Guía Etnográfica de la Alta Amazonía

Fernando Santos & Frederica Barclay
editores

Guía Etnográfica de la Alta Amazonía

Volumen II

Mayoruna: Philippe Erikson
Uni: Erwin H. Frank
Yaminahua: Graham Townsley

FLACSO
SEDE ECUADOR

IFEA

SERIE COLECCIONES Y DOCUMENTOS

GUIA ETNOGRAFICA DE LA ALTA AMAZONIA
(Volumen 2)

Primera Edición, FLACSO-Sede Ecuador, 1994
© Fernando Santos & Frederica Barclay
© FLACSO-SEDE ECUADOR
Ulpiano Páez 118 y Av. Patria
Casilla 17-11-06362
Quito, Ecuador
Tlfs: (593-2) 231-806/542-714
Fax : (593-2) 566-139

Derechos reservados conforme a la ley.
ISBN de la Serie: 9978-67-003-5
ISBN de la Colección: 9978-67-036-X
ISBN del Título : 9978-67-038-6

SERIE COLECCIONES Y DOCUMENTOS
Colección Guía Etnográfica de la Alta Amazonía
Este volumen corresponde al tomo 86 de la Serie Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines (ISSN 0768-424X).
Edición de 1000 ejemplares.

Las opiniones vertidas en el libro son de exclusiva responsabilidad de los autores y no reflejan necesariamente el criterio institucional de FLACSO o del IFEA.

Las traducciones de las monografías de Philippe Erikson, Erwin H. Frank y Graham Townsley fueron realizadas respectivamente por Elvira Belaúnde, Erwin H. Frank y María Eugenia Núñez. Todas las traducciones fueron revisadas y editadas por Frederica Barclay y Fernando Santos.

Diseño de portada: Antonio Mena
Ilustración de la portada: Dibujo de una máscara matís representando a un espíritu *mariwin* realizado por Antonio Mena a partir de una foto proporcionada por Philippe Erikson.
Composición: Taller de Diseño Gráfico
Impresión: Impreseñal

CONTENIDO

Pág.

Presentación ix
Prólogo

Fernando Santos & Frederica Barclay xi

Introducción
Fernando Santos & Frederica Barclay xix

Los Mayoruna
Philippe Erikson 1

Los Uni
Erwin H. Frank 129

Los Yaminahua
Graham Townsley 239

Apéndice 361

Glosario Regional 363

Nota sobre los autores 371

PRESENTACION

Con la publicación de este segundo volumen de la *Guía etnográfica de la alta amazonía*, la Sede Ecuador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA) continúan impulsando un proyecto editorial de largo aliento que se propone presentar estudios etnográficos inéditos -agrupados en quince volúmenes- sobre una diversidad de pueblos indígenas de las regiones amazónicas de Ecuador, Colombia, Perú y Bolivia. La realización de este proyecto, cuyo antecedente más próximo es el *Handbook of South American Indians* publicado en la década de 1940, ha demandado la concertación de esfuerzos de numerosos especialistas de dentro y fuera de la región y se hace hoy posible gracias al avance experimentado en las últimas décadas en el campo de los estudios amazónicos.

La Sede Ecuador de FLACSO y el IFEA comparten el objetivo de impulsar la investigación de la problemática amazónica desde la especificidad de los países andinos y desde una perspectiva comparativa. Es así que a través de sus líneas de investigación y de la Serie Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines el IFEA ha venido divulgando una serie de estudios realizados tanto por investigadores franceses, como latinoamericanos, acerca de la historia y la etnografía de los pueblos indígenas amazónicos.

Por su parte, desde 1989 la Sede Ecuador de FLACSO ha desarrollado un programa docente a nivel de postgrado en Estudios Amazónicos desde una perspectiva interdisiciplinar, regional y comparativa que combina los aportes de las Ciencias Sociales y las Ciencias Naturales. Tras ofrecer dos

versiones de la Maestría en Ciencias Sociales con Mención en Estudios Amazónicos y tres ediciones del Diploma Superior, el Area desarrolla actualmente un amplio programa de actividades de difusión de la problemática amazónica a través de la investigación regional, las publicaciones, y la realización de eventos.

Es la coincidencia entre el enfoque y propósitos de la *Guía* con aquellos que animan el quehacer académico de ambas instituciones lo que nos ha motivado a acoger este proyecto en el marco de nuestras respectivas actividades. Por su enfoque renovador, la originalidad y solidez de sus estudios, y la actualidad de su perspectiva, la *Guía etnográfica de la alta amazonía* está llamada a constituirse, sin duda alguna, en una fuente de consulta y estudio indispensable para los antropólogos en general y para otros profesionales y estudiantes interesados en la problemática de este importante sector de la población amazónica. Es por ello que resulta especialmente grato para la Sede Ecuador de FLACSO y el IFEA poner en manos de la comunidad académica y del público en general el segundo volumen de esta valiosa colección.

