacer su labor, y eso es lo que cumplían. Los mismos indígenas después ya eran capataces. La gente de Rodríguez, de Juan Rodríguez que era comisionista que iba viendo los grupos que le tocaba cuidar a él. Cada grupo tenía su capataz, pero todos estaban bajo el mando de Miguel de Loayza, incluso su hermano Carlos. O sea Miguel manda a Juan Rodríguez, a Manuel Vásquez, a Saúl Vega. Ellos eran los que miraban, ya pues, a la gente para que produzcan. Ordenaban cuántos kilos de carne de monte, la balata, la babacoma, leche caspi, pieles deben traer. Los ocaína tenían su jefe. Los boras arriba tenían otro grupo y don Juan tenía otro grupo. Los Vega tenía otro grupo. Fuera de ello, los mismos indígenas también ya eran como jefes. Ellos también ya cuidaban por el Ampiyacu y Yaguasyacu.

Los jefes indígenas, no me acuerdo bien... Por ejemplo, de acá de los boras, en Pucaurquillo era Augusto Roque. Él era bora, su nombre en idioma era Wátsócori, que quiere decir techador; también Miveco, padre de Manuel, en Brillo Nuevo; Churay, padre de Víctor, en Pucaurquillo; y Pedro Flores, que en bora se llamaba Mutsitsi Wajco³³, que dice flor de caimito. De los huitotos era Alfredo Lliuma, arriba, en el Estirón, ahí

³² El entrevistado me indica que se trata de otro nombre del árbol llamado balata, productor de látex. La revisión de diversos textos no me ha permitido confirmar este dato.

³³ De acuerdo a don Gonzalo Churay, el primer término corresponde al árbol de caimito y el segundo a su flor. Me indica que se trata de un nombre propio y no de un clan. (Com. per. 9.4.17.)

manejaban dos personas, José Ríos, huitoto también. En Brillo Nuevo, ya pues, Clodomiro Rodríguez cuando ya supo manejar, ya le ayudaba a don Juan Rodríguez, su papá. Ellos ya veían a quién van a nombrar como capataz del grupo. Y así sucesivamente han trabajado años hasta que han ido acabándose los que han venido de la frontera. Quedábamos puro jóvenes.

El jefe máximo de los patrones era Miguel de Loayza. A Carlos de Loayza le han dado el puesto de Isango. Ahí vivía él, pero bajo el mando de su hermano. Él cuidaba a los ocainas. De ahí venía un ocaina que era más o menos, que conocía, que hablaba un poco el castellano, a él ya le mandaba para que él vea cualquier cosa como, ¿cómo se puede decir?, que vaya convocando a todas las personas: qué se va hacer hoy día, qué vamos a hacer en este mes. Ya, pues, él iba avisando a la gente. Él se llamaba Rafael Ñaraza³⁴ era ocaina, pero también hablaba bora. Él es referido frecuentemente como "patrón nativo". Se casó con Paulina Loayza, hija de Miguel Loayza. No he logrado saber quién fue su madre.

Trigoso es de Brillo Nuevo. Él baja casi en 1970, por ahí, él baja a Pucaurquillo y vive ahí. Manuel Trigoso. Él es bora, no es mestizo. Ese apellido él lo lleva lo que los Rodríguez ya les ponen a cada uno. Los Miveco ya no son Miveco, ahora llevan el apellido de Juan Rodríguez. Son Rodríguez ahora... la mayoría. Los Vega, por ejemplo, los Vega, había un tal Remigio Vega. De él se apellidan ya muchos. O sea él era su patrón allá en Caquetá, en Igaraparaná, por ahí vivían. Eso casi no recuerdo, no conozco, mejor dicho, casi mi mamá no me contaba cómo era. Yo me acuerdo de la época... casi del 49, yo ya tenía nueve años, así, ya entendía, yo. Ya cuando Trigoso llegó a Pucaurquillo, él hizo su maloca. Tiene maloca y tiene manguaré. Él varias veces me dice -me trata como pariente- que va hacer fiesta y que vaya. Pero nosotros no podemos ir, a veces motivo de trabajo... En este tiempo yo no trabajo, a veces, en empresas privadas, pero a la edad que ya tengo, ya no trabajo.

He llegado a Iquitos en 1970

He venido de Remanso [en el Putumayo] el año 1970. De ahí ya vengo acá, a Iquitos. Aquí he llegado en el 70. Esta era la casa de mi madrina Luzmila, la esposa de Miguel Loayza. Mi madrina me regala. No me regala sino que me había vendido. Yo estaba pagándole por fracción. Ahí tengo los documentos. Casi ya cuando iba a morir, reuní a sus hijos, Teresa, Adriana a Luis, no sé quiénes más han estado aquí. Ya, pues, mi madrina en agonía, lo que debe mi ahijado ya no le cobren, les ha dicho. Esa platita que guarde él para que le arregle. No le cobren nada. Todavía le debía. Una barraquita era esto. Entonces, yo me fui al velorio. Me han llamado toditos los hijos. Ellos me trataban como mi "ñaño", mi hermano. Me dicen, ya no te vamos a cobrar tu deuda. Viva usted tranquilo aquí, hasta que la muerte te venza ya. Mi madrina murió, más o menos, 74, por ahí. Yo estaba pagando así, a pocos.

³⁴ Rafael Ñaraza era ocaina, pero también hablaba bora. Él es referido frecuentemente como "patrón nativo". Se casó con Paulina Loayza, hija de Miguel Loayza. No he logrado saber quién fue su madre.

Ya no volví a Pucaurquillo. Me fui a Colombia a ver a mis paisanos, tíos, tías, primos, por Arica, adentro, Chorrera. Hasta Paloma nomás he llegado. Ahí vivía mi tío Benjamín Mosquera y sus hijos, vivían en Arica, mis primos. Ahí empecé a trabajar un tiempo para ganarme la vida. Casi estuve nueve, diez años. Ya he vuelto otra vez acá, a mi casa. De ahí no he vuelto a ir. Empecé a trabajar por acá en unas compañías petroleras. Agarraba licitaciones. Ahí me metí a trabajar.

Ya, pues, mi casita está medio arregladita. Mi hijita se casó con un gringo. Mi yerno el gringo, me dijo yo quería arreglar casa de mamá. Señor, le dije, yo no le pido que arregle mi casa. A mi hija, tu esposa, le quiero mucho. Ellos han mandado arreglar mi casa. Él vive en su albergue Picaflor, en El Varillal, por la carretera, en el Km 10.

Juan Rodríguez era su papá de Clodomiro y de Víctor Rodríguez. A Leonidas³⁵ ya pues él le cría. Juan tuvo su hijo con Zoila, una andoque. Vivía, hoy ya no. Víctor vivía en Pebas. Ya murió también. Sus hijos viven en Pebas, Adolfo y una señora que tiene el hotel. Otros hijos de Juan Rodríguez... La señora Edelmira también murió, igual que Clodomiro Rodríguez, eran hijos de Víctor Rodríguez con una señora huitota llamada Elizabeth... O sea que de toda la familia solamente viven los nietos. Juan Rodríguez era colombiano, igual que Remigio Vega. Brasileños también trabajaban en aquellos tiempos del Caquetá, ya por La Chorrera. Cuando era todavía la tierra peruana, ya pues toditos trabajaban ahí. Ya del Caquetá al otro lado era Colombia. Después cuando hubo esa guerra, ya pues, han avanzado los colombianos.

Miguel Loayza no tenía otra esposa en Iquitos. Victorina, la mamá de Gonzalo Loayza, ella era andoque, pero esposa iquiteña no tenía. Tampoco Carlos. Carlos murió con la Inés, y el finado Miguel murió con la Luzmila, la huitoto. Hasta ahí puedo conocer lo que he vivido con ellos. En esto creo que lo voy a poder explicar. Sus hijos han crecido en la comunidad, en el Ampiyacu. Ahí han estudiado su primaria. Terminada su primaria han venido a superarse por acá, a Iquitos.

Yendo a Lima puedes conocer a la gente [a los descendiente de los Loayza]. No conozco casi, pero ya han mandado la dirección. Este viaje que voy quiero visitarle a toda esa gente, a los hijos de Miguel Loayza que viven todavía. Viven Miguel de Loayza, Luis de Loayza, Amalia vive en Francia, Luzmila vive en Lima, Teresa vive en Lima. Ahora, de la señora Ester, no sé si dónde vive ella. Estaba acá en Iquitos, vivía ella con su hijo, con Jaime Ruiz. Yo ya no les visito. Puede que estén ahí o no. Yo muy poco me acerco a ellos.

Hay una señora llamada Irene. Ella tiene su maloca en Villa Pelacho, por el km 10 de la carretera Iquitos-Nauta. Entrando, ahí tiene su maloca. Si quieres un día

³⁵ Leonidas López Chicac, de Brillo Nuevo, fue miembro fundador de la Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu (Fecona) y su primer presidente. Posteriormente fue coordinador de la Organización Regional de Aidesep Iquitos (Orai, luego renombrada como Orpio: Organización Regional de Pueblos Indígenas del Oriente), cargo que desempeñó hasta su muerte, en 1997. Él era hijo de un patrón colombiano llamado César López Rodríguez y de una señora bora, de nombre Llólou. Sin embargo, fue criado por Edelmira Rodríguez, esposa de César López. Edelmira era hija de Víctor Rodríguez, otro patrón colombiano, con una señora bora. Por su parte, Víctor lo era de Juan Bautista Rodríguez y de doña Zoila Erazo. El apellido Chicac de don Leonidas es una adaptación de *lliikyane*, nombre de un árbol de color amarillo.

podemos ir. Yo conozco a un gringo Gasché, a Jorge. Él ya no mambea sino come. Él habla muy bien el huitoto y el bora también. A él lo conozco bien Yo cuando estaba trabajando la madera en Ampiyacu, por una quebrada arriba, él estaba ahí en Pucaurquillo. Un día, a mi pariente me fui a ver en su maloca, a Alfonso García. Llegué cuando Gasché estaba con él. Conversando, Alfonso me dice "ama", llamamos primo. Entonces me preguntan una historia, cómo ha principiado la coca, el tabaco, qué significa eso. Yo le conté un poquito, ¿no?, lo que he conocido, porque yo mayormente crecí con los Loayza. Ya a la edad de 16, 17 años me he reunido con mi señora. Ahí ella estaba, ha crecido en medio de ellos, y hablaba bien el idioma bora. Ahí escuché unos viejos que hablando sobre historia de la coca, del tabaco, de la yuca, maní, de todos los sembríos. ¿A qué se debe eso? Entonces eso es lo que le estaba contando a Gasché.

Conozco bastante canción de nuestro pueblo. Me había grabado. No sé si tendrá eso ahora. Gasché un tiempo trabajaba también con Zacarías, con Ernesto Tello también.

Ya no hay patrones porque hemos despejado la mente

Los patrones se han acabado. Ya no hay patrón ahorita. El punto es que todos nosotros nos hemos despejado la mente, ya no podemos ser esclavos de nadie. Todos somos igualitos. Todos debemos de trabajar igual. Ahora ya no hay un patrón que te diga, oye ya, ¡ehh!, ¡ehh!, te voy a latigar. Ya no existe eso. De ese modo, ya no hay patrón. Patrón que trabaje, y si tiene mucho dinero que pague, pero que no esclavice, que trabaje las ocho horas. Las ocho horas le pagas, cuánto paga diario... Así como ahorita acá en la ciudad. No pagan, paralizan la obra. Entonces patrón que no paga, paralizan la obra. Ahí ya no es, pues, bueno agárrenle a este hombre que está como agitador, agárrenle y latigúenlo. Ya no hay eso. Todos nos defendemos ahorita, por qué le van a hacer así, y si no quieres trabajar, ya pues, vete a tu casa.

Como me decía un gringo cuando yo trabajaba en la compañía: Oh, amigo Mosquera yo ver a usted mucho trabajar. A mí gud mucho. Yo cheque, cheque, no vale llamar, calladito hasta hoy día usted trabaja. Mañana cobra tu liquidación. Como has venido a la compañía, así regresa. Sin molestar. Esa es una manera en que el gringo sacaba la gente. Y a mí me ha llegado a simpatizar el gringo. Hasta el último día he trabajado. Me quiso llevar a Bolivia, ese tramo que se iba a hacer al Brasil. Yo vengo y le cuento a mi doña, sabes qué, el gringo me quiere llevar, pero ya no ganando soles, sino ganando dólares. Me quiere poner como un alto jefe allí. Mi esposa no ha querido. Ya... me quedé. Dos veces me mandó buscar acá. Yo le he engañado al gringo, diciendo que mi mujer está mal, mis hijos viven enfermos, no puedo irme allá. Por el trabajo que tenía, me ha buscado.

Los patrones no trataban mal, sino los encargados. Muchos dicen, ¡ah!, el patrón era malo, ¡no! El patrón cuando sabía esas cosas que está sucediendo con el encargado, le llamaba la atención. A lo que puede, el hombre trabaja, según su actividad, su fuerza. Si eres medio débil, pues, no vas a hacer más de lo que no puedes. Entonces los patrones, por ejemplo, Carlos Loayza, don Miguel Loayza, yo les veía, yo he crecido ahí, pues, yo les he visto. En la balanza miraba, decía ¡es tanto! ¡Debes todavía! Te falta el mismo tamaño de sernambí, con eso cancelas tu cuenta. Así he

escuchado que hablaban. Pero los encargados... No eran mestizos, eran nativos. Ya se creían... Remigio, Clodomiro, ellos eran los pendejos, vamos a decir, los bravos. Ellos ya ordenaban a los nativos: usted vas a castigarle a este hombre, de esta forma. Ellos le ordenaban a los nativos que eran curacas cuando no trabajaban bien. Porque yo me acuerdo que Clodomiro... Mi papá trabajaba con ellos. Ese tiempo era muy abusivo. Lo había ensangrentado, lo había estropeado, no por trabajo, sino, motivo familiar. O sea que Clodomiro se metía con su mujer de mi papá. Después de que nos abandonó a nosotros mi papa, por eso yo casi a mi papá no le he visto. Nos dejó tres niños abandonados con mi mamá, y se agarró una jovencita. Mi papá era bora.

Entonces yo he mirado ese golpe que le hacían a mi papá. Y ya cuando tenía mis 18 años, me enfrenté, pues, a Clodomiro. En un campeonato, ellos jugaban fútbol y yo me metí a jugar su partido de Clodomiro. Me comentó ¡concha tu madre!, me dice, juega bonito. Me vino eso que yo tenía en mi corazón de mi padre... Él se creía, nadie le tocaba. Sabes, Clodomiro, lo que te falta es esto, le agarro, ¡pin!, le mandé un cabezazo [hace el gesto de tomarlo por los hombros y de impulsar su cabeza para golpearlo]. ¡Levántate, le digo! Así les has sangrentado a mi papá... Han venido otros, ¡No, no se metan ustedes! Quiero arreglar cuentas con él. Eso era allá en el Yaguas.

Ahí le he dicho, pues, a mi viejo, así se pelea. Este cobarde de hombre, por ustedes sus familiares viven ricos, bien armado tiene motor, tiene máquina, tiene buena casa. Tiene casa en Puerto Isango, y ustedes, ¿qué tienen? No tienen ni para que se cambian la ropa. Un panero de farina, cuánto les cobra. Una olla, un hacha, una escopeta, cuánto. ¡Cuándo van a pagar esa cuenta! Yo que tú no le pago por lo que te ha sangrentado. No le debes a este señor. No le vas a pagar. El último día que mi padre ha muerto, le encuentra a su mujer con su vecino. Y mi papá le palea a su mujer, y su mujercita le dijo a su gallo que le mate. Y ahí le balea a mi papá. Ahí muere mi padre. Era un jovencito, casi su misma familia. Ahí acabó el hombre, en el Yaguas, en una quebrada llamada Huanganayacu, afluente del río Yaguas. Se hizo una demanda, quedó en nada. El hombre ha vivido, a los pocos tiempos muere y muere también la jovencita. De esa mujercita yo tengo dos hermanos, uno es Pedro Mosquera y uno es Rafael Mosquera. Rafael está allá en Pucaurquillo. Pedro está aquí, aquí vive en la ciudad. Su mamá es otra. Mi mamá es otra.

Cuando el patrón Jorge Loayza vivía esclavizando

¿Lo que usted quiere saber cómo nosotros nos deshacemos de la esclavitud? Fíjate ve, te voy a contar de lo que yo he vivido. El patrón Jorge de Loayza todavía esclavizaba el año 1970... 67 a 70 todavía estaba en Remanso [Putumayo]. Yo salgo el año '70, un mayo, de Remanso a vivir aquí. Mayo llego aquí, 7 de mayo llego donde que mi madrina [Luzmila] me dice, ocupa esta casa, yo voy a morir. Te voy a regalar. Primero me han vendido y como no he cancelado la cuenta, ahí ha quedado. Ahí están los documentos.

Entonces, yo me había accidentado. Este corte que tengo [muestra su mano] por abrir una botella de pisco, sobre la mesa hace 'pac! la botella, de ese modo quedo inválido de dos dedos. Mi mano era así grande, hinchada. Ya tenía como un mes. Mi

doña me dice, no tenemos kerosén. Anda hija, pues, al patrón, le digo. Anda nomás, ya cuando me sane vamos a pagar la cuenta. Saca lo que quieres sacar, jabón, lo que sea, pues, saca, le digo. Él es nuestro patrón, le digo, no va a negar. Con su botellita, se ha ido, qué pena, ¿no? Esa era mi indignación de lo más feo. Se va. Le ha pedido, y ahí le agarra, a la fuerza quiso hacer el amor. Mi mujer le ha mordido. En ese tiempo todavía no tenía bebé. Gordita era. Le ha mordido, y ella se escapa. ¿Y?, le digo, qué ha pasado. Es un desgraciado, acostumbrado, me dice, Raúl. Y le digo ese hombre vive con esa mujer, mejor dicho con todas las mujeres vive de acá de Remanso, pero nadie le dice nada. Me ha querido hacer esto, yo le he mordido, me dice. Ya hija, le digo, tranquila.

Y teníamos tres cartuchitos que me sobraban. Le digo, mira, Dios es bastante grande. Va aquí en la proa de la canoa, yo voy detrás. Vamos a tal quebrada, le digo, vamos a Colombia, a buscar... En ese tiempo estaba calentito la piel de tigrillo. Estaba casi como 300 mil pesos, así. Ya, pues... preparamos nuestra fariña, azúcar, tenía un... a las cinco de la mañana hemos partido a la dirección de esa quebrada. Yo he sido cazador, lindas lisas, palometas, ahí he sacado. Mi mano, no podía ni tocarme. De ahí hemos surcados. Vamos hasta las 6 de la tarde. Yo cansado de remar... 6 de la tarde. Vamos a echarnos acá, le digo. Teníamos un buen tabladillo. Voy a bajar a las 8 de la noche para poder llegar tres, cuatro de la mañana a la boca. De repente el Señor nos pone un tigre, un tigrillo para ir a Corbata a comprar, donde los policías tenían tiendas ellos.

Bajando, bajando, yo pues, un reflector y le veo. Pucha, este tigrillo como sea. Preparo mi escopeta, le disparo, ¡pahhh...! Tigre, creo que baleé un tigre o tigrillo. A ver voy a ver- ¿No estará vivo, no? No, le digo, ha brincado y ha pataleado, ya estará muerto. Ahí estaba echado, muerto. ¡Tremendo tigrillo! Buen tigrillo, le digo. De ahí bajamos, bajamos... Ya como a las 2 de la mañana, vengo a hallar otro. Tres cartuchitos tenía. Ya le he disparado. De mañanita salimos, bajamos por abajo. Tenía por abajo un compadre abajo de la boca de Remanso, en la otra salida. Era una casa. Ahí voy a atracar. Le digo, ¡compadre! ¡Sí, cumpita! ¿Hay masato? Hay, ¡suba! Compadre, le digo, quieres estos dos tigrillitos. Quiero ir a Corbata a comprar kerosene, azúcar, jabón, sal. Ahí hemos estado secando el cuero.

Rompiendo la dependencia

Tercer día hemos ido a Corbata. Llegamos donde don Juan Ruiz. Quizás has escuchado ese nombre. ¡Policía! Era un policía, ya murió, vive su señora aquí en Belén. Otro es Jaime Ruiz, ese era casado con una hija de Loayza, de Miguel.

Bueno, llegamos como a las 5 de la tarde. Arrimamos ahí. ¿Y Raúl, me dice, qué haces? No, don Juanito, le digo, yo vengo, ¡pucha!, a buscar algo, le digo, como kerosén, arroz, azúcar, cartucho, le digo, si puedes habilitarme. Yo no le digo que tengo dos cueros de tigrillo. He subido arriba, a su casa. No, me dice, no habilito Raúl, me dice. Ustedes son gente de Loayza, yo no quiero pelear con los Loayza. No, le digo, yo ya no quiero trabajar con ellos. Quiero trabajar directamente con usted. ¿Por qué? No, le digo, ya no quiero. Todavía no hemos peleado con Loayza. De lo

que ha sucedido con mi mujer todavía estamos calladitos. Don Juan, le digo, ¿puedes comprarme cueros de tigrillo? Por supuesto, pues, si hay yo te compro. Tengo ahí dos pieles. A ver, pues, vamos a mirar.

¡Puhh!, hermosa... blanquita así como esto... ¡Pucha, está buena! Ya me has quitado la plata, me dice. Qué has querido, entra a la tienda, me dice. ¿Ya qué vas a llevar? No, le digo, aquí mi señora va sacar. Mi señora todavía jovencita. Ella sacó todo lo que ha querido. Bueno, le digo, sacamos la cuenta cuánto te debo, le digo. Todavía tienes mucha plata. Ni de un tigrillo no ha terminado la plata. Don Juan, le digo, me puedes dar dos paneros de fariña, tres paquetes de cartucho, una saca de sal, una saca de azúcar, una saca de arroz, una caja de leche. ¿Puede alcanzar? ¡Puede alcanzar!, me dice. Entonces, despáchame, le digo. Voy a irme al monte, pero ya para trabajar con usted. He venido a saldear 120 soles, todavía pagando toda esa cantidad de víveres que he sacado. Me quedaban todavía 120 soles.

Bueno, le digo, y ahora cómo voy a hacer para volver. Putumayo corre duro para llegar a Remanso. Es casi un día, remando bien. Sabes qué Mosquerita, me dice, que el muchacho te vaya a dejar al frente de Remanso... de arriba, no de abajo. Como vas a trabajar conmigo, no hay problema. Me llevé todo, y le digo a mi con cuñado, ¡oye!, vamos a tal parte, ven acompáñame, le digo. Si tú matas cinco tigrillos, tres es tuyo, dos me das a mí. Ya me dice, hay tiros, hay linterna. Y nos mandamos. Él ya era mi remero.

Estamos 15 días en la montaña. Mato seis tigrillos, dos lobos, dos nutrias, un otorongo... el otorongo costaba más que el tigrillo. Estaba forrado de dinero. Él me ha dado tres tigrillos, eran seis, tres para él y tres me ha dado a mí.

Salimos... en plena noche... hemos llegado. Le digo, vamos ya de una vez, le digo, para que nos vea acá la gente. Tu véndele, le digo a mi cuñado, a Jorge de Loayza. No va a decir que tú te has ido conmigo, que yo estoy llevando cuero. Nada de eso. He llegado. Le entrego. Pucha su alegría de don Jorge. De ahí ha llegado... no falta, pues, gente que hable... ha llevado tigrillo, lobo, tigres donde Juan Ruiz. Y me hace llamar por eso Jorge Loayza. Y su alguacil era, pues, un andoque... ¡cholazo que paleaba a la gente!, Misael Grández. Y le manda agarrarme. ¡Agárrale y paléale! No me ha dado nada por la cuenta que él tiene, le dice don Jorge. ¿Sabes qué, señor Loayza, le digo, ustedes dos me tocan, hoy día les mato? ¡Mátenme, no me peguen! ¡Mátenme si no me quieren ver! Pero si me toca, vengo y les baleo. Tengo cinco paquetes de cartuchos. Voy a venir con un paquete, bien armado, les digo. ¡Tóquenme!, les digo, a ti te falta esto, señor Loayza. ¿Sabes por qué te voy a hacer esto? Porque eres abusivo. ¿Qué le has hecho a mi mujer? Yo no te he querido reclamar eso, pero ahora sí... Yo te debo, le digo, tres mil soles te debo. ¡Acá están! Ahorita no te debo nada. Asunto arreglado, y tú Misael Grández, le digo, ni te vayas a pisar por donde mi vivienda. Ahí te voy a matar, te voy a palear.

Jorge era hijo de Carlos que ya no estaba en la zona. Jorge era el único Loayza que quedaba en el Putumayo. Gonzalo de Loayza y Sergio de Loayza han trabajado en el río Yaguas y Marco Nicolini también. Su gente era puro yaguas. Estos dos hermanos Loayza han vuelto a Pucaurquillo, pero un tiempo Gonzalo se va donde

Jorge. En ese grupo yo voy con Gonzalo Loayza. Cuatro, cinco años estoy trabajando. De ahí salgo, ya, haciendo esa picardía.

De ese modo, la juventud me dice, hay que afrentarle a Loayza. De ese modo hemos empezado. Yo les agitaba. ¿Para qué van a estar vendiendo a este si no nos paga bien? ¡Tantas lanchas colombiana, de nuestros paisanos que vienen acá! Vendan ahí, les digo. De ahí hemos empezado. La gente ya no le hacía caso. ¡Uhhh, como si fuera...! De ahí empieza eso. De ese modo en Remanso ya nadie le hacía caso a Jorge Loayza, los pescadores, ni nadie. Si querían, le entregaban y si no, vendían a las lanchas brasileñas.

Entonces yo llego a Pucaurquillo otra vez. Estoy mirando que a los jóvenes Loayza ya nadie les hacía caso. Entonces yo me reúno con mis contemporáneos. Ya no existe la esclavitud, les digo. Primo, me decían, a nuestros padres, nuestros abuelos, qué le han hecho estos desgraciados. Olvidemos. Olvidemos de las cosas. Hoy ya mudamos ropa, les digo, antes éramos calatos, ahí... Chicoteaban, no los Loayza sino sus encargados. Yo hubiese vivido ese tiempo, el primer paisano mío que me venga a golpear... ¿va tener más fuerza que yo? Sino ellos le tenían miedo al patrón.

Ya había otros compradores. Ya no había un patrón que si no haces nada, no te voy a dar. Venían regatones brasileiros, colombianos... Mas iban, pues, donde Juan Ruiz a comprar trago... mejor dicho, de todo. Habían otras posibilidades de trabajar con otras personas, para vender, para hacer negocio. Aún más en Pebas, pues allá, había cualquier cantidad de negocios. Los patrones impedían a los viejitos, pero a los jóvenes, ya no, pues. Nosotros como jóvenes nos hemos puesto duros.

La escuela ha ayudado. Primeramente, la escuela evangélica. Joaquín Silva era el profesor. Enseñaba el Evangelio y enseñaba a los niños. De ese modo, ya pues, la gente ya se ha separado. Además ya los antiguos Loayza se han ido a Lima, han quedado jóvenes, los viejos se han muerto... Se hizo nada, ya. Cada cual vivía como podía, se han hecho profesores. Silvestre, Llima eran profesores, Vicente era profesor, los Dávila también, profesores en Estirón de Cusco. Había el Banco Agrario en aquellos tiempos. No sacábamos crédito, pero los que sacan recursos se iban allá a vender, y con eso compraban lo que necesitaban.

Cuando ha quedado Jaime Ruiz era ya una desgracia. Todos los ganados... Él ya ha muerto. Ahora vive su hijo el Ruiz en Iquitos, no sé cómo se llama. De ese modo ya nosotros quedamos... ya no hay, ya no existe patrón. Tú me habilitas, contigo trabajo. El otro me dice, bueno, quiero hacer tal cosa... a la madreada, ¡te voy a dar tanto! Bueno, ¿en cuánto tiempo me lo sacas la madera? ¿A cómo me tomas la pieza? Ahora preguntando trabajamos. Si estás de acuerdo, se trabaja, si no estás de acuerdo, buscas otro. El habilitador es mayorista. Tiene dinero para que te dé a ti para que trabajes. El patrón también tenía dinero, te daba y trabajabas, pero te pagaba a lo que le parecía bien. Y ahora nosotros hemos empezado a trabajar sabiendo cuánto cuesta tal cosa... cuero, carne, cedro, águano [caoba], ya sabemos cómo es el precio. Entonces nosotros vamos a ese precio, y para hacerle ganar ya, pues, un centavo menos ya pues se baja para que tenga su ganancia el que está habilitando.

Hasta mi hermano Rafael Mosquera también habilitaba. He trabajado con él. Cada uno tenía su quebrada. Como yo soy montero, me gustaba matear. Así hemos trabajado ya. Como no hemos sabido aprovechar quedamos pobres, y los que han sabido gozar de su trabajo tienen su casa...

Los Loayza no salieron ricos. La Casa Kahn les ha decomisado toditas las casas que tienen ellos... por la cuenta [habilitación]. Ellos trabajaban con la casa Kahn, con Elisbán Cabrera, en la lacha Elisa que llevaba productos para ellos... La Libertad. De eso no te puedo decir si la casa Kahn también ha quebrado. Yo me acuerdo, cuando veníamos con mis hijos donde mi padrino, a dar un paseo a Iquitos. La casa de mi padrino frente a la Plaza 28 de Julio, ese era un guayabal. La casa de Miguel, en la Plaza 28, otra en Morona, en la cuadra tres de la Morona. Tenía varias casas. Todito eso se fue a la cuenta de la casa Kahn. Nadie ha progresado. Ahora, sus hijos han estudiado, han llegado a ser profesionales. Ya ellos, pues, tienen... no con la ganancia de sus padres... Con la ganancia de sus padres han ganado el estudio. Eso quedó como herencia, el estudio.

Rubén Campos "El Charapa"

Este texto es la sistematización de dos conversaciones que sostuve con Rubén Campos Vega el 6 de julio y el 24 de agosto de 2016, ambas en el asilo de Iquitos, donde se encuentra internado desde hace tres años. La segunda fue con la idea de complementar temas y detalles tratados en la primera, pero terminó siendo al revés. El texto que ahora presento es una edición de esas charlas, respetando el contenido y las formas de expresión utilizadas por mi interlocutor, pero dándole una secuencia temporal a los hechos narrados.

Rubén Campos nació en Pucaurquillo y es bora. Habla rápido y con vehemencia. Quiere decir muchísimo. En general no pierde el hilo de su discurso, salvo una vez, que indico en nota a pie de página, parece haber tenido una interferencia en su memoria, mezclando sucesos de tiempos distintos. Al hablar se interroga y me interroga sobre cuestiones que le interesan y preocupan, que pueden ser tan disímiles como la muerte, la política (alude a la alcaldesa Adela Jiménez y al presidente Kuczynski) o cómo se perdió el Morro de Arica o Leticia. Aunque en las conversaciones que sostuvimos no aborda el tema, durante sus recorridos por la cuadra 10 de la calle Pebas, su barrio, tuvo muchas veces duros juicios contra los políticos corruptos, que me asombraban por su precisión. Los expresaba en el clímax de sus estados de *diablos azules*.

Él no podría hablar acerca de estos temas si no estuviese informado y es por eso que me pide, al final de nuestra primera conversación, si le puedo llevar una radio para escuchar noticias. No la quiere para oír música u otras banalidades, sino para saber cuál es la marcha de la ciudad y del país.

La información que maneja proviene de lo que escucha por la radio y en su entorno, y de sus conversaciones. Maneja la geografía urbana con la precisión

del que ve. De hecho, empleó al menos una vez el verbo “ver” para describir su encuentro con el frutero, pese a que para entonces estaba ciego desde hacía muchos años. Sabe dónde se encuentra tal o cual institución o vivienda (el Jardín Infantil, además me corrige cuando yo me refiero a él como Colegio Infantil, o el centro de enseñanza de enfermería; así como la casa de sus padrinos y las de los moradores del barrio).

Considerando las dificultades que ha enfrentado a lo largo de su vida, sorprende la coherencia de su exposición, su sintaxis ordenada y el uso de vocablos precisos y a veces elegantes. Aprecia los gestos de solidaridad con él de las personas. Por eso recuerda con cariño a don Nicolás Incháustegui y a su esposa Vilma, que lo atendieron con comida y le proporcionaron cobija para sus noches a la intemperie; y también al “fumón” que en vez de preocuparse por su propia condición, le demostró caridad y lo llevó al asilo. No olvida a los habitantes del barrio, a los cuales les manda saludos y les desea el bien.

Pero así como expresa ternura en esos recuerdos, es duro con su padrastro, no porque lo tratara mal, sino porque, según sus propias palabras, era un haragán. Y en esto, su pensamiento es muy indígena, porque si hay defectos socialmente repudiables en su mundo, hay que mencionar dos: la mezquindad y la pereza. Existen en diversos pueblos indígenas una serie de prácticas (toma de brebajes y baños en agua fría a las 4 de la mañana) que tienen por finalidad “botar la pereza”.

El asilo cambió su vida. Le permitió superar el problema del alcohol y encontrar un lugar protegido donde se le ofrece alojamiento, comida y atención de salud. Pero también le aburre la rutina de la cama al comedor y regreso. Aunque no me lo dijo, es claro que él no encuentra en los demás asilados a ninguno que sea capaz de seguir el ritmo de su pensamiento. Por lo que he podido ver, la mente de casi todos los demás internos está ya fuera de la realidad. En cambio, el espíritu de Rubén es inquieto, libre, como que se ha formado en calles de lluvias y fríos nocturnos, y en hambres cotidianas; y piensa siempre en salir, desde escapes imposibles, trepando el muro y aventándose al otro lado, hasta otros más aceptables por la razón, pero negados por la autoridad. Frente a algunas de sus ocurrencias, que él se da cuenta de que son locuras irrealizables, ríe. Y este es otro de los rasgos de este personaje tan especial: el humor del que da muestras en sus conversaciones.

Un episodio conmovedor es el de la fuga de Rubén de ocho años con su hermanita de cinco, a la que nunca volverá a ver. La historia de ese rapto disfrazado, protagonizado por la señora que se la lleva del puerto a su casa, conduce a Rubén a establecer la asociación con los “seres humanos de color negro, morenos” que terminaron regándose por todo el mundo como esclavos.

En este sentido, no obstante sus desgracias, Rubén tuvo más suerte porque su padrino Gonzalo Loayza le dio educación y, por los resultados, condiciones que le permitieron desarrollar un pensamiento reflexivo y libre.

Pucaurquillo su comunidad

Pebas quedaba en la misma orilla del río Amazonas, pero el tiempo, la naturaleza lo dejó ya en el río Ampiyacu y acá [donde antes estaba], se hizo tierra ya. He nacido en la comunidad Pucaurquillo. Yo soy bora. Mi papá ha sido bora, mi mamá también. Es Vega, bora; mi papá, Campos. Ella lavaba ropa en el distrito de Pebas. Le llamaban, tal día vienes... Ya murió ya. A mi papá le conozco solo... cuando estoy gateando, he empezado a gatear, él murió. Él era Francisco Campos, no me acuerdo su segundo apellido. Yo soy Rubén Campos Vega, mi mamá es Vega³⁶ Chitai, bora también. He nacido el 2 de marzo de 1959. A ver amigo, ¿cuántos años tengo? Yo le saco 58 años. Bueno, como usted estás al tanto con los números, ¿57, amigo, o 58?

No hablo bora ahora, solo algunas palabritas. O sea, le voy a contar, amigo, un ratito nomás. Hay otros, hay huitoto, hay ocaina, hay yagua... ¡diferentes manera de hablar! Yo hablaba así el bora como estoy hablando ahorita el castellano. Así hablaba mi dialecto yo. Ahora solo algunas palabritas. Pero así hablar como estoy hablando ahora mi dialecto, ya no puedo. Antes lo sabía. Digo una cosa amigo, cómo si uno lo que se estudia se memoriza y no se olvida, siempre lo tiene grabado... Amigo, ¡ya!, muy bien, y si yo me voy allá donde he dejado Pucaurquillo, si me hablan en bora, yo ya no podría hablar como ellos. Seguramente voy a poder recuperar. Claro, claro, así es.

De niño yo comía casabe, tomaba cahuana, comía tucupí, *illiko*³⁷ ... rico es *illiko*. También tomaba cahuana mezclada con piña raspada. Me acuerdo también de chapo de ungurahui. Cahuana... endulzada con miel de abejas.

¿Cómo será la vida cuando uno es muchacho, amigo! Después que murió mi papá, mi mamá era soltera. Se encontró un segundo marido, y ya no era igual que mi papá legítimo. Era pues mi tío, como quien decir, mi padrastro. No me apetecía su amistad de él. Medio vago, medio haragán era. Ese era pucallpino. Pero, amigo, los pucallpinos son bien de trabajo. No sé qué clase de pucallpino haragán era mi padrino, mi tío. Eso es lo que no me gustó. Por eso me escapé con mi hermanita... Medio haragán él era. A veces yo me iba a anzuelear y él no. Yo también salía a tarrafeear con otros. No me trataba tan mal, pero haragán era. Yo me iba a pescar, yo me iba a hacer trampa para ratón, para perdices, pero él no, pues.

Cuando era niño, caucho ya no había, sino leche caspi. Hasta he trabajado ayudando a mi padrastro, a mi tío, mejor dicho, mi padrastro el pucallpino. Se apellida Reyes, y eso [la leche caspi] le daba a Benjamín Loayza para traer acá, a Iquitos. Costaba caro leche caspi. ¿No sé si usted, amigo, conoce pona o huasaf? Cuando

³⁶ Remigio Vega fue un patrón colombiano muy conocido en la cuenca del Ampiyacu. Sin embargo, no puedo asegurar que la madre de Rubén Campos descendiera de él, porque en esa y otras zonas fue práctica común que los patrones pusieran sus apellido a la gente con la que trabajaba.

³⁷ En realidad, la palabra *illiko* es huitoto, aunque se refiere a una preparación culinaria que también existe entre los boras llamada *pimitso*. Es un tipo de sopa preparada con hojas de yuca, a las que hay que dejar madurar primero durante varios días. Luego se cocinan añadiéndole carne de ave o de mamíferos, camarón, cangrejo y otros animales, y se sazona con ají. Lo que no se come, se vuelve a calentar al día siguiente, añadiéndole más ají y más carne o crustáceos. Es además una manera de conservar la comida. La diferencia con la preparación de los boras es que ellos, en vez de hojas de yuca, usan el jugo de la yuca venenosa a la que dejan primero fermentar para que pierda su tóxico.

echa huayo, como una canoíta bota. Y eso se le rasquetea al palo tumbado. Se le ponía la sangre en balde. Al leche caspi se le tumbaba. En ese tiempo no había sierra, con hacha nomás. No es duro, pues, leche caspi. Tumbado le sacaban su leche, y mucho mejor cuando tenía su huayo, que decimos nosotros. Su fruto es dulce, pues. Bonito es eso. En el Ampiyacu había cada 20 metros cinco troncos de leche caspi. Los demás, allí separados, separados.... Había bastante, como había consumo de eso. Lo que era chiquito, le dejaban allí. Ahora ya no es necesario.

Benjamín vivía en la comunidad. Tenía su bodega, o sea, tienda y bodega a la vez: tela, ropa cosida, arroz, pan. O sea, él se iba a traer mercadería... como tenía deslizador, del distrito de Pebas se iba a traer panes y mercadería. Y allí le daban el porcentaje, verdad, amigo. Esa era su ganancia. No tenía chacra, ni ganado, solamente tienda nomás, tienda-bodega.

En Iquitos

Me escapé de Pucaurquillo con mi hermanita después que mi mamá murió. Mi hermana tenía cinco años y yo tenía ocho años. De Pucaurquillo, mi hermanita y yo en una canoa vinimos a Pebas, y preguntamos cuál bote iba a venir acá en Iquitos. ¡Ese de ahí! Sin saber por qué preguntaba yo, mi hermanita de cinco años, agarrándola de su mano, así.

¡Ella qué iba a saber! Ahí es donde que me dice el señor, el bote de ahí va a salir, pero va salir mañana, a las 6 de la mañana, allá va estar a las 7/8 de la noche, me dice, en Iquitos, me dijeron. Entonces, otra vez me he ido a Pucaurquillo, a mi pueblo. Le digo a mi tía que voy más al fondo por el río Ampiyacu, allá [está] Estirón del Cuzco, allá [está] Brillo Nuevo. ¿No hermanito? Colonia también. Y ella pensaba que por allá iba irme yo. No sabía que el colectivo era acá, para Iquitos. Mi tía se llamaba Aurora, hermana de mi mamá, Aurora Vega Chitai. Mi mamá se llamaba Inés Vega Chitai. A mi papá, no le llegó a conocer. Yo me acuerdo que le he mirado, pero murió antes de que le conozca bien. Entonces me quedé con mi segundo papá, como quien decir mi padrastro. Su apellido era o su nombre es Reyes.

Se llama Norma Vega Chitai. No, disculpa: Norma Campos Vega. Mi hermanita es de padre y madre. ¡Llegamos...! Ya habíamos salido de la punta [de la embarcación]. Siempre hay un cajón ahí. Y encima de nosotros ponían plátanos. Salimos en el puerto de Masusa [en Iquitos]. Salí sin saber adónde ir. No conocía a nadie. Ahí cuando estoy parado, con mi hermana agarrándome de la mano, vino una señora. ¡Tú sabes, hermano, cómo es una hora ahí parado...! No sabíamos adónde ir, no conocíamos. Amigo, me dijo una señora. Sí, señora, le digo. ¡Tú!, me dice, ¿de dónde vienes?, ¿de dónde son ustedes? De abajo, de Pebas, le dije, de Pebas. ¿De qué étnico son? Quiero saber, amigo, ¿étnico qué significa? ¿Tribu o indio? Yo soy bora, señora, le dije. ¿Y ella, tu qué es? Mi hermanita. Hay un pueblo por ahí, señora, Pucaurquillo, le estoy contando a la señora... ¡Ya, muy bien! ¿Y adónde van? Ya están acá más de media hora, una hora. Están aquí ya paraditos, no conocen a nadie. ¿Adónde vamos a ir, le digo, señora? Entonces a mi hermanita le dijo la señora, ¡hijita!, ¿quieres ir a mi casa? Le miraba mi hermanita... Le amarcó, acá, y le llevó. [Se le quiebra la voz y guarda silencio.] Yo me quedé solito. No sabía cómo se llamaba la señora... nada, nada, nada. No sabía dónde vivía tampoco. Nada, nada...

A mi hermana ni más la volví a ver. Ni más, ni más. No sé nada. De repente pasará por mi lado, como soy ciego... Bien chiquita, de cinco años, yo tenía ocho años. No sé si está acá [en Iquitos] o le llevaron no sé adónde. Aquí desaparecían muchachitos, aquí, aquí en Iquitos. Hasta jóvenes de 15 años, de 12 años, de 17 años desaparecían. ¿Por qué? Ahora ya no se oye de eso. ¿Quién es lo que...? Dicen que venden... Compran. ¿Quiénes comprarán, pues! Casualmente, hermano, qué pasó... cuando yo le digo a muchos amigos que vienen a visitarme, les cuento eso, me hablaron, un señor también, sobre eso de los negros, de los seres humanos de color negro, morenos, ¿pues no? Ellos, dicen, pues, no habían aquí, sino le vendían a ellos. A ellos les vendían para esclavos, trabajadores. De esa manera, por todo el mundo se regaron los negros ya. Hasta en Estados Unidos hay negros. Así me dijeron.

¡Quiero trabajar ya, padrino!

Después de un rato llegó Benjamín Loayza. ¿No sé si te acordarás de los Loayza? Amigo es. Rubén, me dice, ¿tu mamá Inés? Se ha quedado en Pucaurquillo, le dije. ¡Vamos, vamos!, te voy a presentar a mis tíos, me dijo. Mi tío se llama Gonzalo Loayza. Mi tía se llama Carmen Loayza Pérez. Mi tío es Gonzalo Loayza Garzón. ¿Cómo es eso?, le digo. ¿Cómo, con su hermana se casó? Así es, me dijo, no es su hermana, su prima es, me dice. Se habrán hecho allá inscribir ellos. Tiene que irse otra vez allá, a Pucaurquillo, ahí tiene su casa. Buena casa de calamina tenía él.

Bueno, he ido donde su tío Loayza, Gonzalo Loayza, profesor era aquí, y su tía Carmen Loayza Pérez. Yo era su ahijado de ellos, de los Loayza. Me trataban bien. Ocho años tenía. Nueve años estaba ahí. Ellos me pusieron aquí en transición, de frente en transición, primer grado y segundo hasta quinto año de secundaria. Terminé mi primaria y secundaria. Así grandecito... [indica el tamaño con la mano]. O sea desde segundo grado de primaria, hasta quinto grado de secundaria. Yo terminé a los 17 años. Estudié en el Politécnico Regional, aquí [en Iquitos] antes del Centro Base, pegadito al Centro Base. Había comercio, la común y politécnico regional... Mecánica estudié.

Estuve en la casa de Gonzalo. Ahí trabajaba. ¡Amén! Todavía ocho años tenía... En su casa barría, lavaba los platos, las ollas, ayudando a la muchacha que trabajaba allí. Me aburría eso, amigo, y quería trabajar yo también en cualquier cosa, así por lo menos cultivando, en cualquier trabajo, en panadería. Como era muchacho... Hasta que un día, bueno, me bautizaron en la Iglesia de Fátima. Tenía que estudiar todavía para que me vuelva... catequesis creo que le dicen. Me han bautizado y...

¡Quiero trabajar ya, padrino!, le digo. ¿En qué vas a trabajar tú si no hay nada? ¿En qué? Yo veo a muchachitos de 10 años que venden periódicos y lustran zapatos también, le dije yo. ¡Ah, ya! ¿Quieres ser lustrín? ¡Sí, sí padrino! ¿Quieres vender periódicos? ¡Sí! Vamos ahorita a la agencia. ¿Conoces la agencia en la Plaza 28 [de Julio], del cine Bolognesi que era antes? Casi por ahí. Bueno, le dije. El que despacha los periódicos, bueno, ¡él es mi ahijado!, le dijo. Entonces él, el que reparte los diarios, me dijo, ¿cuántos periódicos puedes vender? ¿Primera vez? ¡Primera vez! ¡Ya! Te voy a dar 50, pero de uno solo, *La Crónica*. Hay deportes, ¡de todo!, po-

lítica, ¡de todo! Bueno 50, le digo. A las 10 de la mañana. A las 12 he terminado los 50. Ya, ¿a ver? Aquí está [le da el dinero]. ¿Te ha faltado? ¡Claro que me ha faltado [diarios], joven, le digo. ¡Ya! Mañana te voy a dar 100.

Bueno, segundo día, 100 he terminado, hermano, hasta las 2 o 3 de la tarde. ¡Cien periódicos! ¡Hasta ahí! Y le digo, ¡a ver dame 200!, le digo, pero no de uno solo, sino de diferentes periódicos, diarios diferentes, ¿no? [El] *Comercio*, [La] *Prensa*, [La] *Crónica*, todo eso. Entonces, ¿qué pasó ahí? Me confundí en el precio. Yo no sabía que... tanto leer *La Prensa*, [El] *Comercio*, [La] *Crónica*... Me falló como cinco periódicos. Ya no importa, me dijo. No te voy a descontar, me dijo, con todo lo que has vendido. ¡Ya! Pero no le digas a nadie. ¡Ya! Muy bien. Entonces, al venir, mira ve, me dijo, tú para que vendas, primero si te dan 10 soles o 50 soles o así lo que sea, primero recibe la plata. Tú le has dado vuelto y... ¡y así era, pues, hermano! Por no recibir primero... Por ejemplo, 10 soles me daban para un periódico, primero recibe, agarraba el periódico... ahí es lo que me llega a faltar cinco periódicos, la plata de los cinco periódicos, el valor. No te voy a descontar, me dijo. ¡Ya! Primero se recibe la plata y después da el periódico y su vuelto. Ahí era mi falla.

Servicio militar

Cuando vine acá, de ocho años y mi hermana de cinco, después de nueve años me he ido al Servicio Militar a los 17 años. Me vengo a presentar. Me preguntan qué grado de instrucción tengo. Tengo cinco de primaria y cinco de secundaria. ¡Aquí ya, hermano!

Cinco sargentos que están en quinto año de secundaria me buscaban... Me escondí. Yo pensaba que nos iban a mandar al monte para traer palo para la casa, horcones, todo eso, irapay, hoja que dicen... Total, sacó la lista de los cinco sargentos segundos del Ejército... ¡Y aquí falta Rubén Campos Vega! ¡Sargento Campos Vega!, dicen. Salí y me dicen, ¡ven acá! ¿Por qué te escondes?, me dijo. Le engaño a un capitán, le traté de engañar. Sabía, pues, que me había escondido. Ustedes cinco de primaria y cinco de quinto de secundaria, cinco se van a la ETE. Mi capitán, le digo, ¿qué quiere decir ETE? Escuela Técnica del Ejército que queda en Chorrillos. Por eso es que he salido mecánico de allí. Total era [para ir a] Lima, para la ETE, para la Escuela Técnica del Ejército. Yo no sabía. Ya allí he aparecido yo. En la ETE he estado nueve meses. Allí he aprendido mecánica, o sea, práctica y teoría. Práctica, saber desarmar el motor de cualquier vehículo y armarlo. Hay que saber. Para desarmar, de derecha a izquierda, para armar de izquierda a derecha. Mecánica, técnico ya pues...

Aprendí cómo se desarma motor, máquinas de motos... motor tanto acuáticos como terrestres, tractores, también carros. Cumplí ya los tres meses de estudios, porque teoría y práctica era ahí en la Escuela Técnica del Ejército.

De la vida militar me gustaba la buena salud y el trago. Aunque no se come bastante, amigo... limitado nomás, porque si vas a engordarte en la vida militar, aflige pues la gordura. Hay que ser un poco ágil, pues. A veces nos sacaban desde Chorrillos

hasta Chiclayo, en la Panamericana, Panamericana Norte, y de allí de Chorrillos hasta Ica, Panamericana Sur, ida y vuelta, pero a trote nomás, no a toda carrera.

A veces mucho cometemos... Los varones o las mujeres también, por defensa personal, uno hay que matar. ¿Di, hermano? Si tú le ves al otro con cuchillo y tú estás con cuchillo también, cualquiera de los dos muere allí. ¿O no, amigo? Por defensa personal, yo le mato al otro o él me mata a mí. Te cuento porque me sucedió eso en Chorrillos, en la Escuela. Él saco cuchillo y yo no tenía. ¡Tuve que correr! Y allí el capitán me vio. ¡Ven acá, ven acá! ¿Por qué corres?, me dice. Pero él tiene cuchillo, mi capitán. ¿Cómo, y tú no tienes? ¡No tengo! ¡No seas cojudo! ¡Siempre debes llevar cortapluma! He tenido miedo del cuchillo que tenía él. Si no corría, me mataba. Si yo tenía un cuchillo, le enfrentaba. Allí cualquiera de los dos moría.

Siempre los de allá [la gente de Lima] me tenían con esa chapa de "charapa", y no me... A mí no me importaba eso, sino que el capitán me dijo para que te enfrentes. ¡Manda a la "m", ya sabes usted, a la "m"! ¡Así me dijo! A ver, qué te va a decir. Si viene, enfrentate. Te voy a dar un cuchillo. Me dio un cuchillo, cortaplumas. Eso me dio. No te vas a engañar, me dijo. No quiero verte más correr. Ellos son como tú, ¡varones!, me dijo. Ellos son altos, más altos que yo, le dije, un gordo... ¡Ay, ay, ay!, me dijo, por gusto llevas uniforme militar, me dijo el capitán. Me valoró, pues, la mente, la que tengo yo, la tenía pues destruida. O sea, la cosa es que son hombres altos, fornidos, y yo era chatito para ellos...

Me he quedado poco tiempo por baja general, una baja general hasta sargentos, cabos y soldados simples. O sea eso hice en el gobierno de [Francisco Morales] Bermúdez. Yo quería reengancharme. Me gustaba la vida militar, pero allí uno es mandado, no mandado sino ordenado por cualquier cosa que el oficial o un suboficial quieren... A veces ni en la casa uno se manda. Siempre nuestro señor nos ordena, tenemos que hacer, en todos lados, tenemos que ser mandados y ordenados también.

Me quedé en Lima seis meses, trabajando la mecánica de un capitán que es del hospital mismo. En su casa, trabajando en su casa. Su casa es por Chiclayo, allá por... No en Lima, en Chiclayo, al norte de Lima. Trabajaba en su taller como mecánico. Todavía no era ciego en ese momento. No era golpe lo que tuve yo en el servicio militar, sino enfermedad me salió. ¿Sabes por qué me salió? Me dijo el médico, doctor Munive del Hospital Militar, me dijo: ¿alguna vez has trabajado en algún lugar caliente?, me dijo. Sí, doctor, le digo. ¿Como qué? Panadero, ayudante, horneando los panes³⁸. O sea que yo metía leña y tenía el humo y la candela en mi ojo, y no sentía. Cuando llegué... salió una enfermedad que se llama catarata y glaucoma. Me operaron allá pero volvió a crecer, no le sacaron de raíz.

En la costa he conocido Lima, Chiclayo, Trujillo y Aguas Verdes. ¡Hasta allá me he ido! ¡Hay carros! Hay ómnibus, hay camiones que van... A veces yo me'ido entre tres, cuando los conoces. Yo me'ido mirando, conociendo... ¿Para donde, amigo, para dónde? El chofer o el que va cobrando. ¡Para Aguas Verdes! ¡Ya, embáquense! Nos embar-

³⁸ Él menciona haber trabajado en una panadería, al parecer durante su estadía en el Ejército.

Testimonios

cábamos. Aguas Verdes es la frontera [con Ecuador]. ¡Ya! Allá me he ido solo, ya, así por conocer. Me iba cuando me daban permiso. Ahí, pues, no se camina, todo es ómnibus.

Antes de venir acá de regreso he ido a Chiclayo, en práctica, así como manejando, pues, carro. Me quedé allá un par de tiempo. En Chiclayo, hermano, estaba como tres meses. Se fue el mismo mayor del Hospital Militar, se fue junto a mí, personalmente. ¡Ya! Tenían que mandarme acá, a mi tierra. De esa manera él mismo me trae acá, y de ahí vinimos, me mandaron en Aeroperú. ¡Ya! En Chiclayo aprendí a vender frutas. De todo... Acá no hay, hermano, esa clase de frutas, aquí no se siembra. A Chiclayo fui con un amigo también que ha sido de la Escuela Técnica del Ejército. Él era de allá. Tenía papá, ¿no? Ahí comencé a aprender a vender frutas. O sea, yo avisaba. Oía, pues, cómo se ofrece. Hay que tener una manera, pues, para vender, para que la gente, ¿no?, tipo cómico... [ríe]. ¿Sabes por qué? Cuando uno es vendedor de fruta tiene que hacer una cosita, o hablar así algo para que la gente se acerque a oír. Se ríen, entonces te compran. Si no... triste, callado, no se vende nada. [Ríe.] Esa es la maniobra, hermano.

A Ica también fui. Otros de allí, de la ETE, también... Ahí también hay la base del Ejército. En Ica. Fui de visita nomás. En Ica hay un lago. ¡Huacachina!, ahí está. Y cuando yo vine acá, el pata que vivía allá dice, tengo uva, manzana, mandarinas sembrada en la cercanías del lago Huaca... Huanachina, Huacachina, por ahí, ¿no? Entonces yo copiaba eso, y cuando vine acá [a Iquitos] también igualito. Uno que vino acá me dijo, quizás los has conocido, amigo, ¿conoces Ica? ¡Sí! ¿Conozco! ¿Por qué?, le digo. ¿Cómo dices de Huacachina tú? ¿Cómo sabes que se siembra? ¡Ahí no se siembra!, me dijo. ¿No se siembra o sí se siembra, hermano? Sí se siembra, en la cercanía, uva, manzana. Bajo es ahí, ¿no? Como él no conocía bien, pues sí, le decía. Se quedó callado.

Por ejemplo, me preguntaba si conozco... por ejemplo, hablaba sobre el Morro de Arica. Ahí está donde Alfonso Ugarte se botó ahí con la bandera peruana. Eso es, como decir, un barranco hacia el mar. Oye, hermano, cómo... ¿nunca más pudieron recuperar la bandera peruana los chilenos? La longitud [se refiere a la altura] será pues, unos 10 metros. ¿Más, di? ¿Más de 100! ¿No te creo? Por eso no podían agarrar la bandera. Oye, hermano, sobre eso, ¿qué tal coraje de Alfonso Ugarte, con todo y caballo y más la bandera peruana...! Si se dejaba agarrar Alfonso Ugarte, se dejaba quitar la bandera peruana, ¿qué hubiesen hecho los chilenos? ¿Llevar, izar allá en su pueblo? Chilenos acá, y peruanos acá, Valparaíso, creo, era un lugar peruano, ahora es chileno, ya. ¡Ah, Tarapacá era peruano! ¡Ahí está, ya, ya! Ahora es de los chilenos, ¿no hermano? ¡Arica y Tarapacá eran peruanos...! Quiere decir, hermano, que nos ganaron los chilenos. Y fíjate, también con los colombianos tuvimos guerra, y un tal Benavides, Óscar R. Benavides, vendió ese Leticia, ese terreno, como cuatro mil metros cuadrados... la ciudad de Leticia que es ahora. ¿Ah, no fue él, no, fue Leguía? ¡Leguía! ¡Ahí está, sí! Él ha sido que ha vendido a los colombianos, ¿no?, el río Caquetá.

Cuando estoy aquí, ya me agravó la visión. Cuando he vuelto acá. Yo vine acá, al Hospital Santa Rosa. Ahora creo es del Ejército, ¿no, hermano? Ahí llegué.

Volver a Pucaurquillo

Me fui a Pucaurquillo con Benjamín, su sobrino de mi padrino Gonzalo Loayza. Cuando estoy aquí [en el asilo] me dio permiso este doctor. ¡Ida y vuelta!, me dijo. Él me ayudó con el pasaje. ¡Si no vuelves, nunca más vas a entrar acá!, me dijo. Él [Benjamín Loayza] tenía su casa allá. Me llevó, pues, me llevó. De ahí, un joven, ¡Rubén!, me dijo, le miré yo. No, no le he conocido. Yo soy tu primo Desiderio Flores Vega. ¡Oye, primo, le digo! ¿Qué tienes?, me dice. Yo soy ciego ya, Desiderio, le digo. ¿Mi mamá, primo? Tu padrastro le ha llevado a Pucallpa. Hemos recibido de Pucallpa, antes de morir, una carta diciendo que está enferma. Últimamente, tu padrastro mandó esta carta a mi mamá diciendo que ya murió. Oye hermano, respeto a tu mamá. Y ha salido... cuando venga el martes te voy a contar. ¡Sargento!³⁹, por parlante, ¡atención a todos los sargentos! ¡Sargento Campos! De apellido nomás nos llaman, de nombre no. ¡Campos Vega! A ver, preséntese acá. Tiene una visita. ¿Cómo salgo? ¡Aunque sea en trusa! ¡Sea como sea! ¡Aunque sea desnudo! ¡Ya! Me fui. Entonces Desiderio, mi primo... De Pucallpa han mandado, de Pucallpa... le ha mandado tu padrastro a mi mamá una carta diciendo que tu mamá ya ha muerto. ¡En Pucallpa! Bueno. Ya, primo, de todas maneras gracias por la noticia, le digo.

Era para quedarme, pero no podía, pues, amigo. ¿Sabes por qué? Porque hay serpientes, hay isula, hay alacranes [en la comunidad], y ciego, pues, no se puede... Entonces eso me desanimó y tengo que volver acá. Ya no he encontrado a nadie. Mi mamá murió, mi papá murió, ya no tengo a nadie. Ya nadie me conoce allí en Pucaurquillo. En Pebas no tengo familia. Mis tíos ya murieron. Hay solo uno que es mi primo, Desiderio Flores, Flores Vega. Ninguno de allá de mi pueblito que es, amigo, Pucaurquillo. Ya no hay, ya murieron. Otra gente ya hay, otra gente.

La ceguera

¿Cuándo me quedé ciego? ¡Buena pregunta, hermano! Cuando me llevaron al ETE, ahí me agarra la enfermedad. Me iban a mandar al Hospital Loayza. ¡No!, ¡no!, me dijo el doctor que estaba encargado ahí. Si no, señor, ¿dónde? ¿Militar? ¡Militar, ya! Para esto, el hospital hay HMCL, Hospital Militar Central de Lima, decía ahí. Allá me llevaron. Cuando yo vine acá, me mandan al... ya, ya me he quedado ciego. Allá me operaron. Acá ya, en el Hospital Santa Rosa, el doctor Baca, no sé si te acuerdas, él me dijo: ¿fuiste operado? Sí, allá me operaron. ¿Dónde? En el Hospital Militar Central de Lima. ¡Mala operación!, me dijo. ¿Por qué doctor?, le digo. No te sacaron de raíz y te volvió a crecer, de la raíz misma, avanza. Como es médico, ellos estudian, ¿no hermano? ¡Sí o no? Ellos saben. Debe ser, ¿no?, claramente. No te lo han sacado de raíz a la catarata. Catarata es una nube blanca que cubre a la parte negra del ojo.

³⁹ Este pasaje expresa una clara interferencia en la memoria de Rubén Campos quien, al inicio de su testimonio, afirma haberse escapado de su casa, junto con su hermana pequeña, después de la muerte de su madre. No he logrado aclarar este pasaje. Una posibilidad es que su madre los haya abandonado para marcharse con su padrastro a radicar en Pucallpa. Aun así, el tono marcial con el que narra este episodio es indicador de su confusión.

¡Ya! Así me dijo él. ¿Y de este glaucoma qué dices, doctor?, le digo. Ese es dentro del globo del ojo, en la niña. La niña es lo que enfoca. En la niña es lo que está el glaucoma, y el glaucoma destruye. Es como un foquito que se pone a la linterna, así dice él. Destruye. Ya no. Entonces, la catarata altera, el blanco cubre la parte negra. Y eso es lo que tengo. Entonces, como ya está destruido, por más que me saquen la parte negra del ojo, disculpa, la parte blanca encima de la parte negra, ya está destruido adentro. Ahorita ya no veo nada, nada. De día o de noche es oscuro para mí.

El barrio de la calle Pebas

Y me he dado de baja. De ahí me quedé acá ya. Cuando me he dado de baja, como ciego ya, pues, no podía trabajar en nada. Dormía, en el Parque Zonal dormía o en la cuadra 10 de la Pebas.

¿Usted conoce el Parque Zonal de aquí de la Pebas? Yo vivía ahí, con los Incháustegui, y al frente estaban mis padrinos los Loayza, Carmen Loayza Pérez y Gonzalo Loayza Garzón. Por ahí vivían⁴⁰. Y un día, estaba yendo a ver lo que juegan ahí en el Parque. A veces, queremos jugar, ¿no hermano?, y cuando no te conocen... ¡Entre conocidos juegan! ¡Ya! Quería que me conozcan. Yo también sabía jugar pelota. Y le vi⁴¹, pues, a un hombrequito vendiendo frutas: sandía, manzanas, mandarinas, uva, todo. No sé cómo, amigo, le digo, te ayudo a vender. ¿Qué, qué me vas a ayudar? ¿Qué sabes hacer?, me dijo. Como yo ya sabía cómo se vende la fruta... ¿Sabes vender? Más o menos, le digo. ¡A ver, vamos! Nos fuimos. Yo lo que hago, lo que ofrezco... ¿Cómo se ofrece? Con parlante, pues. Venía la gente. Deteníamos en cada esquina, venía la gente. Pero él no dejaba de hablar... Vendía, hablaba, vendía, hablada... ¡Ya! Entonces aprendí. Mañana, tú vas a ofrecer y yo voy a vender. Como él pronunciaba, como hablaba él, yo también...

Yo andaba bastante con el frutero. Con respeto le voy a decir, amigo, que le ayudaba a vender fruta que llevaba en su carreta, de 3 de la mañana hasta las 10 de la noche. Él me pagaba cinco soles primero, después fue 10, después 15. Últimamente, antes de venir acá [al asilo], 20 soles diarios, aparte de la comida y un cachuelito más que me daba. Dos veces vino de visita y después, ni más.

Sin conocer muy bien la costa ni la sierra, decía que la uva, que la palta... Cuando vendía fruta, decía ¡paltas de Chanchamayo! Así otro amigo, así como usted, me llamó. ¿Oye, amigo, conoces Chanchamayo?, me dice. ¡No! Para qué le voy a decir que sí. ¿Por qué dices de mi tierra Chanchamayo? ¡Porque mi patrón [el frutero] me dice di eso. ¡De allá, pues, de Chanchamayo, son paltas grandes! Después decía, con estas ricas paltas, ayer he tomado desayuno con Gisella Valcárcel [ríe].

Oye hermano, una pregunta. En la sierra, en la región sierra, ¿se siembra también uva o no? ¡Ah, en algunas partes! No casi todo. ¡Ahí, ya, en algunas partes!

⁴⁰ Sergio Loayza, hermano de Gonzalo, vivía en efecto en la calle Yavarí. Ahí fue entrevistado por el antropólogo francés Jean Patrick Razon, a fines de la década de 1970. Ver su relato en este libro.

⁴¹ En ese entonces, Rubén Campos era ya ciego. Cuando él afirma haberlo visto quiere decir que sabía que estaba ahí.

Yo ya estaba ciego cuando trabajaba con el frutero. Cuando me acerqué para decirle que quería ayudarlo, ya estaba ciego. Por eso, ¿en qué me vas a ayudar?, me dijo. ¿Y este palo [bastón] que tienes, para qué? ¡Con esto camino! Y he empezado a caminar. Yo no veo nada, le dije. ¿Y entonces cómo vas a ayudar?, me dijo. ¿En qué, a ver dime, en qué? Aquí, amigo, le dije, bajadas, subidas hay... ¡Ah, de veras! Para que me ayudes a jalar [la carreta]. ¡Bueno, vamos! Ese ratito... De ahí comencé a ayudar a vender al amigo, ya. ¡Humm, así, fue!

En el asilo

Cuando dormía en la calle y en el Parque Zonal, un amigo, con mucho respeto, un fumón, fumaba droga, mariguana y cocaína, me dice, ¿no tienes casa acá? ¡No tengo a nadie, a nadie! Oye, yo conozco una casa llamada asilo. Te llevo allá, me dijo. Bueno, pues. Él manejaba motocarro y me trajo acá. En vez de que tenga él pena de su vida, me tuvo pena a mí. ¿Cómo es eso, amigo? Buen corazón, y me daba de comer. Eso se llama caridad, ¿pues no? En vez de que él se quede acá, hermano, con mucho respeto, a mí me ha traído... No sé de dónde sacaba él [dinero], y me daba de comer y me daba ropa. Él era... fumaba drogas. Lo conocí aquí en el Parque Zonal, [calles] Yavarí con Pantoja. Allí le conocí. No comía, fumaba, y eso le hacía pasar a su hambre. No sé cómo conocí a él. En vez de venir él [al asilo], a mí me trajo. Primero me trajo así caminando. Este es el asilo, me dijo. Aquí viven ancianos, yo tengo 27 años, yo voy a hablar con el doctor. Ya estoy aquí como tres años, y ya están pasando como cinco doctores. Aquí están... Este doctor último, amigo, se apellida Ampudia, hermano del de la joyería y relojería "El Minuto", de la Próspero⁴². ¿Te acuerdas? Enrique Ampudia, dueño de la joyería, de él su primo es el que está ahorita.

Ya no bebo. Casualmente si quiero salir de aquí para trabajar, cómo vas a resistir [el deseo], pues, hermano. Dejar el trago ha sido tan difícil, amigo. ¡Me enfermé! Cómo será el sistema del licor, amigo. Cuando uno deja de tomar, nos ataca cualquier enfermedad, por ejemplo, parálisis. Me dio parálisis, me dolía... Según el médico, el primer médico que me estaba viendo, esto era... ¡Ve amigo! [Se levanta el pantalón y me muestra la corva de su pierna derecha.] Yo pensé que eran venas. No son venas, son tendones, y hacía que me duela acá, todo esto [se toma la pierna] y todo esto [el muslo]. Y como me operaron, aquí ya me operaron por eso, ya no me duele el costado. Ya puedo caminar ¡Camino!