Amparo Menéndez-Carrión
Directora, FLACSO-Sede Ecuador

Christian de Muizon
Director, IFEA

PROLOGO

La aparición de este segundo volumen de la *Guía etnográfica de la alta amazonía* consolida un proyecto editorial de largo aliento, cuyo primer esbozo fuera formulado en 1988. Desde entonces el mismo ha recorrido un largo camino en el curso del cual ha ido experimentando diversas transformaciones. Iniciado en el marco del Centro de Investigación Antropológica de la Amazonía Peruana (CIAAP) -instituto de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (UNAP) de Iquitos- el proyecto fue originalmente concebido por los editores como una obra referida exclusivamente a los pueblos indígenas que habitan la región amazónica del Perú. En 1993 la Sede Ecuador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) acogió este proyecto brindándole el espacio institucional necesario para ampliar el plan original de la obra y otorgarle cobertura regional. Fue así que surgió la idea de editar la *Guía etnográfica de la alta amazonía*, la cual incluye estudios monográficos acerca de los pueblos indígenas de las áreas amazónicas de Ecuador, Colombia, Perú y Bolivia.

La *Guía etnográfica de la alta amazonía* tiene algunos ilustres precedentes, el principal de los cuales es el *Handbook of South American Indians*, editado por Julian Steward en las décadas de 1940-50. Sin embargo, a pesar de que la *Guía* comparte algunos rasgos formales con el *Handbook*, existen importantes diferencias que conviene señalar. En primer lugar el *Handbook* tiene una cobertura geográfica y etnográfica más amplia, abarcando todas las regiones de la América del Sur y reseñando prácticamente todos los pueblos indígenas conocidos en ese entonces. La *Guía*, por su parte, tiene una cobertura

más restringida: se limita a la alta amazonía o sub-región andino-amazónica, e incluye sólo a aquellos pueblos que han sido objeto de estudios etnográficos contemporáneos, rigurosos y de alta calidad académica. Es en este sentido que la *Guía* ofrece su mayor contraste con el *Handbook*; mientras que en este último se encuentra un gama de artículos, ensayos y monografías etnográficas de muy diversa extensión, estructura, profundidad de análisis y calidad de información, la *Guía* se compone de monografías elaboradas por investigadores que han realizado un trabajo de campo extensivo, y que han sido redactadas a partir de un esquema común. Esto ha garantizado una mayor uniformidad de los trabajos presentados, facilitando en el futuro el análisis comparativo de los pueblos indígenas de la sub-región.

En segundo lugar, los trabajos incluídos en el *Handbook* se inscriben en el marco de la etnografía clásica: la descripción más o menos detallada de un listado de aspectos de la vida social y material de los pueblos analizados. Por lo demás, dichos trabajos fueron organizados por el editor de acuerdo a un esquema interpretativo de corte evolucionista y difusionista, dentro del cual las sociedades amazónicas fueron clasificadas como 'culturas simples de bosque tropical'. Según este esquema, las mismas habrían surgido como resultado de la expansión de las culturas formativas de origen andino hacia la región circum-Caribe y posteriormente hacia la amazonía, en donde debido a las limitaciones ecológicas del bosque tropical se habrían desarrollado como formas simplificadas y empobrecidas de estas últimas.

En contraste, las monografías que componen la *Guía etnográfica de la alta amazonía* han sido estructuradas en torno a procesos sociales y productivos, a partir de los cuales lo que interesa es revelar las múltiples y ricas variaciones en el tipo de relaciones que establecen los seres humanos entre sí, con su medioambiente y con el cosmos. Es a través de este enfoque que se pone de manifiesto que las 'culturas de bosque tropical' no constituyen un conjunto homogéneo, sino que presentan una amplia gama de arreglos sociales y culturales, así como niveles diversos de complejidad. Ello excluye una explicación de corte evolucionista y nos remite a un complejo panorama de relaciones interculturales, trayectorias históricas y adaptaciones específicas, que no puede ser desentrañado a través de esquemas simplificadores como el propuesto en el *Handbook*. Más aún, el análisis histórico presente en cada

una de las monografías de la *Guía* parece demostrar la existencia de un pasado social y cultural más complejo y sofisticado que el presente, lo cual pondría en cuestión la clasificación misma que hiciera Steward de estos pueblos como "culturas simples".

Es esta perspectiva diacrónica privilegiada por la *Guía* la que introduce el tercer elemento de contraste con el *Handbook*. Mientras que en este último se pone énfasis en los procesos de cambio de larga duración desde una perspectiva evolucionista, presentando como contrapartida una imagen estática y 'tradicional' de los pueblos estudiados, los trabajos de la *Guía* procuran revelar los complejos procesos de cambio que han experimentado las sociedades amazónicas en el período relativamente breve del post-contacto. Así, lejos de brindar una imagen armónica -o por el contrario una imagen de descomposición total- de estos pueblos, la *Guía* se ha propuesto relievar los profundos desequilibrios, conflictos, amenazas y desafíos que deben enfrentar los mismos, pero también sus formas de resistencia y sus esfuerzos por asegurarse un espacio como ciudadanos con plenos derechos al interior de sus respectivos países y de ese modo garantizar su desarrollo como sociedades con características propias.

En años más recientes han surgido en los diversos países que comparten la cuenca amazónica otros esfuerzos editoriales de variada envergadura tendientes a brindar un panorama actualizado y de conjunto de los pueblos indígenas de sus respectivos territorios amazónicos o de más de un país. En el Ecuador caben ser destacadas las obras de Lylian Benítez y Alicia Garcés -Cul*turas ecuatorianas. Ayer y hoy*-, y de Piedad y Alfredo Costales -*Amazonía. Ecuador, Perú, Bolivia*. En Venezuela se cuenta con la obra en varios volúmenes, *Los aborígenes de Venezuela*, publicada bajo la edición general de Walter Coppens por la Fundación La Salle de Ciencias Naturales. En el Perú sobresalen el trabajo pionero de Alberto Chirif y Carlos Mora, *Atlas de las comunidades nativas*, y la obra de Darcy Ribeiro y Mary Ruth Wise, *Los grupos étnicos de la amazonía peruana*. Por su parte, en Colombia cabe destacar la obra *Los pueblos indígenas de Colombia (Población y territorio)* de Raúl Arango y Enrique Sánchez. Finalmente, en el Brasil el Centro Ecuménico de Documentación e Investigación ha publicado la obra *Povos indígenas no Brasil*, en varios volúmenes, y bajo la edición de Darcy Ribeiro se ha iniciado la

publicación de la *Suma etnológica brasileira*, la cual incorpora artículos del *Handbook of South American Indians* traducidos al portugués, junto con nuevos estudios referidos a la amazonía brasileña.

En términos generales, estas obras se dividen en dos grupos: aquellas que tienen el carácter de manual y que ofrecen una breve descripción de la ubicación, historia, rasgos culturales y situación actual de los pueblos indígenas amazónicos; y aquellas de corte más académico, que incluyen estudios de tipo monográfico. En este último caso, sin embargo, las monografías presentadas no siempre tienen la misma amplitud de propósitos, el mismo grado de profundidad de análisis, ni se rigen por un esquema común que permita la labor comparativa.

En contraste, la *Guía etnográfica de la alta amazonía* está concebida como una obra de referencia en varios volúmenes que agrupa estudios monográficos inéditos cimentados en un trabajo de campo extenso y riguroso, y basados en un esquema común elaborado por los editores. Mientras que este esquema común garantiza la uniformidad de los trabajos y del tipo de dimensiones de la vida social y cultural abordadas en las monografías, el mismo es lo suficientemente flexible como para que cada autor enfatice aquellos aspectos que más le interesan y que considera centrales para la mejor comprensión de la dinámica social de los pueblos estudiados. Ello a la vez permite que en la *Guía* se reflejen diversos estilos del quehacer antropológico, que resultan tanto de las diferentes posturas personales, como de los diversos enfoques teórico-metodológicos adoptados por los autores. En este sentido, la *Guía* no sólo constituye una obra de referencia acerca de los pueblos indígenas de la alta amazonía, sino también un compendio de las diversas modalidades de aproximarse y aprehender su realidad.

La *Guía* constituye un proyecto abierto que será realizado por etapas, lo cual permitirá ir incorporando trabajos basados en investigación de campo muy reciente, y por ende, presentar los aportes más frescos e innovadores en el campo de la antropología amazónica. La misma contempla la publicación de tres tipos de volúmenes: 1. volúmenes que contienen monografías etnográficas sobre pueblos específicos; 2. volúmenes que contienen ensayos comparativos acerca de diversos pueblos pertenecientes a una misma

familia lingüística; y 3. volúmenes que contienen trabajos de investigación arqueológica.

Para el primer tipo de volúmenes se optó por solicitar estudios monográficos dedicados a pueblos específicos de la región, a pesar de la relativa arbitrariedad que ello implica, en la medida que tanto la teoría antropológica, como el propio desarrollo histórico de las sociedades indígenas amazónicas han puesto en cuestión la existencia de fronteras étnicas claramente definidas y de pueblos concebidos como entidades encapsuladas. Sin embargo, el énfasis puesto en el análisis de la historia de estos pueblos en cada una de las monografías -la cual no sólo revela los intrincados lazos de interacción precoloniales, sino que también muestra los diversos derroteros que éstos han seguido como resultado de los procesos post-coloniales de ocupación de la región- y el interés comparativo por parte de los propios autores, subsanan ampliamente las limitaciones derivadas de este tipo de entrada analítica. Por lo demás, los volúmenes que contienen ensayos comparativos referidos a los conjuntos lingüísticos de mayor peso en la región, así como aquellos que contienen trabajos arqueológicos, contribuirán a ofrecer un panorama más integrado de la realidad pasada y presente de las sociedades indígenas de la región andino-amazónica.