Ya no sé cómo es el licor, qué es cigarro, nada, nada de vicio, comida nomás. Comencé a tomar cuando ya me he ido al Ejército. Ahí salíamos, hermano, sábados, si no era sábado, domingo. Basta que probarle [al trago], ya, pues, ya no le quieres dejar ya. Me volví alcohólico, ya no quería ni comer. Mi platito... al trago. En vez de comer, al trago. Trago puro, ese cachaza, porque algunos lo toman con chuchuhuasi, algunos le toman coconachado, huitochado, con huito, pues, medio dulce. Cuando tomaba, me producía alegría. ¡Alegre! Después de estar alegre, hambre, sueño. Cuando ya me

⁴² El jirón Próspero es la calle principal de Iquitos.

pasó la mareación, me venía una hambruna, me venía sueño. Entonces, eso es lo que nos mata. El licor, hermano, nos viene sueño, hambre. Y si no comes, te enflaqueces. Chaqueta te vuelves. Lo que era bueno, ya pues, mareado, me ponía malo. Una persona... conmigo nadie podía conversar, era capaz de... ¡cualquier palabra lisa! Así, pues. Agresivo me ponía. ¡Amén! Hasta que en vez de respetar a las damas, a esas también igualito, palabrotas... Soeces, pues, palabras soeces. Y eso es lo que no le habrá gustado... Siendo fumón, él era fumón, hermano, de drogas, mariguana, cocaína, todo eso fumaba él, pero no era, pues, como yo... ¡agresivo!

Cuando vine, cuando llegamos, aquí éramos como 120, casi 200... mujeres y hombres. Aquí, hasta en la vereda dormían. Aquí dormían. No había así como estoy durmiendo yo [en cuarto y en cama]. No había colchón, no había ese que le decimos la cama de madera. No había. Entonces, viendo eso, muchos salían de aquí, mujeres y hombres. Lo que éramos casi 200, ahora creo somos casi 40 o 50 personas entre mujeres y hombres. Aquí, hermano, ¡se morían!

Oye, hermano, una pregunta, ¿por qué algunos mueren... si estando sanos, se enfermaban y morían? Yo digo, no es como en su casa, aquí es diferente. Yo cuando estaba afuera, antes venía a esta casa llamada asilo, como le digo, tomaba licor, ¿no? Aquí ya no. Entonces queríamos escaparnos, yo también como le digo. ¿Enantes no le he dicho? Sí, le dije, ¿no? Otros se iban. No se cómo hacían pasar por la puerta. Se iban con su botella acá atrás, ahí donde me has hallado. Hay que traer una botella de aguardiente, decían. Medio que no quería. Por exigencias del amigo tengo que tomar... un vaso nomás. Por exigencia de ese amigo que hacía entrar licor. Ahora, no hay ese [amigo]. Él también murió, murió ya.

Cuando dejé de tomar licor, me enfermé, hermano... dolor de cabeza, dolor del estómago, rodilla, los muslos, abajo del sobaco... acá, no podía ni respirar, así, mi dedo encogido... Así nos deja este licor cuando se deja de tomar, hermano. Durante los tres años que estoy aquí, hermano, están pasando como cinco médicos. Yo digo una cosa, ¿por qué nos cambian de médicos? ¿Por qué los cambiarán? Hay médicos que están así medio año, un año, un año y medio, después viene otro. Son contratados, dime, hermano, o cómo... debe ser, ¿no? Cuando me dolía el cuerpo, como te cuento, ellos me ayudaban. Yo les preguntaba. Yo no era así cuando he entrado, doctor, le decía. ¿Qué era tu vicio?, me decían. ¿Qué era antes de venir acá? Bueno, yo le decía, hermano, no te voy a decir doctor. Mire ve, me imagino yo... ¡Ah!, decía el doctor. A ver, dígame doctor cuál era mi vicio. Bueno, de todo hombre, no es su vicio el trago. Al hombre siempre le gusta la mujer. ¡Ya! Le gusta también el licor. ¿Y cuál de los dos era tu vicio?, me dice, el mismo doctor. Bueno, el licor, doctor. ¡Ya! ¿Ahorita quisieras tomar licor? No, doctor. ¡Ya! A ver, vamos a ver. Le llamó a uno como yo, a un asilado aquí. ¡Anda compra...! ¿Tú sabes dónde venden licor? ¡Sí! A ver, anda compra 50 de licor que sea puro blanco, le dice. Se fue y trajo, en botella de gaseosa. ¡A ver, prueba! ¿Qué es esto?, me dijo. Aguardiente, doctor, le dije yo. A ver prueba. Le probé. ¡Dulce le sentí, hermano! Después de tiempo, yo estaba aquí como un año. ¡Dulce le sentí como un refresco, hermano! A ver, toma un poco. Yo, ¡pahh!

como gaseosa, pa, pa, pa, pa... ¡Adentro! Se quedó admirado el doctor. [Ríe.] Ahí me he quedado dormido. [Ríe.] ¡Aguardiente...! ¡Ah! Una risa. Yo como le sentí dulce, pues, yo también pensé que era refresco. Total no era, pues, refresco, era aguardiente. Yo le sentí dulce. Así como le digo.

Después de un año que estaba aquí ya. Muchos tratan de imitar... si han tomado un año, dos años, prueban después de un año, dos años, les gusta ya otra vez. Ahí hay que ser un poco fuerte en la mentalidad. La evitación del vicio, eso depende de uno ¿di, hermano? El hombre tomaba, tomaba. Cuando deja de tomar, entonces se enferma, como le digo, mis dedos estaban azules. En mi persona, sentía dolor, cansancio, olvidalón. Hasta ahora, el almuerzo... en la tarde me dicen, ¡Rubén!, me dicen mis amigos, ¡qué cosa ha sido la comida en el almuerzo? No me acuerdo, hermano, le digo. Así te ha dejado el trago. Acá, pues, nosotros le decimos trago al licor, hermano.

Yo tengo memoria de lo que he hecho desde muchachito, desde los ocho años, y tengo 58 años. También me acuerdo del frutero... Jaime. Ha ido su señora Sammy, nombre de su señora. Él se llama Jaime. Medio flacón, nomás. Así hermanito. Su esposa era Sammy, s, a, m, m, y, y griega, Sammy, ¡Así!

No me acuerdo qué hemos conversado la última vez. ¿Te conté que soy bora de Pucaurquillo? ¡Amén! Disculpa, usted don Albertín, ¿sabes qué quiere decir amén? ¿A ver? ¡Sí! ¡Así es y así será! Eso quiere decir ¡amén! Pertenezco a la Iglesia Evangélica. Allá, cuando estaba en mi pueblo de Pucaurquillo, de Pebas se ha ido allá a mi pueblo, a una escuela, un pastor. Cuando vine acá, cuando me trajeron acá a Iquitos, pertenecí al MMM, decía ahí, Movimiento Misionero Mundial. Eso es en la Yavarí, casi al costado del Jardín de la Infancia. Allá pertenezco yo. Me iba, pero ahora no puedo ir. No nos dan permiso. Ellos vienen. Los domingos hacen su culto aquí. Vienen y nos dan nuestro caramelo... los evangélicos. ¡Hay un montón de religiones! Por ejemplo, pentecostés... pentecosteses, evangélicos, católicos, Movimiento Misionero Mundial. Son cuatro, cinco que vienen... los domingos. No todos, sino uno por uno vienen.

Últimamente tenemos una enfermera nomás, la enfermera, y su ayudante. Dos nomás hay. Las demás son así como yo, asiladas. Primero... ¡Ah, ya! Acá, pues, venían como 50 señoritas a aprender para que sean enfermeras. Hay una academia, creo en la Brasil con Próspero⁴³, creo. De ahí venían. Acá estaban tres meses. Entonces, ellas eran más cordiales, más bondadosas que la señora enfermera. Ella, con respeto, nos carajea, nos putea. [Ríe.] Yo ya entre mí me digo, hermano, qué clase de dama va a putear a un viejito así como nosotros. Un día me dijo: ¡joye ciego desgraciado, te estoy hablando! ¡Ven acá, ven acá, trae tu silla! Señora, le digo, con quién estás hablando, le dije, con tu cholo o con un indio, le digo. Callada se ha quedado. Para mí, usted señora, con respeto, tú no tienes... ni instrucción tienes. No tienes, para mí, no tienes ni quinto año de primaria, peor ya, pues, secundaria, le digo yo. ¡Vete a la "m"! Con mucho respeto [me lo pide a mí por lo que va a contarme], ¡vete

⁴³ Efectivamente, en la calle Brasil, cerca del cruce con el jirón Próspero, queda la sede del Instituto Superior Reyna de las Américas, en el cual existe la carrera de enfermería técnica.

a la "m"! me dijo. Entonces, de ahí le pasaron al comedor, a poner la comida a los que están sentados. Ahí también, empezaba... O sea, ¡mal genio! No sé si habrán cambiado ya. La sacaron, creo. A muchos nos trataba mal, mejor dicho.

Sueños de libertad

No sé cómo será el perímetro de esta casa llamada el asilo. Es grande, ¿no? Te pregunto una cosa, ¿tiene pared para que no pueda entrar nadie acá adentro? ¿De cuántos metros de altura? A veces tengo... tengo unos amigos que... ¡no nos dan permiso, pues! Mi nombre es, pues, Rubén. Rubén, me dicen, vamos saltando el muro. [Ríe.] Diez metros de altura creo que es, amigo. ¿Menos? ¿Dos metros nomás? ¡Ah, ya! Yo como no veo, de repente salto y mala caída, se me rompen los huesos de las piernas. Eso sería peor, ya. Mis amigos son de aquí de adentro. Son amigos, con mucho respeto le digo, son ancianitos. [Ríe.] ¡Pero saltan! Como dicen que tendrá unos tres, metros, cinco metros, creo ¿no?

Es que aquí, amigo, yo quisiera siquiera tres horas salir a cualquier lugar, pero tengo que salir con alguien. Solo no, ¿no ves que soy ciego, amigo? Aquí, amigo, estar aquí también cansa. De mi silla a mi cama, o si no al comedor. ¡Nada más! Tenemos conversaciones con los otros, y lo malo, también amigo, con respeto, primero había visita. Entró un doctor a prohibir que no haya visitas. Visitas como usted, para uno solo nomás, no para todos. Cuando hay visita a todos... y me regalaban una radio, y me regalaban camisas, pantalones, trusas, zapatillas... Ahí están en el cuarto, zapatillas, pero no sabía, amigo, como soy ciego, quiénes son los que nos roban. De afuera deben ser, porque de acá, qué vamos a robar a mi amigo. No se podría robar entre amigos... De esa manera ya no hay visita, ya.

No es colegio infantil, lo que preguntas, ¿es Jardín Infantil! ¿Cómo sé que queda en Yavarí con Freire si soy ciego? Porque muchachito se oye. Yo he oído, no he visto. ¿Por qué? Te explico. Una señora de ahí de la Pebas con Pantoja [cruce de dos calles cercanas a dicho Jardín], ¡Rubén!, me decía. ¡Sí señorita o señora! ¡Vamos a recoger a mi hijito! ¿De dónde? ¡Jardín de Infancia! De esa manera, vamos a ir de aquí por la Pantoja, pasamos Loreto, Yavarí, ahí está Jardín de la Infancia. De esa manera conozco. [Ríe.] Memoriamente, o sea mentalmente, conozco. No sé qué clase de Jardín es... Tengo buena memoria. Por eso, yo me acuerdo de cuando tenía ocho años, qué cosa he hecho... Pero no me acuerdo de tu visita la vez pasada. Pero cuando me has dicho que usted me regaló una radio, ahí recién me acuerdo ya, me compró una radio.

Una radio para escuchar noticias

Amigo para qué te voy a mentir, porque si miento voy a mentir también a nuestro Dios, ¿no? Aquí comemos las tres comidas. Aunque no sea gran cosa, pero se come, amigo. Bueno, amigo, a ver, qué te puedo yo pedir. No sería una ofensa para usted, amigo, para estar escuchando algunas noticias, ¿una radio chiquitita? Quiero una, pero para comprar no hay, pues. Una radio, chiquita nomás, amigo, eso nomás. Así le pongo acá [me indica su bolsillo], le hago andar y nadie se la lleva.

[En la segunda visita me contó lo que sigue.] Con la radio que me diste escuchó noticias, por ejemplo, qué está pasando aquí con el Gobierno Regional, qué está pasando con la Adela [Jiménez], la alcaldesa de acá de Maynas, y muchas cosas... del presidente Kuczynski que está haciendo unas malas maniobras aquí en Loreto. ¡Así! Todo... Casi estoy al día con las noticias. Si no, no tendría cómo conocer porque no salgo de aquí, amigo Alberto. Yo no puedo salir de aquí.

Estoy guardando bien mi radio, porque la otra vez me han robado. Como te digo, éramos más de 100, entre mujeres y hombres. ¡Cien! Toditos dormíamos acá. ¿A quién vas a echar la culpa? Después también, hermano, una bolsa de esos saquillos de arroz y una con puro pan. ¡Las dos! Yo decía, ¿quién habrá llevado? Pero yo digo, si tenemos un guardián en la puerta del asilo, ¿cómo salen? ¿Cómo le sacan a las bolsas con ropa, digo yo? Sabes por qué, hermano, yo te digo, la otra vez tenía yo como cinco soles. ¡Amigo!, un guardia, ¡voy a comprar mi gaseosita! ¡No, ya vamos! ¿Cómo a otros les dejas salir? ¿O porque soy ciego, creo? A otros les deja salir. A mí no.

¿Sabes qué cosa es lo que quisiera, hermano? Mentol, puede ser el Vicks Vaporub, cualquiera de los mentoles. ¡Eso nomás! Porque lo del oído... [me cuenta de una dolencia que tiene en el oído]. ¡Ah, ya, le voy a decir al doctor. Ahorita es el doctor Ampudia. Un día le digo, doctor, ¿Enrique Ampudia es tu hermano?, le digo. No es mi hermano. ¿Por qué, cómo le conoces? ¡Carreras de motos! Te acuerdas que había carrera de motos por Plaza 28 de Julio, Morona, todo eso. ¡Ahí, él bien ganaba! ¡Enrique Ampudia! Él es mi tío, creo, me dijo. Muy bien, doctor, le dije. ¿Por qué no me das permiso, doctor?, le digo. ¿Adónde quieres ir si tú no ves? Tú tienes que salir con un amigo de aquí, uno que mire bien. ¿Cómo vas a cruzar las calles? Tienes razón, le digo. Una cosa es mirando bien, todavía. Es mejor acá nomás.

Recuerdos del barrio

Entonces me acuerdo, pues, de usted, amigo, porque usted ha vivido casi, casi de la carpintería de don Lucho Ureta, creo, ¿no?, cerca. Casi al lado de don Nicolás Incháustegui. ¡Ahí está! Y en la carpintería estaba Ureta, Lucho, uno medio cojito, nomás. Y había otro, Ángel, su hermano. Su papá ya se fue a Lima. Ya no vive allí. El hijo está. Lucho. Lucho también tuvo su señora... No sé si tendrá su señora hasta ahora. ¿Qué es de la señora Vilma⁴⁴? Un amigo, me dice... bueno, todos los viejitos quieren andar con bastón... Pero, ¿de la pierna está bien? Dicen que camina pero siempre con su bastón. ¡Muy bien! Mándale un saludo de parte mía a ella.

Y saludos a los vecinos de allá. Les dices, amigo, que estoy bien aquí. Estoy un poco sano. ¡Suerte! ¡Que Dios te ayude!



⁴⁴ La señora Vilma, viuda de don Nicolás Incháustegui, murió en enero de 2017. Era una de las personas que atendía bondadosamente, con un plato de comida, a Rubén Campos, "El Charapa".

Los Huitoto

No existe una palabra propia que identifique al conjunto de personas que hablan dialectos del tronco huitoto. Muchos de ellos hoy prefieren llamarse Murui-muinaní en vez de Huitoto. No obstante, mantengo este término general para no causar confusiones. Como lo señala Gasché en su artículo incluido al inicio de este libro, los dialectos principales de esta lengua son: mika, bue, minika, nipode y otros menos conocidos. Además, ocaina y nonuya son dos lenguas parientes, pertenecientes también a la familia Huitoto, ininteligibles entre ellas y con el huitoto.

El término huitoto, uitoto o witoto es de uso general y significa esclavo, enemigo, tal como lo registran documentos del siglo XVIII para referirse a grupos capturados por indígenas del tronco Caribe que habitaban en la margen derecha del río Caquetá y que los españoles recibían como pago de las mercancías que entregaban. Este tipo de intercambio de personas por herramientas de hierro era practicado por los portugueses desde el siglo XVII.

Durante la época del caucho, el conjunto de población denominada huitoto habitaba a orillas de los ríos Caraparaná, Igaraparaná, Nocaimaní, curso alto del Cahuinarí y afluentes de estos ríos. Su población era numerosa y se estimaba, a inicios de siglo XX, en 30 000 personas. En la actualidad, los principales asentamientos huitotos en Colombia se encuentran en los ríos Caraparaná e Igaraparaná, aunque también los hay en el Caquetá, Ortegua y Putumayo, y en las cercanías de Leticia (Pineda Camacho, 1987: 153-154). Hoy su población en ese país se estima en una 7000 personas.

En el caso del Perú, la población huitoto está asentada principalmente en los ríos Ampiyacu y Putumayo, pero también se la encuentra en los ríos Napo y Nanay. Aunque la mayoría de población huitoto llegó al Ampiyacu a consecuencia del traslado que realizaron los hermanos Miguel y Carlos Loayza, antiguos trabajadores de The Peruvian Amazon Company, después de la crisis de precios de las gomas silvestres y de que los territorios que se extienden al norte del Putumayo quedaron en manos de Colombia, Gasché (1983: 2-19) plantea la hipótesis de que los "orejones", a los que se refieren los viajeros franceses Marco y Castelnau en sus crónicas, eran en realidad huitotos. Él funda su análisis sobre tres consideraciones: que la mayoría de las palabras que dan esos viajeros pertenecen a la lengua huitoto, incluyendo nombres de clanes hoy en día identificables; que la antropofagia a la que aluden no fue practicada por los Maijuna y sí por los Huitoto; y que los dibujos de malocas ponen en evidencia un estilo reconocible como huitoto. Existen además testimonios de inicios del siglo XX que señalan que los huitoto del Putumayo se horadaban los lóbulos de las orejas para atravesar por ellos discos

de madera. En este sentido, Gasché plantea que el traslado de huitotos hacia el Ampiyacu por parte de los caucheros representa el retorno de algunos de ellos a lo que había sido el territorio de sus ancestros (Gasché 1983: 2-19). No indica, sin embargo, por qué lo abandonaron.

La población huitoto en el Perú se calcula en 5500 personas (Base de Datos. Ministerio de Cultura)¹. En el Ampiyacu existen actualmente cinco comunidades huitoto. Ellas, junto con otras nueve, entre bora, ocaina y yagua, han formado la Federación de Comunidades Nativas del Ampiyacu para defender sus derechos. También existen 12 comunidades huitoto en los cursos medio y alto del Putumayo, y otras dos con población combinada bora y maijuna, en un caso, y kichwa en otro. Por último, en el curso medio del Napo hay otras dos comunidades huitoto.

LOS RELATOS

El presente capítulo incluye los relatos de Santiago Yahuarcani, Brus Rubio y Rubén Medina. Las grabaciones de estos relatos fueron realizadas, en febrero y marzo de 2016, por el director de cine Wilton Martínez, autor del documental *Memorias del Caucho*, estrenado este año 2017. La inclusión de estas entrevistas editadas en el presente libro, ha sido autorizada por escrito por los tres narradores.

Santiago Yahuarcani y Brus Rubio son destacados pintores. El primero de ellos es además padre de otro renombrado pintor, Rember Yahuarcani. De hecho, la pintura se ha convertido en las últimas décadas en una nueva manera de expresión artística de la identidad indígena. Además de los mencionados, están Pablo Taricuarima (kukama), Enrique Casanto (ashaninka), Víctor Churay (bora; ya fallecido) y Elena Valera, Roger Rengifo, Roldán Pinedo, Olinda Silvano, Wilma Maynas, Silvia Ricopa y Olga Mori (shipibo-conibo). Ignoro cuáles son las razones de tan importante aparición, pero celebro que se haya producido. Y más, la agradezco, porque en un libro anterior mío (*Pueblos de la Yuca Brava*), gracias a la generosidad de Brus Rubio, pude utilizar una de sus pinturas para la carátula y otras más para ilustrar los textos.

Un tema que está presente en los tres narradores es el de su identidad indígena, una identidad compleja, sometida siempre a las presiones de la racista sociedad peruana que obliga con frecuencia a las personas a realizar esfuerzos para ocultarla. Pasajes referidos a esta cuestión están en las narraciones de Brus y de Rubén. En el caso de este, además, se trata de una identidad que él comienza a construir conscientemente, después de descubrir sus ancestros indígenas. Algo similar le sucedió a Rember Yahuarcani, según lo que él cuenta en el documental *Memorias del Caucho*. Él señala que recién a los 9 años, cuando vivía en la capital del distrito de Pebas (Loreto), descubrió su origen indígena al darse cuenta que su abuela era del clan *Aimeni* del pueblo Huitoto. Esta demora fue causada por la discriminación que existía contra los indígenas en esa población, a pesar de que la mayoría (si no toda) la población local era de origen indígena.

¹ <http://bdpi.cultura.gob.pe/pueblo/murui-muinani>

Santiago Yahuarcani

Santiago Yahuarcani es *Aimeni* por parte de su abuelo materno y por el de su abuela Nonuya, identidad perteneciente al tronco lingüístico Huitoto. Su madre era *Aimeni* y su padre kukama.

El relato de Santiago aborda algunos temas que son comunes a otras narraciones incluidas en este libro, como son los “muchachos de confianza” que trabajaron al servicio de los patrones durante la barbarie del caucho, el conflicto con Colombia, el traslado hacia el Ampiyacu de la población indígena, las condiciones de la nueva convivencia y los conflictos entre chamanes.

La ruptura del orden que garantizaba la convivencia entre los seres humanos fue debida a la llegada de los caucheros. Hasta ese momento, dice él, “toda esa gente estaba viviendo como en un paraíso, porque desde el principio de la fundación de la tierra, Dios todopoderoso ha creado la tierra, ha dado sabiduría a dos personas sabias para que puedan encaminar a toda la muchedumbre por la tierra, conquistando los reinos de la tierra, los reinos de la selva”. La irrupción del auge extractivo de las gomas silvestres ocasionó que los poderes de los chamanes fuesen debilitados, que muchas persona sabias murieran asesinadas y que además no hubiera a quién transmitir los conocimientos ancestrales porque los jóvenes y los niños habían sido capturados y puestos al servicio de la empresa cauchera.

De esta devastación causada por esta época de violencia e injusticia, refiere Santiago, por fortuna les ha quedado la coca y el tabaco, mediante los cuales les habla el espíritu de Buinaima, el Dios creador de los Huitoto.

Santiago Yahuarcani coloca el tema de la pintura que realizan los *Aimeni* en el plano de la mitología y narra un relato de cuando las aves, las mariposas, los saltamontes y otros animales no tenían color, razón por la cual Buinaima, el Dios creador, estaba preocupado. Refiere la historia de un personaje llamado Cudi Buinaima, que era el Dios del color, y de su hijo Fídoma, al que le gustaba vagar por el mundo, cortando pequeñas varitas para sacarles las cortezas que luego atesoraba en su casa. Como a su padre no le gustaba que no trabajara en la chacra, lo echa de su casa, y es entonces que él se dedica de lleno a la búsqueda de tintes que extrae de las hojas de las plantas, de las cortezas y de las semillas. Una vez que consigue el verde de las hojas, el negro del huito, el rojo del achiote, el amarillo del guisador, el marrón de las cortezas de los árboles, y otros de los bejucos y de diferentes tipos de tierra, convoca a los animales que eran completamente blancos, les diseña dibujos y los pinta.

Las mariposas, aves y otros animales acudían dóciles para que él las pintara. Luego las soplaban para que volaran o salieran corriendo. También diseña en las cortezas de los árboles. Por eso, la selva es pródiga en colores y diseños si uno tiene capacidad para ver. No es entonces de la nada, afirma Santiago, que se ha originado la pintura, “sino que al principio de la creación ya había un pintor que el Dios Buinaima había puesto en la historia de los huitotos”. Hace un llamado a la reflexión

que me hacen recordar la famosa frase de Saint-Exupéry: "Lo esencial es invisible a los ojos". Y lo es incluso en el caso de la selva amazónica, donde dibujos y colores dominan la escena, están ante nuestros ojos pero estos no los ven. Dice Santiago: "tenemos que ser un poco inteligentes para ir captando lo que la naturaleza tiene. O sea en la naturaleza Dios ha puesto todo para que el ser humano aproveche, sino que hay que conocer, hay que ver en qué se puede usar".



Mis abuelos

Mi abuelo era en español su nombre Gregorio López Montalván y en *aimeni* su nombre era el que significa pluma de un ave o puede ser una hoja de un árbol. Y mi abuela era Josefina Pinedo. Su nombre era en huitoto Safiango² que significaba Flor. Mi abuelo Gregorio era *Aimeni* y mi abuela era Nonuya del clan del Achioté. Entonces de eso su padre de mi abuelo Gregorio se llamaba Jusiña Ibici. Era un jefe de mucha autoridad y la gente le tenía respeto. Él era Inóniai de la tribu [clan] del Gallinazo o tribu del Cóndor. Y su esposa del papá de mi abuelo, ella se llamaba Finorango que en *aimeni* quiere decir "arregladora, que arregla las cosas y las pone en orden". Ese era el nombre de mis bisabuelos. Mi abuelo Gregorio ha sido trasladado de La Chorrera cuando él tenía más o menos unos 16 años. Él nos comentaba cuando nosotros éramos niños.

Conflicto fronterizo y traslado

Mi abuelo Gregorio nos comentaba, cuando yo tenía al menos unos seis años, cuando vivíamos en Pucaurquillo. Entonces él tenía la costumbre de reunirnos a partir de las 6 de la tarde hasta las 10 de la noche. Nos juntaba a todos los nietos que estábamos ahí. Mi abuelo y mi abuela se sentaban y nos contaban, pues, la historia. De una parte he tenido esa suerte. Lo que sí no me he llegado a olvidar de lo que nos contaba es que cuando él era niño, tenía unos 4 años o algo así, nos contaba que había una guerra. Porque mi abuelo era natural de La Chorrera y mi abuela era de Sabana. Entonces, cuando sucedió esa guerra entre Perú y Colombia todos los huitotos que vivían en La Chorrera, ellos no sabían adónde correr. Todo el mundo comenzaba a correr por los caminos que había por la montaña. Él ha sido criado por su abuela porque su mamá había muerto. Como nuestros abuelos mayormente usaban un panero de tamishi, esa era su mochila, su maletín. Ahí ponían sus cosas, y le ponía a mi abuelo, lo ponían dentro de la canasta para poder cargarle y poder largarse. Entonces estaban muy improvisados por la guerra. El rancho que tenían, la comida que tenían la ponía ahí. Había una lora en la casa, una mascota, y como no había nada que comer, la abuela tenía que matarla a la lorita para asarle para que pueda llevarle a mi abuelo. Entonces ellos corrían por la montaña sin dirección.

² La escritura de todas las palabras en huitoto del presente testimonio ha sido revisada por don Santiago Yahuarcani. Las aclaraciones entre corchetes también le pertenecen.

Me acuerdo muy bien que mis abuelos nos contaban que ahí veían sus aviones que eran bien calatitos, no tenían sus forros, puro fierro nomás, y el piloto iba colgado. Ellos se acordaban muy bien de eso, de lo que ha pasado en ese tiempo. Pero después de esa guerra ellos han vuelto a La Chorrera. Cuando ha venido el tiempo del caucho, o sea la esclavitud que ha habido ha sido muy fuerte. Había un tiempo en que ya había escuelas. En la escuela entonces los jefes querían hacer estudiar a los jóvenes para que puedan desempeñarse como capataces o sea para que puedan a leer y escribir y puedan ser más formados, y ellos mismos ya puedan cuidar a sus propios paisanos. Mi abuelo nunca quería irse a estudiar. Cuando ya era la hora de clases, él corría, se iba por el potrero, por el pasto, y se dedicaba a cuidar las vacas. Entonces mi abuelo no ha aprendido a leer ni a escribir. Había otros que sí se han ido a la escuela, así como Daniel Risco. También como don Rafael Ñaraza que últimamente ese señor también vivía acá. Entonces, había muchos que sí han logrado estudiar y ellos son los que se han hecho los capataces.

Entonces ha llegado un momento que el caucho ha estado decayendo. En ese momento, don Carlos Loayza ha empezado a trasladar a los jóvenes de La Chorrera. Ha empezado a llamar a puro jóvenes. Había una lancha también que se llamaba "Águila". Esa lancha es la que ha empezado a acarrear a puro jóvenes y señoritas, y las personas viejas ellos todos se quedaban en La Chorrera. Según decían, primero van a venir los jóvenes por el Algodón para hacer chacras. Una vez que ya están hechas las chacras iban a volver por los viejos. Pero eso era una mentira, nunca ya han vuelto. Cuando ya sucedía toda esta cosa era una llovería en La Chorrera porque otros se iban sin despedir a sus madres y a sus padres, y los jóvenes eran trasladados.

Primero ellos eran trasladados a Pucaurco que después se ha llamado Bergheri. Cuando ellos han estado en Bergheri ha sucedido la guerra con Colombia. Pero entonces ya había una parte que ha estado dentro del río Algodón, que es un afluente del Putumayo. Las cabeceras del río Ampiyacu, su nacimiento de este río choca con el Algodón. Las personas iban a caminar creo que dos horas de un río a otro. O sea del Putumayo tú podías cruzar del afluente al Amazonas³.

Había fundado Loayza un nuevo pueblo que se llamaba La Chorrera Nueva en el Algodón. En este lugar, donde ya nuevamente han vuelto a hacer los sembríos de café, de caña, había palo⁴ de arroz, criaban mucho ganado, chanco, gallinas, todo eso, ¿no? Allí había mucha gente que estaba trabajando con Loayza.

En esas épocas también había llegado la enfermedad de la viruela, Loayza tenía vacunas pero no tenía suficientes para toda la gente. Entonces lo que ha hecho es mandar a vacunar a puritos jóvenes y el resto de la gente mayor han muerto. Ha muerto cantidad de gente ahí en La Chorrera Nueva. Cuando ha sucedido la guerra

³ Las cabeceras del Ampiyacu, que desemboca en el Amazonas, se acercan al curso medio del río Algodón que vierte sus aguas en el Putumayo. El espacio que media entre ambos ríos se puede recorrer por trocha. En el habla regional amazónica estas vías son conocidas con el nombre de varaderos.

⁴ "Palo" es una palabra generalmente utilizada como sinónimo de árbol. Con igual significado, a veces se emplea la palabra "caspi", que quiere decir lo mismo en quechua. Es novedoso el empleo de esta palabra para referirse al arroz, que es una herbácea.

con Colombia, dice que ha llegado ahí la cañonera de los colombianos y han tomado prisionero a Carlos Loayza y lo han metido al buque. Los soldados han llegado a salir al pueblo, y han comenzado a meter las vacas y las gallinas a su cañonera para comida.

Ahora el resto de las cosas, las máquinas que eran para fabricar, había aserradero, había para caña de azúcar, había los talleres donde cosían ropa para la gente, todo lo que era máquinas, todo eso los soldados habían tirado al río Algodón, y el río Algodón no es muy grande, es pequeño nomás. No ha quedado nada. Y mientras tanto el barco ha llevado prisionero a Carlos Loayza y no sabemos adónde habrán llevado, a Bogotá o a Puerto Asís, porque él había demorado más o menos un mes o dos meses, pero el mismo barco de la marina colombiana lo ha venido a dejar en su mismo lugar.

Cuando ya había rumores que iba a haber la guerra con Colombia, entonces de aquí de Pebas, a unos 10 minutos yendo por el Amazonas, existe una base militar⁵. Entonces los militares han comenzado a hacer un camino, una carretera rumbo al Putumayo donde estaba su fundo de Loayza. Entonces, Loayza ha utilizado a los jóvenes, a toda la población que había ahí para hacer la carretera, para tratar de encontrarse los militares para donde podía venir toda la gente, o sea los huitotos, los boras, los ocainas, a quienes podían rescatar para traerles por la carretera al Amazonas. Entonces, tanto es así que los jóvenes han empezado a hacer las trochas... los jóvenes, las señoritas.

En ese grupo que han empezado a hacer las trochas estaba mi abuelo. Él era joven, tenía 18 años. Entonces nos comentaba que primero venía uno que hacía la trocha porque el huitoto, él sabe caminar por la montaña. Entonces venían los demás. Había hacha, había machete. Había que sacar los árboles bien de raíz. Tenía que quedar un camino ancho y que no tenga ninguna estaca. Y donde había las quebradas tenían que hacer puentes. O sea, unos puentes bien hechos, y hay una palmera a la que llamamos la pona. Eso tenían que partir y tiene una especie de corcho adentro. Tenían que abrir bien y hacer un tabladillo. Entonces mi abuelo decía para qué hacen ese tipo de puentes si nosotros podemos pasar por encima con un palo.

Entonces, atrás venían los caballos, las mulas, o sea esos puentes eran para las mulas. Esas mulas venían trayendo los víveres para la gente. Ahí, dicen, traían fariña, arroz, conservas... Mayormente esos víveres traían. La gente que estaba ahí trabajando, recibía bien poquito la fariña o sea apenas para que te mantenga nomás. No podías comer mucho. Entonces habían señoritas, mayormente habían señoritas y jóvenes los que estaban trabajando. Ahora los ancianos, ¡cuánta gente que se había muerto con la viruela! Ellos han trabajado esos tiempos, quizás unos seis meses, ocho meses. Era el trabajo que ellos hacían porque ellos han hecho solo hasta la mitad del camino.

Entonces ha llegado el momento en que se han podido encontrar con los militares. Mi abuelo decía que había un teniente que se llamaba Basurco [Basurto]. Pero mi abuelo era una persona que no hablaba muy bien el español o sea él refería algo por ahí era el apellido del teniente. Entonces se encontraron con los militares. Hasta

⁵ Se trata de la guarnición de Pijuayal.

ese momento Loayza nunca había venido a conocer la carretera que estaban haciendo sino eran los capataces los que estaban ahí. Cuando ya han llegado a encontrar con los militares ha sido una gran alegría, han dormido juntos, han conversado y luego ya los militares habían regresado.

Ahí ha sido que los capataces... donde Loayza ha ordenado que ya todos los hombres ya van a tener sus esposas, sus mujeres. Entonces ahí han venido los capataces. Había uno de los capataces que era el primo de mi abuelo, don Daniel Risco. Yo he llegado a conocerlo en Putumayo. Ellos han sido los que han repartido sus mujeres a cada joven. Agarran a una joven: ¡esta va a ser tu mujer! ¡Así! Cada uno con sus esposas. Entonces una vez que ya tenían sus esposas han seguido camino y han salido acá a Pijuayal... después ha llegado una embarcación que los ha llevado al río Ampiyacu. Pero no han sido conducidos aquí, a Pucaurquillo, sino que les han llevado al fondo, yendo por el Yaguasyacu. Hay un lugar que nuevamente fundan. Ahí toda gente se ha ido junta para fundar otro pueblo. Y a ese lugar también le han puesto La Nueva Chorrera. Hoy en día es un rastrojo, es una purma muy alta donde hay muchas palmeras de chambira.

Conviviendo entre pueblos distintos

Ahí ha venido la gente a juntarse, toda la gente que ha venido del Putumayo. Los jóvenes han venido a posicionarse ahí. Una vez que han llegado ahí, todos los hombres han podido hacer ya sus casas porque había material suficiente y cada uno ya tenía su esposa. Han llegado a hacer un pueblo muy grande en ese lugar. Ahí, cuando ya han estado ellos, ya ha venido la generación que ha empezado a venir a este lugar. Entonces ahí es donde ya nace mi mamá. O sea nace mi mamá por los años 40, más o menos, y ya se empieza a hacer la nueva generación que hoy en día son las personas mayores que tú encuentras acá. Son los hijos de las personas que han venido de La Chorrera. Han sido los hijos de ellos. Y nosotros ya somos los nietos de esos.

Entonces, cuando ya llegaron a vivir en Nueva Chorrera, ya había una orden. Los capataces comenzaban a ordenar que toda la gente que estaba ahí comenzara a hacer chacras. Decían a los jóvenes que hagan chacras porque tenían que venir sus familiares. Pero era mentira. Sus familiares, abuelos, nunca más han vuelto a ver a ellos. Pero seguían trabajando. Ha pasado mucho tiempo, o sea han sembrado la yuca, los plátanos, las piñas en un espacio de un año para que pueda estar bueno, y cuando ya estaba bueno la yuca, entonces comenzaban a traer a más gente del Putumayo. Ahí mi abuelo me decía que en el Putumayo nunca habían conocido a los boras. Se decía que vivían en un lugar muy lejos, me decía él. Así como escuchamos hoy en día de Estados Unidos. Un lugar lejos que nunca vamos a conocer. No sabemos ni dónde es Estados Unidos. Así de esa forma se escuchaba de los boras. Gente muy extraña. Siempre hemos tenido guerra con los boras. Los boras eran muy malos, así me decía mi abuelo. Entonces mi abuelo tenía mucho odio a los boras. Pero no solamente los huitotos tenían odio sino los ocainas. Entonces, al menos esa información he escuchado de la boca de mis abuelos.

Cuando ya la yuca, el plátano, la chacra estaban buenas, entonces ahí en ese grupo comentaban que va a venir Mibeco, o sea los boras del río Cahuinari. Mi abuelo decía que la gente estaba muy inquieta. Hemos oído de los boras pero nunca los hemos conocido. Había mucha gente que estaba atenta a la llegada de los boras. Entonces han hecho una fiesta, una inmensa maloca, entonces en eso, cuando iba a comenzar la fiesta decían ya van llegar los boras. Ahí ha llegado el líder, ha llegado Mibeco, el jefe de las cosas. Entonces dicen que los boras venían con un mal corazón. Ellos querían venir a hacer guerra con la gente que estaba ahí. Cuando ellos han querido pelear con la gente que estaba ahí ha salido el capataz Daniel Risco a agarrarle a Mibeco y a decirle a él: ¡Tú no vas a venir acá a hacer lo que tú quieres! Eso habrás hecho en tu tierra cuando tú has estado en el Putumayo. Aquí nosotros no estamos en el Putumayo, aquí estamos en tierra de otra gente. Nosotros no conocemos esta tierra. Así que tú no vas a venir a hacer lo que tú hacías más antes sino tú vas a hacer castigado al estilo capataz. Y de esa manera Mibeco ha ordenado para que toda su gente haya podido calmarse y la gente se ha ido calmando.

Iba a ser una guerra muy fuerte. ¡Cuánta gente iba a morir de ahí si no había los capataces! Entonces de esa manera los boras han comenzado a apaciguarse y ahí ha comenzado la fiesta. Los boras han ido a acomodarse a los lugares en los que ellos han estado. Cuando ya ellos han estado, los que han llegado primero, los que han hecho la chacra, en ese grupo ya no había solamente gente de un solo clan, de un solo grupo; ahí había gente de diferentes grupos étnicos. Había huitotos, ocainas, resígaros, andoques, había *Ereiai*⁶ [clan del oso hormiguero]. De diferentes clanes había ya.

La vida en el Ampiyacu

Entonces en ese grupo solamente mi abuelo era de los huitotos del clan *Aimeni*, "Garza". No había más personas [*aimeni*]. Hay huitotos pero huitotos Murui y huitotos de otros clanes. *Aimeni* era solo mi abuelo. Después de que ya la gente había llegado, aquellos tiempos también han llegado acá los patrones, otros patrones que han venido del Putumayo. En aquella época también se han dedicado a la shiringa, leche caspi que es compañero del caucho. Eso es lo que la gente ha venido acá a trabajar. Había patrones que se han puesto acá, en Pucaurquillo. Se han puesto en Puerto Isango, en Brillo Nuevo. Entonces la gente comenzaba a trabajar con estos patrones para tener su ropa, su azúcar, su machete, para diferentes necesidades. Ellos tenían que trabajar leche caspi, la balata. Igual que el caucho pero era de una forma pasiva [pacífica]. Ya no eran esclavizados, ya no eran paleados, entonces podían trabajar mucho mejor.

Mi abuelo, de ese lugar él ha tenido que salirse. Ha habido una comunidad que se llama Puerto Isango. Mi abuelo ha ido, ha venido a Puerto Isango a vivir sus años. Entonces, luego después de muchos años, ha llegado a vivir a Pucaurquillo, y después de Pucaurquillo ha venido acá a vivir, acá en Pebas, y cuando vino a vivir acá en Pebas nosotros seguíamos viviendo en Pucaurquillo. Y por el colegio, ya mi

⁶ Según indica Jorge Gasché en su artículo incluido en este libro, el clan *Ereiai* o *Eraini*, se relaciona con *ereri*, nombre de la palmera irapay, y con *ereño*, oso hormiguero.

mamá nos pone en la casa de mi abuelo para nosotros estudiar aquí en Pebas, cuando yo tenía algo de 7 años, habrá sido, por el año 68. Entonces ya nosotros hemos podido estudiar acá en Pebas.

Y mi abuelo, cuando mi abuelo tenía algo de 60, 65 años ha tenido la oportunidad de recién acordarse de La Chorrera. ¡Después de cuántos años de lo que él ha sido joven! Él un día le había dicho a mi mamá que iba a visitar para ver si su papá y su mamá existen o sus hermanos... qué familiares existen en La Chorrera. Entonces ha hecho un viaje por tierra de quizás unos 20 días para poder llegar a La Chorrera. Cuando él ha llegado allá que era su tierra, le han preguntado de dónde él venía. Él ha dicho que él ha venido del Amazonas, del lado peruano, y porque él ha dicho así, dice que ahí le querían matar. Entonces él ha dicho que no lo pueden matar, no lo pueden mezquinar porque él es de La Chorrera: ¡Esto es mi tierra y ustedes no me pueden mezquinar aquí! Yo no he muerto a esos abuelos. Los que han muerto han sido otros peruanos. Entonces, cuando él ha dicho ahí que esa es su tierra, ahí se han apaciguado porque lo iban a matar. Ahí han llegado sus hermanos porque sus papas habían muerto. Han llegado su hermana, su sobrina. Entonces ahí ya lo podían cobijar a él y podía él estar ahí. Recién él había vuelto de cuando él tenía 18 años. Ha salido pues a los 60 y tantos a ver a sus hermanos. Pero él ha hecho dos viajes a La Chorrera para ver a sus hermanos. Cuando él iba allá lloraba mucho por los recuerdos de sus padres y las atrocidades que habían pasado. Pero él ya no podía quedarse allá. Sus hermanos querían que se quede a vivir ahí pero él ya tenía acá sus hijos, sus nietos. Estaba muy formado acá. De esa manera, él no ha llegado a irse a vivir en La Chorrera.

Tigres y chamanes

Esta historia es de cómo aparecieron los tigres, de cómo los hombres comenzaban a transformarse de hombres a tigres o de tigres a hombres. Es una historia que ha sido narrada en principio por mi bisabuelo, o sea el papá de mi abuelo Gregorio. Él se llamaba Jusiña Ibici, que significa "asiento de exterminio". Este Jusiña Ibici ha contado estas historias a mi abuelo Gregorio López que él es "Ibe" [hoja de planta o pluma de ave]. Entonces Ibe, mi abuelo Gregorio, ha transmitido esta historia a mi mamá Jañango, que quiere decir bebe. Después mi mamá Jañango me ha contado esta historia para poder relatar.

En principio los huitotos *Aimeni* en La Chorrera tenían como vecinos a los Yaguas que en nuestra lengua huitoto *aimeni* los llaman *Jimuga*⁷. Con ellos eran vecinos, pero los Yaguas tenían mucho territorio y el territorio de los Yaguas era más rico que el de los huitotos. Entonces los huitotos tenían envidia, querían quitarle esas tierras, pero ellos no podían quitarles.

⁷ Consultado el antropólogo Jean Pierre Chaumeil sobre esta referencia, responde: "Es muy probable que familias yagua se encontraran cerca de La Chorrera, es decir desplazados por patrones (colonos) durante esta época. Sabemos de la presencia de Yagua al norte del Putumayo. Jimuki (champudos) es la palabra por la cual los Witoto Murui y Muinane llamaban a los Yagua. Este término designa también al mono *Aotus* que representa en los bailes a los "yaguas" (com. per. 17.7.16).

Los yaguas eran personas que tenían mucha fuerza. Eran hombres robustos. Entonces, cuando hacían guerras con los huitotos solamente los agarraban con su fuerza y les podían quebrar el brazo, les dominaban y todo el tiempo los huitotos salían perdiendo. Los huitotos no sabían cómo poder dominarles. Los huitotos empiezan ellos, los chamanes, los que estudiaban la medicina, comienzan a buscar cómo ellos pueden dominar ese enemigo. Entonces se iban al ayahuasca porque en principio también la han tomado los huitotos, después la han ido dejando porque había alucinógenos más fuertes. La gente ha estado investigando de planta en planta cómo podrían hacer para que un hombre se convierta en un animal. Después de muchos años de investigación han llegado en una planta. Tenían que matar a la anguila, al pez anguila, y tenían que enterrarle una parte, y al cabo de un mes, dos meses empezaba a brotar todo tipo de plantitas del cuerpo de la anguila. De ahí ellos iban probando, iban sacando una plantita y ellos iban sobando en su mano, en su cuerpo, y con eso de ahí agarraban sus pucunas, o sus macanas, sus *bigi*, y se iban a la montaña a cazar. De acuerdo a la cantidad de plantitas que había, cada plantita era para un animal. Si esa plantita era para que consigas venado, encontrabas venado. La plantita se llamaba piripiri. Si encontrabas sachavaca, entonces ya sabías que era para ese animal. Todo lo que te iba sirviendo, eso plantabas. Lo que era para la huangana ibas separando. El cazador iba, sobaba su cuerpo cuando quería huangana. Entonces tanto ir buscando esos brebajes, han llegado a encontrar uno. Era uno que tú te lo sobabas y te aparecían los tigres.

Los tigres eran como si tú fueras el domador del tigre. No era para que te coman sino que ellos querían acariciarte. Entonces ellos dijeron, esto es para los tigres. Ellos tenían que hacer un proceso. Debían estudiar esta planta. Lo que los chamanes querían saber era cómo transformar el espíritu o hacerse tigres para poder devorar a sus enemigos. Es ahí que ellos empiezan a estudiar eso, a moler esa hoja. Comenzaban a cocinar, igual que la ayahuasca. Comenzaron a tomar ese líquido, poco a poco, gota por gota, para ver qué es lo que les hace. Así han ido trabajando años hasta que llegó un punto en que ellos, igual que la ayahuasca, en que ellos podían alucinar en que tu cuerpo quedaba en el suelo y tu espíritu salía y estaba vagando por el espacio. Al pasarte ese brebaje en tu cuerpo venías nuevamente a despertar. Entonces es así que se ha ido probando esto. ¡Pero esto ha sido tan fuerte! Nosotros podemos comparar con el ampiri de tabaco. ¡Tiene una fuerza...! Pero el ampiri de cumala... Hay un árbol aquí en la selva de cumala, también se saca un ampiri que te desmaya. El ampiri de tabaco no te desmaya, pero el ampiri de cumala sí te desmaya. Te quedas inconsciente por dos, tres horas. Entonces tiene que haber ahí un chamán que te cuide para que puedas reaccionar porque tu espíritu ha salido a vagar por el espacio, y mientras vaga, tu cuerpo está aquí inconsciente. El chamán tiene que estar controlando para que puedas volver de ese viaje espiritual. Así es como se ha ido ya más o menos encaminando las respuestas de la transformación de hombre a tigre. Tenían que tomar ese brebaje, tenían que sobarse el cuerpo y en esa alucinación era como un trance. El hombre del cuerpo queda tirado ahí y el espíritu es el que sale y se transforma en un animal.

En cada comunidad siempre había un chamán que era el jefe, que era como el curaca. Entonces los curacas, los chamanes siempre tienen como enemigo a otro chamán de otra comunidad. Por eso los chamanes, los curanderos, los médicos siempre están peleándose entre ellos porque uno quiere ser más, no quiere ser menos, o porque un chamán ha hechizado a otra persona. Entonces ella se va donde otro chamán y lo cura. Al otro chamán no le gusta y pelean. Llega un momento que uno de los chamanes tiene que matarle, tiene que embrujarle al hijo de otro chamán. Entonces el otro chamán también tiene que recuperar, tiene que matar. Y eso es una pelea de por vida. Hasta hoy en día siguen las mismas cosas aquí en nuestro pueblo. No ha cambiado. Siguen las cosas malas, las hechicerías. La coca, el tabaco Dios la ha puesto para curación de los hombres, pero hoy en día los chamanes, los sabios están utilizando para maldades, para hacer hechicerías. Entonces el hombre no está haciendo lo que Dios le ha mandado.

Cuando tenía que hacerse nuevamente la guerra de los Yagua con los Huitoto por causa de la tierra, los Yagua venían como seres humanos a pelear con sus pucunas. Pero los huitotos había hombres y había tigres. Ya no había simplemente hombres, sino había tigres feroces que se iban contra los Yagua a comerlos. Es así que los Yagua eran devorados por los tigres y ellos han empezado a correr. Tanto así ha sido que los Yagua han dejado sus tierras. Cuando los Yagua han dejado sus tierras, todos los *Aimeni* ya han podido recuperar la zona de La Chorrera. Así han podido dominar esa debilidad que ellos han tenido. Pero es una investigación tan grande que a veces yo pienso que nuestros abuelos no eran personas burras, ni faltas de pensamiento, ni ignorantes, porque si hubieran sido ignorantes ellos no hubieran llegado a ese punto de convertirse en tigres.

Cuando todo era un paraíso, ya llegó el caucho

Cuando ya llegó la explotación del caucho, cuando ya llegó la gente de Julio C. Arana, toda la gente que vivía en la zona del Putumayo, toda esa gente estaba viviendo como en un paraíso, porque desde el principio de la fundación de la tierra, Dios todopoderoso ha creado la tierra, ha dado sabiduría a dos personas sabias para que puedan encaminar a toda la muchedumbre por la tierra, conquistando los reinos de la tierra, los reinos de la selva. Había una pelea de hombres para dominar los espíritus de la naturaleza, el espíritu de la anaconda, el espíritu del jaguar, el espíritu del tucán. Todos estos espíritus debían ser dominados por el hombre para que el hombre pueda seguir su camino. Muchos habían aprendido sobre el tema del chamalismo. Cuando todo era un paraíso para toda esa generación, entonces ya llegó la época del caucho y la gente ha sido presa de los patrones, pues se iban a las malocas y empezaban a quitar el armamento de la gente, las pucunas, las macanas, todo lo que era peligroso. Todo eso ellos iban quitando para que no se rebelen contra ellos. Y esos hombres quedaban con las manos vacías. ¿Con qué podían defenderse? No se podían defender con nada.

Testimonios

Los chamanes estaban ahí, pero ellos no podían hechizar porque no tenían tiempo. Para que hagan su sesión de espiritismo, ellos tienen que estar en una parte, solos, en un lugar adecuado. Y el lugar sagrado es la maloca. Ese es el lugar sagrado, igual que en las iglesias hay un lugar donde se ora. Todo eso ha sido quitado. Apresados, ellos tenían que estar cumpliendo una orden. Entonces, ahí el chamanismo ya no podía reinar porque ya no había tiempo de nada. En la antigüedad, las personas mayores eran los chamanes. Ellos eran los que tenían conocimiento. Esas personas mayores han muerto porque ellas no podían cargar, no podían irse más al fondo para traer el caucho. Todas las personas que eran nulas en esta época eran muertas. Y se iba terminando toda esa sabiduría que había progresado tantos años. ¡Cuántas personas mayores han muerto con esa sabiduría! Y no han podido transmitir ni a los jóvenes, ni a los niños porque no había ni dónde transmitir. Hoy en día las personas mayores tienen poco conocimiento. Hay algunos que conocen, pero muy poca cosa.

Ha sido tan lamentable eso que ya cuando acabó la época del caucho eran pocas las personas que quedaba, quizás un 50 por ciento. Cuando ha terminado toda esta guerra, han ido tratando de rescatar, de recordarse, de buscar un aliado, un familiar o de otra comunidad que siquiera sabía algo. Hoy en día, en diferentes grupos étnicos es poco lo que han rescatado. Pero ellos han tratado de adquirir más conocimiento. Porque nuestros abuelos han recibido este conocimiento a base de la coca y el tabaco. Hoy en día, gracias a Dios que no se ha llegado a perder la coca y el tabaco, pues hoy en día se sigue aprendiendo. Porque la coca y el tabaco es el Dios el espíritu de Buinaima. Él es el que nos habla por medio de la coca y el tabaco. Entonces él es el que nos enseña para qué es esto, por qué, para qué. Es un aprendizaje y hay que dedicarnos más a este estudio para poder ir captando más lo que vemos en nuestras alucinaciones, tratando de ir, de materializar. Porque el estudio son alucinaciones, pero mediante esas alucinaciones tú tienes que materializar para que puedas mostrar al pueblo, a los hijos, a tus hijos.

Yo pienso que si nos ponemos a luchar, a seguir estudiando esto vamos a tratar de recuperarlo. Aunque no recuperemos todo porque todo nunca vamos a poder recuperar, siquiera vamos a tener que recuperar una parte. Solamente es poner de nuestra parte y seguir adelante.

Los muchachos de confianza

A mediados de la época del caucho ha llegado la escuela a La Chorrera. Había profesores. Entonces los capataces ordenados por Arana tenían que escoger a los adolescentes que eran más o menos caracterizados que podían aprender. A ese tipo de jóvenes les obligaban que vayan a las escuelas a aprender a leer y escribir. Y una vez que ellos ya sabían leer y escribir, ellos ya podían captar las instrucciones de los capataces. De esos son los que han escrito los libros, donde les llaman "los muchachos de confianza de Arana". Los propios muchachos indígenas que eran de ahí, del mismo pueblo, ellos tenían esa potestad. A ellos les daban armamentos. Ellos se ponían ropa y tenían que cuidar a su propia familia.

Yo he escuchado lo que comentaban en la primera narración del capataz Daniel Risco⁸ que es mi abuelo. Él decía que los mismos indígenas, los mismos muchachos de Arana, ellos han sido los que más han maltratado a sus propios hermanos, a los propios huitotos. Estos muchachos al tener educación, al darles esa confianza de que cuiden a sus compañeros, a sus familiares, ellos se han puesto orgullosos porque se creían unos jefes. Ellos mismos eran los que paleaban, chicoteaban, golpeaban y hasta mataban a sus propios paisanos. Ya no tenían pena. Ellos tenían que cumplir lo que decían sus propios jefes, los capataces, para que sean queridos por sus jefes. Entonces esa actitud del que tiene un cargo y se hace orgulloso, eso no ha llegado a terminar hasta hoy en día. Yo observo a los jóvenes si se han hecho profesores o han tenido una profesión. Hoy en día hay jóvenes que tienen la oportunidad de irse a Lima, de viajar a otros lugares. Ellos ya ni te miran, ni te saludan a pesar de que te conocen.

Sería bueno que la juventud evite eso porque el orgullo no es recomendado, sino más bien tenemos que ser sinceros, que ser muy amigables y buscar la unión de todos, de ayudarnos unos a otros. Pero yo creo que ahora hay que hacer mucho esfuerzo para tratar de ir cambiando porque podemos ser como nuestros abuelos en las cosas positivas, pero en las cosas negativas hay que ir dejando. Es así el tema de los muchachos de Arana, muy lastimoso, muy triste que los mismos paisanos estén en tu contra. Incluso los mismos paisanos cuando había la guerra de los soldados peruanos, se han ido a Iquitos cuando los indígenas se estaban sublevando. Los propios indígenas han ido a favor de los soldados peruanos para pelear en contra de sus propias familias, en contra de su propia comunidad. Yo creo que esas cosas de esa gente que ha muerto debemos nosotros pensar, analizar por qué a nuestros abuelos les han hecho esto, cómo se han dejado hacer, por qué.

Hoy en día hay que buscar que no nos traten como han tratado a nuestros abuelos porque tenemos derechos de las leyes. Tenemos que ir conociendo las leyes para reclamar nuestros derechos, porque si nosotros no conocemos las leyes, vamos a estar con los brazos cruzados y las autoridades van a hacer lo que quieren en nuestro delante y no vamos a poder reclamar. Entonces para eso yo digo hoy en día a la juventud que tiene que estudiar, pero que estudien y que vuelvan a su pueblo para que sirvan acá a su comunidad para poder sacar adelante a la niñez, a la juventud que va creciendo, para cambiar nuestro modo de ser, nuestra forma de ver, para que las autoridades nos vean de otra manera. Eso es lo que pido.

Cuando las mariposas no tenían colores

Ahora vamos a hablar al respecto de la pintura *aimeni*. Cómo ha empezado la pintura cuando Dios ha creado la tierra. En el principio ha habido las aves, las mariposas, los sal-

⁸ Es un personaje que aparece de manera recurrente en muchos testimonios. De acuerdo a don Santiago Yahuarcani, "Daniel Risco era su tío de mi abuelo Gregorio. Era también un capataz. Ha venido con la gente desde el Putumayo, entrando por el Zumún, por el Yaguasyacu. De Brillo Nuevo más al fondo, era donde que la gente primero han llegado. Un pueblo que se llamaba Chorrera Nueva. Después de eso, cuando la gente había hecho ya sus casas, sus chacras, Daniel Risco ha vuelto al Putumayo y se ha establecido en la boca del río Algodón, en una comunidad llamada Esperanza. Ahí ha vivido. Era huitoto".

tamontes y otros animales no tenían color es por eso que Buinaima, el Dios todopoderoso, estaba muy preocupado. Entonces, había después de la creación del mundo un Dios que era dueño de la pintura. Ese personaje se llamaba Cudi Buinaima. Hay una planta que tú al sobarla sale el color marrón. Esa planta se llamaba cudi hoy en día. Entonces ese nombre llevaba ese Dios. Era el Dios del color, del color de la naturaleza. Entonces ese personaje tenía un hijo que no le gustaba ir a la chacra que se llamaba Fídoma⁹. A Fídoma le gustaba estar en la casa, le gustaba estar vagando por la selva. A Fídoma le gustaba cortar pequeñas varitas y empezaba él a sacar la corteza. Se hacían bien blanquitas y eso él iba a acomodando en su casa todos los días. Tenía muchas varitas, muchos pedazos de maderita. Su papá iba a la chacra. Venía y Fídoma no le ayudaba.

Su papá se molestó y le dijo, ¡tú no quieres ir a la chacra! Ahora yo te voy a botar de mi poder para que vayas a caminar por el mundo. Entonces le dijo, no papá, tú no me puedes botar porque yo tengo mi trabajo que me gusta. No le ha dicho nada a su papá. Fídoma empezaba a caminar por la selva primero buscando en las hojas. Las hojas nos dan un color verde, verde petróleo, y si tú vas echándole un poco más de agua va cambiando de colores.

Todo eso comenzaba a buscar, cuál es la hoja que más tiene color verde, más esencia. Entonces él ha logrado captar en la hoja del pijuayo, también en la hoja de la retama. Estos han sido los colores que él ha podido captar después del verde. Después de esto, él ha empezado a buscar las semillas. Hay una semilla que es negra. Hay una hoja del huito para hacer el negro, el azul marino, el rojo del achiote, el amarillo del guisador, el marrón de las cortezas de los árboles, de los bejucos y de la planta *cudio*¹⁰. Entonces con todo esto y más las tierras también -hay tierras blancas, rojas, amarillas, negras, marrones y grises-, con todo esto Fídoma ha empezado a tratar de conseguir conquistando los colores. Entonces, cuando él tenía los colores, él podía llamar a los animales. Los animales eran totalmente blancos, sin color. Entonces él iba agarrando y empezaba a hacer los dibujos, los diseños.

Las mariposas en aquella época no tenían colores. Entonces, Fídoma manejaba, era un domador. Todos los insectos, todos los animales que él llamaban venían a él, le obedecían. Entonces venían las mariposas y él empezaba a pintar los diseños. Él tenía sabiduría porque Buinaima, el Dios todopoderoso, le había dado conocimiento e inteligencia para que él pueda hacer los diseños. Era un ayudante de Buinaima que había creado a los animales sin colores. Entonces, cuando una mariposa estaba bien pintada, él la ponía en la mano y le daba un soplo y la mariposa volaba. Entonces para él era una risa. Se reía a carcajadas. Él estaba en una hamaca y se balanceaba y la mariposa se iba. Entonces agarraba un saltamontes, empezaba a diseñar los saltamontes. Acá en la selva hay saltamontes con muy hermosos colores y entonces eso también hacía lo mismo.

⁹ Consultado el antropólogo Jorge Gasché sobre este personaje, responde: "Esta 'historia' no es un mito que yo conozco. Pero supongo que es el resultado de una acción mitopoética actual que demuestra que el pensamiento mítico sigue vigente hoy en día y produce nuevos mitos que corresponden a nuevas situaciones y exigencias de explicación tradicional" (com. per. 9.7.16).

¹⁰ Especie de enredadera de la que se prepara un tinte rojo. (Minor y Hendrich, 2008.)

Ahora las aves, los pajaritos, a todos le iba a poniendo [colores]. Esa era la vida que tenía Fídoma y entonces no se iba a la chacra. Y las varitas que él empezaba a cortar, él iba secando, iba acomodando en orden. Tenía muchas varitas, y esas varitas comenzaba a pintarlas. Era un personaje que le gustaba los colores, le gustaba ese trabajo.

Ahí nos damos cuenta que el pintor no es que de la nada se ha originado, sino que al principio de la creación ya había un pintor que el Dios Buinaima había puesto en la historia de los huitotos. Entonces cuando ya su papá estaba muy aburrido de Fídoma, su papá le ha botado de la casa: Tú no quieres trabajar la chacra, entonces yo voy a sacar un pedazo de llanchama de la corteza. Ha hecho un pedazo así de este ancho y le ha amarrado en la frente de Fídoma: Con esto de aquí yo te voy a marcar a ti para que tú vayas a caminar errante por el mundo. La gente, caminando por ahí, te va a reconocer por la cinta que tienes acá y van a decir ese de ahí es Fídoma, el que pinta, el pintor.

Entonces es así que Fídoma ha sido botado. Pero cuando él ha sido botado de la casa de su papá, él no se ha ido a vagar, no se ha ido rodando el mundo sin hacer nada, sino que eso ha sido una oportunidad para que él más pueda hacer el trabajo que él quería. Después que Fídoma ha hecho todo este trabajo, se ha ido diseñando en los árboles. Si nosotros nos fijamos y vas caminando por la selva, tú ves a un árbol y te fijas en la corteza que hay una cantidad de diseños. Entonces, ¿quién ha hecho estos diseños? Si nos fijamos en una hoja, en una hoja hay dibujos que también están hechos como por una mano, como por una persona. Todo eso lo ha hecho Fídoma en la selva. O sea la selva está llena de dibujos, de pinturas. Es así en el caso de mi trabajo. Yo cuando voy a mi chacra, caminando por la selva, siempre me gusta quedarme quieto en un árbol porque ahí hay muchos diseños que yo utilizo más adelante cuando hago mis pinturas.

Entonces, Dios el todopoderoso ha puesto las cosas al alcance de nosotros que nos dedicamos a hacer pintura, a hacer dibujos. Pero tenemos que ser un poco inteligentes para ir captando lo que la naturaleza tiene. O sea en la naturaleza Dios ha puesto todo para que el ser humano aproveche, sino que hay que conocer, hay que ver en qué se puede usar. Es como en el caso de la selva. Está llenecito de telas, de la llanchama. Si nos fijamos, allá hay una llanchama, hay fibras para poder hacer los bolsones; para hacer los muñecos, hay el palo de balsa. Tú puedes ir allí y hacer tu tallado. Entonces la selva está solamente para aprovechar en este caso de la materia prima que Buinaima ha dejado en la tierra. Esa es la pintura. La pintura no es que simplemente porque yo he querido aprender a pintar, sino que las historias han tenido mucho que ver, en este caso, de Fídoma, Fídoma es el hijo del Dios de la pintura, de Cudi Buinaima.

Bueno, yo cuando empecé a trabajar este tema sobre las historias con mi mamá llegó una oportunidad que mi mamá me había dicho que toda esa sabiduría de los abuelos yo no quiero que esto se quede aquí, aquí en este lugar, [no quiero] que tú no cuentes a los niños. Yo quiero que cuentes a toda la gente. Yo quiero que mi voz, que esta voz sea escuchada en todo el mundo, a toda la gente que puedas conocer. Es así, con esa idea, que yo he tratado de captar todo lo que he podido de mi mamá.

También Rember¹¹ ha tenido la suerte de conversar mucho con su abuela. Entonces, yo creo que Rember ha estado cumpliendo esto de llevar su pintura por todas partes.



Brus Rubio

Brus Rubio es de padre huitoto y madre bora, y como ambos se comunicaban en castellano, el resultado fue que él no aprendiera ninguna de las lenguas de sus padres. Él también refiere episodios de discriminación cuando se fue a estudiar algunos años de secundaria a Iquitos. Cuando sus compañeros le preguntaban si era indígena, no sé, respondía él de manera evasiva, a pesar de que su padre era dirigente indígena y luchaba públicamente por la defensa de los derechos indígenas. Esta dura experiencia, lo hizo reaccionar: "Y ahí en verdad yo he sentido quién soy yo. Porque uno no se puede engañar, la apariencia, no se puede engañar de dónde venimos". Su pintura además expresa esta reacción, ya que está basada sobre relatos tradicionales que él ha pedido a sus mayores que le cuenten y en sucesos históricos vividos por los pueblos de sus padres y ancestros. En este sentido, son muchas sus pinturas que reflejan los dramáticos sucesos acaecidos durante la época del caucho.

Brus Rubio ha recorrido con su pintura varios países. Estuvo en París, donde fue por haber ganado el concurso *Pasaporte para un Artista*, promovido por la Embajada de Francia; y en Washington, invitado a participar en un festival. Cuenta como en ambos casos ha querido dejar su sello personal y amazónico en lugares que son símbolos de esas ciudades. Así, en París amazonizó la Torre Eiffel, al pintarla como una selva frondosa, con árboles y animales de la región; y en Washington, pintó el obelisco rodeado de gente que baila al son del manguaré.

Una de sus más recientes pinturas toma un motivo tradicional muy fuerte entre los Huitoto: el árbol de la abundancia. Es un símbolo del buen vivir de este pueblo, de la riqueza de alimentos que las personas deben tener para su vida cotidiana y para compartirla en las fiestas que son acontecimientos centrales en la vida de los Huitoto. Brus le ha dado un giro a este mito y ha pintado el Árbol de los Niños que expresa su idea de que talar árboles es como matar niños. Esta creación, a su vez, le recuerda su niñez, cuando creció con alegría en "el medio de la selva, entre frutas, cargando frutas, sembrando frutas". Completa él la idea cuando dice: "En algún momento esos niños van a dar frutos y quienes vamos a recoger son los padres que están alrededor del árbol".

Brus se formula una pregunta que cala hondo en el espíritu de quienes conocen la tragedia que ha significado para los Huitoto y otros pueblos indígenas el auge del caucho, pregunta que lo motiva a pintar sobre este tema.

¿Qué hubiera pasado si los caucheros no hubieran agredido a nuestra cultura? Esa era mi gran interrogante. ¿Qué hubiera pasado? Porque no somos, como decían los

¹¹ Rember Yahuarcani, hijo del narrador, es también un destacado pintor.

caucheros, ¡esa gente son animales porque están desnudos! Pero, ¡cómo nos alegrábamos con las danzas típicas! ¡Cómo sabíamos curar! ¡Cómo preparábamos nuestra cahuana, nuestra bebida! ¡Cómo sabíamos sembrar la yuca! ¿Cómo eran capaces ellos de decir que somos animales? Ahí me vine a preguntar. Había un momento cuando nos estaban desapareciendo, sin contar cuán valiosos somos como sociedad y con nuestro propio conocimiento. Ese fue el punto de partida para pintar algunos temas sobre el caucho.

El caucho, una enfermedad que ya hemos superado

...y porque así yo también despierto mi lado reflexivo, mi lado que, bueno, me gusta dialogar, ¿no? Me gusta profundizar las cosas, porque me gusta como agarrar la parte reflexiva a cualquier espacio social, ¿no? Después, tomar acción, a veces eso es poco, pero sí me gusta hacer reflexionar o poner una pregunta en el centro, cada cual agarra, lo que decías, la idea, pero no es como para actuar, ¿no? Está como ahí, está puesto, si quieres agarrar, agarras, sino en algún momento lo agarrarás. Sí, ese es mi punto de partida.