La mayor parte de estas monografías han sido redactadas por investigadores que tienen una larga trayectoria profesional y una nutrida lista de publicaciones. Sin embargo, estas últimas se encuentran frecuentemente en inglés, francés o alemán y son de difícil acceso para los no-especialistas. Más aún, la mayor parte de estos trabajos previos abordan temáticas específicas de los pueblos estudiados, a diferencia de las monografías que componen esta *Guía*, las cuales se proponen presentar una visión más totalizadora. En otros casos, se trata de monografías redactadas por la horneada más reciente de investigadores amazónicos, las cuales presentan información y enfoques novedosos sobre pueblos indígenas poco o mal conocidos. En resumen, se trata de trabajos originales, que reúnen información dispersa o que presentan información totalmente inédita, y que sobre la base de un esquema común, proporcionan un 'retrato' sólido y conciso de los pueblos indígenas de la sub-región.

Para la agrupación de monografías en volúmenes se han seguido dos criterios: pertenencia a una misma área histórico-geográfico-cultural, o pertenencia a una misma familia lingüística. En algunos volúmenes estos dos criterios resultan coincidentes. Otros volúmenes no han podido ser organizados de acuerdo a estos criterios debido a imperativos de orden práctico.

En cada volumen se ha incluído un Glosario, elaborado por los editores, de los términos de uso regional que aparecen en las monografías que lo componen. En las monografías los términos indígenas aparecen en cursivas; en todos estos casos se ha respetado la grafía utilizada por los autores. Las palabras o frases entre comillas dobles indican que las mismas constituyen traducciones literales o literarias de términos o expresiones indígenas. Las comillas simples son utilizadas por los autores para poner énfasis en ciertos términos o expresiones. Se ha unificado las abreviaturas en castellano de los términos de parentesco, cuyas equivalencias son presentadas en el Apéndice. Los mapas que acompañan a las monografías han sido elaborados o proporcionados por sus respectivos autores y por ello se ha respetado el trazado de fronteras que en ellos aparece. Por lo general, las monografías van acompañadas de anexos que incluyen un texto o fragmento de texto indígena. En algunos casos dichos textos están en el idioma original y van acompañados de una traducción interlineal; en otros, sólo se presenta la versión en castellano. Estos textos tienen por fin incorporar -aunque a distancia- la voz indígena al texto académico, permitiéndole así al lector tener una primera aproximación a las formas discursivas indígenas -sean éstas míticas, rituales o cotidianas.

El principal propósito de la *Guía etnográfica de la alta amazonía* ha sido reunir y difundir una serie de trabajos antropológicos de alta calidad, bajo un formato ágil y conciso, que sea de utilidad no sólo para los especialistas en el tema, sino también para profesores y estudiantes de nivel secundario y universitario, y para profesionales del ámbito estatal o privado cuyo trabajo se desarrolla en o para la región. Un segundo propósito es el de introducir a un público más amplio al rico y complejo universo de las sociedades y culturas indígenas de la amazonía, presentándolas no como reliquias de un pasado milenario, sino como participantes activas y de primer orden en el escenario amazónico actual. Con esto la *Guía* se propone

valorizar la experiencia histórica de los pueblos indígenas de la amazonía, con el fin no sólo de rescatar parte del rico acervo cultural y humano de los países de la cuenca, sino también de contribuir a los procesos de formación de culturas nacionales verdaderamente multiétnicas que acojan y respeten la diferencia. Finalmente, la *Guía* también busca poner a disposición de los propios indígenas amazónicos estudios sobre la realidad social -pasada y presente- de una diversidad de pueblos de la región, los cuales esperamos puedan contribuir a un estrechamiento de lazos entre los mismos a partir del mutuo reconocimiento de sus semejanzas y diferencias, así como servir de base para la reflexión que sus organizaciones vienen impulsando en torno a los avatares de su historia y a los interrogantes que plantea la construcción de su futuro.

Este proyecto no hubiera sido posible sin la entusiasta respuesta de los investigadores convocados, cuya desinteresada colaboración ha hecho posible la concreción de esta aventura editorial. No es menor la deuda que los editores tienen con el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), sin cuyo invalorable apoyo en las etapas iniciales no hubiera podido ser puesto en marcha, y con la Sede Ecuador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), la cual ha posibilitado que este proyecto se hiciese por fin realidad.

Fernando Santos Frederica Barclay

Quito, noviembre 1994

INTRODUCCION

Fernando Santos
Frederica Barclay

El criterio adoptado para organizar el primer volumen de la *Guía etnográfica de la alta amazonía* fue el de reunir tres monografías correspondientes a pueblos indígenas que si bien pertenecen a diferentes familias lingüísticas comparten lo que en la Introducción a dicho volumen dimos en llamar una misma "área histórico-geográfico-cultural". En ese marco definimos como tal a "un espacio habitado por un número variable de pueblos indígenas que pueden o no compartir una misma filiación lingüística, que han mantenido relaciones más o menos permanentes de intercambio amistoso u hostil, que se han visto afectados por procesos históricos semejantes, y que por ello han desarrollado una serie de rasgos socio-culturales más o menos comunes" (1994: xix). A partir de este 'constructo' y sobre la base de la información presentada en la monografías sobre los Mai huna, Yagua y Ticuna, discutimos algunos de los rasgos y prácticas culturales que demuestran que estos diversos pueblos mantienen una comunidad de espacio, historia y cultura y por ello constituyen un "conjunto histórico-geográfico-cultural".

En contraste, el presente volumen ha sido organizado a partir de otro criterio: el reunir monografías sobre 'pueblos' indígenas pertenecientes a una misma familia lingüística (la familia pano), que comparten entre otros rasgos el de ocupar áreas interfluviales. Sin embargo, las monografías agrupadas en el presente volumen exhiben un segundo contraste, en la medida que más que abordar el estudio de una 'etnía' o 'pueblo' indígena,

tienen como unidad de análisis a 'conjuntos' étnicos. En efecto, lo que estas monografías demuestran es que al interior del macro-conjunto pano -para utilizar la terminología empleada por Erikson (1993a)- resulta poco apropiado el aplicar la noción de 'etnía' tal como ésta ha sido utilizada en otros contextos amazónicos.

Es esta particular realidad la que conduce a Erikson a afirmar que: "La presente monografía parece imposible", en la medida que "contrariamente a la mayoría de los otros textos de la *Guía etnográfica de la alta amazonía* [la misma] no se consagra a ninguna 'etnía' claramente definida, sino más bien a un conjunto de grupos locales distribuidos a ambos lados de la frontera peruano-brasileña y tradicionalmente amalgamados bajo el nombre genérico de 'Mayoruna'. Entre estos grupos locales se encuentran los Matsés, Matís, Korubo, Mayu, etc.

Una posición similar es adoptada por Townsley, quien a pesar de dedicar su monografía a "los Yaminahua", aclara que: "Es importante tener presente que los Yaminahua o cualquiera de los grupos *nahua* de la zona, deben ser considerados fragmentos de un complejo social y cultural mucho más amplio, conformado por una serie de grupos locales". A este complejo Townsley lo denomina "los pano del sudeste" y afirma que el mismo está compuesto por "tres categorías étnicas ... cada una de las cuales [se encuentra] representada por un gran número de pequeños grupos locales, cuyos límites están en un constante flujo". Siguiendo a D'Ans (1973), Townsley afirma que las tres categorías étnicas o conjuntos que conforman el "complejo regional" de los pano del sudeste son los Amahuaca, los Cashinahua y los pano del Purús, entre quienes se ubican los Yaminahua.

Por su parte, aunque Frank dedica su monografía al estudio de "los Uni" -conocidos más frecuentemente en la literatura como 'Cashibo'- es muy claro al afirmar que aún cuando utiliza este término como si fuera una autodenominación 'tribal', el mismo no lo es. En efecto, Frank encuentra que el término Uni es utilizado como autodenominación por los miembros de diversos asentamientos locales agrupados en tres grupos dialectales de carácter local: los habitantes del medio Aguaytía, los del alto Zúngaruyacu y los de los dos ríos San Alejandro (Cacataibo). Sin embargo, Frank afirma que "todavía es muy raro el empleo de este término por parte de un portavoz uni para identificar a todos aquellos a quienes sus vecinos identifican en conjunto como los 'Cashibo'; y señala que: "Esto quiere decir que los 'Cashibo' en su totalidad, no han desarrollado hasta ahora una auto-concien-

cia étnica que abarque a todos los miembros de su grupo, sino que siguen auto-identificándose a un nivel mucho más reducido, local o sub-regional"

El eje de la presente Introducción será precisamente problematizar la pertinencia de la noción de 'etnía' en el contexto pano, así como discutir la naturaleza y dinámicas socio-políticas de estas otras 'entidades' sociales a la luz de los materiales presentados por Erikson, Frank y Townsley. En este sentido, y sin ánimo de pretender ofrecer un panorama global y a profundidad de los segmentos del macro-conjunto pano -labor que tendrá a su cargo Kenneth Kensinger en su ensayo comparativo para la *Guía etnográfica de la alta amazonía* sobre los pueblos de esta familia lingüística- nos proponemos poner en perspectiva los ricos aportes de estas tres monografías, a la par que realizar un intento de sistematización de las nociones utilizadas por sus autores. Ello nos permitirá articular esta discusión a la noción de áreas histórico-geográfico-culturales a fin de comprobar su utilidad en contextos como éste.