Lecturas y estudios

Desde pequeño, desde que tenía mis 14 años me gustaba mucho la lectura, me gustaba mucho, no sé, ser como sabio, ¿no? Tener las cosas claras. Leía muchos libros de teología, tomo I, tomo II, me gustaba mucho reflexionar sobre la chacra. Me gustaba mucho también reflexionar sobre el por qué estamos como comunidades dentro del pueblo y por qué vienen tantas organizaciones dentro del pueblo que no son del pueblo. Ese era mi punto de partida para saber si nosotros tenemos todo el conocimiento o afuera está el conocimiento. Esas eran mis dudas y a partir de eso empecé a ejercitar mis ideas, a conversar con personas mayores, a leer libros, a tratar de descubrir, a lo menos, la tranquilidad de la persona, como jugando a ser sabio, desde pequeño. Entonces, en el colegio cuando estaba ya en tercero, cuarto de secundaria, me gustaban mucho las filosofías porque los profesores nos inculcaban ideas como muy occidentales, de las revoluciones, de los cambios sociales, el pueblo luchando por sus propios derechos, ¿no? Y no sé, hasta llegar a un punto cuando empezabas a leer libros de historia, sobre historia del Perú, los cursos de cuarto de secundaria, entonces ya empezaba ya la JR, la vida universitaria acá, en Lima, la juventud revolucionaria, ¿no?

Un poco me iba abriendo la mente. Pero había un momento en que yo me di cuenta que eran cosas ajenas a lo nuestro, no era nuestra realidad. Yo empezaba a hacer pequeños papelitos y me he dado cuenta que nuestra realidad era como un sistema educativo no propio, del propio pueblo. Entonces, ¿cómo puedo crear conciencia? Como se puede hacer para que otro también puedan tener esa reflexión que yo comprendo, ¿no? Y hacía mi pequeñito papelito [de notas], escribía con ideas propias para el pueblo, y los profesores juntos, unidos a nuestras ideas juveniles. Eso ha sido, pero no ha llegado mucho a concretarse porque hay que darle un tiempo a las ideas. También en ese punto quería saber sobre las virtudes, porque las virtudes

Testimonios

como que asciende a la sabiduría. Virtud es lo que te hace más feliz, es lo que hace empoderar más tu conocimiento.

Indirectamente mis padres nos llevan a la religión pero al mismo tiempo estuve un poco decepcionado por la religión porque cada vez que asistía al culto venía a la casa y encontraba problemas con mis hermanos mayores. Entonces, yo decía si la religión cambia, si la religión da felicidad, ¿por qué hay tantas cosas como estas? Llegó un punto en que yo quería servir dentro de la iglesia, aunque sea barriendo, en gesto para armonizar mi mundo interior. Entonces me rechazaron los... ¿cómo se puede decir?, los pastores. Me rechazaron, y así he descubierto la hipocresía interna de la iglesia. Así ya he empezado a practicar el uso de la razón para testificar con la práctica el comportamiento humano, con mi propia persona. Eso fue mi punto de partida, mi madurez, y empezar a reflexionar todo, esas virtudes. Entonces, mucho más ya me he acercado a mi cultura, a los conocimientos propios, porque los demás ya eran como invasores de nuestras ideas. Fue un descubrimiento que me hizo sentir feliz porque me empoderaba dentro de mí mismo. Y solamente era como una ilusión que nos daban de lo que no es nuestra realidad. Por ejemplo, no te van a predicar "así siembras tu chacra, así pescas aquí en la Amazonía, así cantas". ¡No! Predicaban cosas ajenas, ¿no? Cuando conversaba con mis compañeros y otros amigos en el pueblo, en mi cabeza solamente había prédicas. ¿Por qué? Tal vez no hay otra cosa, decía yo. Por eso también he dejado porque hay otras cosas, más objetivas dentro de la realidad de la vida. Y empezar por ahí, lo real, la organización, la cotidianidad, la ilusión que te crea el colegio, ser doctor, abogado, el sistema que te manda a la ciudad. Luego vienen las ONG, viene: ¡practica tu cultura! Todo es una guerra psicológica. Para empezar tenía que neutralizarme yo mismo, ¿no?, sembrar ideas. Pensaba yo mismo qué puedo hacer para no responsabilizar al otro. Yo mismo soy parte de ese cambio ¿no?

Me he quedado en el mundo reflexivo, filosófico, la moral, el comportamiento del respeto, respeto al conocimiento de los mayores e incluso considerar a los homosexuales dentro del pueblo, su posibilidad de lo que son. Toda una mente amplia, vamos a decir, todo el mundo está hecho con manos y no hay que quejarse de nada. Entonces escuché en ese momento: hay que ser un poco progresista y no quejarse de nada. Si no actúas con tu mano, entonces no tienes lo que los demás van a tener. Entonces no hay que quejarse.

A partir de eso, entonces, ya empezaba a trabajar con el arte. Algún momento allá, allá en otros espacios estará, tomará interés, a alguien le interesarán mis pinturas, mis emociones, mis mitologías, allá. Yo ya he apostado a eso, y es cierto, ¿no? Es un mundo que no es tan explotado por los propios habitantes del mismo pueblo pero sí ya había sido topado por académicos. Entonces, en un momento yo tenía que asumir mis propias acciones con mis manos, en vez de con la pintura misma. Después, ya había ingresado a la universidad, había concluido. Bueno, no me gustaba mucho el curso con los profesores porque era como que yo ya lo había tenido esos cursos con otras personas mayores. Como que volvía a repetir el mismo rollo que me cansaba.

Yo tenía que avanzar con mi pintura. Entonces, me he quedado en ese espacio de reflexión, de tranquilidad, y todo problema tiene un causante. Eso me gustaba a mí, me gustaba bastante eso, buscar el causante del problema. Todo problema del comportamiento humano es una consecuencia pasada de una cultura. Entonces, ¡pucha!, la consecuencia del movimiento indígena es una distorsión del pasado mismo. He empezado a ampliar esas cosas, ¿no? Decía, tienen razón lo que me dicen los maestros, don Jorge Gasché, ¿no? Todos son unas consecuencias. Si la invasión del caucho no se hubiera hecho, ¿qué hubiera sido, no? Hubiera estado cantando, hubiera decidido con otros, enriqueciendo, por ejemplo, las medicinas para las enfermedades. ¡Tantas cosas secretas de sembrar en la chacra! Entonces ya he dicho, todo es una consecuencia del pasado. Así es el comportamiento individual de cada uno.

Filosofando yo decía, pensando, tenía la cosa bien clara, y como también había leído el libro, yo le dije a don Jorge [Gasché] así, yo quiero leer algo psicológico, le digo. ¿Qué quieres leer?, me dice. Bueno, algo que no sé, quiero descubrir algo psicológico. Pero, me dice, entonces tú quieres conocer las emociones escondidas de cada individuo. Y eso me alegró cuando me dijo. ¡Claro, quiero descubrir las emociones de cada uno, para descubrir problemas y dar algún alcance! Eso me gustaba lo que él me respondía porque me hacía pensar, me enseñaba, ¿no? Y comprender de qué se trataba tal tema, y también mejor, él no quería que yo lea tal cosa porque no es a mi realidad. También le he dicho, yo quiero leer libro de Karl Marx. Tampoco eso es de tu realidad, me dice, porque todos los alumnos indígenas que se van a la universidad salen transformados, salen gritando, entonces. Sí, pues, le digo, sí don Jorge. Le digo, ¿sabe por qué salen gritando, por qué salen tan eufóricos y emocionados? Porque se dejan llevar y no creen en su propia cultura, no creen en su propio conocimiento, no creen que los medios que tienen son su propia realidad. Es una realidad ajena, es por eso que ellos quieren transformarse. Es como que el mundo se está desapareciendo. Pero, don Jorge, yo soy distinto, le dije.

Entonces me dijo, ya, te voy a regalar un libro, me dice. Le he esperado, hemos hablado un poco de arte. Me trajo un libro de historia del arte de España y comencé a investigar. Y cuando regresé, me fui a visitarlo a Iquitos llevándole la pintura. Ahí me ha entregado un libro. Se llamaba *Pedagogía del Oprimido* de Paulo Freire. Lo he leído con mucho cariño. Lo he leído como comer, con mucha paciencia. Un momento me he asustado, ¡porqué tanto estaba en mi cuarto leyendo, tanto estaba reflexionando, mi cuaderno de apuntes, mi lámpara y mi libro...! Ese libro me iba, poco a poco, como alimentando, ¿no? Ahí es que me he dado cuenta que el opresor, el enemigo no está afuera, no es el que tiene dinero, no es el pobre. El enemigo está dentro de ti mismo porque ahí está tu formación. La consecuencia de una cultura pasada eres tú. Entonces nosotros tenemos que transformarnos con ese proceso de tranquilidad, de absorción, de no negar a nadie. Cada uno está en nuestro tiempo, sea un tiempo atrasado, sea un tiempo adelantado. Todos estamos en ese proceso de aprender pacífico, ¿no? Ese libro me ayudó bastante a comprender mi arte, a mirar a todo mi entorno. O sea, a cantar mi entorno, a alabar mi entorno, a comprender mi

entorno. Comprender a mis compañeros, a mis padres. ¿Por qué son sus opiniones que me hablan así? Porque ellos son consecuencia de una formación pasada. Entonces no es [cuestión de] juzgarles sino el diálogo es el que va a ir transformando, pero esa transformación tiene que pasar por un sufrimiento interno.

Así empecé a comprender la parte filosófica y mucho más. Madurando, saliendo un poco más de ese espacio muy personificado he comenzado a analizar la parte general de las organizaciones que vienen al pueblo. En verdad, esas organizaciones que vienen al pueblo no son ideas propias, son ideas que ya vienen elaboradas, y eso el pueblo no lo sabe y es fácil manipular al pueblo. Por ejemplo, el movimiento indígena nació en el 1986 cuando mi padre era joven y yo tenía mis cinco años. En el sistema mundial había muchos cambios de dominio, de políticas occidentales, democracia, comunismo, socialismo, y también sobre derechos de los pueblos indígenas. Ahí es donde antropólogos entran a organizar o misioneros occidentales se organizan para borrar las ideas y pensamientos indígenas, para crear un solo Dios. Por ejemplo, el ILV [Instituto Lingüístico de Verano]. Entonces esas organizaciones entraron de una y otra forma para organizar y educar y dar una base social, una nueva organización, crear. Eso está bien pero también tiene sus consecuencias. Durante todos esos tiempos mi padre ha sido fanático, ha sido instruido para defender sus derechos frente a los colonos que vienen de afuera, sino tienes que levantar la mano.

Pero en la actualidad casi en su mayoría están subsanados los territorios indígenas. Se está viendo las áreas de conservación regionales, pero no con autonomía. ¿Por qué no? Porque es un programa moderado entre las ONG y el gobierno. Si las ONG quieren un territorio autónomo les dan autonomía a los pueblos y no le dan como la mitad [a medias]. Eso pasó en la cuenca del Ampiyacu con el Instituto del Bien Común. Nosotros reclamamos un área de conservación, un área de reserva comunal. Como no tenemos personales técnicos hay muchas trabas de leyes y han creado un área de conservación regional. Lo que pasa es que agarraron personas nuevas de la organización que no tienen conocimiento. A esa nueva generación la agarraron porque los viejos son los que más demandan autonomía. Es una guerra psicológica de intereses. Toda esa situación la he comenzado a ver de una manera reflexiva, de que no tenemos los mismos poderes. Mientras que alguien de afuera dice algo y eso es decisión, nosotros no tomamos decisiones. Si el otro toma decisión con pensamiento propio de allá, arma a otro del pueblo y lo divide.

No estaba en la Universidad de San Marcos, estaba en la UNAP, Universidad Nacional de la Amazonía Peruana. Bueno, yo no puedo decir en qué momento he nacido, en qué hora, nadie sabe, ¿no? Yo he nacido en 1984, aproximado, pero en mi DNI figura en el 83. Toda mi niñez la pasé en el pueblo, entre la chacra. He pasado cultivando chacra, yendo a inicial con mis hermanitas, hermanitos. Recuerdo que bailábamos hasta por un caramelo. El colegio he cursado en el mismo pueblo [su comunidad de Pucaurquillo], al lado de mi madre. Ella estaba más cerca de nosotros, mientras que mi padre más en temas de organización y tenía muchos viajes. Mi padre era parte más de pensamiento ideológico. El colegio siempre era puntual.

Cuando no teníamos cosas que comer, solamente tomábamos agua y casabe o pan de yuca con mermelada de la yuca [ají negro, tucupí]. Son cosas muy... Pero me han hecho crecer muy armónicamente con lo que los padres nos podían dar. Por ejemplo, no teníamos cinturón para sujetar el pantalón ni aceite para el pelo, pero teníamos suficiente umarí. Es una fruta que tiene mucho aceite. Había bastantes palmeras [chambira] para hacer bolsa. En ese tiempo había venta de artesanías. Mi padre era joven y motivador. Al niño le pones una cosa y está contento. A mí me han hecho el guato [correa, cinturón] de jicra, me han puesto el cinturón con huairuros. Entonces, todas esas cosas que fui aprendiendo sobre mi padre. Me gustaba mucho la pesca, me gustaba mucho jugar a la orilla del río. Pasaba todo el día en el agua y también me gustaba el curso de arte y creatividad. Yo no sabía mucho por qué tanto me gustaba. Nos sacaban del colegio a observar. Me gustaba observar y pintar, menos me gustaba los números. Así he pasado con mi niñez.

Nosotros somos siete hermanos. Yo soy el tercero. Dicen que con el tercero el amor del papá ya ha bajado y de la mamá también. Ella piensa que el mayor es el que va a cuidar al tercero. Me cuenta mi madre que yo siempre era callado, siempre era solitario. Hacia mis cosas calladito, era obediente. Me gustaba mucho explorar, pescar en las pequeñas quebradas. Me gustaba bañarme, me gustaba un espacio más fresco. Siempre nos gustaba criar perros, y el perro estaba instruido para cazar, ¿no? Yo siempre estaba encantado de ir detrás del sonido del perro para atrapar en la tierra el roedor, y yo orgulloso, ¿no? Y era presa segura para la cena de la tarde. Eso siempre me recuerdo porque me ha hecho crecer como parte de mi pueblo y vivir profundamente. Mi padre nunca me permitió ir cuatro, cinco días a la selva virgen. Yo tenía la ilusión de remar. Eso es por gusto, me decía, después de un rato te vas a cansar. Y yo tenía la ilusión de remar 4, 5 días, ilusión de muchacho. Nunca me llevaron al monte, a la selva virgen.

He pasado toda esa etapa de mi niñez entre el sembrío y la casa. Yo me sentía alegre porque mamá como la gallina que cuida a sus pollitos, todo nos cubría. Sales a las doce del día, agarras tu machete y síganme a cultivar, me decía. Veníamos tarde, a las seis. Veníamos siempre cargados de frutas, y si llovía, mucho mejor. El camino se cubría de agua. Entonces nosotros, muchachos, veníamos jugando, chapoteando, golpeando las hojas. Nos decía no deben golpear las hojas porque allá va a escuchar el diablo, allá va a escuchar la madre de ese árbol. Deben andar calladitos, no hay que andar escondiéndose en el camino porque allá la *sachavaca* va a transformarse. Si hay una persona que aparece, tienes que mirar sus pies porque si no es pie normal, es animal. No hay que seguir a ese animal, me decía. Hasta ahorita somos bien unidos nosotros. Quizás tiene esa técnica mi madre porque es hija de curaca. Tiene esa técnica de contar para que el niño no se sienta vulnerable sino que se sienta más seguro.

Mi madre es hija de curaca

Mi mamá es hija de don Adolfo Churay Roque, era bora, y mi abuelita es Marcela Roque. Apenas he conocido a mi abuela. Tenía su maloca al lado bora, en Pucaurqui-

Testimonios

llo. Mi abuelo no sabía curar nada, pero su papá sí sabía curar. Yo le pregunte a mi mamá cómo había conseguido a mi papá. Mi papá es huitoto, pero huitoto del Putumayo. Normalmente cuando un hombre quiere la hija del curaca tiene que asumir responsabilidades, tiene que estar al lado de su papá, del papá de la mujer, hacer la coca, hacer ampiri, ir de comisión a entregar a otros pueblos las cartas de invitación, el tabaco para las fiestas¹². Y mi mamá, hija de curaca trataba de jalar a mi papá hacia su papá. Pero mi papá le jaló al lado huitoto. Mi papá era huérfano, no tenía papá, no tenía base de conocimiento pero sí tenía cuñado que es curaca. Su hermana es mujer de curaca. Entonces le trajo a mi mamá a vivir al lado huitoto¹³, y normalmente la mujer es que jala hacia el lado donde que hay más poder, más dominio, que era el de su papá que era curaca. Y así mi mamá vino al lado huitoto y nos crió en español, los dos hablaban en español, pero siempre mi mamá hacía comida tanto de bora como de huitoto. Mi mamá siempre fusionaba bastante en ese sentido, ¿no?, y nos contaba muchas historias. Por ejemplo, sobre que nosotros muchachos mucho llorábamos. Entonces nos decía, hay una historia de un niño que mucho lloraba y lo han botado en el patio de la casa, y había un diablo del cielo que han mandado. Tanto ha llorado que le han anzuelado y lo han llevado al cielo, y nosotros calladitos para que no nos tiren al patio por llorones. Así mi mamá nos contaba en la hora de dormir.

Nos contaba historias. La de la manchas de la luna. Un hermano se había enamorado de su propia hermana, entonces la hija se quejaba mucho de que siempre un hombre venía a visitarla en la noche. Entonces, tanto que te quejas, saca idoro¹⁴, le dijo su mamá. Es un huitillo. Entonces eso ásale. Si viene a molestarte, échale en su cara. Entonces viene el hombre y ella le echa en su cara, y hombre se fue. Al siguiente día ha visto que era su propio hermano que venía a molestarla. Entonces, mi madre me contaba, que porque eran así, su madre le abandonó a esos dos. La hija se fue al pueblo. Le han dado su canasto para recoger agua en el río, ¿no?, y como el canasto tiene muchos huecos no se llenaba, pasaba horas, horas. Ella le ha puesto un poquito de greda y hojas y ha traído un poquito de agua, pero no había nadie en la maloca. Ella solamente tenía su mascota, su paucar, su punchanita, esos dos animalitos nomás tenía. Y le han preguntado a la punchanita por dónde se fue mi mamá, por ahí, le dice; y al paucar, por dónde se ha ido mi mamá, por acá, responde.

Y llegaron a un río y no podían cruzar. Allí vive tu mamá, le decía su mascotita, y la punchanita botaba con su manito agüita, ayudándole a la chica. Estaba embarazada ella de su hermano. Ese era el castigo que estaba asumiendo ella por su desobediencia, por no saber con quién se mete. Entonces, había un lagarto entre el medio del río y le dice, abuelo, hágame cruzar allá, al otro lado del río. Ya, le dice. Y se

¹² La manera de invitar a un baile es enviando ampiri, pasta de tabaco.

¹³ Desde la época de su formación, cuando el patrón Miguel Loayza fundó Pucaurquillo, el caserío quedó dividido en dos: en la parte oeste se asentaron boras y en la este, huitotos. La casa de Loayza, ubicada en el medio, marcaba la separación de estos dos sectores.

¹⁴ Especie no identificada. De acuerdo a don Santiago Yahuarcani, se trata de una hoja que al cortarla y estrujarla produce un tinte de color negro.

sentó, y la señorita tenía todos sus instrumentos, collares, anillos, y el lagarto era un abuelo que era muy peligroso. Entonces la muchacha cruzó pero al mismo tiempo el lagarto cantaba cruzando el río y decía, ¿qué es lo que huelo? Algo rico. Total, apesta-ba la parte de la mujer, y ella decía apesta mi collar. Huelo algo rico, repetía el lagarto. Sí, huele mi anillo, mi collar, decía ella. Llegando a la orilla del río, apesta algo rico, decía el lagarto. ¿Qué, pues, va a ser? ¿Qué puede ser?, dice ella. Es mi embarazo, y ahí el lagarto quería comerla a ella. Entonces, el embarazo era la parte que estaba apestando. Y ahí se salvó ella. Ese es el cuento. Mi madre nos hacía dormir así.

Mi papá vino de El Estrecho

Mi papá con mi mamá hablaban bastante castellano, pero mi mamá con mi abuelita hablaba bastante en bora, pero nosotros nunca. No sé por qué no nos grabamos la lengua bora. Quizás porque no nos interesaba, porque no había mucho acercamiento, o porque la formación de mi papá nos llevaba a otro lado. Mi papá estaba estudiando teología. Había muchos libros de religiosidad en casa. Entonces yo leía todo eso, folletos, canciones, todo, todo. Por parte de mi mamá era más idioma, idioma [lengua nativa], pero no había folletos. Ella solo nos contaba.

Mi papá ha venido muy joven de El Estrecho, del Putumayo. Él venía por visitar su única hermana, que es mi tía Rebeca, la mujer del curaca don Alfonso García. El curaca es cuñado de mi papá, el marido de mi tía Rebeca. Entonces mi papá nos cuenta que nunca esos dos se han separado. La hermana es mayor y mi papá, como era el único, era como huérfano, entonces nunca se han separado.

También me cuenta mi papá que siempre se iban a la chacra juntos los dos, juntaban frutas. Dice que no se separaban, que quizás piensa más en su hermana que en nosotros sus hijos, creo. Me imagino, creo, porque sigo investigando. Ese es otro punto [ríe]. Y creció mi papá y creo que es un hombre muy noble, muy sabio y muy así con ideas. Le gusta dialogar bastante. Solamente me acuerdo de mi papá que le gustaba estudiar teología. Venía la Misión Suiza de Pucallpa y traía mucho libro a casa, leía bastante. También había un movimiento indígena, donde que él era amigo del presidente de la Federación de Comunidades Nativas, Fecona. Bueno, él estaba muy metido en eso, ¿no?, y ha dado toda su vida, ha dado parte de su juventud, de su energía. Siempre él estaba viajando, siempre visitando a las comunidades, siempre visitaba a otros pueblos, como río Pastaza, río Tigre, conoce un poco de la región Loreto.

Un poco que me aburría porque no nos daba el tiempo a nosotros. Eso es un poco que yo critico cómo absorben a los líderes. Los absorben organizaciones no gubernamentales frente a las autoridades del pueblo. No quieren contar cómo lo manipulan al pueblo, entonces estoy muy pendiente de eso y sigo investigando ese punto. Entonces mi padre se ha decidido, se ha entregado así de amor, como de la mano a tomar. Ha tenido amenaza de muerte por el narcotráfico. Él ha entregado siempre con su pensamiento equilibrado, liderado, hasta ahorita, ¿no?

Eso me acuerdo mucho de mi papá. Siempre estaba en organizaciones y siempre traía gentes intelectuales a la casa. Siempre -yo no entendía- conversaba mu-

Testimonios

cho de organización, pero yo de mi cuarto escuchaba. Siempre ahí, de lejos nomás escuchaba. Es entonces que conoce a don Jorge Gasché. Primero, él me ha llevado a su casa. Si no me equivoco, yo había conocido también por primera vez de chibolo a Margarita Benavides¹⁵. También estaba como líder en 1998. En 2012 estaba en la organización regional de Iquitos, ahora es Orpio. Ha participado en muchas reuniones internacionales como de la Coica¹⁶, sobre derrames de petróleo y otros temas. Antes de que se caiga enfermo, su derrame [cerebral], estaba en la lista de traductores de la consulta previa, estaba como nombrado. Actualmente está traduciendo parte de la Biblia con otros misioneros de la iglesia, ¿no? Están traduciendo parte de la biblia.

Yo creo que esa formación de religión ha usado [mi papá] para su liderazgo. Creo que él la ha utilizado esa formación. Pero yo digo que no ha podido fusionar entre la religión y la cultura. Hasta ahorita yo le observo eso. Él está como fanatizado de la religión. Y cuando yo hablo de cultura, de mi pintura, y es mi lado fuerte, él no me dice nada. Él no me dice nada porque no es él, es la palabra de los líderes o de los misioneros que vienen de afuera. Es un punto que hemos conversado con él y hemos conciliado. Yo he definido que la religión a veces divide. Yo no quiero eso dentro de casa, al contrario. Yo estoy más al lado de la cultura, y yo respeto todas las religiones del mundo, no me fanatizo, y solamente hay una sola cosa interna en todo caso. Tú eres mi padre, yo soy tu hijo, así le he dicho. Es lo más interesante del amor, que no influya la religión. Si va a influenciar en algo, que influya para armonizar en la convivencia. No es bla, bla, bla. Con él siempre hemos conciliado y nos entendemos así.

En el 2000, mi papá estaba de dirigente en la organización regional de Iquitos, Orpai¹⁷. Yo había salido ya de Pucaurquillo a Iquitos, sino me equivoco, con mis 12 años, al festival. Mis padres danzaban para festivales de San Juan. Mi padre, cuando ya ha usado ese cargo de la Organización Regional de Iquitos, él asume el cargo y viene a vivir a Iquitos, y nosotros nos quedamos en Pucaurquillo. Era cuando yo tenía nueve años que fui por primera vez a Iquitos, pero no por funciones artísticas, sino siguiendo a mi padre que había venido a danzar. En el 98 estaba, si no me equivoco, en tercero de secundaria o en segundo de secundaria.

De esa razón mi padre me trajo primera vez a Iquitos, protegiéndome. He estudiado un año y medio en Iquitos. Yo tomé la decisión de tomar un camino diferente, de conocer nuevos ambientes, de conocer la ciudad. Me sentía alegre porque mi padre me trajo a Iquitos, y ahí fue donde yo sentí mi formación en mi pueblo. En la ciudad es mucho más desarrollada, con maestros especializados. Donde que decían, ¿tú eres indígena? No sé, les decía yo a mis compañeros. Pero mi padre era dirigente indígena... no sé, respondía. Yo no entendía qué era identidad, pero sí sabía teóricamente qué es identidad. Mi padre estaba frente a indígenas: Defendemos la

¹⁵ Antropóloga peruana dedicada a temas amazónicos. Actualmente trabaja en el Instituto del Bien Común.

¹⁶ Organización Regional de Pueblos Indígena del Oriente, con sede en Iquitos. Hace parte de Aidesep. Coica: Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica, instancia que agrupa a las organizaciones indígenas nacionales de todos los países amazónicos.

¹⁷ Organización Regional de Aidesep Iquitos, luego renombrada como Orpio.

identidad, la revalorización de la cultura. Y ahí en verdad yo he sentido quién soy yo. Porque uno no se puede engañar, la apariencia, no se puede engañar de dónde venimos. Ahí un poco he interactuado con los alumnos de la ciudad, de los colegios Mariscal Cáceres, Oscar R. Benavides. Mientras que duraba el cargo de mi padre. Después otra vez regresamos a Pucaurquillo.

Mi profesor de Administración, de Contabilidad, era un curso de tercero de secundaria, me dijo, mira, hijo, si quieren ustedes permanecer con sus pensamientos activos, ahí está el diccionario. Grábale todas esas palabras y serán sabios. Yo curioseé y agarré el diccionario, y hablaba de filosofía, hablaba un poco de guerra, si estás en la guerra, si estás herido, con el hueso afuera, dale... decía... Entonces eso era un poco que a mí me ha motivado, que el conocimiento se tiene que leer, leer, leer y leer y no cansarse de leer. Todo lo que absorbe hay que leer. Todo lo que está tirado en el suelo, agarre y lea. Bueno, eso se me quedó grabado porque me gustaba mucho la lectura y he regresado a mi pueblo. Me gustaba mucho la historia del arte, historia del Perú, me gustaba bastante las revoluciones, historias de las revoluciones, la juventud revolucionaria de las universidades de Lima, me gustaba mucho las ideologías del pueblo...

Entonces en el 2002 concluí mi secundaria. Pero yo tengo las notas altas, decía. Yo tengo disponibilidad para continuar estudiando, pensaba. Pero viendo la condición de mi padre, de mi familia, me he dicho, yo no puedo seguir estudiando, ahora me toca utilizar mis manos. Yo no sabía cómo empezar a pintar. Yo solo quería ser granjero, criar gallinas, hacer mi chacra de maíz sin usar a nadie. Como se dice, aprovecha tus años de juventud y ya, planifícate bien y ya antes de que eres viejo. Mi padre decía cómo te vas a sacrificar allá. Tu tiempo es para que estudies. Entonces yo para no darle la pereza a mi cabeza, agarraba cualquier libro y empezaba a leer. Teología leía bastante, libros leía bastante, prefacio de estos filósofos chinos, hay un filósofo chino... ese también leía bastante. Mi hermano traía de la universidad ideas revolucionarias. Escondido yo leía. Pero no me gustaba porque era muy fuerte. Es como que vamos a levantar la mano y vamos a enfrentarnos. Eso no me gustaba.

Me gustaba mucho la Biblia y me gustaba mucho leer cosas de psicología. Me gustaba mucho leer el comportamiento de los gestos, de la mirada, los gestos, las voces sensuales, cómo se descubren. ¡Todo! Porque todo es sexualidad en nuestros movimientos. Todo era una etapa. También testificaba con mi propio comportamiento mío. Yo tenía que hacer algo. Ya jovencito... quiere plata, quiere vestirse, quiere peinarse. ¿De dónde si solo da para el kerosene, mechero, para medicina? ¿O para compartir un bombón entre tres o cuatro hermanos? Entonces, yo miraba que mi mamá hacía de todo: tejía, pintaba; mi padre, ¡cómo sacaba llanchama!, ¡cómo sacaba los tintes! Entonces yo dije hay todo, potencialidades, todo está en mis manos, solamente es cuestión de accionar. Estaba encerrado en mi cuarto leyendo. Entonces dije, ¿cómo puedo conseguir plata para mis apuestas cada tarde, un sol, para apostar con los amigos?

Empecé a torcer, primero saqué chambira, pelaba, soleaba, empezaba a torcer y empezaba a tejer en mi jicra, mi bolsa y vendía, y tenía yo mi plata. Al campo, a comprar algo dentro de casa. Entonces, tengo que hacer algo mucho más, decía yo.

Voy a hacer mi cerámica, mi barro, mi apacharama. Hacía mi cerámica, cabeza de los curacas hacía. Yo miraba y ya sentía la presión de la gente y me salía bien y sorprendía a los turistas. Sirenitas con vasos, cántaros hacía. Me gustaban mucho las copas de barro que hacía, pero cuando he quemado, se reventaron y nunca más quise hacer. Entonces dije, ¡ah, la pintura es lo más viable! Me fui con un señor mayor del pueblo a sacar llanchama y empecé a golpear la corteza, y sobre ella empecé a pintar. Como mi padre sabía cómo sacaban tinte, yo hice mi propio tinte natural y empecé a pintar. Ya no iba al colegio, me dedicaba a pintar, y todas esas pinturas que hacía, cinco o cuatro, era para vender a los turistas. Es cuando que mi padre le propone a don Jorge Gasché hacer un proyecto de conservación de identidad.

Ya pintaba. Entonces Gasché llega a Pucaurquillo y yo tenía mucho recelo de conversar. Es una persona culta, mayor. ¿Qué hace un jovencito delante de una persona intelectual? Pero yo tenía curiosidad de él. ¿Qué hace todo el día frente a mi casa escribiendo desde la mañana? ¿Qué es lo que escribe? Total, él escribía todos nuestros comportamientos, todos nuestros movimientos. Por eso a los antropólogos los tengo bien vistos. Luego, igual me dijo qué es lo que escribía. Gasché era un buen punto de partida. Es súper Gasché. Y él me pregunta una tarde, ¿tú qué haces en tu día libre? Yo leo bastante, apoyo a mi padre. Le digo. ¿Y en la tarde? A veces me voy a jugar -él estaba viendo mis actitudes- y al final me pongo a pintar. Siempre callado él, muy intelectual.

Y mi padre viendo mi interés, que yo no dejaba mi pintura, que en vez de estar jugando, chismeando con mis amigos, pintaba. Entonces cuando mi padre le ha propuesto a Jorge Gasché diciendo que si pudiera hacer una exposición de Brus, él le dijo solamente que trabaje, que pinte, pero no se sabía cuándo iba a exponer. Entonces yo pintaba un año y medio, todo en mi cuarto, pintaba y pintaba. Me iba a la maloca, venía y escribía la historia; canciones escribía, lo que soñaba escribía. Yo estaba entrenando mi imaginación, pero era difícil crear una mitología, crear imágenes de una canción. Yo quería hacer algo diferente, que no era de la cotidianidad. Y he hecho varios temas mitológicos que están donde Gasché, en mis primeras pinturas. Donde Gasché he llevado casi como siete cuadros. Él me dijo que no había fecha para exposición. No hay. Pero yo decía, ¿me estará engañando o no?, decía yo. Y yo regresaba. Con la plata que me ha entregado, compraba mi trampa, mi malla, kerosene, alimento para la casa en general y otra vez empezaba a pintar y le decía a mi papá, ¿será que va a exponer mis cuadros? Porque siento que ya es año y medio... Con siete obras no se puede, tienes que hacer más. Ya como doce tenía, y más tres compañeros de Pucaurquillo que se sumaron. Ahí fue mi primera exposición colectiva en el 2004, en la Galería del Banco Continental de Iquitos, y yo era el que tenía más obras. Y entonces he llevado a mi madre y a una sobrinita que siempre me acompañaba en las danzas y canciones. Y ahí fue donde he sentido que había mucho más trabajo que hacer. Otro me decía: este va a continuar, los demás no. Yo escuchaba las opiniones. Bueno, me he sentido muy alegre al hacer la primera exposición colectiva, y estaba viajando por mi arte a la ciudad ya, y me sentía más

autónomo, más propio, con tu propia herramienta. Pero por dentro llevaba algo de cosas de organización.

La pintura es el camino, pero el discurso tiene que existir por medio del arte, de la organización. Y hago la misma apreciación crítica en todas las partes de las ONG. Pero ahora soy más neutral. Así funcionan. Si tú no estás de su parte, no eres nadie, eso es lo que sufrimos los líderes indígenas o la organización indígena.

Gasché pidió un auspicio y ¡todavía de quién!, bueno, de Petroperú. Al final, me dijo, de dónde íbamos a sacar plata... bueno, de allá, y de una u otra forma te ha servido, ¿no?

Ha sido el 2004 esa exposición. Entonces he empezado a pintar. Gasché me dijo, yo soy el primero que voy a comprar tu obra; los demás no saben lo que es tu obra pero para que te sientas motivado, te voy a pagar. Ha sido muy directo el señor y bien serio. Siempre me daba clases para ver si era listo o vago. Siempre me probaba el hombre. Entonces continuó y así le visitaba a don Jorge Gasché. Él hablaba de organización y él me ha revelado las actitudes del indígena, la actitud de un dirigente, la actitud de las ONG. Ahí es donde él me reveló: Así son las cosas, Brus, me dijo. El indígena siempre es pedigüño, le gusta pedir porque así le han conquistado, con regalitos. El indígena se hace la víctima porque así le han hecho, o se hace pobre para hacer negocios con su pobreza. Eso está mal. Entonces, ustedes se quejan que son pobres, pero ahí tienen sus grandes chacras frutales y no tienen patrones. ¡Son libres! En la ciudad están bajo órdenes. En cambio ustedes disfrutan. ¿De qué, pues, se quejan tanto?

Entonces, yo iba ubicándome más y más, y con fuerza. Decía yo, ¿por qué toda la mayoría de los jóvenes se van a jugar fútbol y todos los que están observando, las madrecitas, están chismeando y comiendo sus piojos? Todo tienen, pues, Brus, todo tienen, me decía Gasché. ¿De qué se van a quejar? Ustedes no necesitan de mucha plata. Ahí tienen todo. Si van a recibir plata, ustedes la van a hacer como agua y ya. Ahí descubrí: así nos miran estos investigadores, dije yo. Yo me di cuenta. Ese quiere saber cómo se maneja la vida social, me dije. Él me decía que sabía cómo eran las cosas. Él sabía que aunque a él no le quieran escuchar, pero a mí me van a escuchar.

Ha sido como un mecenazgo. Él fue el primero que me compró una pintura de la exposición. Por ejemplo, esa pintura, el origen de los Huitoto, el nacimiento del origen huitoto. Decían que han nacido de un hueco de un cerro, oscuro, penoso, que han salido con colas, que las avispa carnívoras han comido sus rabos. Entonces yo he pintado eso. Si no sinceramente de dónde voy a tener esa imaginación. He investigado bastante en mis propias ideas, en mis propios colores, es otra cosa en mis pinturas. Las primeras sobre llanchama. Es otra cosa.

Hay tres etapas, por el momento, en mi pintura... por el momento. Mi primera etapa ha sido bajo la maloca. Esa imaginación, esa mitología es parte de mi creatividad. La segunda etapa ha sido la cotidianidad de las fiestas, los comportamientos internos. La tercera etapa ha sido la interactividad del pensamiento académico frente a sus investigaciones dentro del pueblo. Esas son las tres etapas. Ahora estoy en esa

etapa de interactividad. Es una etapa más reflexiva, más de proceso, de individuo. Es una etapa más como de abrir nuevos emociones a otros nuevos espacios.

Me siento contento porque he tenido y sigo teniendo amigos que dicen ¡visítale a Brus y visítale a su pueblo! ¡Te va a encantar su pueblo y te va a encantar sus historias! ¡Visítalo! Entonces no solamente es de ese momento. Ya en Pucaurquillo llegaron muchos personajes, sean turistas, sean intelectuales, sean de cualquier índole. Ya llegaron. Eso faltaba, esa reflexión era el punto. Pero eso faltaba para animarme ya a hacerlo. Tengo un amigo aquí en Lima que visitó Pucaurquillo y ha recomendado visitar el pueblo a tres chicas. Una era estudiante de derecho, una era lingüista y otra de filosofía y literatura. Eran de Repúblicas Checa, y un marino. Llegaron al pueblo. Llegaron totalmente... ¡guauu!, dijeron; el río ¡guauu!; los peces, ¡guauu!, los niños, las canciones todo era ¡guauu! ¡Qué lindo!, decían ellas.

Entonces yo dije, cómo nosotros teniendo todos esos valores, creatividad, estamos acá. Pero viene una persona de fuera, lo mira todo diferente, maravilloso, nuevo. Entonces yo me puse a pensar, esto es dos mundos. El mundo occidental y nuestro propio mundo. ¿Cómo puedo plasmarle ese punto? Porque es precisamente esa interactividad que capta en todos los espacios sociales. Le he captado sus emociones de ella porque detrás de todo eso lo que nos ve hay un misterio. Ese misterio es nuestra sabiduría que nosotros mismos sentimos, nosotros mismos presentimos, y ese misterio que a ellos les encanta ver cómo posicionarse, pero no pueden porque no es su propia cultura. Pero sí, nosotros sí, por eso es que estamos calmados.

Justamente quiero ese punto. El cuadro se llama "Las investigadoras y la cocamera", así le he puesto. Sus emociones totalmente son académicas, con sus libros, y a los extremos, dos sabios, detrás de los sabios pongo mi imaginario mitológica. Y en el centro la coca y el ampiri. Esa coca y el ampiri son los que me acompañan mientras que ellas no lo sienten. Pero así los miramos. Eso no van a poder llevarse, eso queda. Entonces ese cuadro se llama "Las investigadores y la cocamera". Todos le relacionan como "el antropólogo, el investigador antropólogo" que está puesto ahí. Entonces, ese fue un punto de partida, pero también me ha costado mirarme en mi mundo interior. Porque yo puedo conversar con ustedes aquí y desconozco detrás de ustedes también. Esa es la riqueza de ambas culturas. Cada cual nos estamos llevando nuestros propios poderes. Si no compartimos, ahí se queda estancado.

Amazonizando la Torre Eiffel

Estando en mi pueblo había pintado varios temas para un concurso: "Pasaporte para un Artista", ¿no? Y bueno, si tengo posibilidades puedo ganar, si no, no. Pero estoy en mis posibilidades. Estando en mi propio pueblo, en mi casita, lleno de ríos, lleno de niños, los postes, puro de la selva, y que me digan, Brus ganaste el premio "Pasaporte para un Artista". ¡Guauu!, les digo. Me quedé en silencio y dije gracias a mi cultura, gracias a mi pueblo que me han instruido. Es por ustedes que voy a viajar. Entonces no son mis emociones sino son los valores que llevo dentro de mí, esta formación, este cuerpo que lleva, ¿no? Entonces yo me he centrado en ese punto y me he alistado, y

he venido listo para el viaje a París. Me despidió María Eugenia. Me tomó foto. Medio raro. Está yendo el indígena a Europa [ríe].

En el avión me voy mirando gente blanca, todos encorbatados, caras fijas, y yo con mis emociones nada más de la selva, pensando en mis ríos, mis pinturas. ¿Adónde estoy yendo? ¿Cómo voy a recibir esa ciudad? He bajado en Panamá. Gente distinta, su objetivo, su movimiento y yo en el medio. Llegué a Ámsterdam. Siempre hay en latas de leche las [mujeres] que atienden a las vacas, con sus vestiditos. ¿Por acá habrá grandes pastos, en Ámsterdam, Holanda? Así te ponen en los libros de estudios de colegio que hacen en América Latina, con su casita imitada. Aquí son propias de ellos. Todo yo iba observando. El control ahora, minuciosamente, el control. Yo decía, si me detienen será problema de la Embajada, al final será problema de la Embajada. A mí me están enviando porque gané un premio. Yo estaba orgulloso de estar entre medio de dos policías. Para otros era estresante. Yo tranquilo, todos estaban paranoicos. Yo estaba tranquilo con pensamiento indígena, mientras que en la cultura occidental tantas cosas pasan. Yo estaba riéndome de esa actitud... locos.

Llegué a París, al aeropuerto. Había aprendido algo de francés. Todos salieron embalados. Yo me quedé parado jalando mi maleta de mano. ¡Guauu, París, estoy en París! Miraba a las personas vestidas elegantes, sus estacionamientos, los morenitos, los blancos y un amazónico en medio, ahí parado. Siempre tengo un instinto de interactuar rápido y tomo el lugar como mi propio lugar, ¡rápido, no me asusta! Es como que todo está en el mundo, en esta tierra, y toda es la misma energía que va circulando. La señora que me iba a esperar no llegó. Tomé mi taxi como si fuera ciudadano y he pagado y me dejaron hasta Porte La Ville, al frente de un hotel. El taxista me prestó su celular y le mostré mi catálogo. Aquí soy amazónico, esta es mi pintura. El taxista estaba encantado: ¡Ah, qué bonita tu pintura! ¡Ah, le foret!, decía.

Miro al fondo donde dice que los europeos no saben [acostumbran o suelen] pelear. Ahí están peleando en la calle. Después se calmaron. Esa fue mi primera impresión. Luego he visto las callecitas propias parisinas que nosotros latinos imitamos esos estilos. Nosotros somos unos monos, dije yo, y copiamos y así queremos llegar lejos. Yo me miraba dentro de mí: Yo soy amazónico, yo soy de la selva, tengo mi propia cultura, mi conocimiento, mi habla y tengo muchas cosas que contar. Así como que ellos también tienen sus historias. Entonces toda esa experiencia de visitas, de las calles, de la gente, de museos, o sea, todo totalmente desarrollado. Así el museo de Louvre, sus esculturas, d'Orsay, sus puentes antiguos, tantos imperios que pasaron, todas esas esculturas de artistas clásicos y tú no vas a pensar tu Amazonía. Estás en desventaja, me decía, todo aquí está desarrollado, es encantador, es un mundo desarrollado. Y la Amazonía, ¡nada!

A Gasché yo le había dicho: Gasché, tú cuando eras joven, ¿cómo te divertías? Y ahora que yo soy joven me dices que tengo que cuidarme. Bueno, me dice, tantas cosas que hay en la vida que he pasado. Solamente, ¡cuídate! Bueno, he llegado en su país¹⁸ de él, tenía que marcar algo, decía yo. Mucha gente habla de su propia

¹⁸ El antropólogo Jorge (Jürg) Gasché es en realidad suizo, pero ha hecho su carrera profesional en Francia. Tiene residencia compartida en París e Iquitos.

cultura y no hay nadie más para ella en el mundo. Solo habla de su propia cultura. Entonces, yo pensaba, por qué nosotros amazónicos no podemos hablar de nuestra propia cultura. No estamos orgullosos de nuestra cultura, ¿por qué no estamos orgullosos de nuestra raza inca, huitoto, bora? ¿Por qué siempre desmerecemos si esa es la base de nuestro fortalecimiento de nuestro pueblo? Entonces, yo me dije hay mucho trabajo que hacer. ¿Cómo puedo hacer por medio de mi arte?, digo. Llegué aquí, pasó tres meses y he empezado a hacer La Torre Eiffel, que simbólicamente todo el mundo conoce, todos quieren tomarse la foto, todos quieren posar delante de ella. Pero yo digo, la Torre de Eiffel a su borde está lleno de árboles. Entonces hay una necesidad de amazonizarla, de selvaticarla. Voy a poner puro animal de la selva y al frente le voy a poner niños de la selva, y más al frente la mitología de la selva para mostrar que hay una interactividad tanto en mi impresión como de lo que llevo por dentro. Esa selva invisible para compartir, para hacerla realidad en la pintura.

Cuando por primera vez la he mostrado, muchos me decían, tú sí has marcado un buen punto, Brus, porque la mayoría que han ganado "Pasaporte por un Artista", no plasmaron ninguna experiencia de su viaje por medio de su arte. Pero tú lo has hecho. Y yo lo he hecho de una forma que me gusta y quiero mostrar, no en foto, sino por mi experiencia. No he puesto ninguna foto. Eso fuera lo peor que iba ser para mi juventud. Iba a ser negar a mi pueblo, como si las cosas fueran mejor allá que en mi pueblo. No puedo negar a mis padres, las actividades diarias, no puedo negar la sonrisa diaria al pescar, no puedo negar el pueblo. Lo demás es un lugar desarrollado.

Y el obelisco de Washington también

El viaje a Washington ha sido por medio de la directora misma del Festival que es Sabrina. A ella le encantó mi pintura. Le encantó y entonces me dijo que si yo estaba dispuesto a viajar. Me dijo, qué llevarías, y yo le dije, llevaría mi interactividad, mis canciones y mi pintura. Y me preguntó, ¿cuáles son tus posiciones sociales?, ¿cuáles son tus ideas? Bueno, las ideas son interactivas, fusionar ambas culturas, no someter a nadie, sino transformar individualmente. Entonces, le encantó mi posición. Me invitaron, viajé y fue también una delegación total nuestra, puro nosotros, artistas, algunos que conozco. Empecé a maquinar en mi cabeza, a observar qué puedo hacer. Yo estaba en ese plan. ¿Qué puedo insertar en mi pintura? ¿Puedo meter algo de los elementos simbólicos de Washington en mi pintura? Esa le gustaba, mi idea más interactiva le gustaba al público. Quieren dialogar, quieren dialogar, quieren interactuar. Estamos amistándonos, estamos creando lazos más directos. Eso es lo que yo he sentido. Que vean que yo también vengo y yo también observo. Eso les encanta, y a mí me gusta porque ya no hablamos de naciones sino como personas. He hecho el obelisco sobre llanchama, el primero del festival, y eso lo he dejado en la Smithsonian, en el museo. De ahí vine acá y comencé a trabajar sobre ese tema: el obelisco, el puente andino, los niños danzando, el manguaré, las señoras explicando mi pintura en Washington, los fotógrafos en Washington. Toda esa experiencia la he plasmado para hacer sentir que hay una necesidad de interactuar, de conocer, de transformar.

Eso es lo que yo planteo dentro de mi arte, interactuar, aunque es difícil. Creo que no se siente aquí en Lima, no veo esa tendencia. Creo que habrá otra tendencia pero con otra técnica como el modernismo, lo peruano, lo conceptual al estilo peruano.

El árbol de la abundancia de niños

El árbol... tenemos [los Huitoto] una mitología que es el árbol de *monilla amena*, que es el árbol de la abundancia o árbol de la producción. Ese árbol simboliza la alimentación, o sea el fin de la hambruna de nuestros antepasados. Eso simboliza también la armonía, simboliza recordar al primer hombre que nos legó esa fruta, el primer hombre que nos entregó esas historias para recordarle y así regar [difundir]. Entonces, recordando ese momento histórico, yo lo había plasmado en honor a los niños. Porque la mitología está puesta dentro de nuestro pueblo. ¿Cómo podemos absorber o mirar directamente a los niños, pero desde un punto de vista mitológico? Entonces he creado. Si esa fiesta es dedicada a los niños, para que coman, entonces voy a crear un árbol de niños. Pero mi interpretación de ese árbol de niños es, si nosotros no criamos bien a los niños, si no lo educamos, si no les damos herramientas suficientes a los niños, nunca vamos a tener producción. Entonces yo le había hecho un árbol de niños totalmente así, en movimiento, como el centro para cuidarles. En algún momento esos niños van a dar frutos y quienes vamos a recoger son los padres que están alrededor del árbol. Por eso he hecho el "Árbol de Niños" en honor al Árbol de la Abundancia. Y otros me dicen, ¿pero por qué niños? Yo en mi niñez he crecido entre el medio de la selva, entre frutas, cargando frutas, sembrando frutas. En mi niñez he crecido en alegría. Por eso es que mi niñez me ha marcado mucho en mi pueblo, quizás por mi silencio, porque no me relacionaba mucho con muchos niños. Pero ahí estaban. Y quizás por mi niñez un poco como que quiero marcar algo, que a los niños no hay que abandonarlos, hay que cuidarles, hay que darles siempre una sonrisa. Todo está reflejado en la niñez, como la protección, el futuro. Ya que al árbol mucho están talándole, cómo puedo frenar eso. Al menos plantando una idea. El árbol de niños es como si fueran a estar tumbando a un niño. Es por eso el "Árbol de Niños" en honor al Árbol de la Abundancia.

En su mayoría no he mostrado toda mi pintura a los niños, quizás en algún momento la mostraré. Toda mi creatividad no la he mostrado, incluso ni a mi padre ni a mis hermanos. No sé cómo lo tomarán. Sería muy interesante ver...

Si tuviera que darle un mensaje a los niños, a los jóvenes que están aprendiendo, bueno, solamente sería que no se ilusionen con cosas que no son de su propia realidad. En cambio que debemos ilusionarnos con nuestras propias formas de reírnos, que debemos querer nuestra forma de cómo día a día nosotros nos alegramos. Valorar bastante los lugares donde nos bañamos, alegrarnos de la forma cómo cazamos nuestras presas, cómo cosechamos nuestras propias frutas, alegrarnos porque vivimos dentro de la naturaleza. Esa ilusión hay que profundizarla. Hay que darnos cuenta que esa es nuestra propia vida, a partir de eso recién podemos mirar otras ilusiones que son de la ciudad. Eso es lo que puedo decir, ilusionarnos dentro de nuestra propia tierra para ilusionarnos a otra tierra después.

Cuando somos escolares, somos muy inquietos y queremos conocer muchas cosas, incluso de otros países. Yo le dejaría a ellos que se ilusionen de la Amazonia, no solo de los ríos, sino de su mitología. Ahí está el secreto de cómo la mitología nos alimenta a nosotros. Por ejemplo, cuando una señorita quiere tener un pretendiente y no le conoce, el papá le pone una trampa a su hija y le enseña. La mitología nos enseña. Hay un relato. El padre de piedra tenía una hija, pero su hija estaba embrujada en su parte [su sexo]. Todos los jovencitos que querían vivir con ella estaban encantados, pero desaparecían. Pero había un jovencito sabio que vino. Sus espíritus protectores le dijeron que su parte de la muchacha estaba embrujada. Tienes que limpiarle. Entonces, lo ha limpiado, y entonces el papá, que vio que el jovencito era inteligente y sabio, le quitó todas sus trampas a su hija. Ahí recién se han unido. Entonces dentro de la ciudad, yo digo que aprendan un poco de la mitología de la Amazonia. Así nosotros podemos contrarrestar estas amenazas dentro de la vida social de la ciudad.

Imaginando un pasado diferente

Bueno, estaba dentro de la maloca con los sabios, conversando, y don Jorge Gasché ahí. Anteriormente ya sabía de la investigación del caucho pero no me interesaba. Pero cuando estaba en la investigación dentro de la maloca escuchaba las canciones. Antes que venga don Jorge Gasché me gustaban las fiestas típicas, las canciones, lamer ampiri, coquear, y me gustaba estar con los sabios. Y me gustaba alegrarme, una forma que nos han dejado los antiguos. Pero, ¿quién? Esa era mi pregunta. Estas canciones y estos idiomas tiene que haber un hombre que nos ha dejado. Y esta forma de maloca tiene que haber un hombre que ha dejado. Así las cosas, así nomás no aparecen. Entonces yo dije, cantando así una canción, vino a mi cabeza recién, ¿qué hubiera pasado si los caucheros no hubieran agredido a nuestra cultura? Esa era mi gran interrogante. ¿Qué hubiera pasado? Porque no somos, como decían los caucheros, ¡esa gente son animales porque están desnudos! Pero, ¿cómo nos alegrábamos con las danzas típicas! ¿Cómo sabíamos curar! ¿Cómo preparábamos nuestra cahuana, nuestra bebida! ¿Cómo sabíamos sembrar la yuca! ¿Cómo eran capaces ellos de decir que somos animales? Ahí me vine a preguntar. Había un momento cuando nos estaban desapareciendo, sin contar cuán valiosos somos como sociedad y con nuestro propio conocimiento. Ese fue el punto de partida para pintar algunos temas sobre el caucho.

Era un tema muy pendiente para pintar ya que por años se venía hablando de esta tragedia. Tenía que investigar a las personas mayores. Por ejemplo, ¿cómo hemos venido del Putumayo a Pucaurquillo? ¿Cómo yo puedo plasmar eso dentro de mi pintura? ¿De dónde puedo sacar esas imágenes? ¿Cómo se vestían los patrones? ¿Qué traían, cómo eran sus embarcaciones, cómo eran las casas? Todo eso necesitaba para yo poder plasmar en mi propio imaginario sin ver fotos, sin ver nada. Entonces yo había hecho una obra que se llama "La masacre y la explotación del caucho". Es una obra en que retrato el almacén de la Casa Arana, y en el patio están las personas moribundas y azotadas, y muestro la llegada de personas que traen caucho, y los niños que estaban en el pueblo para recibir a sus papás y las madres dando de lactar

a sus niños. Yo plasmo esa parte como forma de documentar mis propias ideas. Para documentarlo y que se quede plasmado.

También he hecho otra obra que se llama "La resistencia cultural y la explotación del caucho". El mundo en general ha sido golpeado por culturas fuertes. A partir de eso yo reflexiono y observo mi propia cultura, la parte huitoto y bora. ¿Cómo nosotros hemos resistido culturalmente? Ahí están nuestras bebidas. ¿Cómo hacíamos la coca, el ampiri, las canciones, las fiestas, el manguaré, la mitología, los cuentos? Así hemos resistido, y detrás de eso estaban las masacres, estaban los que quemaban con gasolina, el maltrato. ¿Cómo he plasmado estas ideas? Simbolizando todos los elementos de trabajo, tanto de la mujer como del hombre. Los elementos primordiales de un huitoto. Ahí está su coca, su ampiri. ¿Cómo lo hacen? Con su olla de barro, con su pilón. Son los elementos y las canciones. Y de las mujeres, haciendo su casabe, sus blandonas, su machucador de yuca. La forma como ellos hacen o preparan los alimentos. De esa forma hemos resistido. Al menos de eso yo me alimento, de esos conocimientos. Aunque nos han estropeado físicamente, pero culturalmente hemos resistido. Las canciones hacen que nosotros prevalezcamos con nuestros propios idiomas, con nuestros propios instrumentos para descubrir. Por medio de las canciones se pueden descubrir muchas cosas. Y por otro lado, había la parte suave, fácil, la parte comercializadora. Mi imaginación en Pucaurquillo ya no era como un maltrato, como barbarie, sino como una comercialización. Es como una ilusión de tener cosas nuevas, como la moda de tener cosas nuevas. Tener toalla nueva, tu machete nuevo, tu bandeja de aluminio, telas, rifles. Ya era más comercialización, ya no era maltrato. Ya había pintado la comercialización, el intercambio, ya no la violencia. Esa es la parte que yo había plasmado que ha servido de una manera u otra. Esa es la parte que había trabajado del caucho.

Hay una canción que me acuerdo de mi abuelo Alberto. Voy a recordar una canción que dice que se emborracha. No es un árbol que se emborracha, sino es un árbol que al caer, que se mece como que está borracho. La canción dice [canta].

La canción está referida a cómo se está sacando al árbol para hacer la Boa, el *lladiko*¹⁹ al árbol de la boa. Es una canción de ritual [canta]. El árbol esta borracho, ya va a caer [canta]. Abajo esta nuestro padre.

Esta canción está referida a la reflexión que yo hago sobre cómo los caucheros han podido maltratarnos. Entonces todas estas canciones, simbólicamente... Enantes hemos hablado que hemos resistido de generación en generación. ¿Cómo hemos resistido? Yendo a fiestas, alegrándonos. En mi pintura sobre el caucho hay un hombre con el manguaré, su barriga de la olla de barro, el pilón, la corona, la bolsa de coca, su mitayo. Todos esos elementos de la maloca yo los he puesto como la resistencia que estamos haciendo en las fiestas, y quien asiste a las fiestas somos nosotros, y cómo nos alegramos por medio de la canción que cantamos. Todo está relacionado a la mitología.

¹⁹ Sobre el *lladiko*, ver el artículo de Jorge Gasché al inicio de este libro.

Yo sigo aprendido la lengua. Mi clan es del pelejo [perezoso]. De ahí somos nosotros. Si de *cuedo mai*²⁰ es la estrella del amanecer, o la estrella que sale en el horizonte. Eso somos nosotros, la gente de la estrella. Pero en sí, somos la gente que canta. Yo digo dentro de mí, quizás estoy encarnando a mis abuelos porque me gusta cantar. Siempre me gusta cantar. También es parte de mi fortaleza de estar dentro de la ciudad. Ese es el misterio. Puedo cantar en el bus. Esto es lo que me gusta cantar en el bus [canta].

La canción está referida al triunfo del hombre, del primer hombre sabio huitoto que ha sido tragado por la boa, por el hombre boa. Él se había ido a rescatar a su hija pero no ha podido. Solamente ha rescatado sus collares. Él, como era un hombre valiente, se sacrificó, se fue al fondo del agua y fue tragado por la boa. Él salió triunfante. ¿Cómo? Él venció a las enfermedades, venció a todos los males. Salió de ahí es sabio. Por eso es la canción de triunfo, canción de victoria. Y yo le refiero a esta canción a la misma del caucho. Porque el caucho ha sido una enfermedad que ya hemos superado. Y también yo le tomo esta canción porque las absorciones culturales dentro de nuestro pueblo es una dificultad, pero también lo superamos a base de nuestra cultura.

Entonces, mi vivencia cotidiana en la ciudad es un triunfo. ¿Por qué estoy aquí? Una es por mi pueblo y otra es por mi visión que quiero llegar, seguir en mi camino diferente. Todo es como una base de triunfo esta canción. Porque así nuestros maestros, en los primeros tiempos, así ellos han llegado sufriendo, pero al final salieron triunfantes para el bien de todos. Al final, el hombre salió con otro yo, sus hijas le pusieron sus alas de caraná, en su nariz le han puesto el hacha y él se transformó en águila y se fue volando. En tiempos de verano, el águila canta en el espacio y eso recordamos. Es por eso que esa canción me recuerdo y también porque me la enseñó mi tío Alfonso, que es el curaca. Buinaima es el dios de la tierra. Todo está referido a Buinaima.

Hay otra canción que dice: [canta].

Son canciones Buinaima. Jocomelli²¹ [manejo de hojas de helecho para la danza]. Es el helecho que se alimenta de un árbol. Ese es el Buinaima, pues. Tú le sacas eso y haces manejo y le mojas la cabeza del niño para que se refresque, para curarlo. Eso me enseñó mi tío Alfonso García y también Gasché lo sabe.

Rubén Medina

Rubén Medina es igualmente una persona de identidad compleja, no solo por cómo ella está conformada sino también por el trabajo que le costó desentrañarla y asumirla. Por parte de su padre es kukama y por su madre, murui, una variante de la

²⁰ Escritura no comprobada.

²¹ De acuerdo Minor y Hendrich de Minor (2008:34), se trata de un manejo de hojas de helecho utilizado para danzar.

lengua huitoto. Por el lado materno, su abuelo era murui y su abuela maijuna, del tronco lingüístico Tucano Occidental. Ahora, Rubén es un esforzado estudioso de la lengua y cultura murui, y tiene entre sus metas la construcción de una maloca, la gran casa que ha representado siempre entre los Huitoto y otras culturas, el centro ceremonial de reflexión y transmisión de la palabra de los ancestros. En este empeño se encuentra y para eso ha abandonado Iquitos y se ha trasladado a El Estrecho, capital del distrito de Putumayo, en la frontera norte del Perú.

Para Rubén llegar a esto ha sido un largo proceso. Cuenta él que al comienzo aceptar su identidad fue solamente una estrategia para conseguir una beca para estudios superiores que la organización Aidesep ofrecía a jóvenes indígenas. Como requisito, se les exigía hablar una lengua indígena. Él asumió el reto no por convicción sino por afán de realizar estudios superiores en Iquitos que en aquel entonces para él, como para muchos jóvenes lugareños, representaba la gran urbe, en comparación con su pequeño pueblo de El Estrecho que en el tiempo que él egresaba de la secundaria debe haber tenido una población no mayor de 2000 habitantes. La oferta profesional local era únicamente técnico agropecuario y enfermería, mientras que la universidad les ofrecía una diversidad de carreras, algunas tan exóticas como la que capturó su interés sin siquiera saber bien de qué se trataba: negocios internacionales.

Una pregunta recurrente en la narración de Rubén Medina es “¿qué estoy haciendo, qué estamos los jóvenes haciendo por el futuro de nuestro pueblo?”. Lo importante es que él no se ha quedado en la pregunta, en la vaguedad del diletante, sino que ha asumido su responsabilidad y por eso decidió volver a El Estrecho a conversar con los mayores, a aprender de ellos la cultura y la lengua y a construir una maloca que sirva como espacio de reflexión, de generación de conocimientos y de transmisión de la palabra ceremonial.

Ya antes, en Iquitos, durante su vida de estudiante, Rubén, junto con algunos compañeros de estudios había construido una maloca en el local de la Red Ambiental Loreana, dirigida por el hermano Paul Mc Auley, quien apoyó sus esfuerzos. Rubén se refiere con respeto al hermano Paul en su relato por el papel que jugó en esos años de formación de varios jóvenes indígenas que seguían estudios universitarios. En ese espacio funcionó la asociación Curuhuinsi (nombre de una hormiga laboriosa), de la cual Rubén fue miembro prominente. Él y otros jóvenes tuvieron entonces la colaboración del colega Jorge Gasché que les enseñó sobre cultura tradicional y gramática de la lengua murui.

Rubén termina su relato formulando una pregunta similar a la que se hace Brus Rubio en su narración:

Yo me imagino, ¿qué hubiera sido de nosotros si los patrones no hubieran llegado o no hubiera habido mercado en esos tiempos para el caucho? ¿Cómo habiéramos vivido hasta ahora? Creo que habiéramos seguido manteniendo toda esa riqueza de conocimiento, esa riqueza cultural y la historia sería diferente.

Hay que preparar a nuestra gente, y para eso va a estar la maloca

Soy Rubén Medina. Soy el cuarto hermano de siete, son seis varones y una mujercita. Por parte de mi papá tengo descendencia del pueblo indígena Kukama y por parte de madre tengo descendencia del pueblo indígena murui. El abuelo es murui y mi abuelita es maijuna. Entonces se podría decir que tengo sangre maijuna, murui y kukama, que tengo una mistura, una mezcla en mí. Pero me he dedicado más que todo al asunto del pueblo murui. Mi papá, por crecer con padre kukama, es pescador²². Mi mamá, se dedica a la agricultura. Hay toda una historia detrás para poder llegar desde El Estrecho hasta Iquitos y poder, finalmente, encontrarme para dedicarme al tema cultural.

Cuando me encontraba en El Estrecho, en tercer año de secundaria, me acuerdo, por primera vez algún político llevó a un catedrático de la universidad a El Estrecho. En ese tiempo, cuando yo estuve en el colegio pensaba que cuando uno terminaba el colegio, quinto año de secundaria, obligatoriamente tendríamos que estudiar en el tecnológico y que solo había dos carreras: técnico agropecuario y enfermería. O sea, era el Tecnológico que había en El Estrecho y solo había esas dos carreras.

De El Estrecho a Iquitos

Pero el tema cambió cuando llegó el profesor de la universidad y nos explicó que cuando ganara tal candidato, nosotros, los jóvenes, tendríamos la oportunidad de ir a la universidad. Por primera vez escuché ahí que hay una universidad y que hay diversidad de carreras, y mencionó todas las carreras. Entonces yo recuerdo ahí que nuestros padres aconsejaban a los niños, a los jóvenes: Hijo, para que no sean ustedes como nosotros, pescadores, chacareros, ¡estudien! ¡Tienen que estudiar para que vayan y conozcan otros lados, tengan otras experiencias! Y justo cuando el profesor iba mencionando las carreras, mencionó la carrera de negocios internacionales y turismo. Entonces, como que me detenía a pensar un rato. ¡Profesor!, ¿qué es esta carrera, qué tiene que ver con esto? Y entonces explica: Un licenciado de negocios internacionales es capaz de fundar, crear empresas, trabajar en bancos, en cualquier otra institución, y como docente, viajar a otros países, conocer otras sociedades. ¡Lo máximo! Esto es lo que quiere quizás mi padre. Yo también dije quiero estudiar negocios internacionales. Y desde ahí me metí a la mente que quiero estudiar negocios internacionales.

Para venir a Iquitos no fue fácil, porque estudié tercer año de secundaria. El cuarto año de secundaria, le dije a mi papá, cuando ya estaba en ese grado, que tenía la intención de venir a Iquitos para estudiar la universidad y que al menos quería tener la experiencia de estudiar aunque sea un año en la ciudad, porque ya más o menos entendía el nivel educativo que teníamos en la frontera, en este caso, en El Estrecho. Y es muy diferente en la ciudad y más aún para entrar a la universidad. Yo sabía que iba a chocar con esa realidad. Recuerdo que mi papá me dijo, hijo, yo quisiera que

²² La afirmación del entrevistado destaca una de las características más notorias del pueblo Kukama: su calidad de pescadores. Al respecto, ver Rivas (2004).

no solo tú vayas [a la universidad], yo quisiera que vayan todos tus hermanos. Pero las condiciones económicas no permiten. A las justas acá tenemos para comer. Tú que quieres ir a Iquitos tienes primero que tener un pasaje para poder ir de El Estrecho a Iquitos. Vas a tener que tener allá un cuarto donde alojarte, alimentación, movilidad local, gastos de estudios, un montón de cosas, cosas que nosotros no podemos cubrir. Lo lamento, hijo, no puedo.

Pero yo recuerdo que dije, ¡no!, ¡yo tengo que ir, quiero estudiar, no quiero terminar estudiando en El Estrecho, quiero ir, quiero tener esta oportunidad de formarme y conocer, tener otras experiencias! Y me vine con un profesor, finalmente. Le dije al profesor que me comprometía a ayudarlo en lo que sea, pero que él me ayude para estudiar, que me matricule en un colegio aquí en Iquitos. Y fue toda una historia ahí con muchas dificultades, pero con gran reto que lo asumí. Terminé estudiando en un colegio que, bueno, no me importaba el nivel o el prestigio del colegio. Desde que yo estudiaba en Iquitos, ya me sentía feliz. Recuerdo que mis compañeros de quinto año de secundaria ya sabían hablar inglés, escribir, traducir. Yo nunca había llevado un curso de inglés. Entonces para mí fue duro, pero he podido nivelarme. Inclusive la matemática ha sido un poco más fuerte, la química. He podido nivelarme y al final del año egresar de la secundaria con notas satisfactorias.