Niveles de organización al interior del macro-conjunto pano

Para los fines de la presente discusión concordamos con Erikson en lo referente a la existencia de un "macro-conjunto" pano, el cual tal como afirma este autor en un artículo reciente, constituiría una suerte de "nebulosa compacta" en la medida que a pesar de su extrema atomización interna los grupos humanos que lo conforman presentan una notable unidad lingüística, territorial y cultural (1993a: 45). En efecto, a diferencia de otras familias lingüísticas cuyos miembros se encuentran dispersos a lo largo de la cuenca amazónica y presentan rasgos culturales divergentes a pesar de compartir una misma filiación lingüística, los pueblos pano se concentran en un territorio vasto, pero más o menos contiguo, ubicado a ambos lados de la frontera peruano-brasileña y que abarca la cuenca del Ucayali y sus márgenes orientales y occidentales, la cuenca del Yavarí, y los cursos altos de los ríos Purús, Yurúa y Madre de Dios. Fuera de este amplio territorio se encuentran unos pocos representantes de esta familia lingüística aislados del núcleo central; particularmente los Chacobo y Pacaguara sobre el bajo Beni, los Caripuna y Caxarari en las cabeceras del Madeira, y los Mangeroma del Tefé (Erikson 1993a: 46). Por lo demás, estos grupos no sólo comparten un territorio más o menos contiguo, sino que también presentan una marcada

unidad cultural, excepción hecha de las diferencias atribuibles a adaptaciones específicas a los ecosistemas ribereño y de tierra firme y a sus particulares procesos de desarrollo histórico.

Si bien Erikson no lo explicita, es esta unidad territorial y cultural lo que hace posible caracterizar como "macro-conjunto" a los miembros de lo que de otra manera no sería más que una "familia lingüística", pasando así de una categorización de tipo lingüístico a una de tipo sociológico. A otro nivel, pero de manera similar, Townsley eleva la clasificación lingüística tripartita establecida por D'Ans para la zona del Purús-Yurúa, a una clasificación sociológica, basándose en la existencia de vínculos históricos y culturales entre los grupos locales pertenecientes a cada una de ellas. Es así que Townsley concluye que las categorías lingüísticas propuestas por D'Ans constituyen en realidad "conjuntos" sociales, los cuales a su vez formarían parte del "complejo regional" de los pano del sudeste. En su monografía Erikson plantea un panorama similar al distinguir al "conjunto Mayoruna" de otros segmentos o conjuntos que conforman lo que él denomina el conjunto de los "pano septentrionales".

A su vez, tal como se ha visto, los tres autores de este volumen plantean que los "conjuntos" por ellos estudiados están compuestos por "grupos locales" subdivididos a su vez en "asentamientos locales", muchos de ellos convertidos hoy en día en "comunidades nativas". En el contexto del macro-conjunto pano serían estos grupos locales los portadores de una identidad diferenciada y los que habrían sido erróneamente identificados por los no-indígenas como "tribus" o "etnías".

A fin de homogenizar la terminología utilizada por los autores para distinguir estas diferentes 'entidades' sociales, así como de poner en perspectiva sus aportes -respetando a la vez sus planteamientos analíticos-se podría establecer la existencia de cinco niveles de inclusión social decreciente al interior del macro-conjunto: conglomerados regionales, conjuntos locales, grupos locales y asentamientos locales. Cabe destacar que la definición de estos niveles se basa en una mirada 'ética', la cual muchas veces coincide con la visión de los propios actores sociales, o mirada 'émica'. En efecto, lo que aquí denominamos "conglomerados regionales" estaría constituido en el caso de Erikson por el "conjunto de los pano septentrionales" y en el de Townsley por el "complejo regional de los pano del sudeste". Ciertamente ninguno de los grupos constitutivos de estos conglomerados regionales se