Y de ahí fue el otro tema: ¿Cómo hacer para entrar a la universidad? Porque ya cumplí el primer objetivo de terminar mi secundaria en Iquitos, y después el otro paso era estudiar en la universidad. Y es ahí donde me entero que la organización indígena tiene convenio con la universidad o hay una ley para pueblos indígenas, para que ciertos cupos se les otorguen a las comunidades. Pero esos quienes deseen postular tienen que ser indígenas, hablantes, porque la evaluación es en la lengua originaria. Entonces recuerdo que hasta ese momento yo no tenía ni arraigo, ni cierto grado de orgullo de ser indígena, porque muchas veces los que vivimos en las comunidades formamos parte de toda una historia, como nosotros los murui, que 100 años después del caucho seguimos siendo marginados, discriminados, excluidos. Entonces esto como que va alejándote de tus raíces. Entonces yo dije, voy a aprender el murui como requisito para entrar a la universidad, no porque realmente me sentía murui hasta ese año.

Egresé del colegio en 2003. El 2004 postulo a la universidad, pero no ingreso porque en esa carrera solo había dos vacantes y éramos como siete que queríamos entrar. Entre ellos había ticunas, awajún, jóvenes que sí hablaban muy bien su idioma. Así que en ese año ellos me ganaron el cupo.

Dije, yo no me voy a rendir. Así que me regresé a El Estrecho para seguir aprendiendo murui hasta que el siguiente año pude ingresar. Cuatro años después fui becado por Aidesep para formar la primera promoción de la Escuela de Liderazgo de Mujeres y Jóvenes Indígenas. Fue ahí donde cambió la forma o la estructura de cómo iba organizando mi vida. Ahí me fui dando cuenta que al movimiento indígena nos falta jóvenes líderes, liderazgo de renovación, y que si nosotros no asumimos esa responsabilidad, ¿quién lo haría? Se puede reflexionar tanto ahí, dije: De verdad mi

pueblo está en estas condiciones, y ¿qué estamos haciendo nosotros los jóvenes? Entonces desde ahí empecé a tomar un nuevo rol, como que a interesarme y dedicarme de lleno al tema indígena, al tema cultural, al tema lingüístico, al tema de educación bilingüe, al tema de los derechos de los pueblos indígenas. Y desde entonces ya estamos involucrados en este tema con total compromiso y entrega.

¿Qué estoy haciendo por mi gente?

El 2010 comencé a involucrarme por primera vez al tema indígena. Para poder llegar a comprometerme al tema cultural, al tema indígena, me tuvo que inspirar muchas cosas. Una de ellas fue participar de esta escuela de liderazgo organizado por Aidesep y posteriormente conocer a una amiga que es actriz en Hollywood ahora, Q'orianka Kilcher, que llegó por primera vez a denunciar los impactos del derrame petrolero en el río Corrientes. Entonces, ver a una chica joven defender los derechos de los pueblos indígenas con pasión, con ganas, todo esto me iba llenando de inspiración. Entonces yo dije, los jóvenes sí podemos hacer algo. Pero todo esto ha sido un proceso, porque cuando estaba en la universidad, recuerdo, estudiando negocios internacionales todavía, en la universidad teníamos un convenio y dentro de las cláusulas se indicaba que el estudiante indígena tendría acceso al comedor gratuito, alimentación gratuita y el sistema de salud gratis. Y en ese entonces no había, no podíamos ingresar nosotros los jóvenes estudiantes indígenas al comedor universitario de manera gratuita. Y entonces recuerdo que jóvenes que hemos venido de la comunidad no sabíamos ni cómo reivindicar nuestros derechos, no sabíamos cómo exigirlos, ¿no? Entonces hemos tenido que aliarnos con otros grupos políticos dentro de la universidad, como para ir aprendiendo a hacer respetar nuestros derechos. Y entonces, después ver a Q'orianka, una chica que viene de otro lado, guerrera y feroz para defender los derechos, esto nos iba inspirando.

Posteriormente fui por invitación de una asociación de la Iglesia Católica en Brasil, me fui al primer fórum amazónico en Santarém, y hubo muchos paneles. Y ahí pude llegar a un panel donde que estaban jóvenes líderes de diferentes partes de la cuenca amazónica, de Brasil, de Ecuador, de Colombia, de Perú, de Bolivia, de Venezuela. Jóvenes de 25, 26 años, profesionales, abogados, antropólogos, pero con una identidad fortalecida, o sea unos líderes, pero bien formados y preparados. Hablando en sus idiomas, hablando en otros idiomas extranjeros. Entonces, eso es lo que me ha llenado de inspiración y ganas de que yo diga: ¿Pero qué estoy yo haciendo por mi gente, por mi pueblo, en El Estrecho, en el Putumayo, por los murui, boras, ocaina que hace 100 años hemos sido impactados por la explotación del caucho y ahora estamos con los brazos cruzados dejando que nuestra cultura desaparezca?

Entonces, entro en una profunda reflexión, y desde ese momento yo dije, ¡no!, ¡tengo que hacer algo! Ahora lo que mi pueblo necesita no es un estudiante quizas de negocios, ahorita necesita alguien que defienda sus derechos. Y desde entonces dije, debo estudiar derecho, debo conocer mis derechos para poder ejercerlos, para

poder hacerles respetar. Muchas veces por el desconocimiento en nuestros pueblos vulneran nuestros derechos y no hay nadie quien les enseñe a hacerlos respetar. Y desde ese entonces empecé a estudiar derecho, y cuando ya regresé a Iquitos después de todos esos eventos, vine con una perspectiva diferente.

Pero antes de conocer a Q'orianka, en el 2007, conocimos al hermano Paul²³ que es otra persona que me inspira y creo que nos inspira a los jóvenes que hemos sido parte de la convivencia en este espacio. Conocimos a Paul porque él dirige hasta ahora la Red Ambiental Loretana. Igual nosotros, los grupos de jóvenes, acompañábamos en las protestas cuando organizaban los sectores aquí, en Iquitos, contra la contaminación petrolera. Nosotros como jóvenes nos aliábamos al grupo. Y ahí fue que conocimos a Paul y la Red Ambiental Loretana, y él nos invitó a participar de su organización y a conocer qué es lo que hacen ellos. Y es que a través de Paul -porque Paul en ese tiempo también denunciaba el derrame de crudos en el Corriente-, creo que ha habido el contacto para que ella venga al Perú. Y Paul nos indica esa vez, chicos, va a venir una actriz de Estados Unidos, de Hollywood, viene a defender los derechos de ustedes, de su comunidad, y de repente ustedes quieren entrevistarse para que se conozcan. Entonces fue en esos tiempos que yo conozco a Paul, a Q'orianka y desde entonces Paul ha sido como que esa persona que nos ha ayudado a entender o a visibilizar el mundo que nosotros desconocíamos, el mundo ciudadano, y cómo funciona la sociedad acá en la ciudad, los intereses, conocer esa realidad. Desde entonces Paul ha colaborado mucho con los estudiantes indígenas. Porque cuando yo entré a la universidad en el 2005 habían muchos jóvenes que vivían en un predio que es de la organización indígena, que está por una calle acá en la ciudad de Iquitos. Vivíamos en condiciones deplorables, vivíamos en pequeñas casuchas donde antes eran almacenes, con los techos bien bajos de la calamina. Y tú sabes, Iquitos es caluroso, o sea de día no podíamos estar ahí.

Teníamos que entrar recién 10, 11 de la noche cuando podía calmar ese calor dentro del cuarto para descansar. No había alimentación y éramos un grupo de jóvenes de 20 o de 30.

Hasta que con Paul y nuestro dirigente estudiantil en ese tiempo, se hizo un proyecto para construir estas casitas a través del gobierno regional. Y Paul dijo, yo tengo un espacio ahí donde ustedes pueden tener esa libertad. Hay árboles, hay bosques, ustedes van a sentirse en ambiente como si fuera su pueblo, su casa. Y es ahí donde Paul nos cede este espacio desde el cual podemos seguir nuestros estudios. Y Paul para mí ha sido una persona que ha sustituido el rol de los padres, ¿no?, nos ha aconsejado bastante y eso ha influenciado mucho en nuestra formación, nos ha hecho entender o conocer la vida en la ciudad.

²³ El hermano Paul Mc Auley, de la orden de La Salle, fundó la Red Ambiental Loretana en 2004 para monitorear y denunciar la contaminación producida por la explotación de hidrocarburos. En 2010, a raíz de su participación en protestas por los continuos derrames no sancionados de empresas petroleras, el gobierno le canceló su permiso de residencia y le dio un plazo perentorio para que abandone el país. Las protestas en Loreto y otras partes del país obligaron al gobierno a dar marcha atrás.

Entonces, ha sido cuando ya he participado en diferentes talleres, en actividades que organizaban diferentes organizaciones sociales vinculadas al tema indígena, al tema social. Y uno de nuestros viajes, cuando fuimos invitados por una comunidad indígena colombiana, Ronda²⁴, que está en la frontera de Perú, Colombia y Brasil, comenté a Paul la iniciativa que tenía. Paul, le dije, veo que las organizaciones indígenas no se están enfocando, no se están dando cuenta tanto al tema en sí cultural, al tema de nuestro idioma, de nuestro lenguaje. Nadie está trabajando este tema con los jóvenes, con los niños. Nadie está dando importancia a los conocimientos que están depositados en nuestros abuelos, en nuestros ancestros, y son conocimientos orales que si no se les captura, o no se les registra, cuando se fallecen se van con todo. ¡Eso! ¡Una biblioteca que se va, que se pierde y eso me preocupa! Le dije, contándole mi experiencia como joven cuando salí de mi pueblo, que yo no tenía ningún tipo de arraigo cultural, o sea que yo inclusive decía, ¡no!, ¡yo no soy indígena!, por el mismo hecho de no sentirme discriminado, despreciado como indígena, ¿no? Entonces yo prefería que alguien me diga, eres un mestizo más y nadie te toca. Pero como indígena, me decían, ¡ah!, tú eres indígena, cholo... Hay ciertos adjetivos que desprecian, ¿no?, despectivos, cholo, indio. Entonces yo no quería tener esa experiencia. En ese tiempo yo prefería ser un mesticito más y que nadie me diga nada. Entonces, teniendo esa experiencia, pensé ¿qué estoy haciendo yo por esos jóvenes que vienen posteriormente, los niños? Y le comento a Paul que teniendo este espacio, quizás él me pueda apoyar en esta iniciativa de juntar jóvenes indígenas y trabajar el tema cultural. Y para eso, hacer una maloca murui. Pero yo no tenía ni la menor idea de cómo se construye o cuál es el procedimiento ritual que hay que seguir para poder dirigir una maloca.

La maloca y la visión

Entonces Paul me dijo: ¡Ya! ¡Me interesa lo que piensas! ¡Hazlo, Rubén, yo te voy a apoyar en lo que me pueda ser posible! Entonces ahí nació la idea de querer tener una asociación y construir una maloca para trabajar estos temas. En ese tiempo empezamos la idea de trabajar con jóvenes que han migrado desde sus comunidades a la ciudad, que aquí en la ciudad hay muchos. La idea era tener un espacio donde se puedan reencontrar con su tradición, con su cultura, y hablar sobre eso, ¿no? Y en ese tiempo ya empecé como que a involucrarme al tema cultural y empecé a conocer a diferentes amigos, hasta extranjeros. Conocí ahí varios amigos que tomaban el ayahuasca, extranjeros. Entonces yo dije, yo también quiero probarlo. Si aquí hay tanta gente extranjera que viene y quiere conocerlo, por qué yo no que soy de acá, de la Amazonía, no puedo probar. Entonces empecé a consumir ayahuasca cierto tiempo, y me daba ciertas visiones iguales sobre lo que yo quería hacer.

Hasta que Paul... cuando se construyó estas casitas sobraron algunos materiales, madera, hojas. Y le dije, Paul, mira estas maderas están sobrando. Con esto yo puedo construir una primera y pequeña maloca antes de construir la grande. ¡Ya, Ru-

²⁴ Se trata de una comunidad kukama, asentada en la isla también llamada Ronda, ubicada en el río Amazonas, a 12 kilómetros de Leticia. Es un núcleo de kukamas que emigraron del Perú.

bén, hazlo!, me dijo. Y me junté con un grupo de chicos y empecé a construir la primera maloquita aquí atrás, bonita. Y ahí fue donde empezamos a tomar ayahuasca con un abuelo kukama que conocí, y con él tomábamos cada fin de semana. Y es ahí donde una vez le invito a Paul a tomar ayahuasca y me dice, ¡ya, Rubén, perfecto, me gusta! Y es ahí donde Paul tuvo una experiencia única. Él me dice que no se había mareado, y yo sí estaba como que entrando en trance a visionar y miraba, pues, la maloca cómo iba a ser, bien grande y bonita, y espléndida y fértil. Y le digo, Paul, ¿estás teniendo visión? No, me dice. Entonces yo le digo, tú vas a tener visión. Me acerco y le toco la cabeza: Vas a visionar, Paul. Y es ahí lo que él siempre cuenta, como reflejo en sus lentes, y en verdad vio la maloca que yo estaba mirando. Se saca el lente, se empieza a limpiar los ojos y seguía ahí viendo la maloca, o sea como que ya se proyectaba a lo que íbamos a hacer. Después de una pequeña maloquita, íbamos a hacer la maloca grande.

Y desde entonces... Ya al siguiente año vino una empresa privada que tenía vínculos con el hermano Paul y le explicamos la idea del proyecto para trabajar el tema cultural y tener una maloca acá, en la ciudad de Iquitos. Y ya empezamos a presentar nuestro proyecto que inicialmente pensamos, y le puse un presupuesto como de 5000 soles pensando que la madera íbamos a sacar de acá nomas. Y apenas ese presupuesto nos ha dado para visitar a las comunidades para pedir que ellos saquen la madera, y así íbamos incrementando nuestro presupuesto, y finalmente logramos construir la maloca. En ese proceso de construcción iba descubriendo ciertas cosas que yo ignoraba, porque construir la maloca no es solo un tema arquitectónico que hay que construir, sino que detrás de esto hay un tema espiritual que hay que manejar. Porque para nosotros los murui, una maloca es como el centro del desarrollo de nuestra cultura, donde está todo, la sabiduría de hace miles de años, y construir esto es algo sagrado. Entonces, en mi sueño, cuando ya empezaba a construir, tomé mambe que es un insumo cultural de la hoja de coca y de ampiri, que es el extracto del tabaco cocinado. Entonces, sentí las energías de nuestros ancestros: ¿por qué tú te atreves a hacer esto?, ¿quién eres tú? Estaban llamándome. Como que ellos tenían miedo de que yo estaba burlándome, jugando. Yo les explicaba, a través de mi sueño: Abuelo, quiero hacer esto porque estoy tan preocupado por la situación cultural que estamos pasando ahora... jóvenes que no hablan, niños que no entienden... Esto nos tiene que preocupar y por eso estoy haciendo esto. Entonces ha habido como que un largo proceso, por decir, que me llamaban la atención fuertemente mientras íbamos construyendo la maloca. Y ahí entendí que en nuestra cultura, o en cualquier cultura, está lo positivo y lo negativo, y en mi sueño siempre aparecía más lo negativo, como queriéndome desanimar de toda esta idea, diciéndome como que no soy digno de hacer una maloca, que no tengo el conocimiento suficiente para dirigir una maloca, ¿no?, y que si yo hacía eso posiblemente caería una enfermedad sobre mí o sobre mi familia, tratando de reprimirme un poco. Y yo decía, ¡no, yo tengo que hacerlo! He tratado de ser fuerte a pesar de que había todas esas dificultades.

Pero logramos construirla. O sea, el sueño se hizo realidad, y desde entonces el abuelo que nos ayudó a construir me iba preparando, me decía, hijo, tú tienes

que tener tus defensas y tienes que saber lo de nuestra cultura, la historia, el origen, cómo se funda la maloca, por qué está la maloca, los consejos, el lletarafue, que es en murui lo que yo puedo decir como los deberes y los derechos de la sociedad murui; y todo esto, una serie de consejos de historias que me iban transmitiendo. Y de ahí la dificultad fue, pues, el idioma y entonces desde ahí aprender el idioma me pareció una necesidad, no ya como requisito para entrar a una universidad sino entendiendo que el idioma es como el todo de una sociedad tradicional. Desde que se fundó la maloca es como decir al mundo: el pueblo murui aún existe; o sea, 100 años después de la explotación del caucho tener una maloca en la ciudad de Iquitos para mí era mucho. Y desde entonces, pues, empezamos a convocar a jóvenes, a jóvenes murui, bora, ocaina. Sabíamos que estaban en Iquitos. Creamos una página en el Facebook y empezamos a convocar y a publicar lo que hacíamos, las actividades, y publicamos que íbamos a dar cursos de murui gratuitos a las personas que deseaban. Y han venido muchas personas, inclusive profesores que necesitaban aprender el idioma. Posteriormente a eso ya sale el tema de Beca 18 en el Estado para formar estudiantes en educación bilingüe intercultural, y entonces ahí tuvimos la idea de traer a los jóvenes.

Entonces, ahora creemos que nuestra función en Iquitos la hemos cumplido. Hemos podido traer jóvenes de nuestras comunidades y prepararlos aquí previamente, antes de que vayan a la universidad, en el idioma, en el fortalecimiento de la identidad étnica, cultural y un poco de toda la historia de la época del caucho y la historia de nuestra tradición, de nuestro origen. Y ellos ya están en la universidad. Entonces hemos creído conveniente que ahora toca trabajar con los niños, con los jóvenes que están ahí en nuestra comunidad, además, los que están en el pueblo. Y es por eso que hemos decidido como que migrar y hacer el trabajo en nuestro pueblo y trabajar con nuestros abuelos que están abandonados. Nos da mucha pena que los sabedores han entrado en depresión, que ahora se han dejado llevar por el consumo del alcohol, por ejemplo, ¿no? Conversando con los abuelos, me decían, pero yo qué hago en mi casa, solo, nadie me escucha, nadie me da la atención. Entonces, esto es lo que provoca justamente cuando hay el descuido de los sabedores de nuestra cultura, y todo eso pensamos que podemos resolver teniendo la maloca, construyendo la maloca ahí. Porque las principales personas van a ser ellos, nuestros abuelos que ahora están descuidados como que si no fueran importantes. Y teniendo la maloca, justamente ellos van a ser los actores principales de la transferencia de los conocimientos tradicionales. ¿A quiénes?, a los niños, a los jóvenes, a los mismos maestros.

O sea, el tema de la maloca, el trabajo que pensamos hacer nosotros, pensamos que va a resolver muchos problemas ahí. Uno de ellos, por ejemplo, es el tema de la educación bilingüe intercultural. Ya están muchos años hablando el tema murui, bora y ocaina y de los nueve pueblos que están en la cuenca del Putumayo. Pero específicamente en el tema murui, tantos años de educación bilingüe, no miramos resultados, o sea no tenemos hasta ahora jóvenes o adolescentes que estén hablando el idioma. Eso significa que la educación bilingüe en el Putumayo es pantalla, es un engaño, ponen de profesor bilingüe a cualquier jovencito que

apenas habla la lengua o mandan a un quechua a una escuela huitoto, y cosas así. A través de la maloca nosotros justamente queremos capacitar o fortalecer en sus capacidades del dominio del idioma a los maestros. Pensamos que los maestros tienen que tener como que ese grado de vocación para poder enseñar a nuestros niños porque de ellos va a depender la continuidad de nuestro conocimiento del idioma. Entonces, pensamos desde la maloca hacer estos talleres para los maestros, para los niños, para los jóvenes.

Ahora cuando se pierde justamente el arraigo cultural, lo que yo decía siempre a las comunidades, nos volvemos también nosotros depredadores de nuestro medio ambiente porque ya no tenemos el concepto que hemos tenido cuando nuestros abuelos nos han enseñado. Entonces esto va a ayudar justamente a seguir fortaleciendo esta identidad a las comunidades y van a ser conscientes de lo importante que es preservar el medio ambiente, de cuidar los recursos y de seguir justamente aprovechando las bondades que nos da la naturaleza. Muchas veces, ya las familias en las comunidades desconocen las plantas medicinales porque ya no tienen esa transferencia de los abuelos hacia las futuras generaciones. Entonces, igual queremos rescatar eso y empoderar nuevamente a las comunidades. Por eso pensamos que la maloca va a ayudar a resolver muchos problemas que tenemos en nuestras comunidades, y ese es nuestro reto. De hecho que necesitamos de todas maneras algún tipo de apoyo externo para poder hacerlo. Ahora hemos sido conscientes de que no va a venir alguien de afuera a hacer lo que nos corresponde. Creo que nosotros los jóvenes somos los llamados a emprender este tipo de iniciativa y creo que lo estamos haciendo con mucho compromiso. Pronto estaré ya en el Putumayo, ahí, construyendo una maloca después de 30 años. Me da mucha pena que en el lado peruano no exista ni una maloca, ni maloca murui ni maloca bora ni maloca ocaina. Eso es como reflejo de cómo está nuestra cultura actualmente y es nuestro reto revertir eso. Entonces ahí vamos.

Mi hijo va a crecer conociendo

Aprendí algo, una frase que dice hay que enseñar las cosas haciendo. Que no solo quede en el discurso cuando hablamos del tema de identidad, de fortalecer o empoderar a nuestros jóvenes para que ellos sientan lo importante o lo rico que es pertenecer a un pueblo indígena. Mi primer hijo, yo he decidido que tenga un nombre tradicional, no simplemente porque se me antoja sino porque tiene que ver, uno, con un tema de ejercer nuestros derechos y, otro, porque es parte de nuestro legado cultural, viendo que hay mucha discriminación en la sociedad y de que muchos jóvenes o niños se avergüenzan de ser indígenas. Entonces yo quiero fortalecer esa parte y que haya un niño con un nombre indígena y que se sienta orgulloso de llamarse como tal. Entonces para que esto llame la atención quizás a otros padres o a otros niños o quizás para que los niños puedan pronunciar ese nombre con total naturalidad.

Mi primer hijo tiene un nombre que es de su abuelo Andrés, Finora Buinai-ma. Estos son dos nombres tradicionales que pertenecen a mi clan, a mi pueblo. Finora es un verbo de realizar, Finora. Pero cuando lleva este sufijo, "ra", va adjudicado a

un nombre, en este caso al Hacedor. Finora Buinaima está relacionado con el Hacedor, con Dios, el Dios que hace las cosas, el Dios hacedor de las cosas. Entonces, Finora Buinaima le pongo porque además es un nombre que corresponde a uno de sus abuelos que han quedado de mi clan Enocaisa. Cuando yo convoqué a los abuelos para ver qué nombre voy a ponerle, entonces me han dado varias alternativas. Me hicieron elegir y yo dije tiene que ser Finora Buinaima porque además es el primer hijo el que va a abrir el camino de los demás hermanos, ¿no? Entonces, hasta ahí muy bien, perfecto, yo contento. Pero ahí he podido ver cierta oposición de parte de mis tías, de mis tíos: ¿Por qué, Rubén, va a poner un nombre indígena a su hijo?, y me llamaban la atención: Rubén, tú no te das cuenta que cuando tu hijo crezca se va a avergonzar de tener ese nombre. Y así, de parte de mi señora, igual, o sea tenían ese concepto porque ellos mismos rechazaban lo indígena. Entonces yo dije, no, esto justamente va a ser algo histórico, un hito que desde acá vamos a empezar a trabajar ese tema para que los niños y los jóvenes se sientan más bien orgullosos de ser indígenas, orgullosos de pertenecer al linaje étnico. Y yo dije: ¡No! ¡Mi hijo va a crecer conociendo, va a crecer inclusive en una maloca conociendo las historias, los consejos, los abuelos, la forma tradicional, cómo estamos organizados! Yo siempre ilusionado con todo esto, dije: Mi hijo tiene que llamarse así. Después, inclusive la misma familia ha tenido ese tipo de apreciación.

Y entonces el tema ha sido cuando ya iba a inscribirlo, porque tenemos que tener un DNI los peruanos, y cuando fui a Reniec, me fui a registrarlo. Entonces la señorita me dijo, señor, ¿qué nombre va a ser tu hijo? Mi hijo se va a llamar Andrés Finora Buinaima. ¿Y cómo se escribe este nombre?, me preguntó. Entonces le empecé a escribir, y dentro de Finora hay una grafía que no pertenece al alfabeto castellano pero sí pertenece al alfabeto murui que ya ha sido normalizado por el Ministerio de Educación, lo que significa que se tiene que ejecutar en cualquier institución del Estado. Entonces la chica me decía: Esta grafía que está en el nombre de tu hijo, no va en la computadora y por lo tanto no te puedo inscribir con ese nombre. Tienes que cambiarlo. Y le dije, no, señorita, no es el simple hecho de cambiar uno por otro nombre. Entonces le empiezo a explicar, además, que nosotros tenemos una ley de lenguas, tenemos la normalización del alfabeto y tenemos todas las normas internacionales que promueven los conocimientos de las culturas de los pueblos indígenas. Por lo tanto, yo pido que el nombre de mi hijo sea registrado así como tal. Entonces la chica me dijo, ¡ya!, señor, entonces escribe esto como una declaración para adjuntarlo y enviarlo a Lima, a ver qué dicen allá. Y lo escribí, y se fue a Lima.

Tres meses después regresó mi pedido rechazado, rebotado porque no podían inscribirlo. Entonces fui nuevamente y la chica me dijo que sí, que rebotó tu documento, pero ya no tiene que ver conmigo, vete y conversa con el administrador de Reniec, de la central. Y fui ahí e igual el señor me dijo no vas a poder inscribir a tu hijo. Tienes que cambiar el nombre. Esto no es un nombre, esto es otra cosa, no es un nombre. Así de fuerte: ¡No! ¡Tienes que cambiar sino no hay inscripción de tu hijo! Entonces, Reniec, que debería entender todo esto, me cerraba las puertas. Entonces

yo dije voy a recurrir a otras instancias. Voy a la Defensoría del Pueblo o voy a publicar en las redes sociales para que se haga un viral y la gente me ayude. Y fui a Defensoría del Pueblo, hice la denuncia, publiqué en el Facebook y ahí fue que me contacté con una periodista del diario El Comercio y me pidió que le contara la historia. Le conté y salió en Lima en circulación, y esto fue un golpe fuerte para Reniec.

Entonces, a la semana, me llamó el profesor de la Escuela Registral, diciéndome que sí, que tenía la razón, que teníamos todo el derecho y que ellos van a hacer lo posible para registrarlo, y que le dé tiempo. Pasaron un mes, dos meses, tres meses, cuatro y nada. Hasta que nuevamente por las redes sociales publiqué que no pasaba nada. Han tenido que pasar dos años para que el Ministerio de Educación también se involucre en esto y se pueda hallar una solución, porque en realidad no hay esta grafía en la base de datos de Reniec, pero sí en la computadora hay los símbolos. Pero lo cierto es que han optado por tener una equivalencia de la letra. La equivalencia es la /i/ con diéresis, /i̇/, pero dos años después.

Entonces esto ha servido también para que el Ministerio de Educación se dé cuenta de que estas cosas pueden pasar cuando se normalizan ciertos alfabetos. En ese tiempo, Reniec me indicaba que para cambiar o agregar una sola letra a su base de datos era todo un trabajo de mucho tiempo y que costaba mucho. Pero yo estoy satisfecho, porque han pasado las cosas que debían pasar porque lo he exigido, porque no he inventado derechos. Los derechos ya estaban reconocidos, solo los estaba ejerciendo. Entonces me siento muy bien por lo que esto queda como un antecedente de que no debemos callar cuando vulneran nuestros derechos sino más bien hay que exigirlos. Y para eso hay que empoderar a nuestra gente, preparar a nuestra gente, y para eso va a estar la maloca, para empoderar a nuestra gente.

Origen de mi familia

Mi abuelo tiene un nombre, por decir, ya castellanizado: Samuel Robledo, pero Enocaisa es el nombre de su clan. Inclusive el apellido es de un patrón colombiano. Por eso yo tengo el segundo apellido Robledo. Mi abuelo desde pequeño ha sido criado por los patrones. Y como eran criados en las casas de los patrones, cuando ya eran adolescentes ellos eran quienes custodiaban a nuestra misma gente con sus rifles y todo. Entonces lo que han contado mis tías que han podido escuchar directamente de mi abuelo, porque yo no he podido escuchar la historia directamente de mi abuelo, porque él hablaba solo el murui, y cuando el aún vivía yo tenía 10, 11 años, y cuando él me llamaba a la casa para yo escucharlo, lo escuchaba un rato en la tarde, me sentaba y me aburría y lo dejaba a mi abuelo hablando solo porque prefería ir a jugar fulbito.

Lo que mi mamá y mis tías cuentan es que mi abuelo creció con los patrones. Entonces, él custodiaba a su misma gente, a su misma familia. Y después de ver tanta tortura y matanza que ya se sabe en toda la literatura en la época del caucho, entonces mi abuelo decide huir con su clan, con su grupo, con su gente, porque del pueblo en el que estaban para que vayan a sacar el caucho ellos estaban a horas, hasta a días. Entonces aprovechando justamente esta distancia que él estaba cuidando a un grupo de su

gente, ellos deciden huir por el monte más o menos calculando, porque ellos estaban en el Igaraparaná, no en el Caraparaná. Entonces ellos cruzan hacia el Putumayo.

Y justo en esos tiempos se daba el conflicto Perú y Colombia. Entonces, soldados de ambos lados, de Perú y Colombia, estaban penetrando sus territorios. Y cuentan que cuando el grupo de mi abuelo está yendo le agarra el ejército colombiano a todos los hombres en ese momento. Les entrenan así rápido para hacer disparos y les entregan las armas, y ellos eran quienes iban adelante de los soldados del ejército colombiano. Han estado mucho tiempo, como más de 4, 5 semanas con el ejército colombiano, pero igual, ellos logran escapar pero ya no la misma cantidad porque otros se habían muerto, algunos con enfermedad, otros con disparos, pero llegan a escapar de las manos del ejército colombiano y siguen su trayecto. Y avanzando, se topan con el ejército peruano. Igual, igualito, o sea los restos que quedaban, los hombres, iban adelante como carne de cañón. Entonces, por suerte, mi abuelo llega con un grupo de gente, los restantes, llegan y cruzan al Putumayo. Cuando llegan al Putumayo, ese territorio estaba habitado por el pueblo maijuna, el pueblo de mi abuelita. Entonces en un primer intento de lucha, de pelea, en ese tiempo, me cuentan, el pueblo que vencía al otro se agarraba a las mujeres y los hombres podían hacer su mujer a las chicas, a las señoritas. Y es eso la historia cómo mi abuelo queda con una maijuna, con mi abuelita. Entonces de ahí viene todo el resto de nuestra familia.

Traslados y conflictos internos

Entonces ellos llegan a armar su pequeña aldea, mientras iban llegando así, grupos de cinco, de siete que venían escapándose de los patrones, migrando hacia el Putumayo, por eso ellos son el grupo que funda justamente el pueblo de El Estrecho. Pero entonces, ahí llega un patrón. En ese tiempo estamos hablando de los Loayza, muchos hermanos eran. Llegan y les descubren que ellos están ahí. Entonces ellos para que no sean capturados por los patrones, migran nuevamente. Bajan el Putumayo y fundan otro pueblo, bajando días y días por el bajo Putumayo. Y cuando están bajando justamente encuentran a los Loayza que están transportando a indígenas que venían del Igaraparaná y el Caraparaná. Iban llevándoles al Ampiyacu. Y es ahí donde parte de la gente de mi abuelo va y son llevados hasta el Ampiyacu, Pucaurquillo y toda esa zona, y por eso hay murui por esa zona y muchos que han migrado también caminando hacia esas zonas.

Entonces el otro grupo de gente que ha podido salir más arriba escapando de los patrones, esa gente que ha tenido que viajar varias semanas también, muchos pues han muerto por enfermedades, como la viruela, y mordeduras de víboras. Y también la pelea con los maijuna, entre chamanes, entre brujos que se mataban, entre paisanos en el Putumayo. Es por eso que en El Estrecho, al fondo [hacia el sur] donde están los pueblos maijuna, hay toda una purma donde vivían los murui y todo este clan ha muerto producto de la brujería de los maijuna. Igual, el clan Enocaisa también acabó. Entonces eso también explica cómo después de la época del caucho nos hemos ido matando entre nosotros ya, en los conflictos, cómo nos hemos ido

extinguendo, ¿no?, matándonos unos a otros. O sea es una historia que no está narrada, que no está escrita en ninguna literatura, que ha sido narrada por mis tías, por la familia cercana a nosotros, porque las demás cosas sí están registradas. Pero eso es lo que yo quería narrar, un hecho que solo está en nuestra familia que recuerda de la época del caucho. Y después que Arana sale de la zona del Igaraparaná y Caraparaná, en el mismo lado peruano, mi abuelo cuenta que hasta mis hermanas han trabajado últimamente, pero en otro tipo de látex, otro tipo de goma, y que igual han sufrido mucho con los mismos patrones que también ya eran nuestra misma gente, pero eso ya era posteriormente del caucho. Pero así es más o menos la historia que yo quería contar, pero no lo he contado en ningún otro medio.

La época del caucho ha impactado fuertemente sobre nuestra cultura indígena, casi hasta la extinción, más de 60 000 indígenas muertos en toda esa época. Otro tema es la confrontación entre clanes porque el caucho justamente captaba a ciertos jovencitos y los criaba para que sean los que custodiaban a su misma gente. Y tanto es así que ese rencor sigue latente, sigue vivo hasta ahora. Yo recuerdo conversar con abuelos aquí en la maloca que decían que tal clan custodiaba a tal clan, y hay hasta ahora esa rivalidad. O sea, se ha metido tanto odio en el corazón de las personas y se ha ido transmitiendo de generación en generación hasta ahora. Eso es uno de los impactos que ha podido ocasionar el caucho.

Iglesia y depredación

Lo otro, o sea después de la época del caucho, también han venido otras cosas que también nos han impactado fuertemente. Una es que nos han desplazado, nos han sacado de nuestro territorio tradicional y nos han expuesto a confrontaciones entre otras tribus, porque nosotros venimos a ocupar territorios de otras tribus. Y también por eso hay conflictos hasta ahora. Posterior a ello, viene después de la explotación del caucho la Iglesia Católica con su forma de educación a decirnos de que ustedes tienen que hablar como cristianos, vestirse bonito, hablar el castellano. O sea, nos iban como limpiando, sacándonos de nuestro origen, ¿no? Y ahora, pues, más la sociedad nos discrimina, nos excluye. Entonces eso rompe todo lazo o encuentro con nuestra cultura y por eso se entiende que nuestra gente, nuestra comunidad no quieren ser indígenas, y a esto ha dado inicio justamente la época del caucho.

Y otro impacto por el mismo hecho es ya no seguir con nuestra tradición, con la transferencia de nuestros conocimientos. Yo decía, los jóvenes ahora, actuales, nos hemos vuelto depredadores. ¿Por qué?, porque ahora yo estoy pensando, si me voy al monte llevando una caja de cartuchos, que si encuentro una manada de huanganas, que son cerdos salvajes, pues yo voy a matarles, voy a acabar todo mi cartucho y voy a matar a toda esta manada porque yo estoy pensando cuánta ganancia me van a dar por esta carne. ¿Por qué? Porque yo no he tenido la formación tradicional de nuestros abuelos, porque si yo hubiera tenido la formación tradicional, el abuelo nos hubiera dicho, hijo, no vayan a matar más de lo que ustedes van a poder consumir, lo que vas a poder comer, porque si no haces eso, si matas más de lo que

tú necesitas, la madre de la sachavaca, su espíritu, va a enfermar a tu familia, a tus hijos, va a traer enfermedad a la casa, a la maloca. O sea había cierta forma de educación para tener el equilibrio, esa relación armoniosa hombre y naturaleza. Y todo eso está roto. Eso explica justamente la depredación hacia el medio ambiente, hacia los recursos naturales. Entonces, por eso yo decía la maloca va a ayudar justamente a solucionar estos problemas cuando entendemos esto.

En el mundo está sucediendo todo este problema del cambio climático porque estamos atacando a nuestros recursos, a nuestros medios de manera indiscriminada, sin control, porque creemos que simplemente es una cosa material y que me va a dar beneficios, mientras que nosotros los indígenas creemos que los bosques, los animales son parte de nuestra sociedad, y que tenemos que manejar ese equilibrio, ¿no? Entonces hacer ese trabajo que queremos emprender va a ayudar justamente inclusive a aportar soluciones globales que tenemos ahora en el mundo, pero a todo esto da origen justamente a la época del caucho.

Yo me imagino, ¿qué hubiera sido de nosotros si los patrones no hubieran llegado o no hubiera habido mercado en esos tiempos para el caucho? ¿Cómo hubiéramos vivido hasta ahora? Creo que hubiéramos seguido manteniendo toda esa riqueza de conocimiento, esa riqueza cultural y la historia sería diferente.



Los Ocaina

El hábitat tradicional de los Ocaina estuvo en las cabeceras de los ríos Igaraparaná y Cahuinarí, en Colombia, donde vivían en pequeños grupos. Allí los encontró Whiffen (1915: 58-59, cit. en Škrabáková, 2011) a inicios del siglo XX.

El nombre ocaina no ha sido usado por la gente para autodenominarse. Aunque algunos de ellos afirman que se trata de un nombre dado por los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) a mediados del siglo XX, en realidad existen evidencias de que su utilización es anterior a esta época, como la Tessmann que lo emplea en la década de 1930. (Ver Tessmann, 1999.) Según Fernando Montes (Chirif, 2014: 203.), de la comunidad ocaina de Nueva Esperanza, el nombre proviene de la palabra *diohxaia* que quiere decir animal en huitoto.

La lengua ocaina pertenece a la familia lingüística Huitoto. El grupo humano está dividido en dos subgrupos que corresponden a dos dialectos: *dyokaya* e *ibo'tsa*. De acuerdo a la antropóloga Ludmila Škrabáková, cuando la gente se refiere a sí misma lo hace empleando principalmente el nombre de su clan. Dicen "yo soy del clan aguaje, gallinazo, papagayo u otro", o sino dicen soy *ibo'tsa*, como es el caso de la gente de la comunidad de Nueva Esperanza (Škrabáková, 2011). En la comunidad de Puerto Isango quedan algunas pocas personas que hablan el dialecto *dyokaya*, al cual los ocainas califican como ocaina legítimo.

Los asesinatos y maltrato sufridos por los Ocaina durante la época del caucho han tenido efectos devastadores para ellos, al igual que las enfermedades y epidemias (en especial sarampión y viruela) introducidas en ese tiempo por los foráneos. El traslado hacia el Putumayo luego de la caída del auge de las gomas silvestres, los expuso a la malaria, enfermedad que también causó fuerte mortandad entre ellos. Whiffen (1915, cit. Škrabáková, 2011) calcula que en 1910 había aproximadamente 2000 ocainas distribuidos en unas 15 "tribus" (clanes). Sin embargo, en 1975, no quedaban más de 150-250. En Colombia, la población ocaina se calculaba en 380 personas en la década de 1980 (Pineda Camacho, 1987: 153). Datos más recientes¹ indican que solo existen 137. Esta variación en las cifras es probable que se deba al hecho de que actualmente menos gente se identifica como ocaina, a raíz de que su escaso número los ha obligado a buscar pareja fuera de su propio grupo.

Lo mismo sucede en el Perú, donde los ocaina han debido buscar parejas huitotos, boras, ocainas, yaguas y mestizos. Los ocainas trasladados por los patrones a la cuenca al Yaguasyacu viven en dos comunidades: Nueva Esperanza y, más arriba, Puerto Isango, esta con escasa población por haber emigrado a Pebas, capital

¹ <http://www.todacolombia.com/etnias-de-colombia/grupos-indigenas/ocaina.html>

del distrito del mismo nombre. En la margen derecha del Putumayo existen tres comunidades donde viven algunos ocainas. Según la base de datos del Ministerio de Cultura², en el Perú la población ocaina es de 97 personas.

El presente de los ocainas es complicado por una serie de razones. Hay una clara pérdida de la lengua por los matrimonios con foráneos, que es uno de los temas recurrentes de las narraciones que presento en este capítulo. Otro de dichos temas es la desarticulación de los clanes, unidad central en el sistema de su organización social. Muchos de estos han desaparecido, mientras que otros han quedado reducidos al mínimo por falta de las personas que les daban vida.

También es un tema recurrente en los relatos, los conflictos entre los ocainas de Puerto Isango, el primer asentamiento de este pueblo en la cuenca del Yaguasyacu, y los de Nueva Esperanza, que se crea a causa del desmembramiento del anterior. La escasa población que había en Puerto Isango se ha trasladado a Pebas y al mismo Iquitos, alegando falta de trabajo. Hace pocos años, familias de la llamada "Iglesia Israelita del Nuevo Pacto Universal" ("israelitas") conversaron con los ocainas emigrantes para que les permitieran establecerse en las tierras de Puerto Isango. De darse un asentamiento masivo de dichas familias, el riesgo sería grande no solo para esa comunidad sino para todas las de la cuenca, ya que es conocida la capacidad expansiva de los "israelitas" y de sus prácticas agrícolas que implican la deforestación de grandes áreas para dedicarlas a cultivos comerciales.

La cultura material y espiritual de los Ocaina es similar a la de sus vecinos los Bora y Huitoto, como lo indica Gasché en su artículo en este libro. El rasgo más significativo de estos tres pueblos son las fiestas que celebran en sus malocas. Son eventos en los cuales se transmiten conocimientos, se redistribuyen los excedentes de la producción de las chacras y se confirman las relaciones y los lazos de solidaridad de la gente. El curaca o dueño de la maloca es quien organiza y realiza la fiesta. Él encarna la sabiduría tradicional y tiene la responsabilidad de transmitir las tradiciones, cantos, encantos, danzas y mitos, así como de mantener la paz, y evitar la violencia y los conflictos entre clanes.

Los relatos

La grabación de los relatos que presento en este capítulo fue realizada por mi colega Ludmila Škrabáková, en los años 2005 y 2007, durante su trabajo de campo efectuado en la comunidad ocaina de Nueva Esperanza, río Yaguasyacu, con la finalidad de realizar una investigación para obtener el diplomado en Antropología Social, en la Facultad de Estudios Humanísticos de la Universidad Karlova de Praga. Ella generosamente me las ofreció para que las incluya en este libro. La excepción son los tres últimos párrafos de la narración de Timoteo Andrade, que hacen parte de una grabación que hice, en mayo de 2016, en el marco de la filmación del documental "Historias del caucho en la Amazonía peruana", dirigida por el cineasta Wilton Martínez. En el cuerpo de dicho relato explico el motivo de esta inclusión. Además del nombre de la

² <http://bdpi.cultura.gob.pe/pueblo/ocaina>

persona que da el testimonio, indico el año en que este fue grabado. Hago esto porque algunas de ellas han dado más de un testimonio.

Mi trabajo ha consistido en transcribir las grabaciones y editarlas, es decir, seleccionar los textos a ser publicados y ordenarlos en párrafos, incluyendo signos ortográficos (puntuación, acentuación y otros), hacer ajustes que permitan la mejor comprensión del discurso, tratando que estos sean los menos posibles para no desvirtuar el estilo expresivo de los narradores y, en algunas ocasiones, insertar notas aclaratorias a pie de página. En este sentido, aclaro, he respetado gran parte de lo que se califica como "errores gramaticales" (concordancias de género y número, pronunciación y otros) porque hacen parte de los usos del castellano regional. Solamente he hecho correcciones en los casos que dichos errores dificultan la comprensión del discurso.

Considero que estas narraciones tienen un altísimo valor, no solo porque ellas dan cuenta, desde el punto de vista de la propia población, de procesos sociales que nunca han sido de interés para la historiografía oficial, sino también por los recursos expresivos que exhiben los narradores. En este sentido, estimo que pueden ser de interés tanto para historiadores y antropólogos que trabajan sobre esta realidad, como también para lingüistas interesados en el estudio del castellano regional.

Precisamente con relación al castellano regional debo señalar que la revisión de los relatos me ha permitido entender con mayor profundidad el significado de la palabra "cutipa", que tiene origen en el vocablo quechua "kutiy", regresar. Aunque la explicación realizada por el lingüista Andrés Chirinos (ver Chirif, 2016: 120) aclara el concepto, considero que la lectura de dos de las narraciones incluidas en este libro (ver relatos de Timoteo Andrade y de Rogelio Andrade), da nuevas luces que ayudan a precisar la definición. En el contexto que esas personas emplean la palabra "devolver" es evidente que se están refiriendo a la "cutipa". Este es un primer dato de sumo interés: que los pobladores expliquen en castellano regional un concepto definido desde la lengua quechua. Pero es igualmente importante que esta explicación permita ampliar el significado de "cutipar", planteándolo como una reacción que, en efecto, permite a alguien "devolver" o "regresar" el mal que se le ha causado mediante la brujería.

Aunque los relatos hablan por sí solos, considero que no está demás puntualizar algunos aspectos que contribuyan a la mejor comprensión del proceso histórico que los enmarca.

Varios narradores señalan que antes no había enfermedades. Mencionan cuestiones como: "Y entonces allá en La Chorrera, en nuestra tierra verdadero que es, no había tantas enfermedades, no había tantos problemas cuestión de la salud" (Fernando Montes) o en "1940 hubo una enfermedad de sarampión que consumió a los tribus ocainas, donde esa enfermedad dio muerte a muchos y casi nos consumimos. La enfermedad del sarampión era mortal para los nativos". (Timoteo Andrade). No es un discurso idealizado, sino la fiel descripción de una realidad, consecuencia de la buena planificación de los asentamientos. Y este es otro de los temas en las narraciones cuando las personas señalan, de manera recurrente, que sus casas antiguamente estaban dispersas, que ellos vivían alejados unos de otros y no concentrados en poblados.

Máxime Kuczynski-Godard, padre del actual presidente del Perú, en su libro *La vida en la Amazonía peruana, observaciones de un médico* (publicado originalmente en 1944 y reeditado en 2004 por el Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos), destaca de manera insistente el acierto de los indígenas en su modo de asentamiento disperso y en la construcción de las casas, bien cerradas para no permitir el ingreso de insectos, pero a su vez frescas por el uso de materiales de la región, en vez de las tablas y, sobre todo, del cemento y las planchas de zinc en los techos que suelen emplear las casas de los “civilizados”. Destaca cómo estas condiciones fueron trastocadas por agentes externos, movidos por prejuicios e ignorancia. Dice, por ejemplo: “La situación de los indios fue muy superior en cuanto ellos mantuvieron su estilo de vida; pero fue netamente mala en las condiciones artificiales de ciertas misiones donde se cometió el error grave de acumularlos sin protegerlos” (Kuczynski-Godard, 2004: 108). O también: “El nuevo auge del jebe, directa o indirectamente, conduce a que se les nieguen [a los indígenas] los derechos más elementales de vida, si quieren mantener su estilo protector y arcaico. Éste nos parece –basándonos en observaciones médicas indiscutibles– muy superior a la vida en servidumbre, pobreza y enfermedad. Se les exige acomodarse de otro modo, “civilizarse”, pero no se les ayuda suficientemente para hacerlo” (Ibíd.: 124-25). En otras partes, el médico destaca la calidad de la alimentación de los indígenas amazónicos y cómo esta pierde sus virtudes con la irrupción del estilo de vida urbano (Ibíd.: 110, 111) y enfatiza cómo para esto es requisito indispensable que se respete el territorio de esos pobladores (Ibíd.: 195).

Del deterioro de sus condiciones de vida son conscientes los narradores y así lo expresan en diferentes ocasiones, sobre todo, cuando se refieren a cómo el maltrato y el traslado produjeron enfermedades para las que ellos no tenían inmunidad, lo que originó una tremenda mortandad. Y este es un punto fundamental, que ya he mencionado en mi texto al inicio de este libro cuando me he referido a que más que los asesinatos cometidos por los caucheros y las muertes a consecuencia de torturas y hambre fueron las epidemias las que diezmaron la población indígena durante el conflicto generado con Colombia, a causa de la recuperación transitoria de Leticia por la Junta Patriótica, hechos que sucedieron “después del caucho”. Pero este un tema que no voy a repetir ahora. Solo llamo la atención del lector respecto a esta cuestión y a las innumerables veces que las personas aluden a las muertes por enfermedades, a los entierros (“amanecían enterrando”) y a las condiciones en que quedaban los caseríos: “Un pueblo silencio ya terminado. Silencio con el sarampión” (Rogelio Andrade).

Otra manera que tienen los pueblos afectados por la explotación del caucho para referirse a lo que han perdido durante este proceso, es aludiendo a las normas relativas a la socialización de mujeres y hombres en épocas pasadas, para que unas y otros logren desempeñarse dentro de los roles que su sociedad les ha asignado. Es clara su tristeza cuando aluden que se trata de cosas del pasado y piensan que, como pueblo, tienen un futuro incierto. Lo mismo sucede cuando se refieren a la pérdida de su lengua, principalmente a causa de matrimonios mixtos porque ya no existen suficientes personas ocainas. Por ejemplo: “Hemos olvidado porque vivíamos con otra

raza. Yo tenía mujer bora, no puedo hablar ocaina, ni ella conmigo hablaba ocaina. Entonces hablábamos castellano [con nuestros hijos]” (Rogelio Andrade).

Para referirme a la recomposición de identidades que se ha producido entre los Ocaina quiero referirme al caso de don Carlos Vásquez. Su padre, natural de Tarapoto, llegó al Putumayo para trabajar como motorista de la lancha “El Águila” de la empresa de Arana. En la zona, se unió con una mujer bora con quien tuvo, entre otros hijos, a don Carlos. Ella se separó de su padre y él se crió entre los Ocaina, razón por la cual su sentimiento de identidad es profundamente ocaina. Ahí ha arraigado y por ninguna razón (no le faltan ofrecimientos) está dispuesto a abandonar la comunidad de Nueva Esperanza para instalarse en otra parte, en Tarapoto o en Leticia, por ejemplo, donde tiene familiares dispuestos a acogerlo.

Dos cuestiones más quiero destacar ahora para cerrar esta breve introducción a los relatos. La primera es el derecho que tenía que tener un hombre para asumir el cargo de curaca y por tanto poder hacer una maloca y organizar fiestas. A esto se refiere Gasché en su aporte a este libro. Si no hay malocas no es porque la gente no quiera hacerlas, sino porque no existen las condiciones establecidas por la cultura para que estas se construyan, como son el haber recibido un hombre el conocimiento (“la palabra”) de su propio padre y curaca. La época del caucho tuvo un impacto feroz en la destrucción de clanes (tema que también abordan varios de los narradores) y al morir los curacas la “palabra ceremonial” (ver el texto de Gasché mencionado) se perdió. Esto ha originado que para “rescatar” la tradición muchos indígenas han debido trasgredir sus propias normas y designar un curaca, aun cuando de antemano se sabe que este no podrá recomponer el conocimiento perdido (Gasché 1982:27). Un proceso similar ha sucedido con los pobladores indígenas de estas mismas identidades que quedaron en Colombia (Chirif, 2014: 85-88).

La última cuestión a la que quiero referirme es al papel jugado por la organización evangélica llamada Instituto Lingüístico de Verano en la caída del sistema de patrones. Es cierto, lingüistas que trabajaron en la cuenca del Ampiyacu se enfrentaron con los patrones por su manera abusiva de aprovecharse de la inocencia de los indígenas, imponiendo sobre ellos condiciones de intercambio por demás desfavorables. (Ver sobre el tema el relato de Estefanía Mibeco, en Chirif, 2014: 132-33.) En este libro, en la sección Documentos, se incluye un oficio, fechado el 24 de octubre de 1955, mediante el cual el diputado por Tacna, Fernando Luis E. Vildoso, le pide al ministro de Educación de entonces, Jaime Mirada Souza, “impedir que los lingüistas intervengan con esas gentes y limiten sus actividades entre tribus incivilizado” (sic). Detrás de este pedido estuvieron los hermanos Miguel y Carlos Loayza, pero no lograron su cometido. No obstante, debo decir que el sistema de patrones fue minado por una serie de medidas a las que me refiero en el artículo que aparece al inicio de este libro, siendo una de ellas la expansión de sistema de escuelas bilingües, en la cual el ILV jugó un papel importante.

Pero también debo decir que la difusión de la moral cristiana quebró el mundo de valores tradicionales de las sociedades indígenas, desarticulando las creencias

Testimonios

y comportamientos que ellas habían establecido para normar las relaciones entre los seres humanos y los seres espirituales que cautelan el mundo natural. Como dice Timoteo Andrade al final de su narración, todo esto pasó a constituir “cosas del diablo”, personaje acechante al que los evangélicos atribuyen la autoría de cualquier creencia y comportamiento que no coincida con los suyos.

Los narradores

Nueva Esperanza es una comunidad formada básicamente por dos familias que además están relacionadas entre sí: Andrade y Vásquez. Presento una breve descripción de ellas, dado que la mayoría de sus integrantes son los autores de los testimonios que transcribo a continuación. Llamo la atención sobre el carácter mixto de los matrimonios que en algunas ocasiones ha dado que los hijos aprendan las lenguas de ambos padres (y más, como en el caso de Carlos Vásquez) y en otros, que las pierdan para comunicarse en castellano. En realidad, la pérdida de las lenguas no tiene que ver con el hecho que cada uno de los padres hable una diferente, sino con el proceso de castellanización acelerado por la escuela y otros agentes de la llamada “modernidad”, así como por el racismo que lleva a que las personas indígenas traten de borrar su identidad, como estrategia (por cierto fallida) para no ser discriminados.

Pablo Andrade tuvo dos hermanas, Adelina y Rosa, ambas fallecidas, Rosa víctima de un cruel asesinato, sucedido el 25 de noviembre de 2016, en su comunidad Nueva Esperanza, cuando tenía 67 años. Las autoridades no han puesto interés en investigar el hecho, por lo que el sospechoso permanece libre. Ella estuvo casada con Vicente Rodríguez Ruiz, pero había enviudado en 2011. Con él tuvo dos hijos, Cléver y Vicente Rodríguez Andrade que viven en Lima. Antes de conocer a Vicente, ella había tenido un hijo, Felipe y Norma Flores Andrade (fallecido). Su hija vive en Leticia (Colombia). Junto con su hermano Pablo, eran los dos últimos hablantes de la lengua resígaro (Arawak), que aprendieron de su madre.

Adelina estuvo casada con Carlos Vásquez Flores. Él es hijo de un tarapotino y de una bora. Su padre, Manuel Vásquez, trabajó con Julio César Arana como maquinista de la lancha “El Águila” y jugó un rol importante en el traslado de los ocaina a la cuenca del Ampiyacu. Sin embargo, él declara que es ocaina porque fue criado en este medio. Además del ocaina, habla huitoto, bora, castellano y entiende resígaro. Hijos de la pareja Vásquez-Andrade son Manuel (fallecido), Gloria, Carlos, Alicia y René.

Pablo se casó con Brígida Llamachaco (ya fallecida), también ocaina, aunque su madre era bora. La pareja tuvo a Glénix, Walter y Pablo Napoleón Andrade Llamachaco.

Rogelio, Timoteo e Isabel Andrade Núñez son primos de Pablo Andrade, porque el padre de ellos (Andrés) y el de Pablo (Napoleón; Caxoña en su nombre ocaina) eran hermanos. Tanto Rogelio como Timoteo se casaron con mujeres bora. Isabel Andrade estaba casada con un huitoto de la comunidad Tierra Firme, pero se han separado.

Fernando Montes es un primo lejano de Pablo Andrade. Se casó con una bora pero se separaron y tuvieron tres hijos. “Por respeto –me dice Pablo-, nos tratamos de primos”.

Guillermo Mogoma no es pariente de ninguno de los antes mencionados ni tampoco ha vivido en Nueva Esperanza, sino en Puerto Isango. Estas comunidades no han mantenido buenas relaciones, como se desprende de los testimonios. Puerto Isango prácticamente ha desaparecido en la actualidad, ya que ahí solo vive una familia. La mayoría se ha marchado a Iquitos o, como en el caso de Guillermo Mogoma, a Pebas.

Los testimonios



Rogelio Andrade
(2005)

El río Yaguasyacu

...se llama Yaguasyacu porque no le pusieron otro nombre, y me dijo esto antes, hijo, me dijo, aquí, donde estamos ahorita, casi a 30 minutos surcando el motor, vivían unos yaguas, así del río al costado, así, y eso, dice, en ese tiempo los yaguas solamente pensaban fiestas, borracheras... fiestas, borracheras, y ella me dijo que un día Dios les ha castigado, o sea ese pueblo ha desaparecido, ese se ha encantado, o sea ella dice que se han sumido allí y nadie se salvó de eso, o sea todo el pueblo se hundió allí, y en los tiempos de ellos, por decir, de mi papá, de mi abuelita, en esos tiempos, parecían los horcones de las casas, pero no parecía ninguna persona. Entonces yo preguntaba, la gente qué se han hecho, les decía, dónde están, si alguno vive en otro lugar. Nada, no sabemos qué se han hecho, ese es el resultado que me dieron. Pero hasta ahora, ahorita en la actualidad, parece así, así ve como una isla como que se sumió. Y esos tiempo de mi papá, de mi mamá, de mi abuelita cuando era más fuerte, acá lo dicen ese término de... cuando se va a suceder una cosa mala, ¿dí?, acá lo dicen, acá lo usamos ese término de mal agüero. O sea, parece el pueblo, parece. Tú le ves de lejos, el pueblo... ¡Cómo está la gente, conversando, bailando!, pero a lo que te vas acercando desaparece otra vez. De esa manera es que le pusieron el nombre de Yaguasyacu, sí, porque es encantado, pienso yo, y nadie no se ha salvado. Y hasta ahora parece. Pero ya en ese lugar ya no es así, solamente árboles, pero se nota. Si podemos tener un tiempo, puedes ir a ver por qué se llama Yaguasyacu. Si gustas puedes tomar una foto. Todo, todo el contorno del pueblo queda así... sumió. Y yo preguntaba si alguien no se había podido salvar. ¡Nadie! De esa manera que se llama Yaguasyacu este río.

Rogelio Andrade
(2005)

He nacido en el Algodón

Siempre mis padres y abuelos nos contaban sobre la vida en el Putumayo, pero no tanto me interesaba en aprender. Pero siempre algunas partes puedo contarle. De La

Chorrera que estaban los Ocaina, ellos estaban allí viviendo. Su patrón era don Carlos de Loayza. Ellos trabajaban caucho, trabajaban también shiringa, leche caspi, y los que no trabajaban bien, a ellos les maltrataban, les golpeaban, les castigaba. A veces les ponían en un calabozo, lo que tenía don Carlos de Loayza. Y así trabajaban ellos. Y los que ya no hacían nada de trabajo, les mataban. Así era antes, y por eso es que la gente ya tenían miedo de estar con ellos trabajando. Y de esa manera, pues, algunos se habían ahuyentado, se han largado.

Después había un conflicto entre Perú y Colombia. De allí ya le agarraron a don Carlos de Loayza. Le han engrillado aquí, por acá le amarraron todo y le llevaron en una cañonera por el río Algodón, y de allí otra vez le llevaron a Leticia³. Y de Leticia han vuelto otra vez a traer acá, que se llama... ya me he olvidado su nombre... ¿cómo se llama ese lugar?, por el Putumayo mismo, acá por el Putumayo... ya me he olvidado. ¡Chorrera!, Chorrera chica, acá, pero no ese de Colombia, sino acá ya, en el Putumayo. Era un pueblito llamado Chorrera Chico. Queda en río Algodón. Y de allí le han llevado creo que no sé adónde. Hasta allí sé. Pero la gente, los ocainas, boras, huitotos, ellos ya se han largado, han cruzado. Había una carretera que llegaba de acá de Pijuayal⁴ a ese Chorrera Chico. Allí llegaba, en el río Algodón. Por ese camino han venido ya los boras, huitotos y ocainas. Por acá ya han llegado, creo que por acá. No sé, porque yo también no soy de acá. Dicen que por acá arriba han llegado ya a establecerse. Así es. Hasta ahí nomás sé ese cuento.

Yo he nacido en el río Algodón, en una comunidad que se llamaba Oriente. Allí yo he nacido en 1950, y allí hemos estudiado en la escuela. De allí, nosotros también trabajábamos. Mi papá trabajaba leche caspi, palo de rosa con el hijo de don Carlos de Loayza, don Jorge de Loayza ya, el hijo ya. Ahí trabajaba mi papá, ahí cuando yo era muchacho de 10 años, por ahí. Ya estábamos estudiando. Así yo veía. Y de allí ya don Jorge de Loayza le ha traído a mis dos hermanas, mujeres, acá en Remanso desde el río Algodón, desde Oriente les llevaron a Remanso, y por esa razón ya nosotros, con mi madre, mi padre, nos vinimos ya también a Remanso. Ahí también trabajábamos leche caspi, trabajábamos palo de rosa para don Jorge de Loayza. Y de allí, ya pues... de ahí también ya llegó un misionero adventista. Ahí ya nosotros nos hemos metido a la religión, ya. Y de allí ya nosotros también estábamos allí en Remanso. De allí, de Remanso, pasamos más arriba en un caserío llamado Betania, en el río Putumayo mismo. De allí ya nos hemos venido con mi señora, ya, por acá, por camino, por trocha cruzamos del río Algodón, de Tipishca, hemos cruzamos, por el camino venimos y hemos llegado acá arriba, en Colonia, acá arriba. Allí llega ese camino, y por ahí hemos venido, ya hemos bajado, por aquí hemos llegado. Este Esperanza era más arriba, Esperanza Vieja. Allí hemos llegado. De ahí pasamos a este otro Betania, Nuevo Betania, adonde estaba su mamá finada de mi esposa, su padre, sus hermanos, todos, ahí llegamos. Y de allí ya, pues, estamos acá ya, nuevamente. El

³ Leticia estuvo capturada por la Junta Patriótica de Loreto durante un año, a partir de setiembre de 1932. Carlos Loayza no pudo haber sido llevado entonces a ese poblado.

⁴ Puesto militar ubicado en el Amazonas peruano, debajo de la desembocadura del Ampiyacu.

patrón se fue ya a Iquitos, de Remanso se fue a Iquitos a vivir. No sé si estará ahorita o no, si vive o no. No sé ya ahorita. Preguntando a ese guardia Ruiz⁵, él quizás conoce. Él le conoce. Juan Ruiz. Él debe saber dónde vive, o vive o no vive, no se sabe. Sí, Juan Ruiz, él vive en Iquitos. Pero en Putumayo también fue un puesto policial. Él es un policía. Sí, policía es él. Él, una vez ya le he encontrado en Iquitos a él, a don Jorge de Loayza. Una vez. De ahí no más. Él era nuestro patrón. Bueno era. Sus padres de él, ellos sí eran malos. Los más viejos, los antiguos. Don Carlos Loayza ya murió. Eso es lo que yo te puedo contar.

En Putumayo, la gente siempre así como ahora, ¿no?, ellos vivían así en un caserío, ¿no?, como este. Pero también tenía así la maloca, y ahí hacían sus fiestas y ahí bailábamos. En ese tiempo yo bailaba todavía, cuando yo era joven. Sí, yo me acuerdo. Así es. Y ahí, pues, ellos trabajaban, se paseaban, y cuando tenía alguien que trabajar, también se ayudaban entre todos. Un día le ayudaban a uno que necesitaba, que tenía su trabajo, le ayudaban entre todos. Tumbaban chacra o cultivaban su chacra, o armaba la casa. Se iban a traer hojas, irapay, y ese día mismo también le techaban a la casa ya.

De Arana, ese sí que no sé. He oído decir que era Julio C. Arana. Pero no sé. Ese sí no sé. Ese era más antiguo. Eso no sé. Yo no le he visto a mi abuelo.

Rogelio Andrade
(2007)

Antes obedecíamos al patrón

Yo he nacido en Putumayo, Colombia, en Oriente, el río Igaraparaná. A la edad de 7 años había conflicto con Colombia. Nos trasladan acá ya donde se llama otro Oriente, en el Algodón, el patrón don Carlos Loayza. Él nos ha acarreado ya a toditos. El patrón de los Ocaina era Loayza. Tiene un "Águila". En ese tiempo no era motonave, era a leña, motor a leña. Ahí nos trasladaron, tanto en Bujeo, en Corbata, Remanso y en el Algodón. Toda la familia. Éramos nosotros, mi tía, mi tío, o sea, la familia entera llegamos a Algodón. Ahí está Napoleón, mi tío, Adelina. Así como estamos ahorita. Ahí estaba mi gente. Los Vásquez Adelina, Gloria, Rosa, nosotros, del mismo padre de familia. Todos vinimos de allá.

No había chacras preparadas. Hemos sufrido mucho ahí en el Algodón. No había comunidad. Hemos rozado rápido. Han sembrado yuca para poder comer, maíz... Eso comíamos así. Todos éramos puros ocainas, *ibo'tsa*.

El traslado era obligatorio. Antes nosotros obedecíamos al patrón, teníamos miedo. Oprimía el patrón, mandaba el patrón. Carlos Loayza. Fue español, dicen⁶.

⁵ Juan Ruiz era un policía que trabajaba en Corbata, un puesto de frontera peruano en el Putumayo, pero a la vez era comerciante y habilitador. Ver al respecto, el relato de Raúl Mosquera en el capítulo sobre los Bora.

⁶ Los hermanos Miguel y Carlos Loayza eran de Tarapacá, región que pasó a manos de Chile después de la Guerra del Pacífico que se inició en 1879.

Nosotros éramos dominados por los españoles en ese tiempo, hace más de 30 años atrás. En el Igaraparaná, allá le cuidaba a mi mamá. Pobre mi madre, seguía trabajando. Mi mamá finada saca un poco de yuca, como esta hora, y le asaba para comer. Un taza de fariña nos daban para comer, suficiente, los patrones. Un tacita de fariña y eso para nosotros comer, mi mujer, mi madre. Suficiente.

En Igaraparaná trabajamos leche caspi para el patrón y caucho. Los niños ellos trabajaban en yuca, fariña. Yo llegué con mi papá finado. Aquí murió de 97 años, aquí. Aquí murió. Mi hermano Timoteo, ahí está Pablo, Pablo Andrade. Del mismo padre somos tres hermanos nomás, Timoteo, Isabel y yo. Hay otros pero están lejos. En total somos cinco. Mi hermana Berta está allá en El Estrecho, en el Putumayo, en Colombia, o sea en la frontera con Colombia. Ella conoce acá, pero después ya tenía su esposo y le llevó allá, a El Estrecho. En Igaraparaná muchos se quedaron. Hay ocaina también allá.

Nuestro pueblo era Oriente, allá por el Igaraparaná, más abajo de Chorrera. Pero no era pueblo así, sino nuestras casas lejos, lejos, así... Vivíamos en maloca. Mi padre, o sea mi abuelo finado, él tenía maloca. Su hijo era mi papá. Nosotros somos sus hijos. Somos del clan Gallinazo. Mi papá era hermano de su papá de Rosa. Antes tenía dos mujeres el curaca. Napoleón es de otra madre, pero un solo padre tenían con Rosa y con Pablo. El padre se llamó Andrés Andrade *Tsihdso*. En idioma quiere decir flor. Mi mamá se llama Ana Núñez *Moràhñon* que quiere decir pato. Nosotros llegamos a Nuevo Oriente, en el río Algodón. Yo era niño, pero más o menos me acuerdo de todo. Ahí teníamos casas así como estas. Ya no había malocas y vivíamos así juntos, juntos así como estamos, como esto. Había otro primo que era Avahudsaaña, bora de Isango. Ahí murió el finado Ricardo Núñez, hermano de mi mamá. Ellos se fueron a traerme del Algodón por trocha. Vinieron a llevarnos del Algodón para estar juntos.

Ese tiempo ya llegó el patrón aquí, en Isango. Ahí estaba Loayza. Llegan las lingüistas. Ellas ya les desalojan a ellos. No querían que haya patrón las gringas. Llega aquí este hombre aprovechando, decían, ¡hay que sacarlo! Entonces le sacamos al patrón a la fuerza: ¡Tú tienes que salir hoy día mismo! Porque a la verdad recién el hombre se dio cuenta. Nos damos cuenta de que nos está aprovechando mucho. Entonces salió el patrón, Loayza. Tenía ganadería, tenía todo, todo. Cuando las lingüistas llegaron allí, las gringas, Lola [Leach], más o menos era el año 50, ese mismo año se fue el patrón y quedamos puro nosotros. Yo tenía casi 12 años. Ahora tengo 58 años. En Nuevo Oriente, en Algodón, estábamos quizás unos dos añitos. Nos trasladamos porque mi tío, él se fue a traernos para vivir acá, aquí es mejor. Acá estaba el patrón, ya pues.

Era un conflicto con Colombia. Al patrón le toman prisionero los colombianos, a Carlos Loayza. Le llevan a Iquitos. No sé adónde le han llevado, a Leticia, eso ya no me recuerdo. Lo llevaron prisionero, y lo devuelven en Iquitos. De Iquitos ya viene acá, donde todos los ocainas vienen a su lado otra vez. En Oriente [en el Igaraparaná] siempre quedaron, ahí quedaron los grandes ocainas, familias grandes. Ahí está Simón, también era de allá su padre, todos quedaron allá. Más arriba de Isango hemos llegado, primero en Cashuera, se llama ahí, por el mismo Yaguasyacu, más arriba de

Sábalo. ¿A ver? Estoy engañando, más abajo de Sábalo. Ahí era la comunidad ocaina cuando llegamos recién de allá, del Algodón. Vivíamos aislados, lejos las casas. Maloca tenía mi tío Napoleón. Mi papa no tenía. Nosotros vivíamos en casas así como estas.

Los huitotos nos han hecho mal

Éramos cuatro, cinco, ocho hermanos éramos. Luego murieron y quedaron cinco. Hoy estamos quedando como cuatro nomás. Murieron de enfermedad. Uno murió con malaria, mi hermano, allá en Putumayo. Otro murió de ombligo, chibolito, mal corte le han hecho del ombligo. Se ha formado tumor y con eso muere mi hermano. El otro muere con cólico. Era mayor de mí, por lo menos una cosa de 10 años, así. Por esa pena nosotros venimos ya acá, antes que terminemos allá donde los huitotos nos han hecho mal, nos han hecho daño, allá en Putumayo. Había brujos, ¡uhhh!, brujos. Ahí acabó ocaina, ahí acabó en Corbata, en Remanso. Nosotros venimos al Algodón, siquiera salvamos. Pero todos los que quedaron ahí, en Corbata, Bujeo, Remanso, todos murieron. Brujería... los huitotos nos han hecho mal. Han sembrado un poder, como bomba: ¡sarampión! Diario enterraban dos, de dos en dos enterraban. Amanecía, estábamos enterrando. Poca gente quedamos. Éramos bastantes. Eso era daño de los huitotos. Un tal Almidoncito se llamaba él, el brujo. Él mismo mató a todos por traer una mujer de allá, una huitota ha traído. Un ocaina ha traído una huitota. Por envidia. ¡Uhhh! Murieron, señorita, murieron bastantes, bastantes almas había allí. Ahí se acabó el ocaina. Nosotros directo venimos del Algodón porque Remanso ya no alcanzaba personas. Demasiada gente. Venimos de allá de Chorrera, de Oriente, para no quedar en manos colombianas. Nos acarrearon. Venimos acá, ya. Ahí se acabó todos nuestros paisanos. Lo que ha sobrado, eran los que han llegado al Algodón. Somos nosotros, ya.

Entre los ocaina había brujos. Este, pues, mi abuelo finado, papá de mi padre. Iban devolver⁷ el poder acá. En una maloca ardió la candela. ¡Paaahh! En un momento ardió, y ahí se jodió, pues. Ardió la candela. Mi abuelo, él era el poderoso, Gaxoña, para traducir en castellano es muy difícil. Gaxoña es un poderoso. Él tenía una bolita de poder. Eso le soplaban ¡fuhhh!, se hacía oscuro el día. Ahorita puede hacer trueno, rayo. Con eso íbamos devolver, pues, pero ardió la candela. Ahí, pues, falló. Tenía que morir. Ya no va poder, dice. Él devolviendo, él iba a terminar a ellos. Ese mismo poder, devolviendo iba a acabar a ellos. Murió mi abuelo en Algodón, allá mismo, en Nuevo Oriente. Ese poder, su mismo poder le mató a él. Él también curaba, señorita, hasta de muerto le sanaba solo con soplar. Con plantas curaba. Hojas de tabaco usaba. Hojas de tabaco icaradas. Por ejemplo, ahorita estás con fiebre. Ese le revuelca en tu cuerpo, todito te soba, ¡y ya está! ¡Ya estás sana! Usó unas plantas de monte también. Aquí ya no hay. Sacha ají, tú le muerdes... Después usaba cumalillo para lamear y concentrarse. Después esa sogá, para diarrea. Eso es lo que ha subido, poderosos, al cielo, la luna... Eso. Esa para bichos, para matar bichos. Eso usaba.

⁷ Como ya antes lo indiqué en el caso de otro relato, el narrador se está refiriendo en castellano al concepto de cutipar. Sobre el tema, ver mi presentación al inicio de este capítulo.

Ahora porque hay remedio ya no utilizamos eso. Hoy nos vamos al botiquín, nada más, al hospital, nada más. Pero antes, cuando no se conocía remedios mestizos, había remedios de nosotros. Ahora uno se enferma tiene que ir al hospital, nada más ya. Ya nosotros, nuestra cultura ya no le utilizamos. Después jergón. Cuando mordía jergón, ahí está. Hay unas hojas, con eso cuando baila en la fiesta, con esa hoja vas icarando, orando. Tienes que conocer cómo nació ese jergón.⁸ [Canta icarando.] Así le estás icarando. Vaya endulzar, vaya calmar. Con esa hoja venteando, así le curabas. Amanecía, ya estaba okey. Cuando era niño y estaba enfermo, por decir, con diarrea, mi papá finado con ceniza icaraba y lo sobaba. Adiós la diarrea. Yo me sanaba ya. Me sobaba mi barriguita con ceniza, de candela, pues. Ya le icaraba. Ya estaba sano.

En el Yaguasyacu, yo le ayudaba a mi papá

Cuando llegamos a cabeceras de Yaguasyacu yo ya tenía casi 11 años. No había escuela, nada. Yo estaba debajo de mi padre. Ayudaba a mi padre que me mandaba sacar coca, a sacar su cetico, a sacar leña. Y anzueleaba también. Anzuelos no eran anzuelos, sino trampas antiguas. Se hacían cercos de pona. A veces me iba a mirar. Ahí había shuyos, fasacos, bujurquis. ¡Ya está ya! Mi mamá cocinaba y comíamos. Tenía su chacra también. Cultivaba todo lo que se ve: uvilla, guaba, piña, plátano, caña macambo. Todo lo que se ve. Hasta ahora no dejamos eso. Señoritas así como usted, se iban a la chacra, ayudaban a su mama a pelar yuca y sembraban, sembraban plátano, sachapapa, huitina, para consumo humano.

El patrón estaba aquí en Isango, mientras nosotros llegamos allá arriba. De ahí poco a poco ya llegamos a Isango también. Ya trabajaban leche caspi para el patrón. Todos los productos se le entregaban al patrón. Ellos [los patrones] nos daban ropa, olla, hacha, machete a cambio. Cuando llegamos a Isango yo tenía 13 años, yo me recuerdo. Ya llegaron los lingüistas. Ya estaba en la escuela yo también, escuela bilingüe. En ese tiempo el patrón ya sale. Las lingüistas le han venido a sacar. Ellas vivían con nosotros todo el tiempo hasta 30 años atrás. Ahí se fueron cuando llegó el golpe militar. Ellos sacan a todos los lingüistas. [Velasco] Alvarado, él sacó a los lingüistas. Les sacó porque no deben existir extranjeros en Perú. Nosotros mismos debemos formar lingüistas ya peruanos. Acá estaban dos lingüistas, Lola [Leach] y Lila⁹. Eran de Estados Unidos. Ellas formaron profesores. Ellas daban clases primero hasta nosotros mismos desenvolvemos como profesores. Primer profesor era José Andrade, mi primo. ¿Su papá de José Andrade? Eso ya no me acuerdo. Eso ya era muy allá. Después se fue al Putumayo.

Mi papá tenía maloca

Mi papá murió aquí y mi mamá aquí también murió de vejez. Mi papá también murió de vejez. A los 13 años entré a la escuela, un año, para aprender escribir, estudian-

⁸ Se refiere a una víbora muy venenosa (*Bothrops atrox*).

⁹ Según Mary Ruth Wise (com. per. 5.1.17), del ILV, se trata de la Sra. Lila Richter quien acompañó a Ilo Leach durante su trabajo de campo en comunidades ocainas. Ella era secretaria y no lingüista.

do en nuestra lengua, el ocaina. Y me voy con mi hermano otra vez al Putumayo, a la frontera. Allá he crecido. Allá he estudiado en la frontera, ya no con escuela bilingüe sino con escuela fiscal. Mi hermano me ha llevado para cuidar su hijito. Mi hermano mayor. Yo ya tenía 15 años. Vivía en Putumayo, en Esperanza. Eran huitotos. Mi hermano vive con una familia huitota. Allá estaba con él hasta la edad de 15 años. De 16 años, ya pues, me he encontrado como varón. Vengo acá otra vez, acá en Isango. Me fui al cuartel, Ejército, Servicio Militar, en Pinglo, en río Santiago, por Maraón. Dos años. No había nada. Después que he vuelto, ya había guerra con Ecuador. Los que se fueron muchos murieron. Me gustó el Servicio Militar.

Después ya regresé. Le encontré a mi mujer aquí, en Isango. Ella es bora. Tenía 17 años y yo 19. Construimos una casa juntos, en Isango. Mi papá ya tenía maloca en Isango. Eran tres malocas: una de mi tío, de mi papá y después el señor Tohomjòn. Era ocaina pero más profundo, *dyokaya*. Tres malocas había, lejos, no unidas. Había fiestas. La fiesta es según cuando haya fruta, cuando haya suficiente chacra, coca, ampiri, yuca dulce, maní, todo eso. Recién se organiza.

Hasta ahora estoy solo. Nos separamos con mi mujer por algo mal. Se ha portado mal a los 25 años de convivientes. Se metió con otro cuando yo estaba trabajando allá en Esperanza Viejo. Para evitar estar en líos, separaron. Solo quedó Belisario conmigo. Otro hijo está en Putumayo en Colombia, menor que él, un varón. Ya ha hecho familia y vive allá. Tiene mujer colombiana, una nativa bora. Tengo cinco hijos vivos, tres varones y dos mujeres. Eran ocho, tres murieron. Belisario es el mayor. Después vienen lo que están en Colombia. Roger es el segundo, de ahí viene Ducrecio. Él trabaja por allá, madera también, por allá, por abajo, en ese río de Islandia más arriba. ¿Cómo se llama? La frontera con Brasil y Colombia. Otra Juliana vive en Iquitos con su marido. Es mestizo. Berta también está en Iquitos. El mayor tiene 35 años y la menor tenía 22 años. Otra menor murió, murió de cutipa. La culpa la cutipó. Ella mitayaba en la culpa y la culpa tiene sus abuelos. En ese tiempo mi papá se encontraba enfermo. Mi papá sabía muchas historias, sabía curar... enfermedades. Chupaba, le sacaba y se sanaba. En ausencia de mi padre, me agarra esa cutipa, tenía que morir, no había quién me auxilie, no sabía nada y murió mi hija de cuatro años. La culpa es el padre, ¿no? Tú haces una cosa, mal, cae donde tu hija. Después que me he separado, mi mujer le ha llevado a mi hija. En manos de mi mujer muere. En Iquitos muere ella. Solo Belisario ha quedado conmigo.

Cuando nos trasladaos de Puerto Isango a Esperanza Vieja tenía 30 o 32 años. Nos mudamos porque en Isango son Cubicaje, otro clan. Había conflicto con ellos. Había rivalidad. Borrachos se iban pelear con mi padre, con Carlos Vásquez. Por eso nos trasladamos. No queremos estar en Isango. Ha venido un perito del gobierno, han firmado un documento para formar este sitio de nosotros. Mejor venimos acá. Antes estuvimos en Esperanza Vieja, pero eso todavía era terreno de Isango, y por eso hemos creado Nueva Esperanza. Aquí estamos viviendo como cerca de 20 años. Ahora tengo 55 años, más o menos. No he llevado el control.

El futuro me da pena

Me da pena el futuro. Ya no hablamos la lengua. Yo quiero a futuro que nuestra lengua no se olvide. Para eso la señora Doris¹⁰ también ha venido acá, ¿no? No queremos que se olvide porque toda raza lleva su costumbre. También nosotros. ¿Escucha lo que hablamos ocaina? Solo yo con mi hermano hablo ocaina, después con Montes, Carlos Vásquez, Adelina, ya murió también mi prima. ¿Sabe dónde hay? Donde vivíamos con nuestra raza. Hemos olvidado porque vivíamos con otra raza. Yo tenía mujer bora, no puedo hablar ocaina, ni ella conmigo hablaba ocaina. Entonces hablabamos castellano. Nuestros hijos igual. Pero entiende pero no pueden hablar. Con mis papás hablaba en ocaina, pero con mi esposa en castellano. De 10 años aprendí castellano. Mis padres no aprendieron castellano, puro dialecto.

En escuela bilingüe el profesor mismo nos ha puesto nombre en castellano. Antes no teníamos nombre en castellano, solo en ocaina. El profesor me nombró a mí Rogelio. Él me ha puesto el nombre y también apellido, porque éramos misma familia, Andrade, pues. Pienso que mi costumbre y mi idioma se van olvidar. Pienso así. Con el tiempo va olvidar. Muero yo, muere mi hermano, nuestros hijos ya no hablan. ¿Quién va hacer las fiestas? Da pena. Poco se interesan. Sus hijos de Montes, mira, ya no hablan el ocaina, puro castellano. Solo los que cantamos ahora es mi hermano Timoteo y yo, Pablo, apenas, después Carlos Vásquez. No hay más. Santiago Cubicaje también, allá en Isango.

Carlos Vásquez me dice que va a llegar ampiri de allá, de Pebas. Va llegar la invitación de allá, para próximo sábado. Anoche estaba avisando Carlos Vásquez. Fiesta de motelo. Va ser arribita de Pebas, Sargento Lores.



Fernando Montes
(2005)

Lo que me contó mi mamá finada, así que antes éramos donde que hemos nacidos varios tribus. Nuestro propio lugar era La Chorrera, en Colombia. Así que en esa zona nacieron todas las tribus, todas, tanto como bora, huitoto, resígaro, andoque y muchas más tribus, ocaina. Nosotros somos ocaina, *ibo'tsa*. Nosotros entendemos el mismo lengua, pero el legítimo ocaina tiene un sonido que cambia de *ibo'tsa*. Yo le voy a contar solamente lo que es de *ibo'tsa*, lo que es nuestro, cómo éramos. Claro que en varias tribus eran diferentes su forma de cómo han vivido, cómo han trabajado, cómo han llegado los patrones. Primero los patrones que vinieron, vinieron a esclavizar a nuestros antepasados que eran los españoles, que se puede decir, ¿no?, los españoles que llegaron primero a estos lugares a trabajar con los nativos que somos nosotros.

¹⁰ Doris Fagua, lingüista colombiana que estudia la lengua ocaina.

En parte nuestra de *ibo'tsa* teníamos nuestros patrones y cada tribu tenía su patrón. Así... Entonces nuestro medio estaba como patrón don Carlos Loayza. Don Carlos Loayza era, pues, el patrón de ocaina, *ibo'tsa*. Él trabajó con nuestros antepasados *ibo'tsa*, trabajando así como shiringa, caucho, leche caspi. Era, pues, el trabajo original de nuestros antepasados. Ese era el trabajo que los patrones mandaba sacar. Entonces en eso pues había siempre había atrasos en los trabajos. Hay personas que no completaban su tarea, trabajaban menos, algunos trabajaban más. Entonces siempre había un poco de enojo con los que no trabajaban, y los castigaba, pues, los castigaba... No me recuerdo, no... El castigo era, pues, un palo [se refiere al cepo] donde lo castigaba, ¿no?, hasta que cumple su castigo, y de allí le soltaba para que vuelva a trabajar. Entonces así sucesivamente seguían viviendo los nativos, y los nativos, que éramos nosotros, empezaron a conseguir sus herramientas de trabajo, hachas, machetes, que más antes no había entre nosotros. Vivía también siempre sin un vestido... Pero así con el patrón ya consiguieron el vestido que se usa ahora.

Conflicto fronterizo

Y así entonces llegaron, ha llegado el momento que los países, como Colombia, Ecuador, Perú ya había un poco de molestia por el terreno, por el territorio. Entonces los colombianos ya llegaron para que el río Putumayo sea el límite. Entonces, pues, los colombianos ha puesto el acuerdo de que... para que sea el río Putumayo el límite. Entonces llegaron los patrones que ya, ya nos van quitar, pues. Entonces sabiendo eso los patrones, como que eran peruanos los patrones, empezaron a sacarlos de Colombia al Perú. Era una cosa muy triste. Ya el patrón comenzó a acarrear, ya pues. Como tenía lancha, traía a las tribus. Donde sea les dejaba. Un viaje de Corbata, otro viaje a Remanso, otro viaje a Bujeo¹¹, otro viaje por el río Algodón, así, Chorrera... Así los traía, hasta que llegó a traerlos a todos. Pero era una tristeza, sin alimentos. El patrón era, pues, don Carlos Loayza. Así, a modo de mantenerles, cantidades de tribus, eran miles de tribus, tanto como huitotos, boras, ocainas y otras tribus que no me recuerdo. Y así, pues...

Entonces el patrón que era don Carlos Loayza, él se instaló en Chorrera, el nombre de banda Colombia mismo lo trajo, como Segunda Chorrera¹². Era en río Algodón, un pueblo, ¿no? Ha formado un pueblo de los nativos. Ahí estaba él como patrón. Tenía muchas cosas. Tenía máquinas, escopetas, cartuchos, todo, todo, todo. Y empezaron a trabajar ahí hasta que, por fin, ha llegado ya el momento de realizar ya pues el conflicto. Ya lo que ya se van a limitar, el límite del Perú con Colombia. Y más antes, pues, el límite peruano era hasta Caquetá. Tenía tierra grande, pero ya ha

¹¹ Se trata del mamífero bufeo o delfín del cual existen dos especies en la Amazonia peruana. El cambio de la /f/ por la /j/ y viceversa ("Fan" por "Juan", por ejemplo) es común en el castellano de Loreto y de otros departamentos de la región amazónica.

¹² Fue práctica habitual de los caucheros peruanos bautizar los nuevos asentamientos al sur del Putumayo con los mismos nombres de las anteriores estaciones de la empresa que habían quedado en territorio colombiano, a los que le añadieron los adjetivos "nuevo/a" o "segundo/a".

limitado hasta río Putumayo. Este es hasta hoy. Entonces ya trajo toditos los tribus a este lado del Putumayo. Entonces ya llegó el tiempo del conflicto, la guerra ya. Han hecho pues ya la guerra ya, como quien decir, ¿no?, buscando el límite. Entonces el Perú se ha quedado ya... el Putumayo es el límite.

Entonces llegó ya el conflicto, empezando desde arriba y hasta que han llegado en el lugar donde que estaba el patrón, don Carlos Loayza, en Chorrera, Segunda Chorrera. Ahí, pues, vinieron los barcos colombianos a tomar como prisionero al patrón. Lo han tomado como prisionero al patrón y todavía se burlaron de él y todo su artículo le botaron al agua, todo, todo, y luego le tomó como prisionero en el barco y lo llevaron. Lo llevaron como prisionero y poniéndose en la proa, como se puede decir, como un empate [carnada], que se puede decir, para que los peruanos mismos que le pueden matar, ¿no? Pero no había eso. Así lo llevaron. Pero como era el patrón, también pensaba ya que no quería sufrir a manos de los enemigos, más bien el mismo matarse. Entonces él buscaba la forma de cómo morir. Y los colombianos se dieron cuenta que si él muriera a manos de ellos, pudiera haber otra cosa más grave por culpa de él. Entonces los colombianos pensó, más bien hay que dejarlo, hay que dejarlo ya tranquilo para que las cosas estén allí nomás, para que no sigan más. Entonces hasta ese punto me recuerdo, pero yo ya no sé en dónde los han dejado. Eso sí que no sé. Yo no sé, no me contó mi madre en qué sitio lo han dejado. Será en Arica o en Leticia, no me recuerdo, pero lo han soltado. Una vez cuando le soltaron, ya pues, pobre ya, ya no tenía nada de cómo mantener esa cantidad de tribus.

Mientras que lo han tomado de prisionero, entonces todos los tribus que él traía de allá de Chorrera, algunos regresaron nuevamente a Chorrera. Mayormente los huitotos, algunos parte los boras y los ocainas, que somos nosotros, quedaron de este lado. Bora, ocaina y una parte huitoto. Entonces han vivido pero, como te vuelvo a repetir, han vivido muy pobre por los alimentos, y como ya estaba prisionero el patrón, no había cómo, de dónde conseguir los alimentos. De esa manera algunos regresaron pero algunos quedaron ya acá, en Perú, ya, lo que vamos a ser nosotros. Y entonces así han vivido unos tiempos mientras que el patrón no se sabía dónde estaba. Yo no sé también donde estaba él. Y entonces allá en La Chorrera, en nuestra tierra verdadero que es, no había tantas enfermedades, no había tantos problemas cuestión de la salud. Pero saliendo acá al Putumayo, vino, que nadie no conocía, esa la enfermedad que es fiebre amarilla, lo que llama ahorita malaria. Estas enfermedades mató miles de personas. Miles de persona murieron con esta enfermedad. No había cómo curarlos, cómo sanarlos. Había algunos que sabía algunos vegetales, pero no era tan seguro, y de eso se salvaron algunas personas... la malaria. Y luego vino también una enfermedad que es viruela. Viruela mató todos los restos que ha sobrado. De la viruela... Vino y mató, pues, miles de gente, miles de tribus.

De esa manera que todos los tribus, tanto como boras, huitotos, ocainas y *ibo'tsa* que somos nosotros, ya hemos quedado, pues, casi la cuarta parte de personas. Y entonces cuando los llevaron prisioneros ya pues toditos se regaron ya todos los tribus... Y desde esa época, todos los *ibo'tsa* que somos nosotros vinieron acá ya, de-

jando Chorrera, mejor dicho, ha entrado más al centro, por acá ya han venido nuestros antepasados *ibo'tsa*, ocainas, huitotos, boras. Vino la guerra que nunca los tribus han visto eso, esa clase de conflicto, ¿no? Se han largado por acá, y de esa manera nosotros venimos por acá, pues ¿no?, hemos llegado a la cabecera de ese río Yaguasyacu. Allá los nativos no vivían como hoy, no, una comunidad... Los nativos tenían su costumbre de vivir cada uno en sus lugares, por decir, una familia en un sitio, así regados, cada persona vivía regado, y así, pues, hemos llegado... nos hemos llegado acá por estas zonas. Hemos llegado. Nuestros antepasados hemos llegado en Sábalo, Yaguasyacu, así, y los boras por Zumún, y los huitotos a Pucaurquillo. Así, así hemos llegado.

Entonces, pues, pasando unos años, nuevamente comenzó a reunir el patrón. Como no se ha muerto, el patrón estaba vivo, el mismo patrón, y su hermano era, pues, don Miguel Loayza. Eran los dos patrones que trabajaban con los nativos. Entre dos personas vinieron. Así, Miguel Loayza llegó en Pucaurquillo como patrón de los huitotos, y don Carlos Loayza llegó en Puerto Isango. Llegando en Puerto Isango empezó a reunir nuevamente a los ocainas y a los *ibo'tsa* en un solo pueblo que es Puerto Isango. Ese era el pueblo de los *ibo'tsa* y ocaina. Y los boras, llegó en Ancón [Colonia], y para ellos, su patrón de ellos era don... ¿cómo se llama?, olvidé el nombre... era... Rodríguez, ¡Juan Rodríguez! Y él llegó allá como patrón de bora, y don Carlos Loayza estaba aquí en Puerto Isango. Ya empezó a juntarnos nuevamente puro *ibo'tsa* y ocaina, ya empezó a trabajar, empezó a trabajar así... casi cambiando ya el primer idea de trabajar en otra forma... empezó a trabajar con los pocos que había. Ya no éramos hartos sino eran pocos. Empezamos a trabajar. Primeramente eran sembríos de café y hacían chacras. Todo eso empezaron a trabajar.

Las escuelas bilingües

Entonces en ese tiempo recién yo he empezado a nacer. En Isango he nacido. Hasta que yo he tenido mis 12 años, cuando he tenido 12 años, yo ya le he visto al patrón que estaba allí. El patrón tenía su ganado, sembrío de café, todo. Después de eso llegaron las lingüistas, lo que va a hacer... a formar las escuelas. Entonces el primer profesor era don José Andrade, que ha trabajado como profesor con la lingüista. Han visto ya más o menos. Nuestros antepasados venían dándose cuenta que el patrón mucho estafaba, mucho le hacía trabajar, sin pagar como debe de ser, ¿no? Entonces le han empezado a las escuelas bilingües. De esa manera ya nadie quiso saber nada del patrón, ya, sino más se acudía a la lingüista, y la lingüista venía siempre trayendo algo, algunos vestimentos traía que obsequiaba, regalaba. De esta manera ya, pues, el patrón por sí solo se retiró. Nadie no le ha dicho nada, sino los padres de los niños estaban yendo en al colegio, ya más se preocupaban, no trabajaban. Ya ellos no trabajaban como antes, ¡no!, y así de esa manera hasta ahora, ya, vivimos así, un poco tranquilo... Pero muy pocos, ya, pues... 200 personas nomás, no es como antes que hemos vivido en el otro río. Éramos miles de personas.

Así que estas dos enfermedades que mató un montón de gente. En las historias de otros tribus, los patrones mataron mucha gente, pero en nuestra tribu no

había tanto... En otras tribus, así como el legítimo ocaina y los huitotos, ya, pues, han llegado a reaccionar, de que ya mucho se abusaba... Ya, pues, a la vista de sus compañeros mismos los mataban, les mataba a sus hijos, les mataba a su hermano. Tenía que reaccionar, pues, y lo mataron al patrón. Y entonces, mataron un montón de tribus. Tribus ocainas, los quemaron. Lo han quemado un montón de ocainas... tribu huitotos... Yo lo que te estoy contando es solo de nosotros nomás, de cómo esos *ibo'tsa* hemos venido acá. En nuestros tribus no había tantos problemas. Trabajaba, pero las enfermedades es lo que han muerto a nosotros. Pero sí en otras tribus sí. Cada tribu tenía su patrón, y cada patrón define su forma de cómo tener a su... a sus obreros, se puede decir. A veces era muy colérico el patrón, muy abusivo... y lo mataron, pues, mataron dos patrones. Bueno esa cosa casi no lo sé, pero solamente lo que yo cuento es de nosotros, de cómo hemos llegado acá.

[Carlos] Loayza era un poco pasivo. Su mujer misma era ocaina. Así que de esa parte, él era, tal vez se puede decir, su capataz, lo que mandaba a hacer trabajar. Ella era un poco mala, pero el mismo patrón no era. Según lo que me contaba mi mamá, él era un poco pasivo, no era tan malo.

Cuando llegaron lingüistas, ya no había quién va a trabajar con él... nadie no quiso trabajar con él. Entonces él ha salido. Ya no quería vivir. Se fue a vivir a Iquitos. En Iquitos ha vivido, pero siempre, cuando era más fuerte, visitaba, venía a visitar, pero vivía en el mismo Iquitos. Hasta que ha descansado ya, era un viejo, mayor de edad era. Siempre venía a visitar y siempre también persona que se iba a Iquitos llegaba a su casa, ¿no? Su señora era, pues, familia de nosotros, ocaina era su señora, de esa manera no había tantos problemas por nosotros, pero con otros sí, porque había muchas matanzas.

... Loayza... los colombianos lo ha acarreados a este lado. Eso sabían ellos, ¿no? Por eso que le tenía mala cosa con mal. Ellos son lo que acarreo a Loayza... le estaba quitando a Colombia. Entonces los colombianos tenían ya mala cosa con él. Entonces que a él le han traído como prisionero. Así que por culpa de él que estábamos acá [en Perú]. Esa era, pues, su cólera de los colombianos. De esa manera que le toman prisionero a él. Era un conflicto según mi mamá me contó... Los colombianos, como se puede decir, como un... vinieron como una invasión. Ya, pues, que van a firmar que el río Putumayo va a hacerse el límite ya, pues, que hasta ahora es ya... El Putumayo, el otro lado es colombiano y este lado es peruano.

Pueblos, peleas y enfermedades

En Putumayo ha sido esa enfermedad malaria que nadie no conocía, allá, se puede decir, en Chorrera, en Igaraparaná, allá no había enfermedad. Pero entonces cuando ellos salieron ya acá, en Putumayo, allá, como se puede decir, otro clima, otra... de allá ellos vinieron a caer en esa enfermedad que no se podía... nada con qué curar.

Antes vivíamos en maloca. De allá vienen también los clanes, se puede decir, ¿no? Una maloca de clan, se puede hablar de clan Gallinazo que es Timoteo, Pablo... Entonces ellos son de clan Gallinazo, ellos son una familia, ellos tienen su maloca y

otro clan, que se puede decir clan Aguaje, que soy yo. Yo soy de clan Aguaje, entonces yo tengo mi curaca... entonces vive a unos 200, 300 metros por allá, con su familia también, pero son del mismo tribu, pero ya pues con diferentes clanes. Por allá otros clanes, clan Carachupa... somos un montón de clanes, ¿no?, pero somos de la misma tribu. Entonces no vivíamos así como vivimos ahora, un pueblo, sino uno por allá, otro por allá. Así vivíamos. Para la fiesta la gente sí se encontraba en una maloca. Por ejemplo, el clan Gallinazo va a hacer una fiesta, le va a invitar a otro clan allá... uno, dos, tres, cuatro vamos a la misma fiesta.

En Puerto Isango no sé cuándo fue el traslado, solamente yo me di cuenta de 12 años. El año 60 yo ya tenía mis 12 años. Desde ese año, yo me di cuenta, porque yo estuve en la escuela, ya había escuela el año 60. A Esperanza sí ya lo sé. Éramos puro ocaina, puro *ibo'tsa* en Puerto Isango, pero la diferencia ya, pues, viene. Vivíamos en un solo pueblo, en Isango. Éramos clanes juntos, ya, a veces cuatro personas de un clan, a veces Cabecera... Como Santiago, de Puerto Isango, él es de clan Cabecera. Lo que se ha visto el pueblo de Isango era ya, por culpa de esos forasteros, ya empezaron conocer ya los licores. Entonces de allí venían ya borrachos, peleas, juy!, muchas cosas, cosas malas, ya pues. En un pueblo... Entonces de esa manera ya, pues, viene... ya se han distribuido, uno para Pebas, otro para Nueva Esperanza, y ya nos hemos regado de Isango. Ya algunito ha quedado en Isango. Ese era el año 67, ya era pues Nueva Esperanza. Allá viene Carlos Vásquez. Carlos Vásquez se retira con su familia a Nueva Esperanza, y se queda allá Santiago y su clan Cabecera, *Oh-fóxoh*, queda allá, y una parte se van a Pebas. Ya nos hemos regado... No sé qué clan es Mogoma, pero su tribu es huitoto, su padre huitoto y su madre es ocaina, quiere decir que de dos tribus, pero mayor parte él es ocaina. Él aprendió a hablar todo el idioma ocaina. Su mujer es ocaina. Mi hermana también está en Pebas. Así de esa manera ya nos hemos regado ya por todos lugares, y yo me quedado acá, en Nuevo Esperanza, y de allí hemos venido para aquí, en segundo término.

Pero historia de otros tribus es muy triste. Historia de los huitotos, de los ocaina, el verdadero ocaina, porque nosotros somos *ibo'tsa*, y ocaina es muy poco... tribu, ya, solamente hay una familia allá en Cusco, solamente una familia del otro dialecto. Se llama *dyokaya*... nosotros somos *ibo'tsa*....

El idioma ya no se conversa

Antiguamente no había matrimonios entre boras y ocaina, solo entre el mismo tribu. Entonces se multiplicaba, pero ahora ya, pues, un *ibo'tsa*, una bora, o un *ibo'tsa* con un huitoto, entonces ya el idioma ya no se conversa, sino puro castellano. Si nace su niño, su bebe, su mamá le conversa en castellano, su papá le conversa en castellano, ya no sabe cuál idioma va a hablar, pero siempre hay algunos niños que aprenden, pero ya no hablan... Y también entre nosotros mismos había, en nuestros antepasados había abuelos, siempre han tenido, se puede decir, una mala idea. Decían que cómo va a vivir con su prima, cómo va a vivir con su sobrina. Antiguamente existían normas. Para eso era su clan, para poder diferenciarse de mi propia familia. Por

ejemplo, yo soy del clan Aguaje, Pablo es de clan Gallinazo. Clan Aguaje con clan Gallinazo es una familia, puede hacer familia. Si un hombre Aguaje casaba con una mujer Gallinazo, donde iban a vivir era según porque todos no eran curacas. El que hacía familia primeramente tiene que estar en el lado de la mujer hasta que el hombre trabaje con su suegro. Para vivir con la hija de un curaca de una maloca tiene que ser un hombre muy valiente, de hacer más chacra, más chacra, se puede decir. Chacras y todos los materiales de preparación de los alimentos, así como utilizan cedama, tipití, todas esas cosas tiene que saber el hombre. Entonces allí trabaja con su suegro, trabaja, trabaja. Entonces recién el suegro, como quien decir, les despacha, hoy sí, vayan donde que quieran vivir. Si es que el hombre le lleva en su maloca de su papá, le lleva. Allí se van vivir y viene también a visitar a sus suegros, viene a vivir al lado del suegro, así. Pero si es el hombre herenciado¹³, tiene que separarse. Ese es herenciado, se puede decir, ¿no? El hombre, el hijo de un curaca, ese hijo es herenciado, ya tiene que separarse y hacer su propia maloca. Pero cuando el hombre no es herenciado, siempre vive al lado de su papá o al lado de su papá de la mujer. Así viven. Vivían en la misma maloca. Pero ahora, ya vuelta, ya no. Ahora tiene su mujer, tiene su casita aparte. Pero más antes vivían en una sola maloca.

Antes no había apellidos, solo nombres. Los nombres todo eran [se referían] a los clanes. Por decir, ¿no?, clan Gallinazo, los nombres eran "hilo de gallinazo"¹⁴, "rabo de gallinazo", "jefe de gallinazo". Por ejemplo, *Ohóvu*. *Ohóvu* es Pablo, "rabo de gallinazo", y Timoteo es *Uno fiaho*, "hilo de gallinazo". Y su hijo de Timoteo es *Corañah tihófu*, "jefe de los gallinazos", ese gallinazo blanco. Así era. Y también a las mujeres, *Unó chihdsa* es un gallinazo que está durmiendo. En los clanes nomás eran los nombres. Y también otros, así como yo, yo soy de Aguaje. Mujer es *Tyóco*, se puede decir aguaje shambo, y varón es *Bayama*, el que corta el racimo de aguaje, y también es *Xonúrohso* es un tronquito de aguaje, y también hay *Xonútyo*, la ramita de aguaje. Todo así era. En puro clanes eran los nombres, pero si apellidos no habían. Yo no he tenido mi nombre, pero según el que sabía, un viejo, que era mi tío, me decía que mi nombre iba a ser *Bayama*, así que yo iba a ser trozador de aguaje, pero mi clan, mi familia mía, no eran hartos, sino solamente mi padre nomás era... un solo era clan Aguaje, y de lo que era uno, yo he tenido mis hijos, que recién somos cuatro, y con mi hermana somos cinco, pero ahora mi hermana, ella ha vivido con un hombre del Amazonas. Allí murió, ya pues, todos los clanes. Los hijos de nosotros ya no tienen nombre [ocaina], solo castellano. Mi esposa vive en Iquitos. Nos hemos separado. Ella también es ocaina. Su padre de ella era de clan Gusano y su madre era de clan Cabecera.

¹³ Hombre que ha recibido la herencia de su padre para continuar su carrera de curaca.

¹⁴ Al preguntarle a don Pablo Andrade a qué aludía el nombre "hilo de gallinazo", su respuesta fue que no lo sabía. Le pregunté entonces si pensaba que podría referirse a un poder similar al atribuido a ciertos reptiles, en especial a las boas, cuya fuerza hipnótica atrae a sus presas como si estuvieran atadas a un hilo invisible. Me respondió que creía que era una posibilidad, porque los gallinazos pueden identificar desde las alturas los lugares donde se encuentra carroña y que su vista puede funcionar como el hilo al que alude el nombre.

Mi nombre castellano viene por los patrones, así que los patrones no podía pronunciar el nombre en idioma, entonces calculadamente le ponía nombre, pues. Bueno, fulano, tú te vas a llamar... Así igualito al otro, y los apellidos... así pues le han puesto. El nombre de mi papá era Pedro Montes. Mi papá me ha dado ese apellido Fernando Montes. Y a mi madre le han echado su nombre Mercedes Tuesta. Ahora ya yo llevo Fernando Montes Tuesta. Así que los patrones nos puso el nombre y los apellidos.

Fernando Montes
(2007)

Los curanderos sabían de cortezas

Ellos sacaban las plantas, sacaban su hoja, su resina, su semilla, su carapa de palo, eso le sacaban, porque ellos conocían para qué servía eso: para vómitos, para diarrea, para dolor de cabeza, para mareación. Así que los curanderos, ellos sabían de cortezas, hojas, resinas. Ellos sabían. Los sacaba y los icaraba, le icaraba y le icaraba, y le comenzaba a dar de tomar, lo utilizaba para algún chupo. También para fractura usaban resina. Así usaba el médico las medicinas. Ellos mismos sabían las plantas. Ellos mismos les sacaban las plantas conociendo y concentrándose. Para eso utilizaba la coca, pues. Al curandero no le faltaba coca, no le faltaba ampiri. Pero este cigarro, muy poco usaban en aquel tiempo, solamente coca y ampiri. Eso usaba para que puede concentrar e icarar la medicina. Y el curandero no era así, así como ahora, sino el curandero era preparado por los más antiguos. Era enseñado, ha aprendido en la maloca, en la coquera. Allí enseñaban los curanderos a los jóvenes cómo curar. Ahora ya no hay. Jóvenes ya no saben icarar, ya no saben concentrar. Ya no saben las plantas de medicina. Ya los jóvenes no se dedican ir a la maloca, ya no quieren escuchar, algunos ya no saben el idioma. Algunos saben un poco pero ya no correcto. Eso es lo que estamos olvidando ya, las medicinas.

Nuestro idioma va disminuyendo

Esto pasó por meternos con otras tribus. Por ejemplo, yo soy *ibo'tsa*, mi mujer es huitoto, así como mis hijos, pues. Yo tengo tres hijos. Mi mujer era una parte huitoto y otra parte era ocaina. Parte de su papá era ocaina y parte de su mamá era huitoto. Pero ella más ha aprendido parte de su papá. Ella hablaba ocaina, nosotros también hablábamos ocaina con mi mujer. Esta cosa pasa así por meternos... Por ejemplo ahora, Timoteo Andrade que es hijo de curaca, que ahorita es curaca él, ha vivido con una bora y a su niño le habla, pues, en puro castellano. La mujer bora le habla en castellano. Su marido ocaina le habla en castellano. Ya no le hablan, pues, en los idiomas.

Mis hijos ya no hablan... entienden pero de hablar ya no hablan correcto. Ellos sí entienden, pero no hablan. Cuando yo les converso, ellos me entienden pero de contestarme ya no me contestan en un idioma que se puede hablar. Quizás no quieren. De esa manera me parece que va disminuyendo ya nuestro idioma. Más

los que hablamos en nuestro idioma *ibo'tsa* somos aquí. Timoteo, su hermano Rogelio, yo, Pablo, Simón, Carlos Vásquez, después doña Rosa, profesor Felipe, eso nomás que hablamos en idioma, pero todos nuestros hijos, ya no. Será también nuestra culpa. Por eso yo a veces les hablo en idioma, pero ellos me contestan en castellano, pero yo siempre les sigo hablando en idioma. Es una lástima para nosotros. Hace dos años estoy trabajando con la señorita Doris¹⁵. Es una tristeza, una pena que se va perdiendo nuestro idioma. Se está perdiendo la cultura, la costumbre, así como médico, icaraciones. Estamos perdiendo. No es que vamos perder sino que estamos perdiendo.

Yo pensando en el futuro, para mí, va a perder, pues. Pero mientras que yo existo, yo no quisiera que se pierda. Cuando hay fiesta, en las canciones, sí, ellos de cantar, cantan, ayudan o nos siguen así cantando. Pero de hablar así, dos a dos, o así conversar delante de todos en idioma, me parece que ya no. Es una pena. Si los hijos pierden nuestro idioma, nuestras costumbres, ya, pues, como mestizos, puro castellano nomás. Me parece que los jóvenes quieren ser como mestizos en el futuro. Así trabajando con Doris, siempre llegamos en ese punto, que solamente van quedar los escritos que nosotros estamos haciendo. Ahora después de aquí unos 10 años ya no va a ver quién lo va escribir, quién lo va leer. Me parece que va perder. Pero es una pena. Quizás solamente las grabaciones va quedar. Los jóvenes tienen vergüenza o no quieren. ¿Cuál será? Pero para mí, mucho mejor es hablar delante de los mestizos en idioma para que ellos no le van entender, pero nosotros nos entendemos. Eso para mí es muy bueno, pero para nuestra juventud, me parece que ya no. Quieren hablar puro castellano nomás. Eso es, señorita.

Por ejemplo, ahora, por parte de las mujeres que hablan *ibo'tsa*, solamente doña Isabel Andrade, después Rosita Vásquez, doña Rosa, después de acá, de Isango, Celia, Dora, Abilia, ellas nomás lo que hablan, Más que todo, adultas; los hijos, hijas, ya no.

Volviendo a mi niñez, más que todo mi mamá, como que era mujer de curaca, sabía más que mi papá, como que mi papá no se ha criado acá, pero no se ha olvidado el idioma. Y mi mamá sí, aunque no era hombre, sabía historias, sabía cuentos, cómo se ha nacido, de dónde hemos salido, cómo las primeras personas han aprendido las canastas, cedamas... Había científicos en nuestros antepasados, había científicos que siempre lo soñaba, y al amanecer lo hacía conforme con su sueño, lo hacía, y así seguía haciéndolo. Las herramientas que utilizaba para hacer los trabajos, de preparar yuca, exprimir, cernir, todo... Había creencias, había las buenas icaraciones. También había las malas historias, vamos a decir, hechicería, venganza, daño también había aquel tiempo.

En Puerto Isango había algunos hechiceros, pero ya no había tantos. Algunos de los que conocían historia, ellos sabían los daños. Sabían de los dos, también curaba y sabía de daño. Las dos cosas. He visto hechicería cuando ya era jovencito, he visto un daño de un huitoto del río Algodón. Mi tío, el finado Jorge Cubicaje, se fue al Putumayo, al río Algodón, y de allá ha traído una mujer, su mujer de un brujo, le ha traído. La mujer le habrá seguido también. Le ha traído a Isango. Pasando como tres semanas ha llegado la venganza. Así que mi tío le trae a la mujer, pero realmente mi tío no le ha traído, sino otra persona le ha traído. Entonces como era

¹⁵ Doris Fagua, lingüista colombiana que estudia la lengua ocaina.

brujo sabía quién le ha traído. Entonces le ha hecho una venganza, una hechicería y le cayó a aquel hombre. Se ha muerto. Vómito y diarrea.

Aquel tiempo había uno que sabía un poco, quizás, de aquí parte de Isango. Un tal... lo que era, pues, su marido de mi mamá, el curaca, él sabía. Entonces, él le ha comenzado a enfrentar eso, esta situación así, concentrándose, y le capturó. Desde allá del Putumayo le ha hecho daño acá. Ya ha realizado. Yo he visto, así con vómito y diarrea. Esa clase de daño, señorita, no demora ni una hora. Vomita, diarrea, vomita, diarrea. Un ratito está yendo ya. Así ha sido ese caso que yo he visto. Ahora mismo ya no hay. De ocaina, de *ibo'tsa*, de bora. Los boras quizás algunos, pero ya no es como antes ya. Pero sí hay algunos jóvenes que saben icarar. Más que todo los hijos de los curacas, porque a sus hijos les está enseñando, así como Timoteo. Timoteo sabe icarar. Su papá le ha enseñado. Carlos Vásquez también, pero creo que sus hijos no se preocupan. Pero yo si no, porque mi papá no me enseñó nada. Solamente mi mamá nomás, algunos cuentos, algunas historias. Más que todo, mi mamá nomás que me enseñó.

Enseñanzas para la vida

Aquel tiempo la enseñanza era a las 4 de la mañana. Mientras que nosotros estamos durmiendo, él se levantaba, está torciendo su chambira desde las 4 de la mañana. De ahí nomás está hablando. A veces se iba contra mi hermana, a veces contra mí, y nos decía, pues, ¡vaya a bañar! ¿Acaso no va tener su suegro?, me decía. Cuando va a tener tu suegro, tu suegro va a rozar y te va mandar tumbar chacra grande. Va tumbar tú solito, y si no te bañas no vas tener fuerza. Tu suegra te va hacer cargar panero de yuca. A veces me daba [consejos] a mí, a veces daba a mi hermana. Cuando vas tener tu mujer, hay que mitayar, hay que buscar algo para comer. Sí, esa era la educación, pues. A veces, en la noche, a la hora de coquear, papá enseñaba. La mamá a veces le enseña a su hija y el papá también les enseña a sus hijos. Esa era la educación. También, no hay que tocar, no hay que robar, no hay que tocar cosas de otro. No hay que ser ladrón. No hay que ser muy prosa [hablador], tienes que ser medio, medio nomás. ¡Sí, había enseñanza!

En mi tiempo ya había trago y los hombres tomaban, pero no así como ahora. Era muy escaso, poco nomás. En ese tiempo no había quién venda en el pueblo. A veces los comerciantes, los regatones, llevaban. Ahí, pues, tomaban. En mi tiempo ya había aguardiente, había cigarro. Más antes no había, solo cahuana, yuca dulce, chapo. Eso nomás había. No había masato.

Guillermo Mogoma Suárez
(2007)

Por el Yaguasyacu, mis padres me nacieron

Buenos días, señorita. Ahora quiero narrarte un poco de mi vida, cómo y cuándo y dónde me nacieron mis padres, y eso le voy a contar. Me llamo Guillermo Mogoma

Suárez. En primer lugar, mis padres vivieron por río Yaguasyacu en un lugar aislado y ahí me nacieron a mí, y allá mismo crecí. De vestimentos sí no hemos tenido, no tuvimos ya los vestimentos típicos. Así como estamos ya me nacieron, me vistieron.

Trabajaban mis padres, en primer lugar, cortando leche de caspi para patrón. Se llamaba don Miguel Loayza, anteriormente. Ellos traían, pues, sus productos a Pucaurquillo. Él vivía allí, Miguel Loayza. Y con él trabajaban todo, todo. Claro que intermedio estaba en aquellos lugares don Manuel Vásquez¹⁶. Pero él también era un poco patrón. Con algunos trabajaba él, pero mayormente trabajaban con don Miguel Loayza, tanto chambira, de lo que estoy diciendo leche caspi, de ese caucho también, shiringa.

Y así sucesivamente me iba creciendo. Bueno y costumbre de nosotros, pues, solamente comer casabe, algunos peces de la quebrada, y algunas veces cazaba mi padre animales, y así se comía en ese lugar. Vivíamos puro ocainas, pero, así como le estaba diciendo enantes, aislados, no éramos unidos. Por ejemplo, su papá de mi esposa vivía al otro lado, casi como cinco minutos a la vuelta del puerto de mí. Ellos vivían las tres casas. Allá mismo también vivía don Juan Cachupí¹⁷, que le decían. Ese era su vecino. Nosotros vivíamos quince minutos del río Yaguasyacu al fondo. Ahí vivíamos al lado de una quebrada, no era grande, sino pequeña nomás. Al otro lado también vivía una familia, y más al fondo también vivía otra familia. Y así, pero no éramos así unidos. Vivíamos así como estamos. Claro que había maloca pero ya se vivía solo. En aquellos tiempos era su casa de mi suegro su padre. Tenía maloca. Su abuelo también tenía maloca, y su suegro de la señora Adilia también tenía su maloca. Pero así como estoy diciendo, él vivía como a 20 minutos al fondo. Y otra familia que tenía maloca pero él se había muerto, que se llamaba mi tío... ese era mi tío. No sé cómo se llamaba... es su papá de Elena. No sé cómo era su nombre [en castellano]. Nuestro nombre era, pues, puro dialecto, en ocaina. Él se llamaba Ñijitira que quiere decir... cómo se puede explicar eso... es una planta de palmera, de huasaí, así más o menos, del clan Huasaí, Ñijitira Jañaxo. Entonces allí me iba creciendo, y así...

El trabajo para el patrón

Mi madre es grupo... como se puede decir, de los Pate, de los Totuma, en dialecto se llama *Moñánhñon*. Ese era nombre de esa gente, de esa tribu, vamos a decir. Y ahora de mi padre era de la pona *Tyorohfi*. Ese era de mi padre, ese era su origen. Parte es Totuma, parte es de Pona. Entonces así pues vino creciendo y siempre nos íbamos por río Yaguasyacu. No sé cuánto tiempo, al fondo hay una quebrada que se llama Sábalo. Allá era el trabajo de nosotros cuando se había terminado¹⁸ cerca de allí de lo que vivíamos. Allá nos íbamos a cortar... Ya más así éramos, pues [indica con la

¹⁶ Manuel Vásquez, padre de Carlos Vásquez, cuyo relato está incluido en este capítulo, natural de Tarpoto, llegó al Putumayo para trabajar en la empresa de Arana como motoristas, manejando la lancha "El Águila". Colaboró con el traslado hacia el Yaguasyacu y Ampiyacu de la población indígena.

¹⁷ Según don Guillermo Mogoma, era un huitoto que vivía por el Yaguasyacu.

¹⁸ Se refiere al trabajo de la leche caspi, que se talaba para luego sangrar el látex. Como se entiende, era un procedimiento tremendamente destructivo.

mano su tamaño aproximado], porque recuerdo ya casi todo. En un sitio donde que hacíamos nuestros trabajos, y siempre mi madre finada siempre era activa y mandaba hacer su chacra y teníamos todo allá, y de acá ya no llevábamos, sino de allá nomás ya comíamos. Siempre traíamos tres, cuatro o cinco paneros de leche caspi, y así venía a vender mi padre para sustento, ¿pues no?, ahí donde Miguel Loayza, en Pucaurquillo. Él mismo venía a dejar, mi padre, en canoa. Venía un día y medio, venía y luego surcaba. Y una vez me había traído. Salimos quizás como a esta hora. En aquellos tiempos no teníamos hora. Solamente se miraba el sol. Más o menos esta hora salimos y llegamos en ese lugar quizás donde que está ahora Nueva Esperanza. Por allí vivía un señor que se llamaba Daniel Risco¹⁹. El hombre era huitoto y su mujer era ocaina. Y así que ahí quedamos como a las cuatro de la tarde. De ahí salimos a las 4 de la mañana para llegar acá temprano a Pucaurquillo, trayendo, pues, el producto. Cogía, pues, mi padre finado sajino con perro, y eso a veces compraban. Y así...

Siempre, como hacen ahora, ¿no?, ¡cuánto debía y cuánto tenía saldo! Eso sí que le puedo decir no veían plata todavía en ese tiempo, porque solamente era cambio, lo que querían, ¿no?, vestimento, ollas, machete, jabón, fósforo, kerosene, todo lo que se usaba. Entonces eso, pues, y un poquito más [de mercadería] sacaba, y le decía ¡tanto estás debiendo!, entonces cuánto de producto vas traer para que tengas saldo más. Y así. Y entonces así efectivamente, así ya estábamos allá. Ahí vivíamos todavía como estábamos. No teníamos nada, nada todavía. No sé qué año... quizás, vamos a decir, 1935... En ese año recién llegó su hermano de Loayza que se llamaba don Carlos Loayza, ahí en Puerto Isango, por ahí en ese año 35, así más o menos. Entonces él ya nos había cogido a todos. Y nosotros estábamos, pues, en el monte, por esa quebrada que digo Sábalo, Sabaloyacu. Allá estábamos y mi primo Jorge Cubicaje, su hermano que es Alfonso Cubicaje que está ya ahora, ellos vinieron dejar pues sus productos acá, a Pucaurquillo. Total que sabía que allí estaba don Carlos Loayza que también ya era [patrón] para los ocaina. Y él trabajó ya desde ese año por adelante que él tiene que coger [reunir] todo, a los ocaina, en ese lugar de Puerto Isango. Entonces ellos ya dejando allí volvieron a traernos.

Me acuerdo bien. Mi mamá ha llorado por las cosas que teníamos allá. Ella ha llorado. En el monte mismo, pues tenía su chacra, tenía fruta, guabas, caimito, piñas. Ella era activa, pues, en todo. ¡Qué voy hacer con esto...! Ya sus sobrinos, mis primos le han dicho ¡vamos, pues, ya! Vamos a estar unidos todos. Y ella siempre tenía una tía que se llama doña Miguelina que vivía allí en Puerto Isango anteriormente. Ella directamente ha notado, si no tengo en dónde voy a llegar... ¡Ah, ahí tengo una tía donde voy llegar! Y verdad, pues, todita la gente, lo que estaba aislado, todita la gente ha venido, quizás entre la una de la mañana. Llegamos allí en Puerto Isango en una noche. El cambio era para que nos tengan, pues, allí unidos. Cada per-

¹⁹ Daniel Risco, huitoto, era tío de Gregorio, abuelo del pintor Santiago Yahuarcani. Colaboró con los Loayza para traer la gente desde el Putumayo, entrando por el Zumún y Yaguasyacu. Luego trabajó para ellos como capataz. Cuando ya la gente hizo sus casas y chacras, él volvió al Putumayo y se estableció en la boca del río Algodón, en una comunidad llamada Esperanza.

sona que vivía lejos, lejos, ya para conocernos todos. Estábamos ya civilizados, mejor dicho, pero no era todo unido, lo que quiero decir en claro. Éramos civilizados, se entendía cómo se vivía, ya no había nada de eso como había anteriormente, ¿no?, sino ya sabían todo, pero sí que no estábamos unidos, no estábamos en un solo sitio, sino que éramos, pues, aislados. Entonces el patrón dijo ya para estar ahí todos. Por ejemplo, su abuelo del joven líder también estaba viviendo ahí en Puerto Isango. Ahí vivió él. Ese era mi tío Pedro Montes. Se ha muerto aquí, en este lugar. Entonces ya él nos trajo ahí y nos ubicaron en ese lugar. ¡Para qué en ese tiempo era bastante gente! Estábamos, pues, tanto huitotos y ocaina en un solo sitio. Había huitotos también, algunos, y parte por parte también había unos tres, cuatro boras en Puerto Isango. Era una cosa de 60, más o menos, era hartó. Era bastante.

Pero por alguna razón, pues, por el trabajo ya don Carlos Loayza, no sé qué habrá pasado, se enfermó y le llevaron a Lima. No sé de qué era, pero estaba enfermo. Sí que él ya se retiró. De ahí la gente buscaron la forma de cómo... Y en ese tiempo su hijo de don Carlos Loayza, se llamaba Jorge Loayza que estaba por Putumayo, por Algodón, como patrón. Entonces él pidió a su padre que si tiene gente que mande, en ese tiempo del palo de rosa... trabajo del palo de rosa. Entonces de allí ya se fueron ellos. Y así. Entonces de allí ya se iban las gentes, uno por uno, para que trabajen. Y algunos ya quedaron allá de los que estaban en Puerto Isango. Por ejemplo, los Risco, es una familia que estaba en Puerto Isango, se quedaron allá en Algodón, y ahora ellos están por el río Putumayo, porque ese Algodón se desemboca al Putumayo. Allí también donde que viven los Risco, la familia Risco, se llama Esperanza. No te puedo decir en qué año pasó eso, no lo sé bien. Más o menos lo que yo me acuerdo cuando llegamos allí... No te puedo aclarar bien, pero más o menos cuando ya... estoy adelantando a eso, ¿no?, de lo que tú me decías, cuando llegamos en Puerto Isango, ahí he sido ya un poco joven, joven, ya estaba joven, ya estaba joveneciendo cuando llegamos a Isango.

El tiempo de la escuela

Entonces ya llegó también el tiempo de la escuela. Nosotros no fuimos a sacar palo de rosa, leche caspi nomás. Claro que yo cuando ya era joven ya, le voy a contar esa parte también. Llegó pues el tiempo de la escuela bilingüe. Entonces llegó pues el señor José Andrade. Él era capacitado para eso. Anteriormente era capacitado él. Él dice estaba en Lima anteriormente y lo buscaron los lingüistas en el Instituto Lingüístico de Verano y allí le llevaron para que le capaciten para que sea profesor bilingüe. Entonces allí en ese época, realmente mi madre no quería para yo estudiar. No sé. Yo era el único hijo, yo no tengo hermanos ni hermanas. Nada, nada. Eso no lo sé, pero el único hijo que era yo de la casa, y así pues yo le ayudaba a mi madre en la chacra y con ella cultivando, sembrado, y así, ¿no?, por eso que ella no quería que yo estudie. Pero habían muchos jovencitos y muchachos siempre cuando me iba... Siempre mi padre finado no quería estar junto al pueblo. Siempre hacía su casa un poco lejitos, unos cinco minutos del caserío, ahí en Puerto Isango. Bueno. A veces

me iba mirar lo que jugaban pelota. Ahí, me preguntó por qué no viene a la escuela, por qué no viene al escuela. No, mi mamá no quiere enviarme, aunque yo quisiera. Pero un día me escapé. Ella me dice que hoy día vamos ir a la chacra. No mamá, voy mirar... En ese tiempo estaban los lingüistas ahí, la señorita Lola²⁰ que era y la señorita Berta. Allá voy a mirar el libro, le digo. No, me dice, no. Bueno, me escapé. Y allí me conversaron y ahí me encontré el profesor mismo. Castellano más o menos ya hablaba, ¿no? No mi mamá no sabía nada, mi padre, un poquito no mucho. Y así...

Qué tiempo que estaban ya allí [las lingüistas]. Cuando nosotros estábamos allá todavía, ellos estaban allí, cuando estábamos por adentro todavía, ellas estaban allí y aprendieron lengua ocaina. Bueno, y así, ya poco a poco ya a mi madre ha venido José Andrade: que él alguna vez te va ayudar en unos negocios, por eso que queremos que él estudie. Y así ella ya me envió. La escuela la construyeron los padres de familia, el caserío, vamos a decir, la gente. Era escuela del Estado mismo pero eran, pues, maestros bilingües, era reconocida. No recuerdo el año. Más o menos, quizás, por ahí 30 años. En el año 30²¹, pues, más o menos, por ahí llegaron en Puerto Isango los lingüistas. Porque cuando nosotros llegamos allí ya tenían casas. Eso fue antes que llegamos de donde vivíamos anteriormente. Allí [en Puerto Isango] había un poco de gente también, ¿no? Los ocainas vivían en Isango mismo. Entonces allí les enseñaban, pues, a hablar, y así es como ellos han venido a eso, ¿no? Porque cuando uno viene debe de aprender todo el habla, los animales, nombres, todo, ¿no? Ellos tienen que aprender, pues, ¿no? Como quien decir, sus diarios, escribir sus nombres, todo. Allí también estaban [los patrones] junto con los lingüistas. Y también tenían su casa. Tenían casa grande, en Isango mismo, y su mujer también era ocaina. Y ya después se enfermó y fue a Lima y las lingüistas quedaron allí hasta, vamos a decir, a mí me llevaron esas lingüistas el año 65. Me llevaron para hacer el corregimiento, para corregir todito lo que ellos escribieron en ocaina, y hacer algunas traducciones también. Lo que han traducido para corregir. Me llevaron el año 65 a Pucallpa, Yarinacocha, allá.

Cuando empezó la escuela, ya me conversaron. Querían estar compañerismo conmigo. Como yo vivía un poco lejitos, solamente cuando me iba a mirar el deporte, jugar la pelota, y así también jugaba con ellos y me decían por qué no viene a la escuela. Yo solamente les conté que... que un día el profesor mismo José Andrade se fue a la casa de nosotros, le explicó a mi madre, entonces ya me dejó. Claro que yo le ayudaba a mi madre y después de hablar con ella, tranquilo. Allí aprendí algo de lo que... Por eso a veces yo digo, ¿no?, varias veces han venido a mi persona para aprender algunas palabras, cómo se escribe. Todo tiene nombre en dialecto. Por ejemplo este de aquí [señala la grabadora] es *godyátsica* y *fou onjunhxatsica* quiere decir lo que estás grabando la lengua. Y ahora, cómo se escribe eso, ¿no? Y él, José Andrade, explicaba a primera hora. Así se escribe. Tenía una cartilla. No sé dónde se

²⁰ Se trata de Ilo Leach, apodada Lola por los ocainas, con quienes trabajó como lingüista durante años. Según me indica Mary Ruth Wise (com. per. 5.1.17), del ILV, ella falleció hace unos 10 años.

²¹ En realidad el convenio entre el Estado peruano y el ILV se firmó en 1950. La instalación de escuelas comenzó recién en esta década.

habrá perdido. Pero una vez Pablo con Felipe han imprimido una cartilla en dialecto para que puedan aprender. Igual varias personas han venido a mi persona. ¿Cómo se escribe tal cosa? Yo les he dicho para que ellos puedan escribir y pronunciar. Aquí le estaba diciendo a mi nietito anoche, hay tres, cuatro letras que no se puede pronunciar casi bien. Por ejemplo *xo* pronuncia *jou*. Hay *xo, xa, xu, xi*²². A veces nosotros mismos no podemos pronunciar en dialecto ocaina. Mis hijos hablan ocaina. Ahora les estoy enseñando. Por eso a veces yo digo en aquellos tiempos había profesores bilingües de veras, empezando de José Andrade. Uno era en Estirón, es Aurelio, de huitoto. En los boras, dos bilingües. Uno de ellos don Guillermo del Águila y Ernesto Tilley. Ellos, los que enseñaban de veras, de los cuales hay algunos que han dejado su fruto, que saben escribir y saben dialogar, saben hablar y así pueden escribir. Había un huitoto que ha aprendido ocaina, bora, yagua y otras lenguas más. Estaba en la universidad. Él una vez ha venido acá y me dice, a ver, escribe tal, por decir *átyava*, simplemente. Es gallina, y he escrito, y después me dice, a ver, escribe esto, a ver en castellano, en huitoto, *dyavu*, ese es pelejo [perezoso] y le he escrito.

Fiestas de idioma

En aquellos tiempos, de lo que estábamos anteriormente siempre no faltaba esa fiesta. Siempre había fiestas de idioma. Hay momentos que hacían fiestas grandes, otros, fiestas pequeñas. Las fiestas grandes son de *dsayibica*, que se llama *lladiko*, de palo. Ahora la fiesta grande es el *juhtoxohxo*, lo que bailan con marona, que bricotean. Otra fiesta grande que se llama *judsóha*, también con palito. Hay otra que le llaman *mañihta*, fiesta de motelo que dicen, esa es fiesta grande. Ahora hay otra fiesta que se dice grande, *dyohxásoxo* que se dice, eso cuando terminan maloca, con esa le bautizan, vamos a decir así, ¿no?, una palabra más rápido pero el pisoteo de la casa grande. Y hay otras fiestas que son pequeñas. Cuando nace el niño, esa es *bajováaga*, y después, *odyááhto*, esa fiesta es más divertible, fiesta de fruta. Siempre había, siempre hacían anteriormente esas pequeñas fiestas. Esa es fiesta, como se llama, del bautizo del niño, y fiesta de fruta, esas son más rápido. Claro que en el sentido tradicional, no, es pequeña. Así le digo, así le entiendo yo esa parte de la fiesta pequeña y mediana. Pero las grandes ya son, vamos a decir, en esa fiesta grande se trabaja casi un mes para la preparación. El dueño de la fiesta tiene que prepararse un mes, bien preparado. Ya su gente a veces ya le viene a ayudar cuando es el día mismo. Pero para que pueda ser conforme tienes que prepararte bien. Para las pequeñas, una semana nomás, una o dos semanas es suficiente. Para qué van venir la gente, pero hay suficiente. Esas son fiesta pequeña.

Curanderos

Para curación, había siempre "curiosos" que sabían icarar, como curanderos. A veces ellos usaban solamente algunos vegetales. Para fiebre alta, a veces buscaban en las

²² Es difícil transmitir las sutilezas de la pronunciación de su lengua que don Guillermo quiere destacar. Lo que quiere destacar es que con frecuencia se comete el error de pronunciar la /x/ como si fuese la /j/ y que en este equívoco caen incluso los mismos ocainas.

alturas. Siempre hay una chicharra de tierra que hace su casa así, de tierra así, de este tamañito. Eso tienen que cavarle para que puedan traer. Y como sabían icarar, con eso le icaraban esa fiebre alta con esa chicharrita. Siempre hay en las alturas eso. Algunas plantas sobre árboles, le sacaban, le chapeaban, *obu*²³. Con eso siempre me daba mi padre finado. Le traía, le chapeaba y le icaraba. Yo le veía a mi padre que traía. Cada uno sabía un poco de cómo cuidar a sus niños. Más grave, ya pues le tienen que llevar a los que sabían más para que le curen. Había siempre gente así. Y entre esos había siempre los malos también, los brujos que dicen. Había siempre anteriormente. Hacían daño con cualquier cosa, quizás porque no les gustaba [una persona]. No sé. Quizás porque no le parecía bien o a veces cuando se reían o a veces cuando se enojaban. Eran los viejos. No sé cómo hacían daño, pero siempre le maldecían [a la persona]. Su abuelo finado de mi esposa, él era un poco malo. Él era uno de esos, era ocaina, verdadero ocaina, *dyokaya*. Lo que hablamos nosotros es *ibo'tsa*. Ocaina verdadero habla así ondeado. Esos nombres los pusieron los lingüistas. Puede ser por Chorrera, por Putumayo que haya los verdaderos ocainas. Aquí en Puerto Isango solo hay una mujer. Se llamaba doña Victoria López. Ella es la única ocaina de los verdaderos ocaina, *dyokaya*. Los ocainas verdaderos siempre hablan ondeado. En Cusco hay una mujer que habla ocaina verdadero. Cuando me ve me habla así. Como le entiendo, me habla y le contesto así, igualito. Lo que dicen *jaa* [quiere decir "ya" o "sí"], eso es nosotros. Ahora ellos dicen *joo*. Es diferente pero se entiende. Por ejemplo, cedama dice *janhtidsán* en *ibo'tsa*, *tiróónin* dicen en ocaina [*dyokaya*], pero se entiende qué cosa está diciendo.

Trabajo con los lingüistas

Me llevaron los lingüistas cuando he tenido como 15 años. Ahora tengo 58 años. Ir y venir, a veces demoraba dos meses o tres meses allá, y otra vez veníamos juntamente con la lingüista. Casi una cosa de 20 años, así, así estuve con ellos, con la lingüista Lola [Leach], con la Lola. De ahí hemos terminado eso y me hice pasar a ese estudio bíblico, al km 15 de la carretera Lima-Pucallpa. Allí estuve estudiando, evangélico, pues, eso era el año 70. En primer lugar se han ido varias personas. Con los lingüistas nunca no he tenido suerte. Muchas personas se han ido con ellos. De lo que ellos han escrito no podían corregir. Pero de lo que yo he estudiado la lengua con el profesor Andrade, ya podía escribir todito. Entonces últimamente el profesor Andrade le habló a los lingüistas. No había quién puede corregir cómo debe ser. Muchos han escrito, así nomás le escribieron, pero no lo podían corregir. El sonido, cómo puede sonar bien, claro, cómo se habla, como se puede pronunciar bien. Entonces, pues, me buscaron. Varias formas, ¿no? Me llamaban. A veces no quería irme a casa de la lingüista ahí en Puerto Isango mismo. Quería estar así nomás con mi papá, ir al monte. Así.

Bueno, un día domingo me invita al culto y me voy. Entonces ahí me agarraron después del culto. Me dijo que aquí vas estar un momento para conversar, para dialogar. Y me hicieron, ¿cómo te puedo decir?, amansar. Me dieron tal y tal cosa,

²³ Me explica don Guillermo que existe también otra palabra en ocaina para decir chapear: *ponhon*.

y me dijeron te vamos a pagar, ahorita mismo a ver si puedes. Me trajeron dos, tres papelitos que estaban escritos, tal y tal y tal. Y [José] Andrade mismo le habló que él sabe, de mí, ¿no? Yo he aprendido más rápido de la lengua. Entonces, pues, qué quiere decir aquí, me dice. Tal cosa, le digo. Qué falta, tal cosa. Entonces tú vas a ir conmigo, me dijo, a Yarinacocha a trabajar. La Lola [Leach] ya, pues. Tú vas ir a Yarinacocha a trabajar. Claro que yo me he animado, pero mi mamá ya no quería. Todavía vivía ese tiempo mi madre. Medio enfermiza era mi mamá. Bueno, me han dicho, te vamos a dar plata para que vayas comprando su medicina. El año 65 ya me enviaron de aquí. Tenía 15 años. En 67 vengo a Isango cuando he vuelto otra vez de allá. Me fui el año 65, allá nomás me agarró el 66, a mi regreso el 67 vengo de allá. Ahí es donde me encuentro con mi esposa en Isango. Hemos conversado anteriormente, antes que me vaya le he hablado. Claro el tiempo es largo, le digo, casi dos años allá. Vengo el 67 a ver a mi madre. De allí otra vez le dejo por seis meses. De allí vengo y ya nos llevan juntos con mi esposa. La lingüista ya nos llevó para estar juntos allá el año 68.