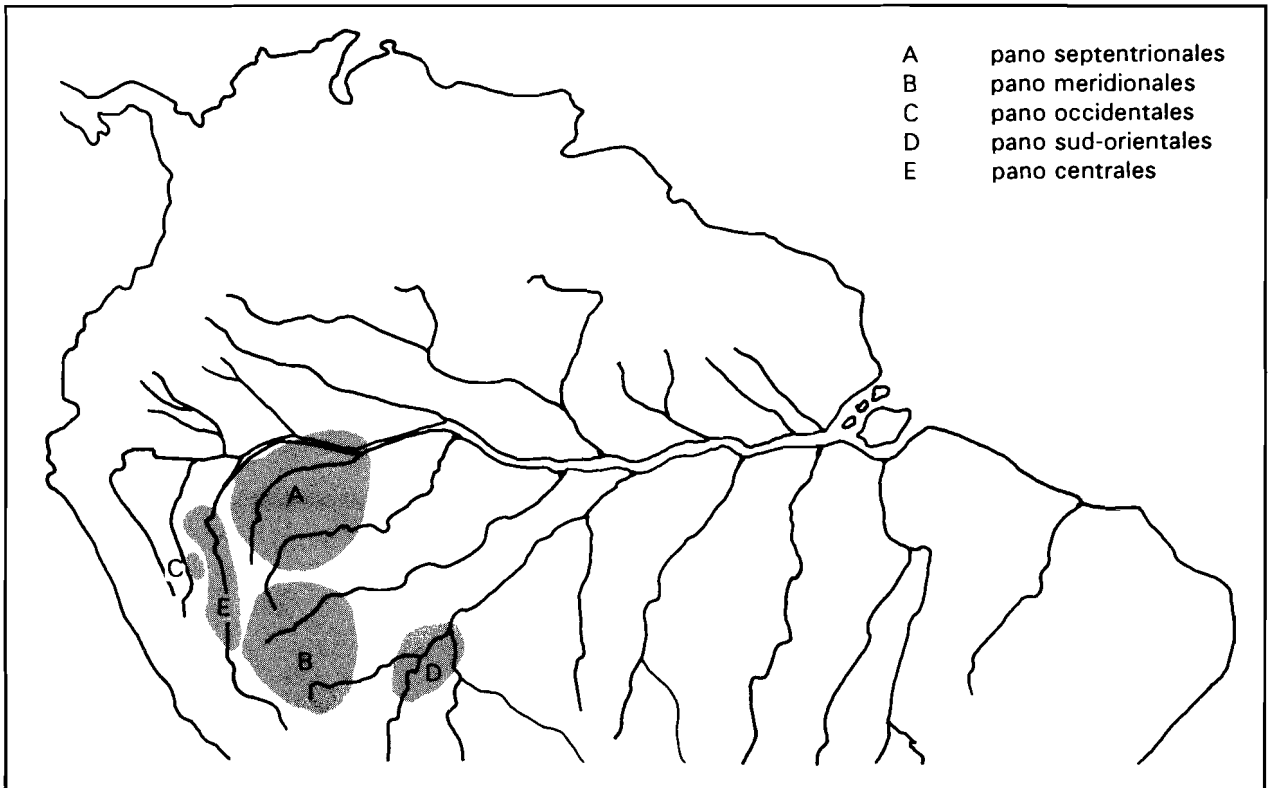
autoidentificaría como "pano septentrional" o "pano del sudeste" y en esta medida se podría afirmar que dicha noción constituye una categoría ética. Sin embargo, como veremos, los autores sí encuentran dinámicas sociopolíticas y culturales que justifican agrupar a esta variedad de segmentos en una categoría que los distingue de otras entidades similares.

Estos conglomerados regionales estarían a su vez compuestos por "conjuntos locales". En el caso de los pano septentrionales Erikson distingue al conjunto de los Mayoruna septentrionales del de los Mayoruna meridionales -también llamados por él "pano medianos"- y de otros segmentos menores. Por su parte, Townsley distingue tres grandes conjuntos locales -o "grupos étnicos" en su terminología- que conformarían el conglomerado regional de los pano del sudeste: los Amahuaca, los Cashinahua y los pano del Purús.

En el caso estudiado por Frank estaríamos ante una situación un tanto particular. Los Uni por él analizados constituirían, sin duda alguna, un conjunto local en la terminología aquí utilizada. Sin embargo, del panorama histórico anterior a fines del siglo XVIII presentado por Frank se desprende que la Pampa del Sacramento (margen izquierda del Ucayali), estaba habitada por una diversidad de grupos locales agrupados a su vez en conjuntos locales hostiles entre sí. Tal es el caso de los Shipibo-Setebo, enemigos tradicionales de todos los pueblos conocidos en la literatura como Cashibo. Si bien este panorama experimentó una radical transformación a fines del siglo XVIII con la 'ribereñización' de los Shipibo y Setebo, los grupos que permanecieron en dicha área interior siguieron distinguiéndose de los pano del Ucayali y de sus vecinos no-pano del Huallaga. En este sentido, se podría afirmar que como resultado de contingencias históricas los Uni constituyen un conglomerado regional cuya composición se ha reducido a un sólo conjunto local a diferencia de los conglomerados regionales mencionados por Erikson y Townsley, los cuales estarían compuestos por más de un conjunto local.