Mis hijos han nacido acá, los dos mayores en Isango. Mi hijo finado, el primero que se ha muerto, ha nacido en Isango. En Pebas se ha muerto. Por alguna razón, hay siempre las maldiciones, hay venganzas. Él ha tenido una mujer que tenía marido, entonces de ahí le ha provenido eso. Un día se ha sentido mal, ha venido acá. Le digo, bueno, aquí está la casa, quédate, te vamos a cuidar a ti. Y su mujer que era, ya le tenía así abandonado. Y así, así se murió. Acá, aquí se murió, aquí en la casa. Estaba con una enfermedad, pero era, pues, mal de gente, como dicen, ¿no? Después de eso yo he pensado también quizás puedo hacer así como le han hecho a mi hijo. Me recapacito. Creo porque estoy ahora, ¡qué te puedo decir!, estoy caído, ¿no?, porque soy creyente, ¿no?, evangélico. Me acordé de una palabra que dice la Biblia, que el Señor Dios dice: "Mía es la venganza, no es de los hombres". Yo le vengaré, pues, dice el Señor. De eso me acordé. De la voluntad del Señor de Dios. Como dicen, Dios tarda pero no olvida. Esa palabra, ¿no? Y así es.

Otro hijo allá mismo ha nacido, en Puerto Isango. De allí, por alguna razón también he venido vivir acá, en Isango, ese año 76, por una pequeña cosa. Anteriormente mi madre finada me decía que este y este son su familia. Así me decía mi madre, este y ese son su familia, sus primos, sus primas. Yo, pues, no podía ser ignorado, ni tampoco no los puedo ignorar a ellos entonces, y decía que ciertamente son mi familia. Pero un día, por una razón, una pequeña, me desecharon de ahí de Puerto Isango. En primer lugar tuve un hijo que se ha muerto ahí en Isango. De esa razón estaba caminando, venía acá. Se había enfermado mi doña, mi esposa. Por esa razón venimos acá, porque yo he dicho si la voy a tener allá, así le ha empezado a mi hijo, y no le vemos. Verdad le han tratado aquí en el hospital. Le trataron, todo se sanó, pero había una cosa que no lo podía sanar la medicina, peor le hacía. Entonces me acudo a lo que sabía de la autoridad de los curanderos. Ella le ha sanado.

Cuando queríamos volver... Anteriormente la lingüista nos había dado a la comunidad una máquina, de coser. Entonces esa máquina nos había dicho que vamos recoger a su casa para que ya... mi doña también había aprendido algo de costura para

que ahí puede coser la gente. Total ya han entendido que le queríamos quitar esa máquina para traerla acá. Ese era el motivo de que me desecharon. Como a esta hora, ahí hemos discutido, ya como estás allá. ¡Ya no te queremos ver! Santiago más que todo y su hermano. ¡Ya no te queremos ver! ¡Vete donde que quieras estar! De ese modo que vengo a vivir acá [a Pebas]²⁴. Y acá nos quedamos tranquilos como estoy. Y aquí me nacieron ya como cuatro hijos. Uno se me fue, uno se me ha muerto también. Aquí tengo mi hija que ha nacido acá. Tengo ahorita cinco, más dos, siete hijos [ríe]. Siete ya tengo ya.

La Iglesia Bautista

Anteriormente estaba perteneciendo a la Iglesia Bautista, y de eso también le voy a narrar un poquito. Siempre tenía esa rivalidad en donde que estuve. Anteriormente, desde el principio, ahí en Puerto Isango he trabajado como un pastor por un año y medio. Y le capto a Luis Cubicaje, y me dice, ¡ayúdame para yo recapacitarme e irme nuevamente al instituto bíblico! Él anteriormente había estudiado antes que yo allá, pero ha tenido falta. Entonces él ha reconocido, y para qué, le he enviado su solicitud, he hablado a la misión, y le aceptaron y se fue. Y de ahí viene, se ha rebelado contra mí. Me dijo que yo era anteriormente... Bueno, si es así, ahí está, no es de mí sino de Dios. Eso es de Dios, no es de hombre. Pero si quieres, yo te dejo en tus manos. Entonces yo me he retirado. Después, aquí estándome ya, yo estaba andando así, así como cualquiera. Ya no me citaban a la Iglesia, nada. Pero una noche, una madrugada, una voz escucho, ¡don Guillermo, don Guillermo, hay una iglesia aquí! ¿Por qué no visitas! Y como era un domingo en la madrugada, le digo a mi doña una voz he escuchado. Pero tú de hombre estás andando así, me dice ella. Él ha estudiado, tú también has estudiado, y tú estás así. Bueno. Hemos ido un domingo a visitar ese templo, ahora es grande antes era mediano nomás y el pastor era solito también. Se llamaba Darío Castillo, así, avanzada edad. Ya no vive. Entonces le visitamos y después del culto me dice que vamos a quedar aquí. Le dice a sus miembros, vamos a quedar con los miembros todos, queremos hablar con el hermano, y entonces, verdad, bueno, me hablaron así. Me pusieron en observación por un mes. De ahí ya me dijeron que vas a dirigir el culto. Y así, pasó los dos años, viene otro con el que ya, vamos a decir así, hay un punteo. Bueno, a mí no me gusta eso y me he retirado así nomás. Ahora ya, después de eso, me he congregado en el templo de Pentecostal. Ahí siempre asisto. Como le repito, estoy caído. Siempre llevo el nombre del Señor en mi corazón, confío en él, tú eres el único que me puedes sustentar. Y así, así sucesivamente estamos aquí. Ya estoy del año 76 al 2007, 31 años que estoy viviendo acá [en Pebas].

Así como siempre, no tengo trabajo seguro. Cuando hay carga, cargo en el puerto, después de eso me voy a mi chacra. No es muy lejos. Y así. Acá este lado, cuando hemos tenido chacra, siempre hemos tenido plátano, yuca, maíz, eso sí hemos vendido. Este año no le he hecho, porque no tenía canoa. Se puede ir en canoa

²⁴ Don Guillermo radica en Pebas desde 1976, como el mismo lo señala más adelante.

al otro lado. Por eso es que no he hecho mi chacra. Pero últimamente quiero librar un buen pedazo de terreno, cuando después de la merma ya poder sembrar yuca.

Se pensaba que la lengua va a desaparecer, pero últimamente hay un programa que está pronunciando que no debe de perder idioma ocaina y de cualquiera de los grupos idiomáticos. No debe de perder la costumbre y también la cultura. Creo que no se va a perder. Hay un programa que ya se está proclamando que debe de haber joven o adulto, debe de salir un profesor del grupo netamente para que pueda enseñar en su dialecto. Por eso varias personas han venido donde mí para yo explicarles. Hay dos profesores, profesores bilingües que han aprendido. Ya saben escribir, saben disertar, saben hablar. Allá en Esperanza. Así que ya los muchachos pueden saber, escribir. Si no sabes qué va a enseñar el profesor. Enseña puro castellano. Volviendo atrás, cuando José Andrade ha enseñado bilingüe, dos horas puro lengua, el resto era ya castellano: cómo se puede saludar, cómo se puede explicar, cómo se puede describir en castellano o de la lengua al castellano. Él ya pues hacía su variable de enseñanza.

Mi nombre es Guillermo Mogoma y el segundo apellido Suárez. Tengo 58 años. Mi mamá se llamaba en castellano Rosa María Rodríguez Suárez. Mi papá era Alejandro Mogoma Díaz. Ellos murieron. Aquí en Pebas ha muerto mi mamá, y mi padre. Él se rebeló también contra mí y se fue a Isango. Allá se ha muerto. Solito se ha ido. Allá tenía su hermana. Su mamá de Santiago [Cubicaje] era su hermana de mi papá. Mi mamá se quedó acá. Después de que se ha muerto mi madre, él se ha ido allá. No sé cuál era su razón. Él se rebeló contra mí, se ha rabiado conmigo. Solamente le digo, papá, le digo, siempre tú tienes alguna enfermedad. Si te toca, que te vengas dejar acá para mandar curarte otra vez. No, me dijo, allá voy a estar. Allá se falleció.

En aquellos tiempos, pues, eran regatones. Llevaban todo, ropa, kerosene. Había un señor que ha llegado a nuestra casa y él dice me nombró. Él dice es mi padrino y ha dicho que va a volver. Este Jorge Cubicaje, mi primo que ya era joven en ese tiempo. Entonces a ellos les ha dicho que va volver nuevamente, llevando no sé qué. Pero nunca no se ha ido. Les ha puesto nombre. Estamos aquí en Pebas yo, mis hijos, mi cuñada, mi otra cuñada, su hermana de Luis finado. Ella vive por allá ahora, y también su tía de Gilder, su hermana de Fernando. Acá también últimamente hay una hermana que se llama Hermelinda, también que vivimos acá. No somos muchos. Mi esposa se llama Graciela Sánchez Chujutalli. Eso es en castellano.

Rosa Andrade
(2007)

¿Por qué la gente no habla ocaina?

Hay ocaina, no habla, hay resígaro, no habla. El único este, mi Erick, él habla. Mi hermano es ocaina. Sus hijos pueden hablar ocaina o también resígaro, y ellos no hablan. Ellos tienen vergüenza de hablar, quizás ¡Cómo será! No se sabe. ¡Ajá! Yo digo

así, cuando nosotros lo que estamos, como decía mi mamá finada, nosotros vamos morir, ahí se pierde. Ya no hay nadie quién va hablar. Yo digo así porque vivimos nosotros. A veces, con Erick conversamos. Erick a veces en castellano. Yo le converso en ocaina y él me conversa... ocaina entiendo pero él no quiere hablar, Erick. Yo en ocaina yo le converso a él. Todo me contesta, todo él sabe, pero él no quiere hablar. Pero sí resígaro habla. Ese sí habla todo. Así también mi hijo mayor, Vicente, él también habla resígaro. También mujer, lo que vive en Leticia, habla también resígaro. Ella una vez ha venido a pasear acá. ¡No se olvida! ¡Resígaro no se olvida! Cuando ella ha venido con mi mamá finada, ella hablaba resígaro. Por eso yo creo que cuando voy a tener mi platita voy ir mirarle allá abajo [a Leticia]. Voy ir pasear. Me dicen que 50 soles nomás se paga pasaje. De aquí. ¡Ajá! Uno me ha dicho 30 de aquí a Leticia. ¡Ajá!, pero uno me ha dicho 50. Siempre yo pregunto, ¿a cómo de Pebas a Leticia? Me dicen 30.

¡Ve! Alicia puede hablar ocaina. Glénix²⁵ puede hablar ocaina. Ella sabe pero no... ¿por qué no habla? Todo sabe ella. La Rosa puede hablar ocaina, la que está allá. La Rosa, pues, de Gloria su hermana vive acá. ¡Ajá! Ella también puede hablar ocaina. René puede hablar ocaina. Los jóvenes ya no hablan, ni los niños. ¿Quién les habla? A sus hijos ya no le hablan. Pero ellos no hablan, pues, ellos no les hablan a sus hijos. Ellos no hablan, pues. ¿Qué cosa va entender ellos? ¡Ajá! Este mi hijo puede hablar ocaina. Su papá sabe ocaina y no le conversa ocaina, por eso él también no sabe. Cuando se puede conversar en nuestro dialecto, ellos también saben. Como los boras, ¡bien bonito! Los boras de Brillo Nuevo. Allá se ha ido mi nietito y aprende bora. Su amiguito le conversa en dialecto. Ese aprende. Los huitoto también hablan su dialecto. Sí, pero como nosotros también hablamos. Algunos hablan en su dialecto, algunos ya no. Como tú dices, es ya como estar, ¿no?, puro castellano nomás hablan. Los jóvenes a veces ya no pronuncian ya su dialecto. Aquí siempre yo les digo así, ¿por qué no puede hablar? A veces yo le converso en ocaina, ¿no? Me están mirando... Como ellos no entienden. Te estoy conversando, les digo. Nomás se ríen. Como no entienden, ¡qué me va decir! Yo le estoy conversando en ocaina. En unos 20 años ya no hay ocaina. Yo digo así. ¿Quién va hablar! Cuando los viejos, los que hablan mueren, sus hijos ¡qué va! Ya no hablan ya.

Acá no hay otra gente para que tienen su marido. ¡Ajá! Quién va tener su... pura familia nomás, no hay otro gente. ¡Ajá! Por ejemplo, acá nomás pura familia hasta allá arriba, donde Isabel. Isabel es mi prima. Mi papá su hermano, su hija Isabel. Mi papá finado, su hermano, su hija es Isabel. Mi prima es ella, más cercana. Cuando vivía su mamá, mucho me ha mezquinado ella. Isabel ya no me mezquina, sino su mamá. Cuando yo así llegaba de otra parte, de Iquitos, ella venía con su casabe, con su plátano, su piña... Me viene a ver. Cuando yo llegaba de Iquitos, me viene a darme. Entonces yo traía pan, azúcar, jabón. Hija, decía, yo quiero kerosén, una botella. Como yo traía kerosén, le daba una botella de kerosén, su jabón, su azúcar, y ahí ella se cariñaba ya. Yo le daba, con eso ya se ha ido. Así hacía su mamá de Isabel.

²⁵ Alicia Vásquez, hija de Carlos Vásquez Flores, y Glénix Andrade, hija de Pablo Andrade.

Rosa Andrade
(2007)

La tierra de mis abuelos

Nuestros abuelos han nacido en su tierra, pues, de Caquetá más allá, lo que dice Cahuinarí. Eso era nuestro pueblo, decía mi mamá finada. Allá ha nacido ella. Así chiquitita, ¡quizás cuántos años!, ya ha venido acá en esta tierra. Acá ha venido mi mamá. Cuando dice primero era lo que le ha muerto... su paisana de mi mamá tenía su marido, cuando le ha muerto un patrón. Se llamaba Tsina?to, nombre resígaro. Ella tenía dos maridos. Por allá le querían matar a ellos, entonces ella ha hablado: Esa su mujer, mi familia. ¡No le mata! Ella va morir de enfermedad. Ella tenía enfermedad viruela. Después, ella dice tenía ese frío. ¿Cómo se llama ahora? Ahora lo que dicen ese frío. ¡Malaria!, ahí está. Con ese frío la gente se ha muerto. Paludismo. Mi mamá le ha dejado allá con mi tía, con su hermana. Dos nomás, dice, tenía mi abuelita sus hijos, mi mamá y su hermano varoncito. Así le ha dejado allá en su tierra, en Cahuinarí. Entonces, mi abuelita finada ya le han traído los extraños, la gente le traía acá. Entonces su tía ha dicho, ahora vamos irnos a seguirle a su madre, y ella ya de su tras de ella, mi mamá su tía ya ha venido acá ya, por acá le han traído. Don Carlos Loayza ha traído ellos acá ya a mi abuelita, mi mamá chiquitita, así quizás como ella [señala una niña]. Doce años quizás, así era mi mamá, 12 o 10 años. Ya pues ella sabía cómo han venido con su tía. A ellas los extraños le ha traído acá otro, los extraños, lo que le agarraba a ella. Entonces donde don Carlos Loayza ya se ha quedado, se ha quedado en Remanso, lo que dicen. Allí se ha quedado ella. Allí ya se ha encontrado con mi mamá finada y mi abuelita.

Entonces ya don Carlos ya le mandado allá, ya, ella ha venido acá ya. Había, dice, por ese río, donde que dice Colonia, ahí, dice, había como tres hectáreas de chacras. Ellos lo que han mandado, quizás como será, ¿no? Así me contaba mi mamá. Estaba listo ya, las chacras para la gente. Tres hectáreas de chacra, dice, en Ancón [Colonial], le decían acá arriba. Y tenía su huayo todavía, así, bien pequeñito todavía, esa yuca. Así chiquito, y dice que le mandaba de su tras, fariña, plátano. Una familia, dice, le daba un pocillo de fariña. ¡Qué va alcanzar con una familia! ¿Cómo para que coma? Bien da pena han llegado ellos. Así me contaba ella, mi mamá finado. Entonces, ahí ya arriba se hace señorita. Ahí le ha encontrado mi papá finado, ya pues. Mi papá finado no entendía su dialecto de mi mamá. Mi papá era ocaina. Mi mamá resígaro no le entendía también su dialecto. Arriba vivieron todos juntos, resígaro, ocaina. Por eso tres hectáreas de chacra era, pues. Tres hectáreas, lejos, grande. De aquí quizás bien a la punta. ¡Chacrón!

Ahí llegaron, dice. Así le mandaban en la lancha. Su comida, de allá quizás le traía, de allá de Cahuinarí, quizás le traía en lancha por la vuelta²⁶. Fariña, plátano, yuca, así dice mandaba. De plátano, dice, le daba tres, tres platanitos y un pocillo

²⁶ Se refiere al trayecto bajando el Putumayo hasta encontrar su desembocadura en el Amazonas, en Brasil, y desde ahí, remontando el río hasta encontrar la boca del Ampiyacu.

de fariña, así me decía, para la familia. ¡Qué va alcanzar esa cantidad! ¡Pero cómo quizás! Mi mamá me decía, ese pocillo lleno, le remojaba, dice, mi abuelita finada. Entonces tres de plátano le cocinaba. Con fariñita ella le mezclaba y así poquito ella le hacía bolita, bolita... Bien da pena, dice, quién va comer. Eran dos hermanas. Mi papá finado todavía no estaba con mi mamá. Abuelo, su papá de mi mamá, ¡uhh! Allá nomás en su tierra se ha muerto. Ella nomás ha venido ya. Mi abuelita finada, aquí en Isango se ha muerto; mi abuelita, de mi mamá su mamá, en Isango. Era resígaro. Y su hermana de mi mamá se ha muerto acá en Colonia. Tuberculosis tenía. Joven, joven se ha muerto de mi mamá su hermana. Joven. De tuberculosis. La abuela, ella se ha muerto... no le dejaba la fiebre. Mi hijo Felipe tenía, cuando ella se ha muerto, dos años. La abuelita cuando se ha muerto, dos años tenía Felipe. Clan Aguaje, *Xonúú*, era mi abuelita, mi mamá también, pero mi papá era clan de Gallinazo, *Unóya*.

Mis padres

Había una señora que sabía resígaro y bora, pero ocaina era, dice, pero entendía bora y resígaro. Entonces mi papá le habló a esa señora: Yo quisiera esa chica. Pero mi abuelita no quería a mi papá. Ellos, los ocaina, dice, que la comió mi hermano sano [se refiere a relaciones sexuales; ríe]. No quiere, mi abuelita no quería. Cuando era ese tiempo, ocaina, dice era Tyoxoco, se llamaba. Ella era, dice, todo lo que le mataba gente. Era como bruja. Ella nomás entendía castellano. Nadie no entendía. Ella, dice, cuidaba todo. Cuando con tu llullo cuando tú le estás haciendo mamar, ella, dice, hacía candela ¡asisaza! [grande] Por este niño no quiere trabajar. Agarraba, le quemaba ese niño. Bien fuerte, dice, nadie no le hacía nada a esa señora. Se llamaba Tyoxoco en ocaina. Era ocaina, legítima ocaina. Por eso mi abuelita... Entonces, esa señora que le conversaba a mi papá, le dice a mi abuelita... Otro ocaina era, esa era clan de Gallinazo, *Unóya*. Dice el curaca de resígaro le ha muerto, ella, su gente de ella. Dice que le ha cerrado casa grande, así como maloca, le ha cerrado, bien cerrada. Entonces le llama curaca de resígaro, le llama que venga traer mercadería, toda clase, hacha, machete, que venga. Ella era mala. La única que entendía castellano, pero mandada de los extraños quizás era esa mujer. Ella le ha llamado de resígaro su curaca, esa bruja le ha llamado. Entonces ella pensaba que nos va a dar [el curaca] mercadería, machete, ropa, toda clase. Entonces allá ya le mata a ella. Su gente de ella fue, uno le ha muerto bien el curaca. Ese se llama Bohxo. Ese Bohxo es curaca de resígaro. Él vivía en su tierra. Por eso mi abuelita no quería. Recién mi abuelita finada le ha soltado mi mamá que viva con mi papá. Ella pensaba ellos son los que le han muerto mi familia, por eso mi abuelita no quería que viva con mi mamá mi papá. Ella era mala, dice. Ella cuidaba los trabajadores. Esa mujer, lo que dice no traía mucho su trabajo, allí mismo le quemaba. Ella. Mataba pues ella. Bien fuerte. No le hacían nada, dicen, los hombres no le hacían nada. No sé si tenía esposo. Así me contaba mi mamá. Lo que me contaba, te estoy contando.

De allá, de su tierra, ha venido ella [su mamá], en Colonia. Allá ha vivido con mi papá en Colonia. Lo que he contado de esa señora mala ha pasado allá en

Cahuinarí. De mi mamá su papá ya se ha muerto allá, en su tierra, y mi abuelita y mi mamá ya han venido. Mi hermano también. En Sábalo, ahí vivíamos, pues, nosotros. Ahí cuando hemos vivido no hemos sabido castellano. Nada. Entonces de Isango nos hace llamar ya don Carlos Loayza, nos llama de Sábalo. Nos hace llamar. Se llamaba Rafael²⁷. Él ya se va a traer en bote a nosotros. Acá ya, a Isango, recién nos trae ya. Rafael era su empleado de Loayza. Él ha traído toda la gente, a nosotros nos ha traído de ahí, de Sábalo. Nos ha traído acá [a Puerto Isango] para vivir aquí, en Isango. Éramos puro ocaina. Los huitotos vivían ya acá, acá en Pucaurquillo. Y de ahí, mi papá ya se ha reunido mi mamá. Una mujer le ha conversado. Ella era su guía de mi mamá. Como no entendía, mi papá hablaba, entonces ella ya le hablaba a mi mamá. Y él también le conversaba a ella, entonces ella ya le avisaba a mi mamá. Así hablaba. Así mi mamá ya ha entendido ocaina.

Mi abuelita murió en Isango. Pero su hijo se ha muerto ahí en Colonia más arriba, en Sábalo. Años se ha muerto. De mi mamá su hermano. Ahí se ha muerto, joven. Allá en Sábalo, primero, dice, mi mamá tenía varón. Otro hermano. Bien bonito, dice, varonzaso. Ella me contaba. Entonces como ella no sabía, él tenía como quizás un año, recién, dice, quería andar. Se levantaba, se caía. Ese niño mayor lo que ha tenido varón mi mamá. Entonces, dice, en lluvia se ha ido a la chacra encima de su panero. Antes quizás nos traía encima de su panero. Entonces lluvia le ha dado, quizás pues con bronquios se ha muerto. ¡Tremendo muchacho! Después de él, ya mi hermana lo que se ha muerto, Adelina, de Alicia su madre. Ella se ha muerto con cáncer, aquí, en esta casa se ha muerto mi hermana. Da pena. ¡Cómo ha sufrido Alicia con su mamá! Mucho ha sufrido. Más pregunta a René cuántos años ya tiene muerta su mamá.

Primeramente vivía enferma. Aquí yo vivía enferma. Así nomás tenía mis hijos. Mareada de mi cabeza, mi cabeza me dolía. No me pasaba. Años me sufría con eso. Mi hermana fuerte, yo me admiraba. Cargaba ese saco de masa [de yuca]. Yo me admiraba. Ella está sana, ¿por qué yo vivo enferma? Total de sana para que muera mi hermana.

Hemos nacido en Sábalo, nosotros, todos, con mi hermano Pablo. Todos allá hemos nacido. Mi hermana, yo, Pablo. Pablo ha venido cuando estaba mamando, hemos venido ya a Isango. Pablo es menor que yo, pero él ya parece viejo. Yo le miro ahora, ya todo blanco su barba [ríe]. No tiene nietos. Yo tengo nietos grandes, ¡ve! Esta mi nieta ya señorita. De mi hija, su hija también señorita. No sé. De repente también ella tiene marido. Yo soy viejita, ya bien viejita. Mi hermana no tiene nietos todavía.

En el Yaguasyacu

De Sábalo hemos bajado ya en Yaguasyacu, acá ya. Ahí vivía lo que se ha muerto en Esperanza, de Ana su padre. Ahí había dos malocas grandes. Su padre [de Ana], de mi papá su primo. Con él ha hecho maloca. Mi papá y su primo tenían maloca. Un lado vivía mi papá, un lado vivía de Ana su madre. En Isango se ha muerto también

²⁷ Se trata de Rafael Ñaraza, ocaina legítimo (dyokaya) que se desempeñó como capataz de los Loayza. Él colaboró en el traslado de los ocainas desde el Putumayo, por el varadero que une las cuencas del Algodón y Yaguasyacu. Según don Raúl Mosquera, él se casó con Paulina Loayza, hija de Miguel Loayza

de mi papá su madre. Abajo de maloca le han enterrado. Ella se ha muerto, fiebre no le dejaba. Dolor de cabeza, fiebre, fiebre. Pero ese tiempo quizás no teníamos remedio. Nadie no curaba. Ese tiempo no curaba mi papá. Después yo he venido a saber lo que curaba mi papá. Toda clase curaba. A veces con su cigarrazo, todo... soplaba.

No le he visto a mi papá lo que se ha muerto cuando yo estaba en Iquitos. Yo le he dejado sano en Esperanza Viejo, acá más arriba. Ese tiempo lo que yo te estoy diciendo, nosotros trabajábamos artesanía, ese shiruy, paneros, globos. Eso llevábamos a Iquitos. Yo, pues, le digo, papá, le digo, yo voy ir a Iquitos. Cuando me voy a Iquitos, tú me vas hacer trampa, quiero ir atrapar mi perdiz, le digo. Porque el hacía trampa. Él mataba perdiz. Me dice, lo que tú me has mandado trampa, no he hecho. ¿Qué vas a llevar?, me dice. Último quizás me ha conversado. Otro día, papá, le digo, ¿vas a hacer? Estamos yendo ya rápido. Otro día voy llevar, le digo. Entonces cuando estamos Iquitos, mi papá acá sano se ha muerto. Yo no sabía cómo se ha muerto mi papá. Cuando estamos viniendo de Iquitos, en Pucaurquillo ya me avisan, tu papá se ha muerto sábado. ¡Cómo va morir mi papá, si yo le he dejado en mi casa! Yo tenía ya ese Felipe. Erick también ya había. Mi llullo era. Erick es el hijo de mi hija. Viajábamos a Iquitos en peke-peke. Bote grande, bote con techo. Mi viejo [esposo] Vicente, ha hecho. Dos motores teníamos, dos peke-peke. Con ese hemos ido ya a Iquitos. Tres días el viaje. Dormíamos a lo que decía Hogar Nativo²⁸, pero lo que se iba pasajero, dormía en bote. Pero nosotros salíamos a dormir a lo que decía Hogar Nativo, ahí a la bajada.

Yo no sé cómo murió mi papá. Mi mamá me dijo de un momento se ha muerto. Ha dicho que su cuerpo le duele. Él para que muere dice, no me levanto, voy descansar. Le han sacado su camisa, le han puesto, se ha echado. No ha sufrido mucho. Hay que hacer levantar. Y cuando dice para que muera, él ha andado mirando ventana, todo ventana.

Ahí, Esperanza Viejo, yo tenía casa, pero con cuarto, así como usted también llegaban los extraños, por eso cada cuarto que va a llegar ellos. Así también yo tenía mi bodeguita. Cualquier cosita, comidita, galletita. Toda clase, pero no mucho, poco, azuquitar... así, así. Y ahí yo vivía, pues, ahí, con mi mamá, todo. Así traíamos, vendiendo ese panero, toda clase traíamos nuestra comidita, pues.

En Sábalo, mi mamá y mi abuela ya no trabajaban para el patrón. Aquí ya, en Isango, trabajábamos para Carlos Loayza cuando hemos venido, pero no mucho ya. Poco. Ahí yo veía que mandaba hacer arroz. Ahí mandaba hacer café. Al lado café cultivaba ellos. Eso nomás cuando era chiquitita yo miraba que cultivaba yuca, hacía fariña. Mandaba hacer chacra grande, Loayza. Ahí su gente trabajaba y ahí sembraba café y le cosechaba su semilla. Así él mandaba. Carlos Loayza vivía en Isango. Yo le he conocido, poquito, parece un sueño, no mucho. Yo era grandecita quizás como mi nietita, esa negrita, así yo era ya cuando Loayza se ha ido a Iquitos, a Lima quizás, o se ha muerto. Sus hijos nomás ahora viven. No se sabe. Ya, pues, su mujer de Loayza ya

²⁸ Albergue instalado en Iquitos por el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) para alojar a pobladores de las comunidades que van a la ciudad por razones de salud o por algún tipo de trámites.

dice se ha muerto. De [Carlos] Loayza su mujer era ocaina. Cuando mi papá cantaba, ella le duaba. Le duaba a mi papá finado cuando él cantaba en la fiesta de idioma.

En Puerto Isango todavía vivíamos en maloca, todos juntos. Ahí, pues, ese Grippa²⁹ a mi papá le sacaba foto. Él le sacaba su foto ahí en Isango. Yo quiero conversar con él, porque tal vez él tiene su foto de mi papá.



Isabel Andrade
(2005)

Los antiguos vivían así con su llanchama

Mi mamá me contaba de los antiguos, cómo han crecido, cómo era su padre. Los antiguos, primero, por allá banda [orilla] Colombia, ellos no tenían ropa. Ellos vivían así con su llanchama. Solamente así vivían y los antiguos no tenían cama, dormían así afuera. Tenían hamacas de chambira. Tenían una piedra que cuando se golpea da su chista ahí con eso cocinaban pero sin sal. Así cocinaban los antiguos.

Y de ahí, ya pues ha venido un patrón. Se llamaba don Carlos [Loayza]. Él se ha ido. Primer patrón que se ha ido le han muerto. Y el segundo ya se ha ido, ya no le han muerto. Le han recibido. Ha llevado ya cama, ha llevado colcha, todo ya, ¿no? Él ha comenzado ya mandar trabajar caucho. Así se han ido, ya. Y ese patrón ya le ha hecho trabajar, pero duro le ha hecho trabajar juntando caucho. Los que no hacía el kilo [peso] de caucho -tenía que completar cinco kilos-, no completaba y le mataban. ¡Uhuu! Así trabajaban ellos. Cómo moría ya la gente ahí, dicen, le mataban. Y tienen que completar ese caucho. Más de 10 kilos ahí ya no le mata. Ahí le da ropa. Y trabajaba con caucho.

Y había una mujer, una patrona. Ella es que le mataba a la gente, como esclavo, ¿no?, tiempo de esclavos. Cómo le pegaba así cuando se iba a trabajar en la chacra. Tenían su guardián. Así trabajaban ellos, los antiguos. Y de ahí, se ha ido ya otro patrón. Ya más estaban civilizándose ya. Ya otro patrón, le ha traído acá ya. Mi abuelo, su papá de mi mamá, no ha querido venir acá y se ha ido más al centro para que no le traiga. Y ellos se fueron traerle con la policía. Le ha querido cortar también a ellos. No ha querido venir. Le han agarrado, le han encadenado y le han traído. Mi mamá finada era chiquita, pero sabía ya un poco. Le han traído y acá en Chorrera ya pues muere ya mi abuelita, y mi mamá ya estaba criando con mi papá, con mi abuelo. Él le ha criado. De ahí ella vino a Corbata [en el Putumayo], que le dicen, allí han llegado ellos, y de allí ellos han pasado acá en Algodoncillo. De allí, ellos estaban por años, diez años. Y después ya han llegado acá, en Isango. Nosotros nacemos acá ya, en Isango. Con el patrón he llegado, don Carlos Loayza. Era bueno el patrón. El primer patrón sí que mataba a ellos. Don Carlos ya no, otro patrón. No sé cómo se llamaba.

Primer patrón le han muerto. No estaban civilizados casi. De allí ya, pues, otro patrón ha entrado ya. Él ya ha comenzado a trabajar. A los indios mataban,

²⁹ Se trata de Francisco Grippa, pintor instalado en el poblado de Pebas, desde hace muchos años.

pues, como tiempo de esclavos. Vivían de Chorrera más lejos. ¡Uhhh!, más lejos. Lejos pero no sé dónde. ¡Dónde quizás vivían! Y había también una mujer como patrona que mandaba a la gente, a palos le mandaba a la gente. Como esposa de un patrón, india también, como mujer de un curaca, como quien dice un presidente, así mandaba a la gente, a sus paisanos. No sé en castellano cómo se llamaba. Se llamaba en nuestro idioma Tamiuco. No sé qué significa.

Antiguamente ellos vivían así, en pura guerra vivían con los boras... Ahora somos ya civilizados. Somos amigos. Antes no éramos amigos, antes éramos enemigos. O sea cuando mataban hacíamos fiestas. Algo así los bora. A veces, le dejaban en medio camino, echado [muerto] le dejaban. Así vivían entre indios, vivían peleando, peleando. Así vivían hasta que se han civilizado.

Mi abuela murió en Chorrera. Ha muerto con parto. Quería tener su llullo y no ha nacido. Se ha muerto con eso. Mi abuelita. Quería dar a luz. Con eso se ha muerto.

Acá en Isango, en lancha venían ellos, en lancha, en lancha del patrón que se llamaba "Águila". Ahí le acarreaban la gente. Han llegado aquí en Algodón. Ahí murieron la gente con sarampión. Ahí es donde se ha acabado los ocaina. ¡Uhh, cómo moría la gente! ¡Cómo hoy día le enterraba cinco, 10, 15, 20! Alguno ya no le llevaba ya. ¡Cómo se ha muerto! Ahí es donde han terminado ya ellos. Ya poco ya, ya se han regado. Otro se ha ido para Leticia, otro se ha ido por Napo, otro ya venía acá. Ya pues, no están. Otros se han quedado allá... ¿Cómo se llama ese distrito?... ¡Estrecho! Otros han llegado ahí y otros pasado por acá. Ya se han regado ya. Pero mayor parte allí han terminado con enfermedad. Bastante gente se ha muerto. Como que no sabía contar mi mamá finada. ¡Cuántos quizás se han muerto! Decía bastante han muerto. Ahí ha terminado la gente, me decía. Siempre ha quedado mitad de familias.

El patrón don Carlos Loayza se ha ido, ya no han vuelto. Con sus hijos se han ido de aquí, ya no han vuelto más. Yo tengo 45 años. Cuando yo era niña ya no había patrones. La gente era como ahora. Ya no había ya patrón. Mis padres son ocainas. Mi marido era huitoto, su papá de mis hijos.



Pablo Andrade
(2007)

A mí me gustaba ir al monte

Mis padres eran del Putumayo. Mi papá ha sido ocaina, pertenecía al clan Gallinazo, y mi mamá era resígaro, yo no sé su clan. Muchos años atrás, nuestros padres nos trajeron del Putumayo a las cabeceras de este río Yaguasyacu, lo que estamos viviendo. Allí vivían mis padres. Entonces, allí, allá en las cabeceras de este río yo había nacido. Éramos tres, tres... Dos vivos y uno había fallecido antes, nuestro mayor lo que ha sido. Y de ahí, la hermana que ha fallecido. Su nombre era Adelina, esa nuestro mayor. Después ha venido mi hermana Rosa. Yo soy el último, el tercero, y

mi nombre es Pablo, Pablo en castellano. En ocaina yo me llamo *Ohóvu*, quiere decir "cola de gallinazo". Ese es mi clan de mí. Mi padre ha sido un curaca, curaca de herencia³⁰. Él hacía acá en la cabecera donde vivíamos, él tenía su maloca y también hacía fiesta, muchas fiestas hacía él. Y acá, cuando hemos venido ya a Puerto Isango, también ha hecho una maloca ahí. Yo ya sabía [me daba cuenta de las cosas] ya cuando estuvimos en Isango. Y allí vivíamos mis dos hermanas y yo. Ahí vivíamos.

A mí no me gustaba estudiar. Me gustaba ir a la montaña, al monte. Yo andaba con mi cuñado, que es Carlos Vásquez. Yo vivía en el monte. Yo tenía 16 años ya. No conocía ni una letra. No escribía yo, ¡no! Entonces, así pasaba, pasaba los tiempos. Yo era ya viejo y no sabía nada. De 17 años recién yo he estudiado mi transición uno. Mi profesor ha sido mi hermano, primo hermano, que es José Andrade. Él me había enseñado. Él me dijo, hermano, ¿por qué no estudias? Algún día te va a hacer falta ese estudio. Bueno, yo le hice caso. Ya no me fui al monte, me quedé ya, me quedé allí. José Andrade era mi primo, hijo de mi papá su hermano. ¡Sí eso fue! Y entonces ya había estudiado. Ya de viejo ya, de 17, 18, 19, 20 años yo terminé mi primaria. En Puerto Isango estudié mi primaria. Había escuela ya. Él ha sido el primer maestro bilingüe, José Andrade, mi primo hermano. Él estudió en Yarinacocha. Y allí ya he estudiado y terminado mi primaria. Ya no había ayuda. Mis padres eran pobres, no tenían plata, no me podían hacer educar más.

Y será una suerte, ha venido un inglés, Trevor Allin. Él llegó a Puerto Isango y quería aprender el idioma de mi mamá, resígaro. Entonces como yo sé, también mi hermana [Rosa] sabe, todos sabemos hablar resígaro. Así como yo sabía escribir un poco, ya me ha dado ese trabajito. Con ese él me llevó a Yarinacocha. Ahí trabajamos con él, un espacio de dos meses. Yarinacocha. Y después, él me dijo que ya... que ya va regresar a su tierra. Yo también he regresado acá, de Yarinacocha a Isango, donde mis padres. Yo vivía allí con ellos, pero siempre él me escribía. Yo también le escribía a él. Entonces me dijo él en su carta que me iba ayudar, que puedes estudiar tu secundaria. Entonces yo viajé otra vez a Yarinacocha donde estaba la lingüista Hayloli³¹. Ella estaba allí y me ha ayudado también. Entonces me fui a estudiar mi secundaria en Tournavista. Ese queda departamento de Huánuco. Yo era internado. Allí estudié. Terminé mi secundaria de 28 años. Ya tenía mis 28 años. Y terminé mi secundaria en Tournavista. He regresado en Yarinacocha donde que estudiaban los profesores bilingües. Entonces, la lingüista me dijo que puedes estudiar pedagogía si usted quiere ser maestro. Muy bien, le dije, voy a estudiar. Estudié pedagogía en Yarinacocha. Entonces de allí vine yo a Iquitos a buscar mi trabajo que ahora estoy trabajando todavía. Yo entré de 30 años recién a trabajar en el magisterio y ahora estoy enseñando a los niños.

Muy bien. Me siento contento con lo que me ha ayudado Trevor. Trevor me dijo, en su carta me decía que usted nos ha ayudado enseñar tu idioma y yo te voy a ayudar, te voy mandar dinero. Cada mes me mandaba siete libras esterlinas para

³⁰ Curaca que ha recibido la autoridad de la palabra ceremonial de su padre también curaca.

³¹ Se trata de la lingüista Ilo Leach, también llamada Lola en los relatos.

ir a estudiar con eso. Con eso ya había estudiado y luego ya, pues, he conseguido mi trabajo en Iquitos, en el magisterio, como profesor bilingüe que ahora estoy trabajando. Bueno, luego trabajé dos años acá en Esperanza Viejo. Todavía no tenía mi mujer. Tenía ya 32 años. Y entonces ya conseguí mi esposa que era Brígida. Ella es de Betania. Su papá es ocaina pero su mamá es bora. Ella no habla ocaina ni habla bora. Solo habla castellano. Yo siempre hablé con ella cuando estábamos en un taller allí en Pebas, haciendo prácticas. Ese tiempo ella estudiaba ahí en el colegio. Allí le hablé, como me acepto, ¿no? Bueno, hablé con su papá y me entregó para formar nuestro hogar. Con ella hemos tenido tres niños. Hasta ahora tenemos tres hijos. Una mujer que es Greny y dos varones, uno es Reminger y otro es Pablo Napoleón. Ya entonces, luego me siento... mis hijos son grandes ya y me siento contento con ellos, ¿no? También están estudiando ya ellos, ya están en la secundaria. La mayor, mi hija ya terminó su secundaria. Bueno, vamos a ver cuál será su suerte. Acá en el Perú no hay mucho trabajo. Hay que estudiar bastante para poder tener trabajo. Y entonces, acá estamos en Nueva Esperanza, estoy contento, y eso es todo. Hasta ahora sigo enseñando todavía. Me falta todavía algo de seis años para yo jubilarme.

Vivíamos de otra manera

Ese tiempo... no lo sabíamos, no tenía nombre sino era un río que se llamaba Sábalo. Ese tiempo no tenían nombre las comunidades. Vivíamos así... no como acá. Acá vivimos conjuntamente. Ahí vivíamos antes lejos, casa por casa, maloca por maloca. No siempre maloca, a veces así casas como estas. Allí había dos malocas, una de mi tío y una de papá. Mi tío se llamaba Andrés Andrade, hermano de mi papá, papá de Timoteo. Había dos malocas, lejanas una de otra. Lejos, lejos vivíamos. No vivíamos así en la comunidad.

Siempre nuestro alimento típico era casabe, plátano, yuca, también sachapapa, carne del monte. Ese era nuestro alimento. Así vivíamos. Ese tiempo no había medicina. No sabíamos qué era medicina, pero nuestros padres sabían curar con medicina vegetal. Con ese curaban ellos. Ellos sabían unas oraciones. Esa planta sacaban y le ponían en agua, luego le hacían su oración y le daban tomar al enfermo y con eso calmaba la fiebre. Así sabían... mi papá finado sabía curar, sabía icarar. Ese tiempo había fiebre, siempre había vómitos, diarrea, esos... Eso le curaba con otras plantas, esas enfermedades. Así vivíamos, ¿no?, pero también cuando ya no podían, eran enfermedades fuertes, también se morían algunos... así como con bronquios o diarrea, vómitos, siempre se morían ellos. Y así, así, pues, esa es mi experiencia.

Patrones y lingüistas

Por Sábalo vivían todos ocainas y acá por Zumún vivían los boras. Ahí han llegado. Mi abuelita me había contado que cuando había un conflicto Perú y Colombia, un patrón llamado Carlos Loayza nos han traído nuestros padres. Nosotros somos, pues, nativos colombianos. Allí hemos nacido. Mi mamá era de Cahuinarí, y los ocaina habrán sido de Igaraparaná. No sé, no me ha contado mi abuelita. Ella había venido, o

sea, el patrón le traslada acá al Perú. Entonces nuestros padres ha sido ya... ya se han puesto peruanos, ¿no? Acá ya nosotros hemos nacido, ya somos peruanos. El patrón vivía en Isango, Puerto Isango, Carlos Loayza. Él vivía en Isango con nosotros. Nosotros trabajábamos para él. Sacaban leche caspi, sacaban shiringa, sacaban eso, después pieles de animales, carne. Eso trabajaban ellos. Con eso para que puedan comprar su kerosene, su machete, su hacha. Con eso compraban donde el patrón lo que traía. Para él trabajábamos y donde él comprábamos. Era buena persona. Eran dos hermanos. Otro vivía en Pucaurquillo, Gonzalo Loayza, y Carlos Loayza vivía en Isango.

Trabajamos para el patrón me parece hasta que llegaron los lingüistas. Primeros lingüistas cuando han llegado ya, ellos [los patrones] ya se han retirado, se fueron ya. Eso hace muchos años ya, estoy hablando creo que del año... casi 1956, algo así. Llegaron los lingüistas. O sea Haylolit llegó primero. Era de Estados Unidos. Ella vivía con nosotros en Isango. Ahí vivía. Muchos años, hasta 1994 estaba último con nosotros en Yarinacocha. Venía ella casi por un espacio de dos meses, un mes, venía siempre. De allí ya se iba en Yarinacocha llevando algunos también que trabajaban con ella para traducir en ocaina el Nuevo Testamento. Con ella trabajó Mogoma, Guillermo Rojas, él vive en Pebas. Y después de Fernando Montes su papá también trabajó con ella. Ella venía con su compañera. Con su compañera venían entre dos. Ahí tenían su casa, en Puerto Isango, su propia casa.

No sé qué año se fue Loayza. Más o menos se fue cuando yo tenía 15 años, algo por ahí, ahí se fue Loayza ya. Yo tengo ahora 55. Cuando se fue el patrón, bueno ya, como han comprado, todos ya tenían machete. ¡Ah!, también el patrón mandaba a sembrar café. Ahí en Puerto Isango hacían chacras grandes para sembrar café. Entonces ya cuando se fue el patrón la gente ya no trabajaba así. Cada uno trabajaba por su propia vida ya, como quería. Dinero se conseguía cuando se vendía a los regatones. Había aquel tiempo regatones, lo que son comerciantes. Venían en canoa, remando. Ese tiempo no había motor, no había peke-peke. Venían remando. Traía azúcar, arroz, de todo traía el regatón, kerosene, sal, allí cambiaban ellos con sus gallinas que criaban y también vendían su chambira, lo que se hace hamaca. Hacían como intercambio. Otra cosa, plátanos, yuca, maíz, eso vendían ellos [los ocainas].

Malocas y fiestas

Cuando vivían en maloca algunos ya tenían su vestimenta lo que tenemos ahora. Los ancianos, los más ancianos, tenían su llanchama, pero mujeres si no, sino los hombres. Mujeres siempre ya tenían tela, ya utilizaban tela que compraban del patrón. Y los hombres, llanchama, los más ancianos, así, una forma de calzoncillo. Nuestros abuelos han llegado así, aquel tiempo. Pero yo no les conozco y no les he visto. Nuestros abuelos se han muerto aquí en la cabecera de esto... se han muerto, sí. Mi papá murió aquí en Esperanza, pero no me recuerdo qué fecha. En Esperanza Viejo, ahí murió él. Cuando yo estaba ya con mi señora, murió él ahí, ¡sí! Le agarró como bronquios, fiebre alta. No teníamos nada de ampollas, nada contra fiebre y no le han podido auxiliar. Murió él ahí. Cuando murió yo ya tenía hijos, Glénix, de tres meses, y tiene ahora 21 años.

Mi papá cuando hacía fiestas hacia *apúco*³², hacía *odyahto*, son tipos de fiestas. Es lo que estaban cantando los niños, es de esa fiesta. Se hace hasta hoy. Es fiesta de frutas, cuando hay frutos, por ejemplo, del monte, tiempo de piña, tiempo de caimitos, él hacía esas fiestas. También hacía... se llama *juhtoxohxo*, es otro tipo de fiesta, es fiesta grande. El otro vez yo le hice esa fiesta cuando usted estaba en su tierra. Yo le hice esa fiesta. Esa es una fiesta, vamos a decir, es fiesta grande, decimos, porque se trabaja mucho. Hay que hacer bastantes alimentos. A mí me habían invitado, como siempre me consideran porque soy hijo de curaca, me habían invitado de Colonia. Yo me fui a su fiesta y yo tengo que devolverle la invitación. Y para eso yo hice esa fiesta. Mi papá hacía fiesta cuando sus hijas tenían su primera regla. Se llama *bajováága*. Sí, hacía eso cuando Adelina, Rosa tuvieron su primera regla, pero yo, como era muchacho, casi no me recuerdo, pero sí yo he sabido que la hizo mi papá esa fiesta. Ahora ya no se hace, estamos perdiendo ya esa costumbre. Antes las fiestas eran iguales como ahora las hacemos. Eso todavía estamos cultivando... esas fiestas.

Me gustaba andar por el monte. Mi cuñado trabajaba madera y me gustaba ir. Yo me iba para anzuelear. Me gustaba pescar con anzuelo. Los anzuelos comprábamos donde los comerciantes. Mi cuñado sacaba madera para otro patrón que era después de don Carlos [Loayza], otro intermediario. Él ya no vivía acá con nosotros, vivía en Pebas. Trabajaba con madera. Le pagaba con mercaderías y con dinero también. Más daba mercaderías. Todo le daba. Yo no me recuerdo porque era muchacho. Yo andaba, me gustaba ir al monte.

De Isango a Esperanza

De Sábalo no sé cuándo nos trasladamos a Isango. Como un sueño me recuerdo de Sábalo que vinimos a Isango. Creo que tenía tres años. El patrón no vivía en Sábalo, sino vivía en Isango. Nosotros vivíamos arriba. De allá venía mi padre a traer kerosene, sal... del patrón. Él tenía su casa en Isango, tenía peones, muchos trabajadores tenía... ocainas, sí, también había algunos boras ahí. No había huitotos, solo boras. Con huitotos trabajó su hermano, sí, en Pucaurquillo. ¡Así!

De Puerto Isango a Esperanza Vieja hemos trasladado hace ya algo como 20 años atrás. Ya tenía algo de 29 años. Cuando me fui a Yarinacocha, ellos se trasladaron ya a Esperanza Vieja cuando yo estaba allá. Entonces yo no he llegado ya a Isango sino he llegado a Esperanza Nueva, donde que estaba mi mamá y mi papá. Yo tenía 29 años.

La gente en Isango son dos grupos. Nosotros somos Andrade de apellido y ellos eran Cubicaje. Siempre teníamos un pequeño conflicto con ellos. Ellos son clan Cabecera, creo que es, *Ohfóxoh*, Cabecera. Y entonces no vivíamos todo alegres juntos, ¡no!, como estamos aquí. Siempre teníamos problemas con ellos. Teníamos un rencor con ellos. De esa manera nos hemos trasladado a Esperanza Vieja donde que está su territorio [de Puerto Isango] en la puntita. Pero ellos continuaban con su pro-

³² He tomado la escritura de esta y las demás fiestas que se mencionan a continuación, del artículo de Jorge Gasché incluido al inicio de este libro.

blema: ¿Qué por qué estamos allí en su territorio? ¿Por qué estamos? Que debemos salir. Problemas nos hacían. Por eso lo que nosotros nos reunimos y decimos vamos a hacer nuestro territorio propio. De su terreno de ellos a acá, a esta punta, hemos hecho nuestra propia tierra ya. Hemos sacado, ya tenemos el título y hemos quedado en hacer Nueva Esperanza acá. Entonces hemos salido ya de su territorio. Ahora este es nuestro territorio propio ya. Ellos todavía viven allá, pero no son muchos. Son, ¡qué será!, dos, tres familias, algo así.

Mi tío, el papá de Timoteo, él murió ya creo por edad, ya edad avanzada murió él ya. Cuando tiene edad avanzada, le agarra una enfermedad, ya se va así... Aquí falleció él, aquí en Esperanza Nueva.

Después de la muerte de mi papá que era el curaca, ahora es curaca Carlos Vásquez Andrade³³. En Isango había dos... tres malocas había. Mi papá, su hermano y del finado Tohmojón, ese de *dyokaya*, pero son ocainas. Eran clanes de animales, eran *dyokaya*. Su nombre es *dyokaya*, pero no sé su clan de ellos. Nosotros somos *ibo'tsa*, quiere decir ocaina. Ellos hablan diferente. Los *dyokaya* hablan un poco con otro tono, pero se extienden con *ibo'tsa*. Ocaina no sé tampoco qué significa pero la lingüista le puso ese nombre. Antes no sabíamos cómo nos llamábamos, no teníamos un nombre general. En Esperanza Vieja había una maloca nomás de mi tío, de Timoteo su papá. Mi papá ya no construyó maloca. Así nomás vivíamos en casa. En Isango, ahí vivíamos en maloca todos, mis hermanas con sus maridos, nosotros y otras familias también; y abuelos todavía vivían allí, en una maloca. Vivíamos algo de 20 personas.

Brujerías

Carlos Vásquez Andrade Andrade es el curaca desde que hemos venido acá. Acá él ha construido... Mi sobrino que ya también falleció, Manuel, Manuel Vásquez Andrade, él era como curaca. Entonces él construyó esa maloca, pero él falleció. Entonces asumió su hermano Carlos Vásquez el cargo. Manuel falleció, más o menos será hace ocho o nueve años. Estaba haciendo chacra. Le gustaba hacer fiesta como curaca. Estaba haciendo su chacra y una rama le cayó sobre la cabeza, le rompió la cabeza. Se fue a Iquitos. Allí le han curado. Él ha vuelto acá. El doctor le dijo que debe cuidarse, no debe hacer cosas pesadas, no debe trabajar. Y él no ha cumplido, él seguía trabajando así. Jugaba pelota y con la cabeza que estaba herido él golpeaba la pelota y así. Estaba haciendo una fiesta ya, él estaba haciendo sal de monte, y estábamos en la maloca con él, y luego a las 11 de la noche, ya le ha empezado esa enfermedad, como derrame cerebral, creo que se llama. Empezó a las 11 de la noche y le llevaron a la 1 a Pebas, para que le puedan auxiliar allá. Le han llevado a la 1 de la noche. Aquí estaba llegando acá a las 6 de la mañana ya, ¡muerto! No demoró esa enfermedad. Él murió, vamos a decir, sano, sano, estaba con nosotros en la maloca y en la mañana ya estaba muerto. Posiblemente será venganza porque hacía muchas fiestas.

³³ Según me explica Pablo Andrade, por herencia el cargo le correspondía a él, pero como estaba dedicado a la docencia, le fue traspasado a su sobrino Carlos Vásquez Andrade.

Antes había todavía, en aquellos tiempos había todavía hechicería. Había los antiguos. Se convertían en bujeo, se convertían en boa, se convertían en otros animales. Aquellos tiempos, los viejos, los brujos... Había de otros tribus [clanes]. Había muchos más que sabían [de la hechicería]. Eran ocainas. Otros sabían icaros buenos. En cambio otros no sabían icaros, sino sabían hechicería. Otros practicaban oraciones, como icaros. Hacían enfermar a la gente. No solamente los ocainas, también boras, huitotos eran. Usaban ampiri del monte, usaban toé. Con ese tomaban, con ese se concentraban, con toé, para ver cómo agarraban su alma. Otro que sabía curaba, le adivinaba quién le está haciendo daño. Ya ahí se calmaba. Mi papá curaba hechicería, también curaba mordedura de víbora con canciones, con icaros. Icaraba piri piri, que es otra planta que se hace tomar al paciente.

No quisiera que se pierda

Mis hijos son de clan de Gallinazo. Brígida es clan de Pescado, de pescadito pequeño. Esos son clanes de ellos, su papá, su abuelo. La herencia de los clanes es del papá.

Para mí ser ocaina... Tengo eso sobre todo por mi papá, por su clan de él. Soy ocaina. También por parte, por mi mamá, yo me siento que soy resígaro. Yo hablo todo, resígaro y también ocaina, también bora.

Sobre el futuro de los ocaina, nuestros niños ahora no saben hablar. Por mi parte quisiera que nuestra cultura no olvidemos. Seguir adelante con nuestros clanes, ¿no?, nuestro dialecto, nuestra comida típica. Eso es lo que yo pienso por los niños. Ya los niños no hablan conforme, entienden un poco pero ya no es como nosotros que hablamos. A veces ya los padres se han casado con bora, y así. Por ejemplo mi señora no habla ocaina, no habla bora, solo hablamos castellano, y nuestros niños copian puro castellano. Yo siempre estoy trabajando en la escuela, siempre enseñando el ocaina. A veces los niños ya tienen vergüenza de hablar, ya no quieren hablar el ocaina, quieren hablar castellano. Ellos quieren ser mestizos. Quizás con el tiempo se va a perder. Solo nosotros nomás somos que estamos hablando el ocaina. De acá a unos años ya, ocaina puede ser que pierda, huitoto también y bora también. Yo por mi parte no quisiera que se pierda. Por eso los niños, cuando hacemos fiesta, ellos deben estar participando para que ellos vayan aprendiendo, para que puedan contar a sus hijos de que así hacían nuestros abuelos antes. Yo siempre les cuento a mis hijos historias en ocaina, pero otros niños... Por ejemplo, Timoteo, su mujer, ella no es ocaina, ella es bora, entonces también ahí pierde todo nuestra costumbre, porque se casan con otros, otras tribus.

La parte de la cultura consideramos todas las costumbres, cuentos, fiestas, toda clase de fiesta, canciones de toda clase de fiestas que hacen los ocainas.

Entre huitoto, ocainas y boras no hay ninguna diferencia. Ellos también tienen su cultura. Cuando hacemos fiesta, ellos vienen, cantan en bora pero es la misma fiesta. Ellos cantan en bora, los huitotos en huitoto y los ocainas en nuestra lengua. Pero es la misma fiesta. Todos los hacemos juntos. No hay diferencia.

Carlos Vásquez
(2007)

Mi familia y mi juventud

Mi papá, mi papá finado era mestizo, empleado de los Loayza y de Julio Arana. Empleado de él era mi papá. Mestizo era. Era empleado de los Loayza acá en Putumayo y de allí ha venido. Han llegado a Pijuayal, por Pijuayal. Allí han llegado. Por eso se llama Pijuayal allí. Allí han sembrado todo, mis abuelos. Todo lo que han sembrado pijuayo, bastante. Por eso le llaman Pijuayal ahí. De Pijuayal ha venido de allá mi padre finado a Pucaurquillo, como empleado. Él allí ha buscado ya lo que va a ser mi madre. Mi madre era bora. Era tribu Guacamayo. Bora era. Ahí la ha encontrado. Ellos mismos han abierto esta cabecera a Pijuayal, de Algodón por acá. Empleado... ese shiringa, todo, el caucho, y ahí le ha encontrado a mi madre finada aquí, en Pucaurquillo, y de allí mi madre... Eran sus obreros de mi padre finado, boras, y allí vuelta se ha metido mi madre con ese obrero de mi padre finado, y ahí ha vivido mi madre entre paisanos ya. Han vivido allí y mi padre me ha criado con mi hermana Inés, Inés Vásquez, mi hermana. Vive ahí ahora en Leticia. Ahí vive mi hermana. Siempre vienen acá. De ahí ya él le ha mandado por acá, por este río, por este Yaguasyacu ya. Los Loayza, mi padre finado... por acá era bastante ocaina. Él era empleado ya de los Loayza, como patrón acá. Él cuidaba toda esa gente... mi padre finado, Manuel Vásquez Toro, se llamaba él. Mi padre era de acá de Tarapoto. De ahí era él. De allí con los Loayza ha venido a trabajar allá. De allí, mi padre ya me ha traído por acá ya con mi hermana Inés. Mi hermana Inés era así [cuando ha llegado] tamaño de mi nieta, su hija de Calín [su propio hijo], la menor, la Leti. Yo era chiquito, así, tamaño de mi nieto Miguelón. Así era yo. Acá ya nos ha criado mi padre finado, acá ya. Y acá ya he crecido yo ya, acá por este río Yaguasyacu.

Acá, acá llegaba la gente ocaina de allá del Putumayo, del Algodón. Han venido por varadero, carretera de este río Yaguasyacu allá. Allí ya llegaban, hacían sus chacras. De allí acarreaaba otra vez sus víveres de allá. Traía de todo, de todo sus frutas lo que tenían ellos. De ahí, allá han vivido... cabeceras de este río Yaguasyacu, y de allí poco, poco bajaban. Poco a poco bajaban, y de allí ya, arriba ya se han quedado ya. Bastantes ocainas eran. ¡Uhhh! Ese... a ellos mandaba trabajar mi padre finado ese shiringa, ese caucho, y ellos traían, ¡uhhh!, en cantidad y mi padre finado ya con su gente que iba ya aquí en Pucaurquillo, ya pasaba al patrón todo eso, ese caucho.

En ese tiempo, chambira, eso es lo que torcían. Cuero de huangana, todo, todo, allá se han ido a vender ya. Adonde el patrón se iba a dejar mi padre finado con su gente. Donde Loayza. Puro hermanos eran. Y ellos trabajaban allí ya. Ellos mandaban ya todo esa remesa que llevaba mi padre finado con su gente. De allí [Pucaurquillo] ellos ya mandaban ya a Iquitos, y de allá ya venía así su ropa, todo. Ese tiempo ellos no sacaban así como compran ahora, tres metros de tela, pero eso en pieza venía. Eso le sacaba uno, le desataba así, así, así hasta su casa de Vanesa. De aquí hasta allá, ahí le trozaban. Así daban a la gente ellos. Los Loayza traían mercadería.

Se iba mi padre finado a entregar todo ese producto lo que trabajaba su gente, y los Loayza ya le mandaban a Iquitos, y de Iquitos, Loayza ya traía mercadería bastante. Mi padre se iba ahí con su gente... le habilitaban ya más. Ese no sacaba así... largo le trozaba. Largo, largo... Ahora compran así dos metros, dos metros... Ese tiempo no. ¿No sé qué año era ese? Yo no me acuerdo ese año. Ahí todo este escopeta, este retrocarga ha costado cinco soles. Cinco soles costaba una retrocarga, lo que balea. Cinco soles. Así esa gente lo que aprovechaban ellos cuando costaba cinco soles. Los Loayza traían y a mi padre ya le daban. Le vas a dar a los ocainas para que vayan trabajar otra vez, le decían. Y así, un paquete de cartucho que costaba... ahora no sé cuánto cuesta, 45 soles, ese tiempo el paquete de cartucho costaba tres soles. El que menos compraba su paquete, tres soles, tres soles... El que menos compraba cinco paquetes, y así, así...

Yo he nacido en Pucaurquillo. Por acá ya me traído mi padre. Acá ya me he crecido ya. Acá ya me hecho joven ya. Más arriba de Puerto Isango. De allá nos bajamos así. No ves los Loayza, mi tocayo Carlos Loayza, de allá ha venido... entre hermanos, pues, eran patrones allá. Han venido allí en Pucaurquillo y allí se han quedado los Loayza, y don Carlos Loayza ha venido aquí en Isango. Ahí se ha ido él, y de allí, él ya ha mandado llamar toda la gente lo que estaba en cabeceras de este río³⁴. No vivían así unidos. Otro vivía, ¡uhhh!, otra parte con su maloca, otro con su maloca, así regados con su gente, no eran así unidos, y de allá él ha mandado llamar ya. A toditos nos han llamado aquí, en Isango. En Isango ya hemos venido llegar toditos ya. Todos los ocainas que vivían adentro, metidos. Y de allí ya hemos venido aquí ya, en Isango. Y de Isango ya, ahí hemos vivido. El patrón se ha ido ya, ha salido de allí... ha salido a vivir ya en Iquitos. No sé, eso es lo que no me acuerdo el año... yo tenía, ese tiempo, 12 años. De 12 años ya recién yo he comenzado a trabajar este shiringa ya... jebe, de 12 años yo. Veía pues lo que trabajaba ese gente de mi padre finado. Así trabajaba shiringa.

El patrón se ha ido, creo que ya se ha aburrido. Ya se fue. Nosotros lo que éramos allá en el Algodón, esos patrones todos han salido por ese conflicto que han hecho Colombia con Perú. De ahí, pues, lo que se han corrido por acá, y los demás se han quedado por allá, los boras, huitotos, por allá ellos. La mitad han venido por acá... Brillo Nuevo, todo esos boras, huitotos... De allá han venido toda esa gente.

Mi familia hablaba puro ocaina. Mi mamá era bora, no ha hablado ocaina. Yo hablaba con ella así en castellano, pero ella me hablaba así en bora, pero yo vuelta le hablaba así en castellano. Mi papá hablaba castellano nomás. Yo he aprendido así ocaina. Me iba así, me interesaba aprender todo ese, esas historias de fiesta, todo, todo. Todos se han ido... Un curaca decía ahí va hacer fiesta, y ahí me iba yo. De su comienzo me iba ahí, a escuchar lo que conversas esas historias. Eso pasaba otro mes, otra maloca, allá me iba. Así paraba. Ahí aprendí hablar mi ocaina bien.

³⁴ A pesar de que aún no vivían en Puerto Isango; ya trabajaban para el patrón Carlos Loayza.

Así me enseñaban todo eso

Aprendí de los curacas, de todo puro ocaina. Uno se llamaba Ñijitirañi, otro se llamaba Fuuramañi, otro se llamaba Avahudsaamñi³⁵, otro se llamaba, mi suegro finado, Gaxoña³⁶. Todo eso, pues. De ahí he aprendido todito. Yo le he hablado bien ya ocaina. Ahí me enseñaban, pues, todito. Todo me enseñaban ahí, historias, así, así, así vas hacer. Después cuando vas coquear coca, no vas estar riéndote, no vas a ser rabioso, hay que estar alegre. Si vas coquear, la coca con lo que has coqueado, esos pichicos, tú vas coqueando vas estar riéndote. Eso no, no vas coquear así. Si tú vas coquear coca, si vas tener ese caracol que anda así, si vas tener en tu boca, tú vas coquear, rápido se va hacer agua tu boca. Por eso bien hay que hacer. Así me enseñaban todo ellos. De ahí me ha dicho, ese vas a trabajar bien, así, a tu gusto. Vas a hacer tu sal, vas a mascar tu ampiri, tu coca, todo. Tu mujer ya va hacer tu cahuana, tu casabe, ya vas comer, vas a lamear tu ampiri, vas a ir a trabajar a tu gusto. Si vas a trabajar tú, así coqueando coca, tú de pereza, tú, tu trabajo no va valer. Pero si vas a trabajar bien, eso, hasta que te vas hacer viejo, tu trabajo va ser bien. Así me enseñaban todo eso. Y ahí, así ya joven yo miraba, cuando ya han comenzado a coquear los jóvenes, le enseñaban, pues. Ellos no comían, no comían así todo, todo como comemos. Cuando coquean, esos curacas, los jóvenes, todo ese caldo de yuca, ese rallado, cocinado y con dos ajicitos allí... ese nomás, ahí comías, pero no comían pescado, nada, nada. Bien, pues, les gustaba. Dietabas cuando empezaban a coquear. Y ahí, has dietado bien, un joven andaba ya... mitayaba. Ahí está en su delante carachupa, eso ha traído. Ese yo cuando he comenzado coquear, asimismo me enseñaron a mí, yo miraba ese punteado, así, así, y en mí delante, así, un palito entraba. Ese yo le traía así. Solito ves. Tú miras arribas, ahí está pelejo. Miras más allá, ahí está otro pelejo. Te vas por allá, ahí hallas un hueco, majás. Todo, todo ese mitayo. Había mucho animal cuando coqueabas. Eso era lindo todo eso.

Ya cuando eras jovencito comenzabas a coquear. Algunos coqueaban así de 10 años, pero con dieta. Demoraba una semana la dieta hasta que se aprenda todo, así. Después se iba a mitayar. Eso es lo que va ser su camino, pues. Ahí todo eso. Cuando un joven va coquear no va estar riéndose, coqueando, haciendo bulla, porque ahí nomás va estar. Ese, pues, ya ha sacado su pereza de ese coca, ajá, riendo nomás. Ese ha sacado todo eso. Por eso cuando se coquea no... ¡hay que estar alegre, sí! Ahí no se mezquina nada. Aunque venga un viejito, así, ¡ahí está mi coca, ahí está mi ampiri! ¡Lame eso, abuelo! ¡Ahí está cahuana, toma! ¡Ahí está casabe, come! Así igualito. Igualito, pues, esa dieta de coca. Igualito.

Ese tiempo, pues, esas señoritas, le daba su regla y ella no negaba. Una señora le daba su regla, ella ahí mismo comunicaba ya. Todito ya han traído, todo ya han traído esta chambira, de todas casas y todas esas señoritas, esas jovencitas, amanecer ahí en una casa torciendo esa chambira. Y lo mismo los varones. El bombonaje, traían,

³⁵ Me explica don Pablo Andrade que el sufijo "ñi" indica que la persona mencionada ya ha fallecido. En este sentido, añade, el narrador debió referirse a su suegro como Gaxoñañi.

³⁶ Padre de Pablo Andrade, Napoleón, según su nombre en castellano.

raspaban, le tejían, le tejían hasta coserle su canto. Igualito otros paneros tejían los jóvenes. ¡Puhhh!, ahí. Le termina, le termina, le cose sus bordes, ¡ya! ¡Ahí! Ese ya va ser su trabajo. Una cosa vas trabajar, le vas terminar, no va demorar. En un día le termina todo. Igualito, las señoritas, eso lo que va torcer chambira, más primerito va terminar. Eso va ser su camino de ellas, y eso es lo que no puede terminar, ahí va estar. Ese le saca esa pereza. Después ya se van a la chacra, a cultivar esas señoritas, esos varones, esos jovencitos se van. Terminaban ellos dos chacras de cultivar. Y ahí están sus madres, cuidando para que no tomen agua. Así es. Así, pues, dietaban. No tomaban agua.

Hacían fiestas cuando la mujer tenía primera regla. Esa fiesta era así como un bautismo. Se llamaba *bajovága*. ¡Ajá! Con palito rallaban ellas. Hacían fiesta ellos. No demoraban. Por eso, ese tiempo, los antiguos, los abuelos, ¡todos! A ellos no les faltaba ni ampiri, ni coca, ni sal. Igualito a las mujeres no les faltaba almidón. ¡Todo! Una vez ya, una señorita, su hija le da su regla. Con las mismas ya está yendo ya, ampiri ya, hasta que venga su baile... en la tarde. Hay que ir allí, un poco de mitayito de puro chicos [animales pequeños], y piden corteza de huayra caspi. Ese trae el cabecilla. Ese le va icarar un curaca. De mañanita ya ella va a tomar ese y va botar ese suciedad de adentro, esa pereza, todo. Eso le va limpiar todo. No va ser así rabioso, nada, pues. Alegre con los viejitos, alegre. Todo eso ha limpiado.

De ahí se sacaba este... hay aquí en purmas, ¿cómo se llama?, *ñapajin*³⁷, esas hojas, así. Eso nomás tenía en su boca. Teñía su muelita, bien negrita. Negrita para que dure su diente, y encima achiote. Ahí nomás. Ahí le van bañar con puro achiote, así doble para que no tenga mancha así en su cara. Te limpia todo. Hasta aquí termina ese. Hasta aquí sé.

Los jóvenes también tenían algo como bautismo. Todo tenían. También. Había fiesta. De esa misma fiesta. La misma fiesta, eran juntos.

Yo me volví ocaina

Así mi casa era. Allá ya paraba. Entonces yo me volví un ocaina ya³⁸. Bien, bien he dado al ocaina. Yo hablaba bora, huitoto, ocaina y le entiendo todo su dialecto de mi cuñada Rosa, el resígaro. En ese tiempo eran bastantes acá los resígaros. Toditos se han terminado. Los resígaros se han terminado con puro sarampión, acá arriba, cabeceras de este río. Todos murieron.

A mi papá le han hecho daño

Mi papá murió aquí. Yo le estaba llevando así, enfermo, a Pebas. Le han hecho daño. De allá de Pebas. ¿Cómo se llamaba ese? Su gente era puro yaguas. Ellos han venido, han surcado en bote, a remo. Ese tiempo no había ni motor, nada. De Pebas le hacían tres días para que lleguen allá donde la gente, los ocainas. De ahí embarcaba sus paneros de leche caspi. Van llevar este, van vender y van traer mercadería para darles. Así

³⁷ Planta silvestre que se usa para pintar y cuidar los dientes. (Leach, 2008: 134.)

³⁸ Como señalo en la presentación de estos relatos, don Carlos Vásquez es hijo de un tarapotino con una señora bora pero socializado entre los ocainas, pueblo con el que él se identifica.

engañándole. Esa gente han venido, pues, están bajando por tierra, han venido a avisar a mi padre finado. Todos ya eran sus compadres... esos yaguas. Han venido con los patrones llevando quince paneros de leche caspi sin pagar. Nosotros por eso hemos venido esperar aquí. ¡Usted!, le dice, ¡saquen todos esos paneros de leche caspi afuera! ¡Ahí está su dueño! ¡Porque no le han pagado nada! Han atracado. Bueno, le han hecho caso, pues, le han sacado todo. Ahí ya le han dejado. Ellos ya cuando se han ido, ya, de dos días mi padre finado se ha ido ya con esa gente a llevar todo ese leche caspi a dar aquí, en Pucaurquillo, donde Loayza. Allá. Y de allí no ha demorado lo que le han hecho daño a mi papá. Los yaguas le han hecho daño por lo que ha quitado todos esos paneros de leche caspi. ¡Por eso!

Ese a mí me perseguía, a mí. Lo que mi padre finado no andaba, pues, a mí me perseguía. Así yo me iba a bañar, de ahí nomás boas querían envolverme así. Pero yo también no era... no respetaba esas boas lo que me querían cazar. Yo les macheteaba. Pedazos le hacía. Y así otros días, igualito. Está botando grillo, así está garuando un poco con sol. De ahí otra boa me quería envolver. Ahí mismo le he cortado, le he pedaceado y ya. Dos boas he muerto. Y de allí, tercer día ya, surcan ya así el río, igualito que lo que surcaba ya un bote. Remo, pues, sonaba su bote ¡tra, trá, tra! Le han parado así, en nuestro puerto, así. Han parado así. ¡Qué hora van subir! Ha atracado ahí un bote. Mi padre finado estaba así en cuarto. Yo estaba mirando. ¿Quién ya...? Un ratito ya han subido. Han subido así, y así le preguntan ya a mi padre finado. Él estaba allá en cuarto. ¿Don Manuel Vásquez? Sí, le dice. A ver salga un momento. Él sale y yo le sigo por su tras, yo le sigo. Le pregunta, ¿nos acompaña Mañé? Pero adónde se han ido, dice. Yo me he puesto a gritar, ya. ¿Adónde, pues, se han ido ustedes, pues, señores, lo que están llamando a mi padre? ¿Adónde se han ido? He bajado al puerto, así. De ahí ya se han ido corriendo al agua esos bujeos. Por allá el bujeo ¡heee!, ¡heee!, ¡heee! El bujeo. Ellos se han ido.

Le ha agarrado bruta fiebre ya a mi padre. Segundo día, ya no se ha levantado. ¡Puhh!, su calentura. Acá era... ¿Ahora con qué le voy a hacer? Todo ese fresco, remedio vegetal he sacado. Así preparándole le hacía tomar un poco, un poco... tres días. En su cuarto día ya le he hecho bajar así ya. Una canoa, le he puesto su armayari así, le he traído desde arriba... Le he bogado solito... le he bogado así. Aquí en la boca del Ampiyacu ya, no quejaba, ya no quejaba, pero él se iba quejando ¡ehh!, ¡ehh!, ¡ehh! En su estómago... El bujeo nos ha seguido ¡heee!, ¡heee! Yo seguía sin hacer caso. Yo bogaba. Yo he creído que está durmiendo. Ya no quejaba, pues. Ahí arribita de Pebas, ahí donde que vive ahora mi hija Rosa, ahí está ya Pebas. Ya mi padre duro ya. Ajá. ¡Puhh!, ya mi padre ya se ha muerto. Así le he hecho llegar en Pebas. Ahí le han dado pase, han venido llevarle ahí en su casa de mi compadre Víctor Rodríguez³⁹. Él era también nativo. Era otra gente. Andoque eran ellos. Allá han venido llevar. Ya le han velado. Ellos ya han puesto tabla, clavos, todo, y yo era 12 años. Estoy mirando... Ahí le han enterrado, ahí en el cementerio, en Pebas, de ahí ya he venido ya.

³⁹ Ver su relato en el capítulo dedicado a descendientes de caucheros.

Mi mamá todavía vivía. De ahí he vuelto. He surcado. De ahí ha sido un día... en Isango. Ahí me he quedado. Surcando ahí me he quedado. Mi mamá atrás se quedaba en Pucaurquillo, con los boras. Yo he venido aquí. De allí he surcado más arriba, donde que era su casa de mi padre de este tamaño. Ahí he llegado, ahí solito he dormido. Había casas. Ya como a la punta otra casa por allá, otras por allá, allá otra maloca. ¡Carlos!, me decían, ¿por qué no te vas allá, a dormir allá, a la otra casa? ¿Cómo vas dormir tú solito acá que han vivido con su padre finado, al final se ha muerto? Tal vez te va molestar, dicen. ¡Qué me va molestar! ¡Vamos allá, hasta que te olvides la pena!, me dicen. ¡No!, le digo, ¡no voy! Aquí voy estar. Aquí voy vivir en su casa de mi padre finado. Su casa era por arriba, arriba de Isango.

Mi mamá estaba en Pucaurquillo. Mi hermana sí estaba aquí ya, Inés. Ella es lo que me ha criado. El otro día han venido. ¡Uhhh! Mi hermana ya más peor que yo. ¡Uhhh! Su pelito bien parece algodón. El otro día han venido. El año pasado han venido. Han venido con tres sus hijas señoritas ya y dos sus hijos jóvenes ya. Aquí estaban. Yo soy uno de mi madre. Mi madre ha tenido cuatro de otro marido, ya. Mi hermano vive en Pucaurquillo, Mañuco Flores. Y el otro mi hermano José, Flores también, se ha ido a Iquitos, no sé adónde. Se habrá muerto. No sé nada ya sus noticias de ellos. El otro lo que va a ser su papá de este profesor Felipe. Mi hermano ha tenido dos [hijos] nomás, aquí donde mi cuñada Rosa, Felipe y Norma. Norma esta allá en Leticia. Dos nomás. José Flores era mi hermano legítimo. Yo he vivido con la mayor, con la hermana de mi cuñada, y mi hermano ha vivido con la menor de ella.

¡Enséñeme, abuelo!

Antes había mucha brujería... ¡Uhhh! De todos, no solo de los yaguas, los ocainas también había. Se convertían en animales. Otro se formaba así en boa, así. Y otro brujo igualito a él, se provocaban, se odiaban. Hoy voy hacer estas cosas, diciendo, el otro se iba en su delante por dónde va ir. Y ahí ya se va travesar tremendo boaza y el otro se va. ¡Ehhh...! ¿Tú eres, di? ¿Tú eres, di? Y de pronto le pisaba en su medio, a la boa le pisaba. ¿Tú eres que me estás molestando?, le dice. Ahí se levantaba. Está riendo ya gente. Así era. Otro andaba así, en tigre, así andando los viejos. Pero ahora ya no, ya no anda nadie ya así. Ya no hay. Se ha terminado ya. ¡Uhhh! Ni se sabe qué planta usaron ellos. Sí, eso no te puedo decir cómo han estudiado eso para que haguen esas cosas. Aprendí a usar vegetales para curar de los curacas que curaban. Ellos curaban así con toé. Para que aprendan, ese preparaban y tomaban. Ese tomaba así un enfermo. No le pueden hacer sanar... Uno está cuidando, así. Preparaba ese toé. Mi suegro finado sí le gustaba tomar ese toé para saber cómo es esto, cómo curar. Y ahí se echa, ¡uhh!... se va, ¡uhhhh! Pero aquí nomás está caliente. Poquitito respira. ¿Pero dónde estará, pues, su cuerpo? Llega donde Nuestro Señor, dice. Allá llega. Allá le hace ver todito. Toda clase. ¡Cuánto remedio vegetal! Cómo es este, cómo es este, este es su nombre. Este, este, este... Vas sacar así, así vas preparar así, todito, vas dar tu enfermo cuando ya va sanar. No vas a sufrir nada. Todo estas cosas te enseña. Y ahora de allá para que te vuelvas ya, te vienes así, como decir,

como probadas [pruebas]. Así es. Cómo vas a salvar así estos peligros. Vete por este palito, te dice... bandea. Vete por esta sogá. Por este palito vete. Bandea al otro lado. Si te vas asustar, no vas aprender ni una historia. Allí llega. Ellos mismos te vienen dejar en tu casa mismo. Vienen.

Te despiertas. ¡Uhuu! Ya he aprendido ya, todo del toé y de los curacas también. Y de allí otro tomaba este toé, pero algunos otros curacas no tomaban toé. Ellos vuelta preparaban ampiri de monte, ese cumala. Ese vuelta preparaban ellos. Y ese no se le mezcla así con sal. Tú juntas ese hoja de macambo, ese seco, tú le quemas ese... Hay otro, ¿cómo se llama?, ese pashaco, ese su corteza grande. Tú le quemas su ceniza y con ese se le mezclan para que se hace duro. A ese le preguntas, pues, le avisas, ¡enséñame! ¡Oye enséñame, abuelo! Todo, todo lo que sabe de enfermedades, toda clase de cutipa, de todo enséñame abuelo, por eso yo te he preparado. Ahora tú me vas avisar todo tu sabiduría, todo, todo para mí. ¡Uhhhh! Ya, ya comenzaba ya, así en bolitas, bolitas. Dulce es. Dulcecito es. Dulce. Le tragaba así, bolitas, le tragaba. Ahí, ahí. Ese ya se va de frente, ya vuelta, adentro te lleva. Adentro de la tierra te lleva de frente. Allí te hace andar todo. Por todos partes te lleva, por todos partes te lleva. Y ahí mismo ya está para hacer conocer. Así como te dije te lleva y tú ves todo ya. Ya el mismo espíritu de ese cumala, ya te trae. Vamos hijo, te voy a dejar. Él viene hasta acá tu casa. Yo ya vuelta ya te he enseñado. Y hasta ahí, te levantas ya, estás mirando lo que ya aprendí todo. Cómo curar. Remedio vegetales, medicinales, todo, todo.

Las plantas tienen sus espíritus. Todas las plantas. Todos esos vegetales medicinal, todos se les dice abuelo, yo te vengo llevar, yo por gusto no te voy a pelar así, yo te aviso, abuelo. Te aviso voy llevar un pedazo tu carne para preparar. ¡Ya!, te dice. Hay que pedir, pero hay que sacar parte que sale el sol. Tú le vas pelar asisito, así pedacito nomás, de este anchito. Después de que se oculta el sol, de ahí también le vas a cortar así. Y ese no va demorar. De una semana, otra vez se va cerrar. Se cierra otra vez lo que le has pelado. Normal ya se ha cambiado todo su corteza lo que le has pelado.

Yo no he tomado ese toé, solo mi suegro finado me ha enseñado. Él sí le gustaba tomar. Un enfermo, sus hijos, así, ¡uffff!, mejor es este, dice, le prepara, le toma... Se levantaba ya. ¿Qué hora ha tomado? Por ejemplo, las 8 de la noche. Va estar ahí durmiendo. Manece y todo el día va estar ahí, echado, sin moverse, no se mueve nada. El espíritu de él, pues, le está haciendo andar, le hace conocer toodo. Ahora sí ya vamos, te voy dejar. Este viene, te trae acá a tu casa. Ahí está tu casa. Levántate ya. Te sientas. Estás mirando. Yo no he tomado toé, cumala sí. Ese sí. Porque bien fuerte es ese toé. He visto los espíritus de estas plantas. Ese toe tiene más... casi igualito Nuestro Señor, como Dios es ese. Por ejemplo, ve, se llama... jodsijoofoe, jodsijoofoe se llama ese espíritu. Dios, pues. Cumala, igualito también. Por eso, los boras tienen nombre, Mépiívyébe Méécaaní, dice, Nuestro Padre Dios. Todos son así.

Hasta aquí es este, señorita. Hasta aquí, ¡sí!

René Vásquez

(2005)

Nuestros abuelos eran primero vivientes de allá

Yo me acuerdo la venida de nosotros, nuestros abuelos, nuestros padres, etcétera. O sea que ellos eran primero vivientes de allá, por el río Putumayo. Allá hay un río que se va por otro lado, por Colombia que es Igaraparaná; y por ahí queda, parte Colombia, que se dice en nuestro idioma Dyajihi. Dyajihi es un pueblo colombiano. Ahorita se llama este sitio Chorrera, donde que acaba ese río Igaraparaná. Sube, pues, como será más allá. De allá somos, de allá éramos primero. Ahí era trabajo de caucho, que dicen, como leche caspi, balata y otro tipo de caucho.

Había un patrón limeño, que venía de Lima como un explotador. Él era don Carlos Loayza. Justamente en ese tiempo desde guarnición Pijuayal había una carretera que era abierto, ancho, casi cinco metros de ancho, desde Pijuayal hasta Putumayo. Por ahí se iban los soldados y venían. Hasta los caballos pasaban por ahí llevando carga. Este patrón vino de Lima buscando ese trabajo de caucho, cómo explotar, ¿no? Entonces él llegó por acá. Tenía una lancha que se llamaba "Águila". Entonces él bajó por acá, pues, por abajo, y entró por Putumayo hasta donde que llegaba esa carretera. Ahí se fue a fundar... a vivir. O sea que él venía buscando la gente, dónde hay la gente. En ese tiempo, este Yaguasyacu, aquí vivían puro yaguas. Por eso se llama Yaguasyacu esta quebrada. Y nosotros que somos ocaina vivíamos por ahí, por Chorrera, más, más al fondo también.

Entonces este patrón de ellos se fue ahí a Putumayo para hacer trabajar a la gente. Entonces él buscaba algunos personajes que vivían en la ribera del Putumayo. Él ya, pues, tomaba, como los peones, y la mayor parte de la gente vivían parte Colombia, o sea al otro lado, por ahí por Chorrera. Entonces, qué pasaba. Algunos nativos, los que éramos nosotros, los que estamos aquí ahora, cómo vinimos a llegar acá. Por el trabajo, ese caucho, algunos venían hacia acá, al frente donde que estaba el patrón Carlos Loayza. Él, pues, tomaba la gente, ya, para trabajadores. Entonces él ya exportaba caucho que trabajaba. Ese palo de rosa en ese tiempo también trabajaba. Él llevaba mayormente a Iquitos. Y por esa chamba que hacía, la gente, pues, más se acercaba. Entonces, ¿qué pasaba? Lo que pasó es que la gente ya se ha regado hasta hoy día. Entonces ese don Carlos Loayza ya se ha hecho un gran patrón. La gente trabajaba con él. La gente era bien explotada, realmente, y un poco marginada era también de una parte. Él era, pues, como gente de esa gente que trabajaba. Entonces qué pasa. Muchos de los colombianos nativos venían acá, parte Perú, porque él era peruano. Entonces qué pasó. Había conflicto ya, pues, Colombia con el Perú.

Había conflicto Colombia con el Perú

Ya, pues, había guerra. Y este patrón quita una parte, los que ya estamos acá. Ya como su gente era, ya. Ya se defiende su gente y los colombianos también, esa parte que es donde ahorita viven. Por ahí viven huitoto, bora, ocaina, por allá, parte Colombia. Acá también igualito. Entonces tenía sus dos lanchitas. Ya, pues, los colombianos le han destruido. Entonces a él le tomaron de prisionero al patrón Carlos Loayza, al peruano.

Él quiso matarse solo, solito. Ya, pues, no había cómo va defender. Y la gente que está por acá, nuestros antepasados, ¿no?, se han huido más hacia nuestra parte y él queda solo allá. Por esa carretera, pues, era abierta. Entonces de acá se van los militares donde que ya había poco de paz. Ahí es que el patrón queda libre. Entonces, él también quitó, una parte de gente ha quitado, no? Entonces nuestros abuelos, en ese tiempo... O sea que mi papá era joven y con otros se fueron a la pelea que estaban haciendo. Y el patrón escogía, pues, la juventud. Quién es lo que van a quitar la gente. Entonces mi papá era, pues, joven y fuerte. Algunos traían dos mujeres de allá. ¿Cómo se puede decir esa parte? Todo era unos errores, un poco... Y muchos, de miedo, a veces mujeres venían con los hombres de miedo porque se iban a matarlos, ¿no?, de miedo porque no les maten, venían con algunos jóvenes a esta parte Perú.

Y cuando acabó ese [conflicto], ya quedaba en paz, ya pues, este patrón, Carlos Loayza, le dejaron libre. Los colombianos le dejaron libre, pero a su lanchita le han destruido. Cuando llegaron los militares allá, le dejaron libre. Entonces una parte de la gente quedaron parte de Colombia y una parte acá, lo que somos, pues, ahora. Así era esta llegada acá de nosotros.

El patrón ya vino aquí

Entonces seguía trabajo de este leche caspi. Ya quedó cada uno por acá, otro por allá. Entonces el trabajo siempre continuaba. Entonces el patrón ya vino aquí, este Puerto Isango que es ahora. De allá vino por acá, ya, porque la gente ha venido de allá, por esta carretera, trabajando leche caspi como de siempre, y ellos, ya, hacían bajar carga por aquí, por esta quebrada hacia abajo. Y en ese tiempo, los boras también que están viniendo de allá, ahí estaba ese... un colombiano que vino acá de su país hacia el Perú, don Juanito Rodríguez. Él quedó ahí en medio de los boras. Él también era como patrón, pero colombiano era. Entonces este Carlos Loayza llega aquí en este sitio. El primer patrón.

Entonces esa gente, nuestros antiguos, llegaron en las cabeceras de este Yaguasyacu, arriba, donde que llegaba esta carretera de Pijuayal. Ahí venía la gente a acamparse primero, primeros abuelos de nosotros. No sabían todavía adónde va a estar la gente. La gente estaba regado por cualquier parte. Tanto *dyokaya*, huitotos, ocainas, boras, todos. Cada grupito se metía ya así, por esta zona. Hasta por Ampiyacu era también la llegada. La gente ha llegado por acá medio regado. Poco a poco vinieron a reconocerse, ¿no? Primera maloca que era ahí abajo de boca del Ampiyacu, abajito de Pebas, donde que dice mangual⁴⁰, ahí era primera llegada de Putumayo, un señor *dyokaya*, mi paisano. Ahí vino hacer maloca él. Ocaina. Y la gente vivía por acá, lejos todavía. El patrón vino acá, don Carlos Loayza, y aquí abrió su fundo en Puerto Isango, donde que ya crió ganado. Y así seguía el patrón con su gente. Y aquí trabajó ojé, aquí ya, ya por esta zona. Y la gente seguía, pues, el trabajo. Venía aquí a entregar su remesa al patrón. Le daban mercancía, pues. Como eran explotados no se sabía cómo era el trabajo. Pucaurquillo, igualito. Mismo Loayza, otro hermano, ahí también Loayza, don Miguel Loayza, era ahí el patrón.

⁴⁰ Lugar con árboles de mango.

Entonces, ¿cómo vino la gente aquí donde ya somos nosotros ahora? Así, como usted llega, aquí había un patrón, y vino dos lingüistas de Yarinacocha, por Pucallpa. Ahí era un instituto, ese Lingüístico de Verano. Ahí vino los lingüistas. Vino así buscando los lenguajes de los nativos. Ellos llegaron aquí, dos lingüistas. Ellos son los que han jalado la gente acá donde estamos ahora. En ese tiempo no había estas escuelas. Todavía inocencia era. Entonces las lingüistas ya vino a formar estos colegios donde ya va a ser civilizados. La civilización viene, ¿no? Antes, los nativos tenían sus mismas costumbres. En ese tiempo nadie sabía hablar castellano. ¡Purito lengua propia! ¡Ajá, idioma propio! Hasta niños, todos. Entonces, ellos ya querían que los niños, hasta los adultos, ya sean ya instruidos. O sea que vinieron a copiar nuestra propia lengua, ya, para aprender, esos los bilingües. Ya formaron estos, los líderes. Y llevaban a seguir sus cursos [en Yarinacocha, Pucallpa]. Entonces la gente de arriba ya viene, poco a poco, aquí en este sitio. Todo mezclados eran, pues, *dyokaya*, andoque, bora, todo. Eran. Nosotros somos nacidos aquí. Harta gente había. Entonces ya se juntaron así como estamos ahora.

Poco viene acabando los antiguos

Entonces, ¿qué pasa? Había un nativo que es nonuya, una vieja... ¡bruja! Ella por envidia, ahí está, pues, como no faltan las envidias... En boca del Ampiyacu, ahí llegó esa señora, esa vieja nonuya. Ella ya ha venido a hacer su brujería. Botó una sabiduría, lo que dice sarampión, eso ya regó todo por este rincón, aquí. Entonces con eso la gente ya vuelta se enfermaron y terminaron la mayor parte o sea que con esa enfermedad, por allá y por aquí, ¡todos! De allí ella también murió y ya, pues, quedaron así como que estamos. De esa manera nuestros antepasados acabaron.

Ahora yo me acuerdo, los primeros que han llegado aquí, los Bijoe⁴¹. Aquí llegaron puro ocaina. Primer ocainas era don Augusto Sánchez y después don Napoleón, ese su padre de Pablo Andrade. Y don Andrés, don Rafael [Ñaraza] y varios... viejones también. Antiguamente no llevaban su nombre así, en castellano. Así vinieron. Este fundo ya han venido a formar, Puerto Isango. Así de esta forma ese ocaina vino por acá. En ese tiempo del conflicto con Colombia era esto. Por eso, la mayoría dice que nosotros somos colombianos, pero ya estamos nacionalizados por acá. Esos son los orígenes de lo que nosotros venimos por acá. Nosotros ya venimos a nacer aquí ya. Somos ya de acá. Poco a poco viene acabando los antiguos nuestros y nosotros nos vamos quedando como somos jóvenes. Hoy ya nos quedamos viejos entre nosotros. Esa es la llegada de los ocainas por acá que somos nosotros.

Los lingüistas formaron comunidades

Aquí, por el patrón Carlos Loayza hemos llegado en este pedazo. Los boras queda más arriba, otro grupo, más arriba. Por carretera vino la gente acá. El patrón vino por acá, por la vuelta, porque él tenía dos lanchas. Otra gente vino por carretera, trabajando leche caspi, caucho vinieron por acá, por medio de esta selva. Desde Ya-

⁴¹ Transcripción dudosa por deficiencias de la grabación.

guas, río Yaguas, hasta acá ya trabajaban este pedazo. Cuando llegaron los lingüistas recién ya se formaron lo que es ahora comunidades, ya, donde sí había colegios. Los lingüistas instruyeron los líderes para que trabajen, para que enseñen. Yo me acuerdo que aquí, en Puerto Isango, se ha formado escuela en 1951. Yo tenía ocho años, yo ya me acuerdo, porque yo ya he sido instruido acá.

En aquellos tiempos el gobierno era Julio Arana, el gobierno, ¡ah! Pebas todavía no era así. Conozco también quiénes son vivientes de Pebas, primeros fundadores. Ahí está don Jorge Sánchez, don Ramiro Santillán, Benjamín Albán, Oliverio Cárdenas. Ellos eran los primeros que han venido a vivir en Pebas. Eran patrones. Todo era patrón. Todo era explotación aquel tiempo. Así ya se ha fundado esto, Pebas también.

Una vez que formaron este colegio los lingüistas, este patrón ya le han sacado de aquí los lingüistas. Los que han venido a hacer unir de lo que estaban esparcidos, lo han unido los que van a ser instruidos. Y este patrón ya lo sacaron de aquí. ¡Que retiren porque mucho explotaba! Vivía, pues, de la gente, se hacía millonario. Se fue a Iquitos, murió allá, no sé dónde, viejo ya. Y él tenía su mujer acá, nativa, ocaina. Así vinieron la gente por acá, hasta hoy día que nosotros existimos ya acá, vivimos ya.

Ahora, ¿de qué manera también las lingüistas salieron de aquí? Eso ya era en tiempo de Juan Velasco Alvarado, cuando había esa revolución, cuando el gobierno era Juan Velasco Alvarado, jefe del Estado Mayor. Yo estaba siguiendo mi carrera de Servicio Militar. Yo me acuerdo de ese tiempo. Había revolución. El gobierno hizo revolución. ¡Que salgan todos los lingüistas! ¡A su tierra que se vayan! Entonces recién ya viene esas comunidades que es ahora, ya, donde que él otorgó ya los registros de cada tribaje. ¡Que titulen los terrenos! Ahora cada comunidad tiene su título de terrenos. De ahí hasta acá yo ya conozco. Yo manejaba acá el registro cuando éramos [estábamos] todos de Esperanza aquí, de Esperanza toditos éramos aquí. Eso poco... hace 20 años que ese caserío ya está allí. Esperanza Nueva⁴² está ahora casi como 12 años, ya.

La gente se ha ido de Puerto Isango a Esperanza Nueva porque ha querido quizás. No se sabe. Eso sí no te podría decir. No le ha gustado a la gente esa organización, que se uniera la gente para trabajar juntos, así mancomunadamente. Ya había nombramiento de presidente de la comunidad. Ya había documentos que ha dado el gobierno. Entonces todo el encargo era al presidente. Ya no era como antes, ya. Los nativos ya eran reconocidos ante la República, ya no eran marginados. Antes no era atendido un nativo. Y cuando venía censo, nadie sabía cuántas personas existen en la selva. Nadie sabía. Porque a nosotros nos tenían los mestizos como indios, pues, así nos marginaban. Entonces un nativo no era reconocido, no tenía apoyo. No recibía apoyo, no sabía. Para eso el gobierno revolucionario Juan Velasco hizo eso: ¡que nativo no debe estar marginado porque hay gente en la selva! Hay. Y en el censo salíamos muy pocos habitantes en el Perú.

⁴² En los relatos de los ocainas es un tema recurrente la ruptura de Puerto Isango debida a tensiones familiares. Un grupo, liderado por Carlos Vásquez, salió de ahí para establecerse, primero, en lo que hoy llaman Esperanza Vieja. Luego de un tiempo, como las tensiones continuaban porque esa ubicación estaba aún en tierras tituladas a Puerto Isango, descendieron el río y fundaron Nueva Esperanza, donde se encuentran todavía en la actualidad.

Por eso ya vino esa organización que todos los nativos ya deben unirse en un solo sitio, tener sus terrenos titulados. Así era. Entonces, como había una función que se debe reunirse según acuerdo para hacer un trabajo comunal. Y así era. Entonces muchos de nosotros no entendíamos eso porque siempre hemos tenido costumbre por el patrón. Por el patrón, para él trabajábamos, no sabían cómo es trabajo comunal. No se sabía, y esto, mucha molestia tenían algunas personas. No querían así una atención de llamada. No querían. No querían hacer una reunión, sesiones para hacer un acuerdo, porque el trabajo ya nadie va a hacer así personalmente. Todo era comunalmente. Entonces una cosa se va vender, y beneficiarse todos. Eso es nosotros lo que venimos sabiendo. Entonces aquellos tiempo, esta Esperanza quería también su propio sitio, y de tal manera salieron pues ellos de aquí. Primero han salido en Vieja Esperanza. Ahí se fueron todos los que están ahorita allá. Poco a poco, así ya, uno por uno se iban saliendo. Entonces había un poco de problema también entre mismo nosotros que somos ocainas. O sea que nuestro título de terreno era de aquí, de Esperanza Vieja, hasta arriba, hasta Shimbillo. Entonces todo abarcábamos nuestros terrenos. Pero ellos no les gustaba. Había, pues, esos congresos que hay ahora. Habían llamado para ver cuáles son los problemas para presentar allá. Entonces ahí salía ese problemita que había, porque yo era como presidente ese tiempo aquí de esta zona. Yo ya declaro: ¡mejor esta gente que debe ser otorgado su propio título! Entonces ellos también que busquen su terreno, así baldío que sea. Deben recibir su propio título. Así era.

Antes, cuando vivía la gente en la cabecera no tenía su nombre como comunidad. Cada cual llegaba donde mejor le parecía.

Timoteo Andrade
(2005)

Un día él soñó y descubrió la candela

Voy a recitar el nacimiento de ocainas. Mi nombre es Timoteo Andrade Núñez. Antiguamente las etnias ocainas han nacido junto con la humanidad. En aquellos tiempos, la gente vivía desnuda, como animales. Se alimentaban de frutas, huayos y otras cosas. Como animales, pues. No tenían machete, ni hacha, ni candela. En aquellas épocas vivían como animales. Eran desnudos, no tenían vestimento. Nada. Dormían en sus casitas, sus malocas, cada cual en sus hamaquitas. El que tenía señora, con sus hijos. Aún no tenían ellos con qué se alimenten. Cocinar... No hubo candela, nada. Vivían como animales, pero vivían, existían. Trabajaban, buscaban sus alimentos.

Hubo un hombre científico quien, en su ciencia, conocimiento que ellos han tenido, logró hallar una candela. Cómo hacer la candela científicamente. Ya pues, concentrándose por intermedio de otras cosas detectó la candela. ¿Cómo? Él era un curaca científico. Conversaba con la gente que esto he hecho por ustedes, para bien de ustedes. Conversaba con la gente. Ya vamos a tener candela para nosotros cocer nuestros alimentos o hacer nuestra chacra. Pero no llegaba, no le cumplía. Pasaba años en

ese sentido. Nuevamente conversaba con su gente el científico, el curaca: que esto ya está por llegar, que ya vamos tener candela por acá. ¡Nada! Pasaba ese tiempo, años, y la gente... Tanto que él anunciaba esas cosas no realizaba. Entonces la gente hablaban de él. Años y años nuestro jefe nos habla de estas cosas. ¿Cuándo va cumplir? Nuestro jefe nos engaña. Hablaba la gente de él. Entonces, él se preocupaba científicamente de hallar una candela para que puede hacer chakra.

Entonces un día él soñó y descubrió la candela. ¿Cómo? Soñó de que hay una piedra dentro del agua, una piedra de candela. Una piedra que golpeando con otra piedra puede formar candela. ¡Soñó! Entonces, para que pueda arder la candela, puede conseguir algodón, algodón que forman las hormigas. Coja esa piedra, golpéala sobre ese algodón y va formar candela. ¡Soñó! Entonces, él nuevamente reunió a su gente y dijo al pueblo, diciendo, ¡ya!, hoy día ustedes dijeron de mí que varias veces nuestro jefe nos engaña, pero hoy sí ya conseguí que tanto yo les hablaba a ustedes. Conseguí. Entonces, había una imagen de que le viene a alcanzar esa piedra de candela, juntamente con su compañero, entre dos piedras, una era de candela y otra era para atizarla. Entonces esa candela lo regó el algodón que forman las hormigas, lo golpeó y ardió la candela. Entonces con esa candela, ellos no hubo ni machete, hacha, nada. Con esa candela ellos atizaban los árboles gruesos, lo derribaban, entonces ese árbol grueso, pues, caía. En gran extensión de árboles derribaba. Entonces allí formaba con esa candela... hacían sus chacras, se puede decir, ¿no? Ahí sembraban ya yuca, plátano, todo lo que hay. Y antes de eso, pues, ellos no hubo ni metal, nada, sino que había una sogá que daba huayos gruesos, y esos huayos ellos le rallaban en raíz de cashapona. De allí hacían sus casabes y eso comían. Hacían su cahuana, comían... todo. Eso era el sufrimiento de nuestros antiguos.

Matrimonios y costumbres

En aquellos tiempos también una niña nació y automáticamente ya, ni bien ha nacido una jovencita, ya, al día siguiente venía otro a solicitar la mano. O sea que esa niña crecía ya con marido, su marido, su esposo que va ser. Entonces cuando ya llegaba a su edad normal, ya le entregaban ya. Así era.

Ahora cazaban. Ellos no conocían la sal tampoco. Ellos cazaban por intermedio de trampas, hacían tejidos soguillas que enlazaban a las aves, perdices, otras cosas. Cazaban pescados con trampas, corneta. Había especie de anzuelo que ellos hacían, amarrado de espinas de chambira. Con eso cazaban y comían todos... juntos. No comían sal ellos. Entonces ellos tenían sus comidas y le mezclaban tucupí, que le dicen. Tucupí era una mermación de caldo de yuca rallado. Eso lo mermaban hacían tucupí y eso era la mezcla de sus alimentos. Ahora las medicinas que ellos se cuidaban, pues, eran medicinas culturales que ellos trabajaban. Se cuidaban por intermedio de coca y ampiri. Cuando un enfermo se enfermaba, pues ellos conversaban con Dios y ese Dios les daba las medicinas, que hoy dicen icaro. No necesitaban los antiguos ampolla, nada, sino científicamente ellos curaban sus enfermos mediante la ciencia.

También hubo rivalidades de ciencias ocultas. Antiguamente las etnias tenían rivalidades de guerra en ciencia. Ellos guerreaban. ¿Cómo? Haciendo mal a otros, ma-

tando científicamente, cuya ciencia abarcaba a otros. Ellos también practicaban para que puedan devolver⁴³ el mal que otros le hacían. Entonces esa ciencia oculta, pues, servía para defensa del pueblo, para liberar del mal que otros le afectaba y el científico de acá lo rechazaba. Entonces el pueblo vivía sano, sin enfermedad. Esas cosas hubo antes. Hubo muchos antiguos, que hoy día no sabemos, que estudiaban la ciencia para que se convierten en boa, tigre, murciélago. ¿Cómo? Mediante la ciencia. Y así esas cosas hacían los antiguos en la era anterior. Esas cosas pasaban anteriormente. Entonces de esta manera los antiguos se cuidaban entre ellos, se cuidaban la familia. Entre esos...

Entonces llegaron los patrones

Estas cosas pasaban antes que llegaron los patrones. Los patrones eran la gente mestiza que los antiguos no han conocido y para ellos eran una cosa muy extraña. Pero... Los patrones vinieron a ellos, las etnias no sabían hablar nada del castellano. Entonces cogían un joven para que enseñen el castellano para que él converse con el pueblo. Cogían. Entonces el joven aprendía a hablar el castellano y conversaba con el pueblo. Él era como un capataz. Entonces en aquel tiempo los trabajos eran trabajos del caucho, leche caspi, shiringa. Por eso cuando los antiguos vieron los mestizos tuvieron mucho miedo, porque ¿cuándo los antiguos vieron al mestizo? Como el patrón les habilitaba a los inocentes, ¿no?, a los inocentes les habilitaba, pues, artículos, abarrotes, les daban piezas de vestimento a cada persona para que se vistan. Entonces... Como los indígenas no sabían cuánto deben, quizás por una habilitación trabajaban cuánto tempo. Y así vivían, así consiguieron y se vistieron recién la gente antigua. Entonces allí recién llegó el machete a la llegada de los patrones. Entonces ellos dejaron ya la candela que atizaban con piedra, y cogieron... Ya tenían hacha, fósforo y machete. Con eso ellos hicieron las obras, trabajaban tranquilamente, pero siempre mandados por el patrón. Esas cosas han existido años en el trabajo de patrones por el Putumayo. También hubo abusos de las etnias. El obrero que no completaba la remesa pues era sancionado a muerte. Estas cosas sufrían los antiguos.

Pues pasaron años estas cosas. Fue transportado, de aquel sitio donde los antiguos vivían, cuya quebrada se llama *Dyatúdsau*, que quiere decir en castellano quebrada Palizada. Allí estaban ubicadas las etnias ocaina. Los patrones sabían que esa tierra iba a pertenecer a Colombia por el Protocolo de Río de Janeiro. Los patrones, Carlos Loayza, trajo a las etnias de aquellos sitios donde ellos se ubicaban. Trajo en una lancha que se llamaba "Águila". Las etnias eran varias, no solo una. Ocaina es nombre, pero las etnias, clan, eran hartos. Entonces ellos transportaron a las etnias ocainas y las ubicó por Bujeo, Remanso, Corbata, Curinga... Ahí fue una hambruna de las etnias. No hubo alimento suficiente para que el patrón abastezca al pueblo. No hubo. Solamente les daba un pocillito de fariña para todo el día y los hacía trabajar como esclavos. Los antiguos trabajaban por un tazón de fariña... todo el día. Y allí donde llegaron

⁴³ El narrador se refiere en castellano al concepto de cutipar. Sobre el tema, ver mi presentación al inicio de este capítulo.

tampoco no hubo nada. La gente, recién llegaron, no tenía chacra, nada, nada. Donde empezaron a morir, uno por uno, de hambre... Los niños, de hambre, empezaban la consumición, la muerte de la gente del pueblo.

La maldad ajena y la propia duplicaron la enfermedad

Y allá, trayendo a la gente a Remanso, Curinga, Bujeo, continúa el trabajo de leche caspi, shiringa, la balata. Entre esos años hubo antiguos científicos que tenían enemistades, eran enemigos científicamente. Científicamente hubo enemigos entre etnias ajenos. Fue la enfermedad de sarampión que consumía a la gente. No fue formada la enfermedad del mundo, sino que esa enfermedad fue creada por un hombre científico, cuya enfermedad consumió al pueblo. En las etnias había un científico también que conocía esa parte, entonces él quería librar, quería retirar esa enfermedad, pero fracasó. ¿Cómo fracasó? Científicamente, él cuando estaba, ya pues, en el profundo sentimiento de conversar con el mal, con el espíritu del mal, pues ardió una candela, y eso era el fracaso. Entonces, tanto como la maldad ajena y la propia se duplicó la enfermedad... se duplicó la enfermedad, cuya enfermedad, pues, consumió al pueblo Ocaina totalmente. Totalmente. De cuya enfermedad retiraron de ese sitio al Algodón unos 13 padres de familia, cuya existencia que hasta hoy día somos nosotros, sus hijos. Pero la mayor parte de las etnias con esa enfermedad, se consumieron. De cuya enfermedad salvaron las etnias [clanes], etnia Gallinazo, Cabcera, Picaflor, Carachupa, Abeja, Lagartija, Anona, Paucar que se han quedado de los antiguos. Pero las demás etnias... Pero han quedado solitos, sin gente ya. Todas sus gentes ya murieron ya, sino algunos hombreritos se han escapado de esa enfermedad, pero su gente, consumieron.

Así fue eso. Eso es todo.

Timoteo Andrade
(2005)

Así hacían cuando todavía eran libres

Más antes que los mestizos entren en nosotros era más tristes los tiempos de nosotros, nuestros antepasados. Vivían desnudos. No había machete con que hagan sus chacras. Con sus manos hacían sus chacras, jalando los palitos, así. Les jalaban, y los palos gruesos más le quemaban. Y así hacían sus chacras. Como eran hartos, cada uno agarraba sus palos con candela, así. Y candela, no había fósforos. Había de piedras. Las golpeaban así, ¡cho!, en un algodón. Eso no hay por acá. Eso había en nuestra tierra, en Chorrera, una piedra medio azul. Fósforo mismo, se llamaba. Piedra de fósforo. Eso mismo se golpeaba con otra piedra, peor se encendía, y así hacían su candela, y así sembraban, pues. Así vivían hasta que llegaron los españoles con machetes, hachas. ¡Ah, hachas también había! ¡Hachas de piedra! Con eso golpeaban

al palo que se forme astillas y ahí le encendían. Los antiguos. Así hacían su chacra grande. Muchos sufrían esos antes. Así, pasaban los tiempos. Según mi papá me cuenta, me contaba mi papá finado. Yo no he visto. Sí, yo he nacido allá, pero muchacho llegué. Cuando era muy pequeño cuando nos acarrearón aquí. Y así vivían hasta que los españoles llegan a esclavizarnos a nuestros antiguos. Así hacían sus fiestas. Hacían malocas, malocas grandes. En dos días acababan una maloca. Malocas, así horconazos, gruesos. Como eran bastantes, pues no era nada para ellos. Al toque le terminaban, y así hacían sus fiestas. Claro, así hacían cuando todavía eran libres. Había una ley de puro nosotros, nomás, de los nativos. Hasta que llegaron, pues, la esclavitud... los españoles. Más bien ellos... y nos cambiaron, ya. Ya había siquiera machete, hachas. O sea, apenas daban a los curacas... un hacha. Con esa andaban todos. Un día para otro, otro día para otro, y así, así, una sola, y machete. Así poco a poco iba cada uno consiguiendo sus hachas, ya, para poder hacer sus chacras.

En aquellos tiempo, ya pues, llegaron los españoles. Llamaban, ya pues, a esclavizarnos. Y en nuestros antiguos no se conocían también remedios, así, medicinas. Todo era icaraciones, y así algún enfermo, con diarrea, con dolor de cabeza, icarando, así se curaban. Para partos también existía icaraciones. No solo el curaca, sino había también gente que le enseñaban. Esa clase de personas ya no hay ahora. Todo se ha olvidado. Con plantas, vegetales, se curaba también. Así se sanaban. Y así, así vivíamos nuestros antiguos. Había trampas, no había cartuchos. No había anzuelos, pero había trampas cómo se agarra perdiz, añuje. Después, trampas de agua, de pona, sacaban y ponían así. Por ahí entraban los pescados, y así comían. Hacían así como trampa de redes, eso hacían para cazar animales grandes. Cuando llegaba ampiri, así, una invitación para ir a bailar, uno tenía, quizás una cosa de 100 metros de largo. Eso lo templaban así, y de ahí el otro, el otro. Era de chambira. La templaban, así, y después de templarle, a cada una le cuidaba cada uno. Dos hombres fuertes, pues, valientes, y una autoridad de gente iba ya allá, a arrear a los animales: venados, sachavacas, sajinos, majás, añuje, y venía a chocar con esa trampa, y con esa trampa le envolvían y los mataban. Así cazaban los animales grandes cuando no había cartucho todavía.

La pesca también hacían tapaje. Cerraban una quebrada y ponían cornetas. Se llama cornetas esas tramas hechas como embudos de cañitas, y ahí entraba el pescado, así, en el boquerón. Le llevaba la corriente y después los pescados entraban, y así cazaban los pescados. No había olla. Hacían olla de barro. Ahí cocinábamos. Ahí hacían su casabe, maduraban la yuca, y tiestos, así, anchos. Eso sí utilizan hasta ahora todavía. Y en las fiestas... En las fiestas también era un poco brava la gente. Nosotros indígenas que somos vivíamos guerreando, peleando contra otra tribu. Ahora somos hermanos, antes eran nuestros enemigos.

En ese tiempo, el curaca valía

Nuestro curaca, nuestro jefe, era, pues, su papá de este Pablo. Mi papá y mi abuelo tenían dos mujeres. Curacas. Sus hijos son dos. De Pablo su papá y mi papá que

era. Como tenía dos mujeres mi abuelo, un solo padre tenían el papá de Pablo y mi papá. Tenía maloca grande. De ahí nacimos nosotros. Era una tribu, éramos bastantes. En una maloca vivía casi cinco familias: los yernos, los hijos, las nueras. Cantidad de gente vivía en una sola maloca. De un clan Gallinazo [Unóya]. Más la gente alrededor, pero también del clan Gallinazo. Nuestra tierra era quebrada Palizada, cerca de Chorrera. Las malocas eran alejadas. Hoy vivimos así unidos, pero antes las casas eran así, lejos, lejos. Por ejemplo, de aquí hay una quebrada, por ahí puede haber otra casa, otra... regadas. No vivíamos así en un solo caserío, unidos, pero éramos la misma tribu. Se llamaban, se invitaban con manguaré para una reunión para una fiestas, para un trabajo. Ese tiempo, pues, valía el curaca. El curaca era el máximo jefe, conocedor, un hombre que conocía, que sabía salvar a su gente, cuidar a su gente. Luego vinimos ya donde ellos [los patrones] nos dicen, me contaba mi papá, como éramos otra raza, pero éramos, pues, ocainas, ocainas pero diferentes clanes. Nosotros somos Gallinazo, había raza [clan] Picaflor, raza Carachupa, raza Pate, Cabecera, esa raza todavía hay en un poco acá, no son como nosotros. No son como nosotros. Cada uno con su curaca. Así eran nuestros antepasados.

Cuando llegaron los españoles era ya difícil para nosotros. Antes no conocíamos ningún mestizo. Puro nosotros que éramos. Éramos desnudos. Usábamos llanchama. Llanchama el hombre, parecido a trusa, pero las mujeres desnuditas. Pero había un respeto, había una ley bien estricta de los indígenas, del curaca. El que hacía mal, pues, lo mataban, lo castigaban... abusivo, es muy ladrón, eso no servía. Hacía la maldad, brujería, lo eliminaban. Y de esa manera se respetaba. De repente robo, me van a brujear. No tocaban cosas de otros, respetaban a las mujeres de otros. Con sus llullitos no eran abusivos. Eran hombres fuertes, porque ellos amanecían bañándose. En la mañana ya los niños a bañarse. A las tres de la mañana, a bañarse, a bañarse para que tengan fuerza, para que no se envejezca rápido. Todo eso había. Y así vivían los antiguos. Sembraban todo lo que se ve. Sembraban yuca, plátanos, caña, macambo, guaba, uvilla. Todo lo que se ve ahora... piña, maní, y con eso alimentaban a los niños. Y coqueaban. Con esa coca nos daban nuestros padres desde antemano. Se concentraban coqueando. Se concentraban. Muchas cosas veían. Cuando ya no podían, tomaban purga, cumalillo, cumala, y con eso veían todo, todo el mundo, como se puede decir. Y ahí veía cosas que nunca has visto, lo que te puede dominar, con eso le veías. Si te han hecho mal, daño, por medio de eso le agarraban. Y un hombre, un muchacho, desde niño, de 12 años, el que va a ser sabio o sea en reemplazo del curaca, su hijo, ya le enseñaban ya para que crezca en eso. Tomaba esa purga de una especie de cumala, dyoróxaña, en idioma. Por medio de eso han aprendido todo, todo. Con eso no se puede esconder, con eso no se esconde a nadie, ni se engaña a nadie

Timoteo Andrade
(2005)

Una enfermedad de sarampión que consumió a los tribus

Voy a contar la historia antigua que los tribus ocainas trabajaban con los patrones. En el tiempo de antigüedad, nuestros tribus vivían por quebrada *Dyatúdsau*, que en castellano viene a ser quebrada Palizada. Y allí el patrón les explotaba a los antiguos en trabajo del caucho. El obrero que no completaba su remesa, lo encadenaban; ponían cadena en los pies o a veces le clavaba en una aleta [de un árbol], o a veces el patrón le eliminaba, le mataba. Entonces todo estos trabajos hacían. Trabajaban por un año. El patrón les habilitaba una cantidad de artículos para que trabaje un año. Entonces, los antiguos trabajaban por un año por una dotación de artículos que el patrón les donaba. Entonces venía la cancelación del trabajo. Anualmente balanceaban como diez veces; mensualmente balanceaban, y el obrero que no rendía, pues, lo mataban. Y así sufrían nuestros antiguos. Esto era más antes, ¿no?, y después vino el señor Arana quien era el señor que dio mucha muerte a los nativos.

Entonces pasaba tiempo. Ya, pues, el patrón Loayza para que los ocainas no quedaran, tanto como boras, huitotos, para que no quedaran en banda [orilla] Colombia trajeron a los nativos de Chorrera y los ubicó. Los trajo en una lancha que le decían "El Águila" y a los tribus ocainas les instaló por Bujeo, Remanso, Curinga, allí para que trabajaran la leche caspi, el café. Allí los ocainas trabajaban leche caspi en cantidad, pero allí ya no hubo esos crímenes ya, sino era un trabajo normal. En Putumayo. Luego allí todo nuestro tribu ocaina estábamos completos. Poco después, el año... el año 40 hubo una enfermedad, 1940 hubo una enfermedad de sarampión que consumió a los tribus ocainas, donde esa enfermedad dio muerte a muchos y casi nos consumimos. La enfermedad del sarampión era mortal para los nativos. Entonces de esas enfermedades escaparon nuestros viejos, quizás los que hoy día existimos, los hijos. Escaparon con unos 10 padres de familia, se escaparon de Bujeo y vinieron al Algodón donde ellos instalaron en Oriente. Entonces, esos tribus, esos ocainas, ahí un poco se multiplicaron y de allí venían por trocha. El primero hombre que vino por acá al Yaguasyacu era el señor Tiahfo⁴⁴. Bueno, no sé en castellano. Primer hombre que vino del Putumayo al Yaguasyacu. En seguida vino el señor *Jonhtivo*, Alberto Rodríguez. Seguidamente vino Napoleón Andrade. Son los primeros hombres que vinieron acá a este Yaguasyacu, a esta quebrada.

Isango y Esperanza

Entonces, después de ellos vinieron varios. Bueno, vino mi papá, vino otros señores. Entonces los únicos que quedaron de la enfermedad, se habían escapado hacia acá. De esa manera, pues, quizás no escapando de la enfermedad, quizás la enfermedad nos hubiera consumido totalmente. Pero gracias, quizás, hemos salvado y existimos

⁴⁴ Transcripción dudosa por deficiencias de la grabación.

los que estamos ahora. Entonces aquí, aquí en Isango era nuestro puerto principal donde estaban todos los ocainas. De allí algunos volvieron al Putumayo. Volvió el señor *Jonhtùvo*, volvió el señor Mauricio Paredes⁴⁵.

Aquí en Isango hubo también un patrón quien trabajaba con los ocainas. Carlos Loayza. Él era el patrón de los ocainas acá en Isango. Isango era una comunidad grande que el patrón les mandaba trabajar el café, siembra de café. En Isango hubo una extensión grande de cafetal. Hubo 20 a 50 has de café. Hubo ganado también... del señor. Pero ya no hubo ya maltrato de la gente, sino las cosas eran normales. Entonces tras eso vino, ya se creo, mejor dicho, vino la señorita Lola, la lingüista, señorita Lola Leach. Al mismo tiempo también se formó ya escuelas bilingües, donde trabajaba el profesor José Andrade. Y la llegada de la señorita Lola Leach, lingüista, y el profesor José Andrade, hizo convenio con la gente, con la población de aquel pueblo gente y trataron de retirar al patrón Carlos Loayza, y quedó, pues, libremente la comunidad de Isango. Así fue la llegada de los primero hombres que vinieron del Igaraparaná al Putumayo, hasta la llegada al Yaguasyacu. Yo nací en Isango ya. Yo tengo 50 años. Yo tenía ese tiene 25 años cuando he venido de Esperanza Viejo aquí [a Nueva Esperanza].

Julio C. Arana... Cahuinarí es otro río que sale del [al] río Caquetá. Más atrás. Igaraparaná es una quebrada que va del [al] Putumayo, por Chorrera. Nuestro río es *Dyatùdsau* [Palizada]. El patrón de nosotros fue Loayza en Chorrera. Cuando él llevó a la gente de Chorrera a Remanso llevó a varias tribus, tanto como los huitoto, los bora, los cuales están también acá en Pucaurquillo. Varios tribus han venido. Ha venido del profesor Pablo su mamá, resígaro. Con la misma enfermedad también se han consumido ellos. Han venido otros tribus Achioté; ellos también totalmente se han consumido con la misma enfermedad, sarampión. Sarampión, viruela, varicela que brota del cuerpo con una fiebre alta y totalmente el cuerpo se remangaba, y eso era incurable, pues.

El patrón les compraba la resina del leche caspi. No sé para qué sirve. De eso hacían quizás llantas. Pero ahora todas las cosas salen de petróleo ya. Ya no hay ese trabajo ya. Loayza lleva la gente a la banda derecha del Putumayo antes de la guerra. De esa enfermedad, los hombres que eran sanos, se escapaban. El patrón mismo llevaba para que trabajaran acá, en el Algodón. Alberto Rodríguez era ocaina, fue uno de los que escapó del Algodón. Del Algodón que vinieron acá estaba Rafael Grandes, ocaina también, Rafael Ñaraza, estaba *Jonhtùvo*, estaba Alberto Avahudsamã, estaba Napoleón Andrade, estaba Covi, estaba Ñijitira (no conozco su nombre en castellano), estaba Víctor Oliveira, estaba Tohmòjòn, estaba Lluimã, estaba Tayiya, estaba Mogoma, estaba Boa⁴⁶. Muchas familias, sí. Algunas personas quedaron en Isango y otras vinieron a Esperanza. Eso es porque una comunidad grande siempre

⁴⁵ Según don Guillermo Mogoma, se trata de un ocaina que vivía en Puerto Isango.

⁴⁶ Boa era el apodo del hijo de Ohfihmuro, uno de los ocainas que murió en el incendio realizado en La Chorrera a inicios del siglo XX, cuando estaba bajo el mando de Rafael Larrañaga. Pablo Andrade se refiere a este acontecimiento. "Voy a contarle sobre algo que pasó con los ocaina. Los ocainas en ese tiempo, dicen, se han puesto rebeldes contra Arana. No han traído nada de caucho. Entonces les mandaron sacar leña a los ocainas. Ellos no sabían cómo era. Se fueron a sacar leña y han traído, y como su maloca

hay problemas. Entonces nos hemos buscado la forma de cómo vivir tranquilos. Cada mareación siempre había rivalidades entre tribus. Claro, somos ocainas pero somos de diferentes tribus, clanes. Siempre había rivalidades entre la gente de Isango y nosotros. Entonces, de esa manera el señor Vásquez ubicó un sitio, acá más abajo, en Esperanza Viejo. Entonces, nosotros que somos parte de él, ¿no?, hemos bajado juntamente con él a Esperanza Viejo y quedaron ellos allá en Isango. A Esperanza llegamos casi de un solo clan, clan Gallinazo. Y allá quedaron clan *Ohfóxoh*, Cabecera, también clan Doñoñochah, Carachupa; clan Abeja. Había muchos clanes, como clan Paucar, pero no han dejado ningún retoño, no han dejado hijos. Ya perdió [desapareció] también ese tribu.

Clanes y apellidos

Antiguamente no había apellidos. Nombres eran de acuerdo a su clan. Por ejemplo, nosotros del clan Gallinazo, yo soy *Uno fiahó*, hilo de gallinazo⁴⁷; mi compadre el profesor Pablo, en idioma es *Ohóvu*, rabo de gallinazo. Mi abuelito finado se llamaba *Gaxoña*, el pecho del gallinazo, otro mi tío finado se llamaba *Tuudsa*, o sea el gallinazo que va dando pasos, *Tuudsa*. De acuerdo a su clan venían los nombres antiguos. Ahora tenemos nombres pero ya no nos preguntamos del nombre. Más harto nos preguntamos del nombre propio en castellano. Tenemos nombres, pero ya no nos llamamos de eso porque la gente ya no quiere hablar. Los jóvenes también tienen el nombre ocaina. Por ejemplo mi hijo, está en Pebas, se llama *Fuurañánh unocho*, gallinazo blanco, o sea el jefe; y mi hija, Ofelia, se llama *Nohbico*. Ahora la otra mi hija se llama *Tyásaco*, nombre de mujer es que quiere decir gallinazo que baja del alto.

Más antes cuando no hubo vestimenta la gente vivía en forma desnuda. Eso me contaba mi papá. Solamente ocupaban unas llanchamitas para cubrir siquiera el pene, y las mujeres también, acá... Vivían desnudos. Las más antiguos, o sea, señoras, se cubrían, pero señoritas, chibolitas, así nomás desnudas. Pasando la edad, ya se cubrían ya. Vivían alejados. No vivían en un solo pueblo. Antiguo vivían regados. Por decir, cabecera que va arriba, allí puede vivir una familia. De allí para allá, otra familia. Cada quebradita... Y no tenían comunidad unida. Vivían así lejos, lejos. Estarían ubicados por el Ampiyacu todo, hasta la cabecera. Por ahí otra comunidad otra comunidad... No comunidad, sino cada clan con su grupo, pero no un solo sitio. Otro clan con su gente. Tribu... Pate, por decir, por allá. Tenían sus malocas. Pero en la maloca vivían el curaca, sus hijas, su mujer, sus hermanos. Era el dueño de casa. Pero su gente vivía así, lejos, lejos. Eso era.

Para fiestas, se comunicaban por medio del manguaré. El manguaré era un teléfono. Ahora ya nosotros ya no lo sabemos entonar. Todos están olvidando. El

era bien cerrada, Arana [en realidad fue Larrañaga] mandó a quemarles. Han traído gasolina. Ochenta ocaina, dice, estaban ahí. Entre esos ochenta ocainas había uno que se llamaba *toxóóhyo* [boa] porque él se transformaba en boa. Y entonces le encendieron pues ya la maloca. Entonces él salió, se ha transformado en boa y salió, se fue, ahí en la poza de Chorrera se fue. Ahí está él. Él no murió, se transformó, se encantó ahí, pues. Se llamaba *Ohfihmuro*, pero le decían *boa*, *toxóóhyo*.

⁴⁷ Ver la posible explicación de este nombre en una nota anterior.

teléfono era el manguaré. Le llamaba a fulano, ¡fulano! Si hay reunión del curaca, el manguaré llamaba. Por este medio se comunicaban, ya sea para una fiesta. O llegaba invitación de ampiri, tocaba su manguaré, venía la gente. Tenían diferentes llamadas. Por ejemplo, si debe venir la gente trayendo coca, sal de monte. Ahí también le conversaba por medio del manguaré. ¡Esto nos pide nuestro curaca...! Traen coca, sal de monte, y se reúnen. Ahora ya no entendemos los golpes. Todavía los boras tienen cultura, todavía. Ellos todavía mantienen su cultura del manguaré, pero nosotros, ya no. Acá lo que golpeamos son cosas sencillas: llegada de ampiri..., así. Pero ya no podemos llamar por medio del manguaré a una persona: ¡fulano ven! Ya no podemos eso de comunicar solo una persona por medio del sonido. Si va reunir a todos, había otra llamada.

Mi papá era el último hombre que vino del Algodón. Las demás personas habían llegado antes ya aquí, a Isango. Allá están cuatro hermanos míos por Putumayo. Uno murió. Están tres, quizás. Dos hermanas viven por El Estrecho. A veces comunicamos por radiofonía. Allí también hay ocainas. Ahí está José Boraña, Mauricio Paredes⁴⁸ ... Pero se han vuelto de Isango allá [al Algodón]. Ha vuelto Mauricio, José Boraña ha vuelto. Ahora mi papá ya no quiso volver ya. Mi papá era jefe de esa tribu Gallinazo. Hijo del curaca. Eran dos hermanos, su papá del profesor también. Dos hijos del curaca. Esa tradición que él nos dejó. No podemos levantar. Ahí está su manguaré de mi papá. Hoy en día no puedo hacer maloca motivo que no tengo tanta familia. Quizás no es eso, sino que no entiendo. No se quiere, quizás. Son cosas que no se deben olvidar, pero por mientras está pendiente. Y creo que eso es total ya lo contado por parte de mi papá.

Timoteo Andrade
(2007)

Los antiguos vivían por quebrada Dyatùdsau

Vivieron los abuelos y padres, familias ocainas, en la quebrada de *Dyatùdsau*, en ocaina, *ibo'tsa*, que quiere decir quebrada Palizada, río Palizada. Allí vivieron los antiguos ocainas, desde la bocana hasta la cabecera. Todo ese río le pertenecía a la tribu ocaina. La tribu que vivía en la bocana eran las tribus, el clan *Jonhxoñòcha* que quiere decir el tribu otorongo. Seguidamente vivían otras tribus que llaman *Dyohujaiianxo*, que quiere decir tribu de Abeja. A continuación vivía otra tribu que llamaban tribu Curuhuinsi, *Najinhita jaiianxo*. A continuación vivían otras tribus ocaina mismo, no eran otra etnia, la misma hablada, era una sola [lengua], pero eran por clanes, como se dice. A continuación vivían otras tribus que llamaban tribu Carachupa, después otras que llamaban tribus Estrella. Muchas tribus. Y esas tribus eran aferradas [estaban asentadas] de allí, de esa quebrada.

⁴⁸ Según don Guillermo Mogoma, se trata de dos paisanos ocainas. José Boraña, que aún vive, moraba en Colonia donde tenía su mujer, mientras que Mauricio Paredes, ya fallecido, radicaba en Puerto Isango.

Les acarrearon los patrones Jorge Loayza, Miguel Loayza, o sea para que los tribus no quedaran en manos de los colombianos. En ese tiempo se ha formado el Protocolo de Río de Janeiro, ¿no?, entonces había divisiones de terrenos entre peruanos y colombianos. Entonces esos patrones eran españoles legítimos. Para que los indios, como se dice, los nativos no quedaran en manos colombianas, los españoles, que vivían por acá por Iquitos, por Remanso, ellos los han traído a los antiguos por acá, y los ubicaron en Bujeo, Remanso, Corbata y Curinga. Entonces, allí sufrían muchos hambres los antiguos, ¿no? El patrón les daba a comer muy poco. Diariamente les daban un pocillo de fariña y les hacía trabajar duramente, fuerte. Mejor dicho eran obreros como esclavos, pues, esclavos de ellos eran los nativos. Y mucho hemos avanzado más adelante allá.

Antes de eso, cuando los nativos vivían todavía en quebrada *Dyatùdsau* [Palizada], había muchas guerras, así, guerras civiles entre otras etnias. O sea peleaban, se mataban, había muchas muerte, guerra contra otras tribus. Guerras y guerras. Las armas de ellos eran todo macanas hechas de pijuayo, palisangre, unas macanitas, flechas, lanzas, palos, con eso mataban muchos enemigos. Y nuestros enemigos eran otras etnias, otras tribus, mejor dicho.

Ahí, cuando los primeros patrones llegaron allá, no conocían, mejor dicho, los nativos no conocían al mestizo. Entonces muchos de los indios mataban a los patrones. A los patrones les mataban. Entonces el patrón hacía olvidar a los tribus, ¿no?, de darles cosas, cosas y más cosas para que se amansan. Una vez cuando se amansaban ya hacían un cerco grande donde puede alcanzar todas las tribus y más ejército. Después mandó llamar a todos una vez como engaño para que le maten a los indios, pues. Así hacían un engaño. Entonces los indios, pues, han venido a llenarse todos los tribus. Entonces le han cerrado y más había vigilancias, así, con armas. Una vez llegado le mandó traer leña, leña, y después ha empezado a matar a los indios, ya, el patrón, más ejército. Ahí consumieron dos tribus los mestizos. Dos tribus acabaron. A los indios le mataban los españoles, mejor dicho. Bueno, después de eso ya hemos avanzado mucho, hemos llegado hasta... como se puede decir, ya estaban ubicados en Remanso. Remanso, Curinga, Corbata, ahí los ubicaron los patrones a los nativos, ¿no?

Somos como afrechitos que hemos sobrado

Tras pocos años les llegó una enfermedad, viruela que se llama, sarampión. Con ese sarampión se habían consumido nuestros paisanos. El sarampión era mortal. O sea nosotros no éramos pocos, nosotros éramos ¡uhh!, más de cuatro mil, cinco mil hombres, mujeres, y toda esta gente con esa enfermedad se consumieron en Bujeo, Remanso, Corbata y Curinga. Ahí terminó la etnia ocaina, la mayor parte. O sea que los que eran vivos seguían enterrando a los que iban muriendo, o sea los sanos. Y los que amanecían hoy día tardaban enterrando... con el sarampión. Dejaban toda la noche, amanecían enterrando. Bueno, una casa ¡silencio! Terminó la gente. Y seguían muriendo más, por ejemplo esa casa, ¿no? Ahí todavía hay de esos. Amanecían enterrando. Iban en Remanso los que estaban sanos, iban enterrando. Un pueblo silencio ya terminado. Silencio con el sarampión. Así otro pueblo. Así ha terminado el ocaina

en Curinga, Remanso y Corbata, Bujeo, por el Putumayo. Entonces estas tribus que estamos acá, ¿no?, nosotros, nosotros, pues, que estamos acá, los restos, mejor dicho, nosotros somos como unos afrechitos que hemos sobrado.

Cuando esa gente empezaban, estaban enfermándose con el sarampión, el patrón, Carlos Loayza trajo unos trece padres de familia por Algodón y los ubicó por río Algodón, cuando la gente estaban enfermas ya. O sea la gente estaban enfermas allá, en el pueblo, y él trajo unos cuantos padres de familia al río Algodón más arriba de Bujeo. Estas familias, trece padres de familia, les ubicó en Curinga, río Algodón. Esos son la gente que va a salvarse, los únicos que van salvarse como pueblo nuevo. No había nadie allí, en río Algodón, sino él llevó allá para que trabajaran leche caspi. En ese tiempo, más hartos se mataban por leche caspi. Son los únicos que van a salvarse de esa plaga, los únicos. El resto que estaban en Bujeo, Remanso, Curinga, Corbata, todita la etnia se fue. Cero, cero. Puro ocaina, *Ibo'tsa* y ese *dyokaya* que una vez se ha ido allá. Ahí se consumieron toditos, toditos. Toditos. Si no hubiera ese patrón, Miguel Loayza, completamente ocaina se iban cero. Toditos iban a consumirse. Entonces esos pocos que han sobrado, ya pues, se aumentaban allí en Oriente, en río Algodón. De Oriente, de allí han venido por lo menos trece padres de familia y ellos aumentaron sus hijos, y algunos empezaron a venir por acá ya, al Amazonas, por Isango. No, más antes han llegado en Sábalo, ahí. Por trocha venían del río Algodón. Ya no tiene familia.

Venimos a Isango

Abandonaron Algodón porque acá, más antes, ya habían traído en lancha, quizás, unos dos padres de familia que vivían en Isango. En Puerto Isango había dos familia, lo que antes le habían traído en lancha. Y esos dos hombres, pues, les hacía llamar a ellos, a los que vivían en el Algodón, que llegaran acá. Entonces así venían otros, de Algodón ya pues venían a Isango. Pasaban años, venía otro señor también con sus hijos a vivir en Isango y unas cuantas familias en Sábalo, especialmente su papá del profesor Pablo vivía en Sábalo. Así venían todos ya, pues, acá, acá... Algunos otros ocainas han llegado también allá, lo que están en Oriente, donde una vez te has ido, quizás, ¿no? Han llegado por allá, por otro río. Y así venían ellos acá. Acá ya estaban todos. Solo mi padre quedaba allá. En Oriente quedaba mi padre. No quería venir, y acá vivía su hermana de mi mamá finada, aquí en Isango. Y ella le hacía llamar, ya vuelta, a mi mamá finada. Entonces de esa manera también viene último ya mi papá, y Oriente queda silencio, ya no... sin habitantes. Han quedado siempre dos padres de familia. Eso lo que están allá por Bergerie⁴⁹, más arriba de Flor de Agosto que dicen. Ahí donde hay un caserío ocaina, por Putumayo, de eso sus hijos han quedado ahí. Dos padres de familia lo que había quedado. Sus hijos están allí en Flor de Agosto, que dice. Allí hay un poco de ocaina también.

⁴⁹ Nombre de una guarnición ubicada aguas abajo de la desembocadura del río Algodón en el Putumayo. Originalmente, se llamó Puca Urco, pero fue rebautizada como Teniente Bergerie, en mayo de 1933, en honor a un oficial muerto en 1911, durante el combate de la Pedrera.

Entonces cuando han llegado los viejos acá, Isango estaba bien poblado, bastante gente había. Allí estaba el patrón. Todos los que estaban en la cabecera, mi tía, mi tío, han venido ya a Isango, todos ya se han juntado. Mi papá vino directamente de Oriente a Isango. Ahí recuerdo que estaba una lingüista ya. Ya había también llegado una lingüista, la señorita Lola Leach era la lingüista. Y allí hubo un patrón que se llamó Carlos Loayza. Isango era tremendo pasto, cafetales. Simplemente comendados por los patrones eran los antiguos, pues. El patrón es el que juntaba a la gente. El patrón juntaba, que estén unidos. Mis padres nacieron por allá, por *Dyatùdsau*, por quebrada Palizada nacieron los viejos. Según él me contaba, él cuando tenía como 12 años, dice, ya les habían traído de allá acá, acá a Bujeo. Ahí se ha hecho joven, se ha reunido ya, pues, con mi mamá, era jovencita, de 16 años quizás. ¡Uhhu!

Yo nací en Isango. Casualmente mi papá no tenía maloca en ese tiempo. Yo he nacido en Isango, y cuando tenía 10 años, él hizo una maloca en Isango mismo. De Isango al centro. Cuando tenía 12 años, en esa maloca... Mi papá era, pues, hijo legítimo de los curacas de los clanes Gallinazo. Era curaca juntamente con su hermano Napoleón Andrade, del profesor Pablo su papá. Él era el hermano mayor, mi papá era el menor. Entonces en esa maloca, él me bautiza como segundo curaca, ¿no?, en su reemplazo de él para yo quedarme. Ahí me ha nombrado... ¡bien! Después pasó otra fiesta, me pusieron otro nombre de adulto. Mi nombre legítimo es, mi primer nombre era *Tuudsa*, de niño, y me quedó bautizado de nombre de adulto *Uno fiaho*, quiere decir "Hilo de Gallinazo", ese es mi nombre. De niño era *Tuudsa*, o sea el gallinazo que da pasos, pasitos. Entonces al cambiar segundo nombre de adulto, ese nombre ya pues se anula y queda ya el nombre de adulto que viene a ser *Uno fiaho*. Y había una fiesta también, una fiesta grande como aquí hacen. Ahí el cabecilla le nombra, le nombra al público, así multitud de gente. De esa manera yo quedé como curaca en reemplazo de mi papá. Ahí vivíamos en Isango, tiempos.

En ese tiempo más que todo se trabajaba juntamente con el padre. El padre enseñaba a hacer las chacras, a rozar juntamente con él. Enseñaba a pescar, mitayar, agarrar ratón con trampa, trampita, quizás otro día te he mostrado una varita así, ¿no? Trampa de perdices, que otra vez te he mostrado ya, esa hojita templadita y horquetitas. Todo eso nos enseñaba. Entonces yo, cuando he sido más grande, yo cazaba en esa forma, mitayando, hacía trampa de pescado con cornetitas, cercar quebrada. Ahí entran los pescados. Muchas cosas, muchas mitayarías nos enseñaban nuestros padres. Después hay otra trampa, quizás no has visto usted, es trampa de pona. ¿No te he mostrado? Trampa de pona es, se corta una braza, pona madura. Una vez que está podrida en su dentro, se le pone en cada poza, allá uno, allá otro. Cuando es verano, en el agua, ahí entran los peces. No vez es el único trozo con hueco. Ahí se levanta una punta... Llenas tu panero sin necesitar de otra cosa. Todo eso he pescado yo. Ahorita no tengo aquí porque no hay dónde poner. En Esperanza mitayaba con eso.

Llegamos a Esperanza Vieja

Ahora el retiró de Isango, lo que hemos venido a Esperanza Viejo, cuando yo tenía 18 años, ya se había terminado la maloca, ya mi papá había abandonado la maloca. Lo que vivíamos al centro, hemos venido a la orilla en Isango. Ahí tenía 17 años. Entonces, en ese tiempo, siempre no falta borracheras, había muchas peleas, había trago. Cada mareación contra nosotros, no ves ellos son tribu Cabecera y nosotros somos Gallinazo, ¿no? Entonces cada borrachera había rivalidades, peleas y más peleas. De esa manera de Isango nosotros retiramos ya acá abajo ya, a Esperanza Viejo. Ahí también hemos vivido como unos 10 años. Después de 10 años seguía el problema con ellos. Que nosotros, dicen, vivíamos en sus terrenos.

Cuando tenía 17 años, bueno, ya estaba don Carlos Vásquez retirándose acá a Esperanza Viejo. En ese tiempo me fui al Ejército, de soldado me he ido al Ejército, a Iquitos mismo. Entonces mientras he estado en servicio militar, ellos, o sea mi cuñado, estaba reunido con esposa que se había separado también, mi hermana Isabel. Entonces ya él retira la casa de Esperanza Viejo, cuando yo estaba en servicio militar. Y cuando me doy de baja, después de dos años, ya le encontré en Esperanza Viejo a ellos, ya no en Isango. Entonces, pues, cuando llegué, mi papá otra vez conversamos conmigo, recordamos, otra vez tenemos que hacer nuestra maloca. Ya, me dijo él, ya papá, le dije. Entonces él nuevamente hace una maloca ahí en Esperanza Viejo. Entonces realizamos una maloca ahí, y termina su periodo de mi papá. Ahí mi papá hacía fiesta dos veces. Después ya terminó su periodo. En ese tiempo, ya tomé una mujer, ya tenía mi esposa que en paz descansa, ¿no? Mi primera mujer también murió. Y con ella tuve dos niños, y los dos niños murió. Último que murió, aquí también... suicidado, y después de eso cogí otra mujer que ahora la tengo, y con ella realizamos una maloca también nosotros en Esperanza Viejo. Los dos. La maloca de mi papá ya se había terminado ya. Ahí donde mi papá finado ya me entrega el derecho, ¡bueno!, ¡ya tú encárgate de este camino que traigo!⁵⁰ Entonces yo ya hice otra maloca, más al centríto de Esperanza, en altura. Ahí también hemos hecho fiestas, por tres, cuatro veces.

En ese tiempo, cuando estábamos en eso, nosotros otra vez hemos tenido problemas con Isango... que nosotros estábamos en su territorio, que debíamos retirar aparte. ¡Uhhh! De esa manera también teníamos que venir acá, acá donde estamos ahorita. En ese tiempo son las titulaciones nuevas. Y para dejar de problemas de ver todos los días, en las reuniones públicas todo era información contra nosotros, que se retiren, que se retiren... De esa manera también hemos pasado acá donde estamos viviendo ahorita. Aquí estamos casi 15 años, ya va a ser, 14 años estamos acá.

Somos siete hermanos vivos. Tres de mis hermanos murieron. Uno, un varón, murió en ese tiempo con esa enfermedad cólera, adulto ya, de 30 años. Murió por Remanso, no estaba acá, estaba aparte de nosotros. Mis hermanos están viviendo ahorita por Putumayo, están por Estrecho. Ahí tengo dos hermanas y un varón está

⁵⁰ Se refiere a la transferencia del cargo de curaca y de la palabra ceremonial. Al respecto, ver el texto de Jorge Gasché, al inicio de este libro.

por Puerto Limón, Colombia. Ellos no están acá. Acá estamos solo tres. Aquí está mi hermano Rogelio, mi hermana Isabel y yo. Somos tres. Tengo 54 años ya. Rogelio tiene más, debe tener sus 59, así. Isabel tendrá sus 40, por ahí. Así más o menos puede tener.

Los padres y los curacas eran médicos

Cuando se enfermaban, los padres eran médicos, los curacas eran médicos. Por decir, cuando nacía un niño, ni bien nació ya lo curaban, le ponían como agua socorro, unos esos... que vamos a ver ahora, ahora te voy mostrar en el monte. Eso sacaban y le icaraban, le icaraban como agua socorro. Le icaraban, le icaraban y nos hacían tomar, pues. Ni bien nace, a un día nomás. Y ese niño difícil se enferma porque está icarado, curado. Pero asimismo siempre se enferman. Por ejemplo, la diarrea, el vómito, ellos curaban, nos curaban. Diarrea, vómito... sacan cogollito de piña, de ese suavito, con eso se cura el vómito. Le icara y le hace tomar. Los médicos, los antiguos, sabían toda clase de curaciones. Sabían curar cólicos, así, cuando uno estaba enfermándose, estómago, con dolor de estómago, ese apéndice... Todos los antiguos sabían. Eran doctores a la vez. Como hay doctores que sacan, así como ese cuñado [Carlos] Vásquez, chupando a la enfermedad. Como hay médicos que solamente le icaran, le curan y le retiran. Así muchas enfermedades que ahora no se ve. Por ejemplo, hay enfermedades que llegaba al niño, como ellos dicen, cutipa. Cutipa ellos decían cuando el padre, la madre se alimentaba, por decir, de montete.

El montete es un ave que los antiguos le tenía miedo. Es un ave muy terrible, muy terrible era para ellos, para una mujer que tiene bebe. Hasta la edad de dos o tres años todavía era prohibida que coma montete, ese cunchimama del agua, lisa pintada, ese le tenían miedo, lo que agarran con pijuayo en puerto, lo que agarran. Ese pintada así, negro amarillo, negro amarillo. Ese era bien terrible para los antiguos. Después ese perdico negro que canta ¡fuiii! Varias cosas ellos tenían miedo. No comían ellos, no comían. El coto, por decir, el coto es otro animal muy terrible para ellos. La anguilla [anguila]. ¡Uhhh! Muchas cosas ellos dietaban. Ellos cuidaban sus niños para que no se enfermen. O sea los padres tenían que dietar y no comían en casa ajena, por decir, ¿no? Más antes los antiguos tenían costumbre, cuando uno les visita, le daban su *illiko*⁵¹ que dicen, le daban de comer. Así recibían los antiguos a la visita. Si tú pasabas a otra casa, forzosamente de lo que tienes, tienes que dar de comer. Pero el que tiene su bebe chiquito, no come pues, porque en olla ajena a veces ellos comen todas cosas que tú no comes todavía... de repente puede estar allí... Al comer allí, ya... no ves que en la olla está la... ¿cómo se puede decir?, el olor del mitayo, quizás, ¿no? Entonces para no caer en olla ajena, ellos no comían para no enfermarse de lo que otro se alimenta. No comían ellos. Así se cuidaban los antiguos. La cutipa viene... Por ejemplo, cuando va a comer, si sale, pues, el padre, así como yo, ¿no?, no hay nada qué comer. Si sabes historias de ese animal, tienes ají,

⁵¹ El nombre es huitoto y corresponde a una sopa hecha con hojas de yuca que se dejan madurar durante algunos días, luego se chapean y cocinan en agua, añadiendo pescado, cangrejos y condimentos. Esa misma preparación existe entre los ocainas y se llama *púraayi*.

le icaras, ya puedes comer, no pasa nada. No pasa nada. Pero si no has hecho esto, ni bien comes de esa ave que está prohibida, ni bien comes... ves que el niño lacta a cada rato, ya le ha dado... con la misma, ya, fiebre alta. Comienza a llorar. Criatura no resiste. Lloro, llora. ¡Puhhh!, ya le ha cutipado, dice, le da la diarrea. Ahora si sabe, si sabe el padre o el abuelo si tiene, ese le icara y sana, pero si no le curas, el niño puede morir, porque con eso no hace caso ni medicina, con la cutipa. Más peor le hace la medicina cuando es cutipado. Igual como una persona hechizado, el remedio mestizo más le agrava cuando es una enfermedad de hechicería. Remedio de botica le yapa⁵² más.

Hay médicos que saben curar la hechicería. Se van al médico, y entonces el médico como es médico él sabe mediante su ciencia, sabe con qué le han hechizado. Solo él te puede sanar. Otra persona no. Para eso hay todavía los que saben. Uno de ellos es mi cuñado [Carlos] Vásquez que sabe curar hechizo. Entonces, así nos cuidaban nuestros padres. Muchas cosas ellos dietaban. Desvelos, hacían coca... Están velando delante de sus hijos, come coca y está mirando hasta las dos. Según ellos, dicen que la maldad esta temprano, la maldad. La maldad anda por estas riberas, por las casas, buscando, hasta las dos, dos de la mañana. Dos de la mañana ya icaraban un cigarrito, le sopla encima de sus hijos y recién se ponía a dormir. Así nos cuidaban ellos.

Trabajen, algún día van a tener mujer

Los antiguos no tenían educaciones mestizas, no sabían sumar, leer ni escribir, pero sí mantenían educaciones. Así como... todos los curacas o el padre educaban a sus hijos, de acuerdo a su clan cómo le ha enseñado a él su padre. O sea cada padre tenía un costumbre de lo que su padre le ha dejado de cómo cuidar a sus niños. Se educaban... por decir, las madres, habían viejitas... Por ejemplo, a mí antes mi papá, mi mamá, cuando éramos niños, primeramente nos hacían bañar dos de la mañana. De dos de la mañana bañábamos hasta las cuatro. De cuatro de la mañana veníamos al lado de la candela. Ahí la vieja, mi mama finada, salía a conversarnos, a educarnos, ya. A educar cómo vamos a vivir, cómo vamos a ser jóvenes, aprendan a trabajar a las mujeres. Trabajen. ¿Acaso no van tener marido?, decía a las mujeres. No sean haraganes de mañanita. Y el padre tenía que aconsejar a los jóvenes, a los hombres. Trabajen, algún día van a tener mujer. Vergüenza va ser para ti cuando alguien habla de ti: su mujer de tal fulano se fue a robar. Eso va a ser vergüenza para uno. Entonces, hijo, hay que hacer chacra para que nuestra mujer no esté parada en chacras ajenas. Entonces venía la educación. Consejos. Cómo se vive, no pues pegando hijos ajenos, derramando sangre inocente de hijos ajenos. Algún día vas pegar hijo ajeno, que es sabio su padre. Tú no vas a saber qué va a pasar, te va matar. Todas esas cosas. Respeto. ¡Uhuu! Así nos educaban. Muchas cosas... la educación.

⁵² Aunque yapa es un peruanismo proveniente del quechua que indica la porción adicional dada por una vendedora a un cliente, en este caso significa que el remedio agrega enfermedad, es decir, la empeora.

En Isango había escuela. Quizás esa escuela se ha construido cuando yo tenía todavía... antes que yo nazca. Según mi papá, mi mamá, decían que ya había escuela cuando ellos habían llegado del Putumayo. Yo nací en el 55. Más o menos 45, 46, quizás por ahí, ya había escuela, porque yo salí de Isango más o menos cuando tenía 12 años. A 12 años me han bautizado, a los 17 me ido al Ejército. En qué año ha llegado la escuela, no sabemos bien.

El patrón daba a cambio nomás

Los patrones ahí vivían y mis padres trabajaban para ellos. Ahí trabajaban café, leche caspi. El patrón daba mercadería, todo a cambio nomás. Como los antiguos no sabían nada. Eran gentes muy analfabetas, se puede decir. Con esas pequeñas cosas les daba y todos llevaban productos. Pero el patrón les obligaba que rindan en sus trabajos. Pero los antiguos no sabían. Se iban a entregar, les daban un poquito, ropita y ya está. Siga trabajando. Yo me recuerdo cuando era más grande, ya estaba en la escuela, en Isango. Mi papá trabajaba así con mi mamá. Ellos venían por acá, a cabecera de Palmera, que dicen, allá cortaban leche caspi. De allá le cargaban hasta Isango. El patrón les daba machetes, ropitas, en ese tiempo bichín, que decían, bichín⁵³, puro en corte era antes, ahora se ve cosido ya. Con eso ya nos vestían mis padres y seguían trabajando. El patrón ya era bueno.

En ese tiempo, el profesor José Andrade tituló y sacó el título de Isango. Ya es lo que ahorita respetan, de Isango hasta Shimbillo, más abajo de Brillo Nuevo. Cuando él había titulado ese terreno, había lucha ya contra el patrón. José Andrade le sacó de ahí al patrón, le sacó de Isango. Había luchas por documentaciones. Y la gringa, la señorita, esos dos los que le sacaron al patrón. La gringa tenía casa en Isango. A ella no le gustaba que estén esclavos los antiguos. Más el profesor, el profesor José Andrade se ha juntado con la gringa, y le sacaron al patrón. Eso fue antes que yo realice. El profesor en la escuela nos contaba qué ha pasado. Fue antes que yo nací. Ya había escuela y la gringa. Yo estudié primara, no podía estudiar más. Y así se ha creado la liberación del patrón en Isango.

Cuando ya no había patrón, nuestros padres trabajaban... mi mamá se dedicó más que todo a la crianza de gallinas. A eso se han dedicado. No ves la gallina es siempre un trabajo seguro. Mi papá hacía maizales. Yo me recuerdo cuando era chibolo tenía mi mamá varias crianzas de gallinas. Y eso vendía, conseguía sus kerosenes, ropita para que nos vista. Había regatones, comerciantes pequeños que se iban por allá. Él sale [el patrón], otro llega. Regatones se llamaban esos. Pequeños comerciantes en bote. Ahí se iban ofreciendo todo, los kerosenes, jabón, anzuelos. Ahí hacían sus negocios.

Mi nombre en castellano, Timoteo, lo tengo desde mi nacimiento. Así es. Mi papá murió aquí y mi mamá también. Ellos están aquí, aquí, están guardados. De

⁵³ Consultado don Raúl Mosquera, me explica que era un tipo de tela con el cual los patrones solían habilitar a la gente. Él alude a la abundancia, cuando señala que los patrones la entregaban frecuentemente por rollos. La tela, más fina que el tocuyo, presentaba diseños de pequeños cuadrados de colores. Es probable que el nombre sea una adaptación local de una palabra extranjera. Tuve una segunda opinión sobre este tema, consultando a don Pablo Andrade, quien confirmó las características de la tela.

vejez. Mi mamá murió no de vejez, sino... mi mamá iba a vivir hasta ahora sino nuestro descuido. No hemos curado su enfermedad. En el ovario se había formado agua. Nadie se ha preocupado de ello y eso le mató a mi mamá. Mi papá si murió de vejez hace cuatro años, tres años. Ahí en mi casa vivía, ahí murió en mi casita.

Somos culpables de no hablar el idioma a los hijos

Del futuro de los ocaina, muchas cosas me cambiaron. Yo iba a realizar mi maloca, pero no digo nada, me da pena las cosas que me sucedió con mi hijo finado. Eso me ha cambiado la idea de lo que yo iba a hacer. Ahora estoy pensando... ¡uhhh!, muchas cosas sobre esas partes. Mi papá finado me dijo, las cosas que has traído no vas a dejar, me dijo un día... Para esas cosas hay que pensar bien. Claro, no es tan pesado, pero ahorita... Claro que eso no se puede dejar, ¿no? Antes en Isango no solamente el curaca tenía su maloca sino todos los que tenían derecho tenían sus malocas, en Isango. Había una, dos, tres malocas había en Isango. Una era de mi papá, otra era de mi tío finado Napoleón y otra era del finado Tohmojòn. De él, sus familiares están en Pebas. La Graciela. Esas son sus hijas del finado. Tohmojòn era su nombre en castellano, Tohmojòn Sánchez. ¿Cómo quizás se llamaba este señor en idioma? No me recuerdo. Mi papá se llamaba Andrés Andrade y mi mamá, Ana Núñez.

Mi mujer es bora, la primera era ocaina. Mis hijos no hablan ocaina. Yo de padre soy el único que debe hablar. Mis padres no hablaron castellano, solo ocaina. Mis hijos entienden bora, pero no pueden hablar. Es que los padres hablamos más el castellano. Culpables somos nosotros por no hablarles el idioma. Varias veces pensamos que este idioma, la lengua materna y paterna quizás va a perderse. Yo pienso así. Es una pena. Las costumbres, de igual manera quizás. Porque ahorita yo les hablo a mis hijos, me están mirando, no entienden qué les digo. A veces pienso yo soy culpable por no estar hablándoles desde chiquitos. La próxima generación estará como mestizo. De una parte hay libros en ocaina, no sé, quizás ya se habrá perdido. Tanto el profesor y los padres de familia quizás pueden hacer eso. El profesor en la escuela y los padres en la casa. Todavía quizás se puede rescatar. Mi papá finado ha dicho que no se puede dejar, ¿no? Siempre hay que llevar el camino que ha llevado, me aconsejado así el finado. Ahora el problema viene conmigo. Legalmente yo muy poco sé curar. Mi papá me enseñaba, no sé por qué no podía captar en la mente.

La educación antigua la enseñaban desde la edad de ocho años, cuando el niño estaba bien tranquilo. Y yo, pues, antes en Isango, a la edad de 8 años, me metí a la religión, al evangelio, con las lingüistas, y ellas decían, así como hablan las religiones, prohíben del vicio, que comen coca, la historia, eso es malo para Dios, dicen. Así, pues, así, siempre nos acudíamos a la iglesia y nos prohibían. Y de esa manera yo también le tenía rechazado a la historia de mi papá, ¿no? Mi papá me decía, hijo ven, te voy a enseñar, yo no le hacía caso. Era hermano, dice. Y de esa manera, pues, no aproveché toda la historia de mi papá y los icaros. Tengo unos cuantitos, pero no completos. Así como las historias de fiesta. Me enseñaba pero qué cabeza tengo yo que me enseñaba. Después que me enseñaba, para que no me olvide, empezaba

desde el primero hasta al amanecer. Quería recordar un sueño, y ya no hay ya. Unos cuantitos quedaban en la cabeza. ¡Puhh! Pero este cabeza era bien duro, señorita. ¡Puhh! Ahora que me pesa. ¡Ve! Voy a tener mis nietos. ¿Cómo les voy a icarar?, digo, ¿cómo le voy a curar?

Ahora ya se acabó toda la ciencia

En Isango había iglesia evangélica. Se fue la gringa, se iban por allí los misioneros. Carlos Fortes, el primer misionero que he visto. Más antes de él, se iba otro misionero que se llamaba Joaquín Silva, después de las gringas, cuando ellas se han retirado ya los lingüistas. Y había pastores ahí también nombrados. Guillermo Mogoma⁵⁴ era un pastor en Isango. Ahí acudíamos y llegaban, pues, de los cursos. Poca importancia le daba a mi papá con la historia que es, dice, del diablo.

Antes ha venido un gringo, así como usted, nos ha dicho, ustedes por hacer caso a la religión mestiza, están haciendo casos...deben hacer caso a la religión de ustedes, no pueden dejar, nos ha dicho claramente. De esa [religión], ustedes antes se curaban, sus padres les cuidaban. Esa era su religión de ustedes, la coca y el ampiri. Los antiguos hacían su coca y ampiri, comenzaba a dar historias. Así como los evangelistas abren su libro, leen, así ellos conversan con Dios, y ustedes, sus abuelos, hacían sentar su ampiri y su coca, conversaban también con Dios. ¿Por qué van a dejar ustedes?, nos ha dicho un gringo. Eso es cierto. La gente ha dicho, ¡verdad, es así! Los que querían aprender les hacían coquear de ocho años. Bien, bien dietaditos. Dietaditos, les enseñaba, les hacían sentar. Ahí no se come suri, ratón, majás, porque esos son animales que fácilmente cae su cerda.

Lo que sigue es parte del relato de Timoteo Andrade, que grabé en el marco de la filmación del documental "Memorias del caucho", realizado por el director Wilton Martínez en la comunidad de Nueva Esperanza. Fue el 7 de mayo de 2016. Incluyo este fragmento porque tiene relación con lo que Timoteo está narrando.

O sea los lingüistas trajeron las religiones. ¡Ahí está! Era más que todo el evangelio. Eran evangélicos todos los lingüistas. Y ese tiempo, pues, por decir que era decir ahora, hablaban de eso ese tiempo con los antiguos habitantes, y mambeaban esa coca que dicen. Y los lingüistas, los evangelistas no querían que coquee la gente, que mambee la gente. ¡Eso es del diablo!, decían. Como algunos, pues, han hecho caso, dejaban su lata, su coquita para estar cantando en la iglesia. Pero ahí vuelta nos han quitado una parte de cultura cuando dicen que es del diablo, ¿no? O sea la situación aquí no era... o sea la charla en maloca no era el diablo. Al contrario, era casi igual que la Biblia, o sea un historiador que hable en mambeaje, ¿es malo?

⁵⁴ Ver su relato en este capítulo.

¡No!, ¡no!, eso te va a contestar de bueno, buena historia. Así como la Biblia también enseña buena cosa, igualito era la del historiador que hablaba. Era un hermano, se puede decir, era un jefe, un sabio bueno, él te enseñaba a curar. ¡Cómo va a curar la diarrea y otras enfermedades! Ya, pues, lindo, y eso nos prohibieron. ¡Es del diablo! ¡Ya vuelta, pum! Se han ido los líderes religiosos, evangélicos, más o menos así era, más o menos así he visto.

Algunos, como digo, ya dejaban de coquear, ya pues, tanto se aguantaban los pobres y nuevamente ya, pues, los que vienen no pueden dejar, no podían dejar su coquita.

Ahora es casi normal ya. Y además, ya pues, no hay tantos sabios como éramos antes, no hay tantos sabios. Podemos saber lo que están investigando nomás. Eso son los alcances que podemos dar, lo que conocemos, pues, ya ahorita ya no hay un sabio que trata de explicar esto es así. Esos grandes que eran grandes científicos, ahora no, no hay científicos ya, se acabó toda la ciencia.



GLOSARIO

Achiote. (Del náhuatl *achiyotetl*.) *Bixa orellana*. Planta cultivada por los pueblos indígenas, utilizada principalmente para pintarse el rostro y el cuerpo, y para decorar objetos artesanales.

Agua de socorro. Bautizo de emergencia realizado por cualquier persona bautizada en caso que alguien que no lo ha sido se encuentre en peligro de muerte. No obstante, con frecuencia la ceremonia se realiza después del nacimiento de una criatura, sin que exista dicho peligro, para establecer vínculos de compadrazgo.

Aguaje. *Mauritia flexuosa*. Una de las especies de palmera más abundantes en el llano amazónico inundable. Produce frutos comestibles, muy apreciados en la región, que se consumen directamente, en refrescos, chupetes y helados.

Ajengibre. *Zingiber officinale*. Pequeña planta de largas hojas, cuyos rizomas se utilizan para cocinar, preparar bebidas alcohólicas y también con fines medicinales. En el Perú se la conoce también con la palabra china kión.

Albarenga. Embarcación auxiliar sin propulsión propia que es remolcada por una nave de mayor tamaño al costado de su casco. Sirve para transbordar carga y personas.

Amarcar. (Del quech. *marqay*, cargar.) Llevar un niño en brazos, abrazar, ceñir.

Ampiri. (Del quech. *ampi*, medicina, remedio.) Término genérico que recibe una pasta de tabaco procesada, de uso entre los pueblos Bora, Huitoto y Ocaina, con la cual se acompaña el consumo de la hoja de coca pulverizada o *mambe*.

Añuje. *Dasypsecta fuliginosa*. Roedor de carne comestible, también conocido como agutí, que alcanza una longitud de hasta 60 cm y un peso de unos 5 k.

Apacharama. *Licania brittoniana*. Árbol de tronco recto y cilíndrico, con aletas en su base. Su dura madera se utiliza para construcciones pesadas. Las cenizas de su corteza se emplean para dar mayor resistencia a la arcilla para alfarería.

Armayari. Cobertizo de hojas de palmera tejidas, construido para proteger la carga de una embarcación de la acción del sol o la lluvia. A veces recibe el nombre de pamacari.

Ayahuasca. (Del quech. *aya*, muerto, espíritu, y *huasca*, *waska*, bejuco.) *Banisteriopsis caapi*. Bejuco que contiene diversos alcaloides y tiene propiedades alucinógenas. La bebida es usada por chamanes indígenas y mestizos para curar.

Balata. (Del caribe *bá lata*.) *Chrysophyllum argenteum*. Árbol que produce un látex similar a la gutapercha.

Babacoma. Tipo de goma silvestre, de especie desconocida. A veces se dice bajacoma.

Bajacoma. Ver babakoma.

Bombonaje. *Carludovica palmata*. Palmera pequeña de la que se extrae la paja toquilla para tejer sombreros llamados "de Guayaquil". Con ella también se fabrican petacas, carteras, abanicos, escobas y otros bienes. Sus hojas sirven para techar casas.

Botar. Término utilizado regionalmente para indicar la acción de arrojar de una altura o zambullirse en el agua.

Bujurqui. Nombre común de peces de ojos grandes y saltones, de entre 15 y 25 cm, pertenecientes a diversos géneros y especies de la familia Cichlidae. Son comestibles.

Cachaza. (Del portugués *cachaça*.) Aguardiente. Bebida destilada del jugo de la caña de azúcar.

Cahuana. (Del tupí *ka'wi*.) Nombre genérico de una bebida no fermentada hecha de almidón de yuca dulce o venenosa, a la que se le agrega pasta y extracto de frutas frescas cocinadas, como piña, ungurahui, aguaje, plátano maduro o pijuayo.

Caimito. *Pouteria caimito*. Árbol de tronco recto y corteza de color rojizo, de frutos redondos, con cáscara amarilla y pulpa blanca, azucarada y pegajosa.

Caraná. *Lepidocaryum tenue*. Palmera muy apreciada por sus hojas que sirven para techar casas. Llamada eré en lengua huitoto. También conocida como *irapay* y *shiruy*.

Carapa. (Del quech. *qara*, piel, cuero; y *karapa*, endurecerse.) Término que designa la cáscara dura o semidura de una fruta, la corteza de árbol o incluso el caparazón de ciertos animales, como las tortugas y armadillos.

Casabe. Especie de torta redonda y achatada que algunos pueblos indígenas preparan a partir de la yuca venenosa, para lo cual es necesario primero extraerle el tóxico.

Cashapona. (Del quech. *kasha*, espina.) *Socratea exorrhiza*. Palmera que puede alcanzar 20 m de altura. Su tallo, de gran dureza, se emplea para construir viviendas y arcos, y sus frutos sirven para alimentación de diversas especies de aves.

Caspi. (Del quech. *kaspi*, palo.) Palo. Se utiliza como sinónimo de árbol.

Cedama. Tejido de fibra vegetal que sirve para cernir la masa de yuca con la finalidad de preparar casabe.

Cetico. *Cecropia sp.* Árbol muy abundante en bosques secundarios y de sucesión ubicados a orillas de los ríos. Los Bora, Huitoto y Ocaina mezclan las cenizas de sus hojas con hojas de coca que previamente han sido turradas y pulverizadas.

Chambira. *Astrocaryum chambira*. Palmera cuyo tallo está protegido por fuertes espinas. Su fruto es parecido a un coco pequeño. De sus hojas se extrae una fibra, conocida con el mismo nombre, que se emplea para tejer hamacas, bolsos, brazaletes, collares y esteras. Antiguamente se las utilizaba para tejer redes o trampas.

Chapear. (Del quech. *chapu*, diluir en agua.) Estrujar con la mano frutos para preparar ciertas bebidas.

Chapo. Bebida no alcohólica, generalmente de plátanos maduros hervidos, estrujados con la mano y diluidos en agua.

Chaqueta. Jerga peruana. Persona flaca, débil, de aspecto enfermizo.

Chimbar. (Del quech. *chimpanay*.) v. Atravesar el río, una *cocha* o el mar, de una orilla a la otra, sea en embarcación o a nado.

Choro. (Del quech. *churu*, mejillón.) Designa tanto al molusco bivalvo comestible como a diversas especies de monos de costumbres arborícolas, de la familia Atelidae.

Chosna. *Potos flavus*. Mamífero nocturno que llega a medir hasta 80 cm de longitud y a pesar 3 k. Su cabeza es redondeada de color marrón oscuro y su pelaje, rojo castaño.

Chuchuhuasi. (Del quech. *chuchu*, senos, y *wasi*, casa.) *Maytenus macrocarpa*. Árbol de tronco grueso, erecto y ramificado que alcanza hasta 40 m de altura. De su corteza y raíces, maceradas en cachaza, se prepara un trago con fines afrodisíacos y medicinales.

Cocona. *Solanum sessiliflorum*. Planta herbácea, de hojas grandes y ovaladas. Produce frutos redondos de color amarillo rojizo, con muchas semillas y sabor ácido, que se emplean para preparar refrescos, helados, salsas picantes y bebidas alcohólicas.

Coconachado. Bebida preparada con cachaza y cocona.

Coto. (Del quech. *kutu*, papera, bocio.) *Alouatta seniculus*. Mono aullador que se caracteriza por el gran desarrollo de sus sacos laríngeos, lo que le permite producir un fuerte aullido que se trasmite a varios kilómetros de distancia. Llega a medir 70 cm y alcanza un peso de 11 k.

Cumala. *Virola spp.* Nombre que designa diversas especies de árboles. Su madera es utilizada para encofrados y también en carpintería. Sus frutos aceitosos eran usados por algunos pueblos indígenas para alumbrarse durante las noches. De la corteza de la cumala blanca se preparan un alucinógeno.

Cumalillo. *Iryanthera juruensis* e *I. tessmanni*. Árbol que alcanza unos 20 m de altura. Sus frutos se utilizan con fines medicinales.

Cumarú. *Dipteryx odorata*. Árbol del que se extrae un compuesto químico llamado cumarina, que por acción de gran variedad de hongos se transforma en anticoagulante.

Cunchimama. Nombre de un pez del orden de los Siluriformes que llega a medir unos 80 cm. Carece de escamas y lleva barbillas. Corresponde al grupo de los bagres.

Curar. Dotar de fuerzas místicas a un objeto, a un animal o a una persona para otorgarle mayor poder. Se cura mediante icaros y el empleo de hierbas.

Cutipar. (Del quech. *kutiy*, regresar, *kutipuy*, invocación, consejo para regresar.) Hacer daño, enfermar mediante medios mágicos. Las principales víctimas son los bebés de hasta año y medio, cuando los padres no observan algún tabú. También se emplea el sustantivo cutipa.

Defumar. (Del port. *fumo*, humo.) Someter las gomas silvestres a la acción del humo producido para lograr su endurecimiento o coagulación.

Fasaco. *Hoplias malabaricus* y *H. macrophthalmus*. Pez comestible de figura alargada y color gris oscuro. Experimenta periodos de aletargamiento que pasa enterrado en el lecho barroso o entre la vegetación, por lo conoce también como pez dormilón.

Guaba. *Inga edulis*. Árbol que alcanza unos 20 m de altura. Su fruto es una vaina alargada y cilíndrica que contiene semillas de color negro envueltas en una pulpa de color blanco, textura parecida al algodón y sabor agradable y dulce.

Guato. Ver huato.

Guayo. Ver huayo.

Guisador. *Curcuma longa*. Planta herbácea. Sus rizomas, de sabor amargo, se utilizan frecuentemente para darle sabor o color a los polvos de curry, a las mostazas y a los guisos en general. También tienen usos medicinales.

Higuerilla. *Ricinus communis*. Arbusto originario del África. Sus semillas tostadas, trituradas y hervidas producen un aceite utilizado para combatir la parasitosis intestinal.

Huairuro. (Del quech. *wayruru*.) *Ormosia coccinea*. Árbol de madera dura y pesada que sirve para la fabricación de muebles y puentes. Con sus semillas, color negro y rojo, se fabrican collares y otros adornos. Sirven también como amuletos de la buena suerte.

Huangana. *Tayassu pecari*. Cerdo salvaje que alcanza hasta un metro de longitud y 40 k de peso, de color gris oscuro y con el labio inferior blanco. Se desplaza en piaras de entre 50 y 500 individuos, lo que los hace muy peligrosos.

Huasá. (Del tupí *yasa'i*, fruta que llora.) *Euterpe precatoria*. Palmera de tallo duro y liso, y de color cenizo oscuro. Su yema terminal (llamada en la Amazonía peruana "chonta"), se consume fresca o procesada. Sus frutos tienen una pulpa comestible de la que se preparan refrescos y helados.

Huato. (Del quech. *watu*.) Cordón, cuerda, cinturón. A veces guato.

Huayo. (Del quech. *wayu*.) Fruto. A veces guayo.

Huayra caspi. (Del quech. *wayra*, aire, y *kaspi*, árbol.) *Cedrelinga catenaeformis*. Árbol que alcanza hasta 40 m de altura y prospera en bosques de altura. Debe su nombre común al hecho de que sus flores son llevadas por el viento.

Huitillo. *Renealmia sp.* Nombre genérico de una planta, cuyas hojas son utilizadas por los huitotos para preparar una sopa muy sabrosa.

Huitina. *Xanthosoma sagittifolium*. Planta de tubérculos comestibles de forma alargada. Los huitotos utilizan sus hojas tiernas para preparar una sopa muy sabrosa.

Huito. *Genipa americana*. Árbol que produce frutos ricos en taninos pero comestibles. Cuando están verdes producen una resina negra que es utilizada por diversos pueblos indígenas como pintura corporal, y tintes para el cabello y prendas de vestir. Su pulpa se macera en aguardiente para preparar bebidas alcohólicas.

Icarar. (Del kukama *ikara*, cantar.) Acción de proteger una persona u objeto a través de icaros o encantos mágicos.

Icaro. Ensalmos que los chamanes dirigen a los seres invisibles para que los ayuden a curar un enfermo, proteger una persona de influjos negativos o tener una visión.

Irapay. *Lepidocaryum tenue*. Palmera de varios tallos que producen hojas muy apreciadas para el techado de viviendas. También llamada caraná, eré o shiruy.

Isula. Nombre común que designa dos especies de hormigas: *Dinoponera grandis* y *Paraponera clavata*. Las hormigas de esta última especie, que llegan a vivir en colonias de algunos miles de individuos, están provistas de un aguijón en su abdomen cuya picadura es muy dolorosa y causa fiebre.

Jicra. Ver shicra.

Leche caspi. (De leche y del quechua *kaspi*, palo, árbol.) *Couma macrocarpa*. Árbol que produce una resina elástica y resistente, de color blanco y sabor agradable. Se la utilizaba para fabricar gomas de mascar.

Lladiko. Palo o viga de baile de los Huitoto fabricado de madera dura. Durante las fiestas, los participantes bailan presionando el lladiko con un pie y haciéndolo temblar.

Llanchama. *Poulsenia armata*. Árbol de cuya corteza, previamente remojada y batida, los Bora, Huitoto y otros pueblos indígenas preparan máscaras y vestidos. Más recientemente, los artistas regionales la están usando como lienzos para sus pinturas.

Llomeniko. Especie de tamalito que se prepara envolviendo en hojas la masa de yuca brava y poniéndola a asar.

Llullo. (Del quech. *llullu*, tierno) s. Niño. Bebé.

Macambo. *Theobroma bicolor*. Árbol cuyo tronco alcanza 25-30 m de altura. Su fruto es similar al del cacao y sus semillas, de sabor muy agradable, se consumen asadas.

Majás. *Agouti paca*. Roedor silvestre de carne muy sabrosa que llega a medir hasta 80 cm de largo y a pesar unos 10 k.

Malla. Red para pescar. A veces se la llama trampa.

Maloca. Término genérico que designa la gran casa indígena que alberga numerosas personas vinculadas por lazos de parentesco y afinidad. A veces es también llamada cocamera.

Mambe. Palabra del castellano regional de Colombia y de la zona fronteriza con el Perú utilizada para referirse a la hoja de coca turrada, pulverizada, mezclada con ceniza de hoja de cético y luego cernida. El preparado es consumido por la gente como estimulante durante las ceremonias realizadas en la maloca, sea con ocasión de un baile tradicional o de reflexionar sobre temas de interés común. Es costumbre de boras, huitotos y ocainas.

Mambear. Consumir mambe.

Mareación. Embriaguez causada por el ayahuasca o algún otro alucinógeno.

Marona. *Guadua weberbaueri*. Gramínea parecida al bambú. Tiene múltiples usos en la construcción de casas y fabricación de puntas de flechas y productos artesanales diversos, como quenás y cernidores.

Mensualero. Trabajador rural que recibe su salario mensualmente.

Mitayar. (Del quech. *mit'a*, turno de trabajo, peón.) Cazar animales en el monte. También se dice mitayear.

Mitayo. Término que designa tanto a los animales de monte, como a las presas conseguidas.

Montete. *Nothocrax urumutum*. Ave parecida a la pava. Mide en promedio 66 cm de longitud.

Motelo. *Geochelone denticulata*. Tortuga terrestre de unos 50 cm de longitud, y de caparazón alargado y compacto. Su carne es muy apreciada por la población amazónica.

Mullo. (Del quech. *muyu*, semilla.) m. Semillas para confeccionar collares. También se le da este nombre a los abalorios o chaquiras.

Ojé. *Ficus spp.* Árbol con propiedades curativas. En el Perú es considerado dentro de las llamadas "plantas maestras" y se lo conoce también con el nombre de "Doctor Ojé".

Ovada. Canoa pequeña cavada en un tronco. El nombre alude a la forma de huevo de la embarcación.

Palo. Ver caspi.

Palo de rosa. *Aniba rosaeodora*. Árbol que alcanza hasta 20 m de altura. El mayor valor de esta especie proviene de los finos aceites aromáticos que produce, muy cotizados en la industria de perfumería y jabones. Su explotación insostenible ha puesto a la especie en peligro de extinción.

Panero. Canasta de gran tamaño que sirven principalmente para transportar la yuca cosechada.

Pashaco. *Parkia multijuga*. Árbol que alcanza una altura de 40 m. Su madera se utiliza para construir canoas y muebles. Tiene también propiedades astringentes y antisépticas.

Paucar. (Del quech. *pawkar*, *pawqar*, policromo.) *Cacicus cela*. Ave de plumaje color negro intenso, con la cola y parte de las alas amarillas. Se caracteriza por sus nidos, que se ensanchan en su base y cuelgan de las ramas altas de los árboles. Son fabricados por las hembras con material vegetal.

Paujil. *Mitu tuberosum*. Gallinácea parecida al pavo, de plumaje negro y pico rojo. Su carne es muy apreciada.

Peke-peke. Nombre onomatopéyico de un motor estacionario, acondicionado para propulsar pequeños botes.

Pelejo. El término alude a dos especies de perezosos: *Choloepus didactylus* y *Bradypus tridactylus*, de dos y tres dedos, respectivamente.

Pichico. *Saguinus spp.* Es uno de los primates más pequeños que existen, ya que solo alcanzan 30 cm de alto y un peso de 400 gr.

Pijuayo. *Bactris gasipaes*. Palmera cuyo tallo por lo general está cubierto de espinas. Sus frutos de diversos colores, se consumen cocinados y también sirven para preparar masato, una bebida fermentada.

Piri piri. *Cyperus piri-piri*. Reciben este nombre diversas especies de una planta herbácea que crece en el monte y también en las orillas de las cochas y quebradas. Tienen aplicaciones curativas y medicinales. Muchos pueblos indígenas le atribuyen además poderes mágicos, como dotar de poder a las flechas o atraer la lluvia.

Pona. Apócope de huacrapona. *Iriarteia deltoidea*. Palmera de tallo que puede alcanzar hasta 25 m de altura. En su base, las raíces externas forman una especie de cono que llega hasta 2 m de alto. Su tronco, rajado y batido, sirve como piso de las casas rurales y también como tarima para dormir. Su dura madera es utilizada para fabricar arcos, arpones y puntas de flechas.

Pucuna. (Del quech. *phukuy*, soplar.) Cerbatana.

Punchana. *Myoprocta acouchy*. Roedor de mediano tamaño y color gris oscuro. Su carne es muy apreciada.

Purma. (Del quech. *purun*, abandonado.) Terreno de cultivo dejado en descanso.

Reunirse. Juntarse un hombre y una mujer, convivir.

Sachapapa. (Del quech. *sacha*, silvestre.) *Dioscorea trifida*. Enredadera de tubérculos comestibles una vez cocinados. También se la conoce con el nombre de ñame.

Sachavaca. (Del quech. *sacha*, silvestre.) *Tapirus terrestris*. El vertebrado terrestre de mayor tamaño de la región amazónica. Llega a medir dos metros y a pesar unos 320 k.

Sachavela. (Del quech. *sacha*, silvestre y también parecido o falso.) Falsa vela. Se usa para referirse a antorchas, llamadas shupihuis, que sirven para alumbrar.

Sajino. *Tayassu tajacu*. Tipo de cerdo salvaje, de color gris oscuro que lleva una especie de collar blanco en torno al cuello. Su peso alcanza hasta 25 k y vive en pequeñas piaras de entre cinco y 30 individuos.

Shicra. (Al parecer del quechua.) Bolsa tejida con la fibra de la chambira. A veces jicra.

Shiringa. (Del portugués. *seringa*, jeringa.) *Hevea brasiliensis*. Árbol productor de un tipo de goma elástica.

Shiruy. Ver irapay, caraná o eré.

Shupihui. (Kukama.) Tea, antorcha.

Shuyo. (Del quech. *shuyu*, listado, rayado.) *Hoplerythrinus unitaeniatus*, pez comestible de cuerpo cilíndrico y color gris, con bandas longitudinales oscuras a ambos lados del cuerpo. Llega a medir unos 30 cm.

Silencio. Expresión que indica que un determinado lugar está abandonado, deshabitado.

Suri. (Del kukama *tsuri*.) *Rynchophorus palmarum*. Larva de los coleópteros fitófagos, conocidos como papazos y molotoas, que depositan sus huevos en los troncos tumbados de palmeras en pudrición (aguaje, pijuayo, huasaf y otras). Son muy apreciadas por indígenas y ribereños quienes las consumen crudas o asadas.

Tamshi. Varias especies de bejucos silvestres, pertenecientes a diferentes familias, son conocidas con este nombre común. Se utilizan para amarrar estructuras de las casas y para fabricar cestos, petacas, muebles, escobas y sombreros. Sus hojas sirven para techar casas. A veces se dice tamishi.

Trampa. Dependiendo del contexto, el término puede referirse a un artificio para cazar animales terrestres o a una red para pescar. En este último caso también se la llama malla.

Tucupí. (Del tupí *tiku'pir*, destilado.) En el norte de Loreto, el término designa a una pasta de ají picante preparada por los Bora, Huitoto, Ocaina y Airo Pai, cocinando el jugo de la yuca venenosa y añadiéndole ají.

Umarí. *Paraqueiba sericea*. Árbol que alcanza 15 m de altura. Sus frutos son ovoides, con cáscara que puede ser amarilla, verde, roja o negra. Su pulpa, muy delgada, es de un amarillo intenso o anaranjado, y con alto contenido graso.

Ungurahui. *Oenocarpus bacaba*. Palmera que produce frutos de color morado negruzco al madurar. Son aceitosos y con alto porcentaje de proteínas. Se utilizan para preparar helados y refrescos.

Uvilla. *Pourouma cecropiifolia*. Árbol de copa frondosa que alcanza hasta 20 m de altura. Su madera se utiliza para construir casas. Sus frutos, que crecen en grandes racimos, son grandes y redondos, de cáscara áspera de color morado y pulpa blanca, jugosa y muy dulce.

Varadero. Trocha que une el punto más cercano entre las cabeceras de dos ríos divididos por un divorcio de aguas. También se utiliza para indicar las trochas que unen dos ríos en cualquier punto y los atajos que conectan dos meandros del mismo río.

Vuelta o ya vuelta. Expresión que puede implicar interrogación: ¿Otra vez? o admiración: ¡No puede ser! Denota también sorpresa o duda frente a algo.

Yapa. (Del quech. Peruanismo.) f. Porción adicional que la vendedora entrega de gracia al comprador.

Yuca. *Manihot esculenta*. Arbusto que alcanza hasta 2 m de altura, autóctono de Sudamérica y Centroamérica. Produce tubérculos de gran valor nutricional por su alto contenido de almidón y constituye la base principal de la alimentación de muchos pueblos indígenas amazónicos. Los Bora, Huitoto y Ocaina distinguen tres tipos de yuca. La buena, que puede consumirse de manera directa; la brava o venenosa, que debe ser procesada para extraerle los elementos cianógenos antes de elaborar casabe o "pan" de yuca; y la dulce, un tubérculo suculento que solo sirve para preparar bebidas. Dentro de cada uno de esos tipos generales, los mencionados pueblos distinguen muchas variedades.



BIBLIOGRAFÍA

Belaunde, Luisa Elvira

2010 Reseña del libro *Imaginario e imágenes de la época del caucho: los sucesos del Putumayo*. Alberto Chirif y Manuel Cornejo Chaparro (eds.). Lima: CAAAP, 2009. En *Anthropologica*. Departamento de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica del Perú, vol. XXVIII, núm. 28, pp. 339-344.

Carneiro, Robert

1960 "Slash and burn agriculture a closer look at it implications for settlement patterns", pp. 229-34, in A. Wallece (ed.) *Man and Culture*. Philadelphia. University of Pensilvania Press.

Casas, Bartolomé de las

1985 *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Biblioteca de la Historia. SARPE. Madrid.

Casement, Roger

2012 *Libro Azul. Informes de Roger Casement y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo*. CAAAP, IWGIA. Lima.

2013 *Diario del Amazonas*. Fundación M. J. Bustamante de la Fuente. Lima

Casevitz, France Marie

1998 Introducción. En Ordinaire, Olivier, op. cit. pp. 11-21

Castro, Mercedes

1974 Los Bora y Huitoto del Ampiyacu. Tesis de bachillerato. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Chirif, Alberto

2004 Introducción. *El Proceso del Putumayo y sus Secretos Inauditos*. Monumenta Amazonica, CETA-IWGIA. Lima. Pp. 15-77.

2014a *Pueblos de la yuca brava. Historia y culinaria*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), Nouvelle Planète, Instituto del Bien Común (IBC) y ORE, Lima.

2014b "La época del caucho: una historia trágica y mal contada". En *Iquitos*. Rafael Varón y Carlos Maza (eds.). Telefónica del Perú, Lima. pp. 54-60.

2016 *Diccionario Amazónico. Voces del castellano en la selva peruana*. Lluvia Editores – Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. Lima.

Chirif, Alberto y Manuel Cornejo Chaparro (eds.)

2009 *Imaginario e imágenes de la época del caucho. Los sucesos del Putumayo*. CAAAP-IWGIA-UCP. Lima.

Colegio de Abogados de Lima

1933 *Exposición del Colegio de Abogados de Lima sobre los motivos jurídicos de la revisión del Tratado de Límites celebrado por el Perú y Colombia, el 24 de marzo de 1922*. Imprenta Hispanidad América. Lima.

Córdoba, Lorena (ed.)

2015 *Dos suizos en la selva. Historias del auge cauchero en el Oriente boliviano*. Solidar/Suiza-CIHA, Santa Cruz de la Sierra, 2015

Darwin, Charles

1921 *Diario del Viaje de un Naturalista Alrededor del Mundo*. Calpe. 2 T. Madrid.

Echeverri, Juan Álvaro, Marta Lucía Torres y Nicolás Bermúdez

1990 "Estudio básico para el diagnóstico socioeconómico del resguardo indígena Predio Putumayo (Amazonía colombiana)". Fundación Puerto Rastrojo. Bogotá. Mimeo.

Esteva, Gustavo

1996 "Desarrollo", en Sachs, Walter (ed). *Diccionario del desarrollo*. Pratec. Lima, pp.: 52-78.

Faura, Guillermo

1964 *Los ríos de la Amazonía peruana*. Lima.

Gasché, Jürg

1982 "Las comunidades nativas, entre la apariencia y la realidad. El ejemplo de las comunidades huitoto y ocaina del Ampiyacu". *Amazonía Indígena*. Copal, año 3, n° 5: 11-31.

1983 "La Ocupación Territorial de los Nativos Huitoto en el Perú y Colombia en los Siglos 19 y 20: Apuntes para un debate sobre la nacionalidad de los Huitoto". *Amazonía Indígena*. Copal, año 4, n° 7: 2-19.

Gasché, Jorge y Napoleón Vela

2012 *Sociedad Bosquesina*. IIAP. Iquitos. 2 vols.

Griffiths, Thomas Frederick

1998 *Ethnoeconomics and native Amazonian livelihood: culture and economy among the Nipode-Uitoto of the Middle Caqueta Basin in Colombia*. University of Oxford. Oxford.

Guyot, Mireille

1976 "Le travail du caoutchouc chez les Indiens Bora et Miraña". En *L'Autre en l'ailleurs*. París.

1979 "La historia del mar de Danta, el Caquetá. Una fase de la evolución cultural en el Noroeste amazónico". En *Journal de la Société des Américanistes*. Año 1979. Vol. 66. N1 1. pp. 99-123.

1983 "El relato de O'ioi". En *Amazonía Indígena*. Copal, año 3, n° 6: 3-10.

1984 "Cantos del hacha. De los Bora y Miraña de las selvas colombiana y peruana". En *Amazonía Indígena*. Copal, año 4, n° 8: 19-21.

Guzmán, Manuel José

1971 "Los Andokes: Historia, conciencia étnica y explotación del caucho", *Universitas Humanistica*, Pontifica Universidad Javeriana, n°2, Bogotá, pp. 53-97.

Hardenburg, Walter

1912 *The Putumayo: the Devil's Paradise. Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities Committed upon the Indians therein*. London. T. Fisher Unwin.

Herndon, William Lewis

1993 *Exploración del valle del Amazonas*. Monumenta Amazonica. CETA. Tomo I. Iquitos.

Karadimas, Dimitri

1993 *Le corpe sauvage*. These presente en vue du grade de doctor de l'Université de Paris X. Université de Paris X. 2 vols.

Kuczynski-Godard, Máxime

2004 *La vida en la Amazonía peruana, observaciones de un médico*. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.

Lagos, Ovidio

2012 *Arana, rey del caucho*. Tierra Nueva. Iquitos.

Larrabure i Correa, Carlos

1913 *Perú y Colombia en el Putumayo*. Réplica a una publicación con fecha 27 de mayo de 1913 en el suplemento americano del *Times* de Londres. Imprenta Viuda de Tasso. Barcelona.

Leach, Ilo M.

2008 *Vocabulario Ocaina*. Instituto Lingüístico de Verano. Yarinacocha. Segunda edición.

Martius (Spix, Johann Baptist von, y Martius, Karl Friedrich Philipp von 1823 /

1831 *Reise in Brasilien in den Jahren 1817 bis 1820*. München. Editado en portugués. *Viagem pelo Brasil*. 3 volumes. Tradução de Lúcia Furquim Lahmeyer. 3ª edição. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1976.

Martius, Karl Friedrich Philipp von

1867 *Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerikas*. Friedrich Fleischer. Leipzig.

Minor, Eugene y Dorothy Hendrich de Minor

2008 *Vocabulario Huitoto Muinane*. Instituto Lingüístico de Verano. Yarinacocha. Segunda edición.

Montes, María Emilia

2009 "Colombia Amazónica". En *Atlas Sociolingüístico de los Pueblos Indígenas de América Latina*. UNICEF – FUNPROEIB. Cochabamba. Vol. I, pág. 359-373.

Mould de Pease, Mariana

1993 "Introducción". En Herndon, William Lewis, op. cit. pp. 13-55.

Olarte Camacho, Vicente

1910 *Las crueldades en el Putumayo y en el Caquetá*. Imprenta Eléctrica. Bogotá.

Ordinaire, Olivier

1988 *Del Pacífico al Atlántico*. Monumenta Amazonica. CETA-IFEA. Lima.

Paredes, Oscar

2001 *Los Bora. Pueblo del Bosque tropical*. Universidad Nacional Amazónica de Madre de Dios. Puerto Maldonado.

Paredes, Rómulo

2009 "Los informes del Juez Paredes". En Chirif, Alberto y Manuel Cornejo (eds.), pp. 75-149.

Pennano, Guido

1988 *La economía del caucho*. CETA. Iquitos.

Pineda Camacho, Roberto

1987 *Witoto*. En introducción a la Colombia Amerindia. Instituto Colombiano de Antropología. Ministerio de Educación. Instituto Colombiano de Cultura, pp. 151-154.

Preuss, Konrad. Theodor

1921 /

1923 *Religion und Mythologie del Uitoto*. Göttingen – Leipzig. 2 vol. Editado en castellano, con el alfabeto modernizado, por Gabriele Petersen y Eudocio Becerra, 1994: *Religión y mitología de los Uitotos*. Editorial Universidad Nacional. Bogotá. 2 vols.

Alberto Chirif

Rey de Castro, Carlos, Carlos Larrabure y Correa, Pablo Zumaeta y Julio César Arana
2005 *La defensa de los caucheros*. Monumenta Amazonica. CETA-IWGIA. Iquitos.

Ribeiro, Darcy y Mary Ruth Wise
1978 *Los grupos étnicos de la Amazonía peruana*. Instituto Lingüístico de Verano – Ministerio de Educación. Lima.

Rivas, Roxani
2004 *El Gran Pescador. Técnicas de pesca entre los Cocama Cocamilla de la Amazonía Peruana*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Rocha, Joaquín
1905 *Memorándum de viaje*. Casa Editorial de El Mercurio. Bogotá.

Rojas Paredes, Ramiro y Alex Acuña
2015 *La historia jamás contada sobre la época del caucho. Dos testimonios indígenas*. Alberto Chirif, editor. Instituto del Bien Común. Lima

Rummenhoeller, Klaus
2003a. Los Santarrosinos en el departamento de Madre de Dios: apuntes sobre su desarrollo histórico y su situación actual. En Huerta, Beatriz y Alfredo García, op. cit. pp. 156-164.

2003b. Shipibos en Madre de Dios: la historia no escrita. En Huerta, Beatriz y Alfredo García, op. cit. pp. 165-184.

Santos, Fernando y Frederica Barclay
2002 *La Frontera Domesticada*. Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Solís, Gustavo
2009 "Perú Amazónico". En *Atlas Sociolingüístico de los Pueblos Indígenas de América Latina*. UNICEF – FUNPROEIB. Cochabamba. Vol. I, pág. 302-332.

Taussig, Michael
2003 *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*. Grupo Editorial Norma. Bogotá.

Thiesen, Wesley y Eva Thiesen
2008 *Vocabulario Bora-Castellano, Castellano-Bora*. Instituto Lingüístico de Verano. Yarinacocha. Segunda edición.

Valcárcel, Carlos A.
1915 *El Proceso del Putumayo y sus Secretos Inauditos*. Lima. Comercial de Horacio La Rosa y Co. [La segunda edición de esta obra ha sido realizada por Monumenta Amazonica, CETA-IWGIA, en 2004].

1931 *Crítica del Tratado Salomón-Lozano*. Imprenta Lux. Lima.

Whiffen, Thomas
1915 *The North-West Amazons. Notes of some months spend among Cannibal Tribes*. Constable & Company. London.

Los editores

CAAAP

El Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) es una asociación civil creada en 1974 por los Obispos de la Iglesia Católica de la selva peruana, como institución al servicio de las poblaciones marginadas de la Amazonía, especialmente de los pueblos indígenas.

La institución colabora con los pueblos indígenas para que desarrollen sus capacidades de negociación, manejo de conflictos socio-ambientales e incidencia política; contribuyendo a la vigencia de sus derechos humanos, la gobernanza ambiental y la institucionalidad estatal indígena, en alianza con otros actores nacionales e internacionales.

El CAAAP tiene uno de los más amplios programas de publicaciones y documentación sobre la realidad amazónica. Cuenta con un Centro de Documentación especializado en temas amazónicos con más de 10 000 títulos que abarcan las disciplinas de antropología, lingüística, historia, derecho, geografía, economía, ecología y salud, entre otras.

Últimas publicaciones:

Las Visiones y los Mundos. Sendas visionarias de la Amazonía Occidental. Pedro Favaron. CAAAP-UNU.

El Bosque Ilustrado. Diccionario Ilustrado de la Fotografía Amazónica (1860-1950). Juan Carlos La Serna y Jean-Pierre Chaumeil. CAAAP-IFEA-EREA-PUCP.

Cómo va la aplicación de la consulta previa en el Perú: Avances y retos. Richard O'Diana Rocca e Ismael Vega Díaz. CAAAP.

Diccionario Amazónico: Voces del castellano en la selva peruana. Alberto Chirif. CAAAP- Lluvia Editores.

IBC

El Instituto del Bien Común es una asociación civil peruana sin fines de lucro que trabaja desde 1998 en la Amazonía peruana por la gestión óptima de los bienes comunes, tales como ríos, lagos, bosques, recursos pesqueros, áreas naturales protegidas y territorios de comunidades. Dado que estos recursos y espacios comunes son cruciales para el bienestar de los pueblos amazónicos, particularmente en la actual era de cambio climático, el trabajo en pro de la conservación y el uso sostenible que desarrolla contribuye al bienestar de las comunidades rurales y de todos los peruanos.

El Instituto impulsa el Programa Propachitea, en la región Pasco, enfocado en la gestión local de cuencas, el agua y los peces; y el Programa de Gestión de Grandes Paisajes, que promueve la creación de un mosaico de áreas de uso y conservación en las cuencas de los ríos Ampiyacu, Apayacu, Yaguas y Putumayo. También promueve el Sistema de Información sobre Comunidades Nativas (SICNA) y el Sistema de Información sobre Comunidades Campesinas (SICCAM) conjuntamente con CEPES.

El IBC ha realizado numerosas publicaciones y mapas temáticos, destacando tres atlas de comunidades nativas y áreas naturales protegidas de la Amazonía peruana, además de la serie *Encuentros y Saberes*, que reúne un conjunto de herramientas para el ordenamiento territorial y la gestión y gobernanza del paisaje amazónico. Ha generado cuatro informes anuales sobre la situación de las comunidades del Perú, además de estudios de la legislación



Alberto Chirif

relevante al debilitamiento del régimen comunal de tenencia de la tierra; y ha editado el *Directorio de Comunidades Nativas del Perú* (2012 y 2016) y es coautor del *Directorio de Comunidades Campesinas del Perú* (2016).

IWGIA

El Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA por sus siglas en inglés) es una de las primeras organizaciones internacionales que apoya los derechos de los pueblos indígenas. Fue fundada en 1968 por antropólogos y activistas en reacción a situaciones de genocidio contra comunidades indígenas amazónicas. En ese entonces su objetivo era establecer una red de investigadores para documentar y denunciar las violaciones de los derechos humanos de los pueblos indígenas en todo el mundo.

En sus casi cincuenta años de vida, IWGIA ha desarrollado un amplio trabajo en la sistematización y difusión de la situación de los pueblos indígenas a través de diferente tipo de publicaciones, principalmente en castellano e inglés. De particular importancia es el informe de IWGIA *El Mundo Indígena* que actualiza anualmente la situación de los pueblos indígenas en todo el mundo.

Desde el secretariado internacional en la ciudad de Copenhague y en coordinación con contrapartes en América Latina, Asia, África y el Ártico, IWGIA facilita la participación indígena en los mecanismos internacionales de derechos humanos (como el Sistema Interamericano de Derechos Humanos o las Relatorías Especiales de las Naciones Unidas) y el apoyo directo a organizaciones indígenas a través de un pequeño programa de proyectos, orientado principalmente al fortalecimiento de las organizaciones indígenas y sus demandas territoriales.

IWGIA tiene estatus consultivo ante el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas (ECOSOC) y es observador del Consejo Ártico y de la Comisión Africana de Derechos Humanos.

Lluvia Editores

Inició sus labores en noviembre del 1978 con la edición de la revista de Literatura *Lluvia*, la cual tuvo nueve números. Detrás del proyecto estuvieron estudiantes multidisciplinarios de las universidades Nacional Mayor de San Marcos, Cayetano Heredia y del Pacífico, de las especialidades de sociología, lingüística, literatura, medicina y administración de empresas; así como alumnos de la Normal Superior de Cajamarca.

En 1980 publicó dos libros de creación: *Cuentos del Tío Lino* de Andrés Zevallos (Cajamarca); y *Ascensión a la noche* del poeta Orlando Germán (Mala-Lima). Luego de treinta y nueve años de actividad, suma unos cuatrocientos libros publicados, preferentemente de autores del interior del país y algunos extranjeros.

En 1999 asumió la tarea de motivar la lectura en el país, mediante campañas de lectura que incluyeron varias "lluvia de libros" desde el balcón de su oficina (cuadra 19 de la Av. Garcilaso de la Vega, Lima), hasta desplazamientos de su fundador, durante trece años, con un cartel promoviendo la lectura con frases que buscaban llamar la atención de los ciudadanos.

Como parte de las campañas, Lluvia Editores convocó reuniones de estudiantes, docentes y público en general, primero, en el Estadio de San Marcos y luego en el de la Universidad de Huamanga (Ayacucho). Miles de personas asistieron a estos llamados. Ha realizado la ruta de Pizarro, de Tumbes a Cajamarca, así como la de Puquio a Huamanga, de Ocos to a Andahuaylas, y alrededor del mítico Lago Titicaca, con el mismo propósito de llegar a ciudades del Perú para formar bibliotecas en hogares y escuelas.

DESPUÉS DEL CAUCHO

de Alberto Chirif

se terminó de editar e imprimir en el mes de octubre de 2017,
en los Talleres Gráficos de Lluvia Editores,
Av. Inca Garcilaso de la Vega N° 1976, Of. 501, Lima 1.
Tuvo una tirada de mil ejemplares





Foto: Lucy Trapnell

Alberto Chirif

Antropólogo peruano egresado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Desde el año 1970 su vida profesional está centrada en temas amazónicos, en especial, en lo concerniente a los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Desde 1995 trabaja como consultor independiente, con una breve interrupción para dirigir el Programa Integral de Desarrollo y Conservación Pacaya Samiria, financiado por WWF-AIF de Dinamarca, entre marzo de 2001 y su culminación a mediados de 2003. Es autor de numerosos artículos especializados y de libros colectivos, como *Atlas de Comunidades Nativas* (1977), *El Indígena y su Territorio* (1991) y *Marcando Territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía* (2007). Autor de *Pueblos Indígenas Amazónicos e Industrias Extractivas*. CAAAP/CEAS (Lima, 2011), *La historia del Tahuayo contada por sus moradores* (WCS, 2013) y *Pueblos de la yuca brava. Historia y culinaria*. (IWGIA, Nouvelle Planète, IBC, ORE, 2014). Coeditor, con Manuel Cornejo, de *Imágenes e imaginario en la época del caucho. Los sucesos del Putumayo*. CAAAP, IWGIA, UCP (Lima 2009), donde es autor de dos artículos; *El Libro Azul. Informe del cónsul británico Roger Casement sobre las atrocidades del Putumayo*. IWGIA, CAAAP (Lima 2012); *Viaje de la Comisión Consular al Río Putumayo y Afluentes* (agosto 1912). Álbum de fotos. IWGIA, AECID, CAAAP, Tierra Nueva (Lima, 1912) y *Diccionario amazónico. Voces del castellano en la selva peruana*. CAAAP, Lluvia Editores (Lima, 2017).

De donde quizás el hacha ha encontrado la gente del medio, no sabemos bien, pero los antiguos decían, mi papá me contaba, que la gente del medio le ha encontrado el hacha. Esos puntitos nomás te voy a contar lo más parecido.

Oliberio Rimabaqui

Pueblo Bora



Tras pocos años les llegó una enfermedad, viruela que se llama, sarampión. Con ese sarampión se habían consumido nuestros paisanos. O sea, nosotros no éramos pocos, nosotros éramos ¡uhh!, más de cuatro mil, cinco mil hombres, mujeres, y toda esta gente con esa enfermedad se consumieron. Ahí terminó la etnia ocaina, la mayor parte. O sea que los que eran vivos seguían enterrando a los que iban muriendo, o sea los sanos. Y los que amanecían hoy día tardaban enterrando... con el sarampión. Entonces estas tribus que estamos acá, ¿no?, los restos, mejor dicho, nosotros somos como unos afrechitos que hemos sobrado.

Timoteo Andrade

Pueblo Ocaina