Para justificar el tomar como unidad de análisis al "conjunto" de los Mayoruna septentrionales, Erikson afirma que "los diversos grupos aquí estudiados se encuentran lingüísticamente muy próximos entre sí, y sus culturas no presentan sino mínimas variaciones sobre la base de temas comunes". Sin embargo, aún cuando el autor afirma que la noción de "conjunto" -en nuestra terminología "conjunto local"- constituye "una enti-

Ubicación de los conglomerados regionales pano



dad abstracta definida por el observador", éste enfatiza el hecho de que "el sentimiento de pertenencia a un conglomerado indígena no es forzosamente ajeno a los pueblos pano septentrionales". De esta manera, se podría afirmar que a diferencia de la noción de "conglomerado regional", la de "conjunto local" combina una apreciación ética con una perspectiva émica.

Los conjuntos locales estarían compuestos a su vez por "grupos locales", noción utilizada por igual por los tres autores. En el caso de Erikson éste distingue dos conjunto locales: el de los Mayoruna septentrionales -compuesto principalmente por los grupos locales Matsés, Matís y Korubo- y el de los Mayoruna meridionales -compuesto entre otros por los grupos locales Capanahua, Marubo y Remo/Nucuini. Por su parte, Townsley menciona entre los grupos locales que conformarían el conjunto local de los pano del Purús a los Yaminahua (del Purús y del Yurúa), Sharanahua, Mastanahua, Marinahua y Parquenahua. A su vez, el conjunto local Amahuaca estaría conformado, según D'Ans (1973: 268), por los grupos locales Cotinahua, Shanwo, Shimanahua, Indowo y Rondowo. Finalmente, tal como ya se ha dicho, el conjunto local de los Uni estaría compuesto por tres grupos locales: los del medio Aguaytía, los del alto Zúngaruyacu y los Cacataibo, habitantes de los dos ríos San Alejandro.

Acerca de estos grupos locales, Townsley afirma que están conformados "por entre una y tres comunidades y [que constituyen] la categoría social de mayor tamaño que posee algún tipo de unidad política o social efectiva". Estos grupos locales estarían "definidos esencialmente por una tradición de corresidencia al interior de un territorio contiguo y por el hecho de que, tanto en la actualidad como en el pasado reciente, los miembros adultos centrales del grupo han vivido en la misma comunidad y están relacionados entre sí por lazos de parentesco cercano". Townsley concluye que el grupo local constituiría la categoría social "más amplia que proporciona un sentido claro e inequívoco a la distinción entre 'nosotros' y 'ellos'", a la par que la categoría más reducida a la que se le podría atribuir el carácter de "unidad étnica". Erikson, por su parte, coincide en gran medida con Townsley a este respecto, al afirmar "que para los Mayoruna el universo de los grupos sociales se reparte en tres categorías: la de quien habla, la de 'los otros similares' (cuyo conjunto corresponde en términos generales a nuestro concepto de 'Mayoruna') y, finalmente, la de aquellas gentes totalmente diferentes, tal cual es el caso de los blancos...". En este marco, la categoría "de quien habla" correspondería a la del grupo local.Así, a diferencia de las anteriores

nociones, la de "grupo local" tendría un fuerte componente émico, en la medida que se corresponde con las percepciones que los actores tienen de sus relaciones sociales cotidianas.

Similar contenido émico tiene la noción de "asentamiento local". Sin embargo, la composición misma de los asentamientos locales experimenta una gran variación al interior de los propios grupos locales. Así, mientras que algunos de ellos mantienen una morfología tradicional -basada, por ejemplo, en la existencia de dos malocas pertenecientes a ambas mitades exogámicas- otros están conformados por casas monofamiliares al estilo de los neo-amazónicos. Por lo demás, dado que el único instrumento jurídico de que disponen los indígenas de la amazonía peruana para asegurar un acceso legal a sus tierras es la "Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de la Región de Selva y Ceja de Selva" (D.L. 22175), varios de los asentamientos e incluso de los grupos locales pano se han acogido a esta ley, adoptando el estatus y la estructura organizativa de "comunidad nativa". De esta manera, en muchos casos el término de "comunidad" es aplicado por los mismos indígenas a los asentamientos locales pre-D.L. 22175.

La información proporcionada por estos autores da pie para que se ensaye una nueva propuesta de categorización interna del macro-conjunto pano. Sin ser especialistas en los pueblos de esta familia lingüística, podríamos adelantar la propuesta de que dicho macro-conjunto estaría conformado por cinco "conglomerados regionales", a saber:

1. los pano septentrionales, subdivididos a su vez en por lo menos dos conjuntos locales: los Mayoruna septentrionales y los Mayoruna meridionales;
2. los pano meridionales, subdivididos en tres grupos locales: los Amahuaca, los Cashinahua y los pano del Purús;
3. los pano occidentales, conformados por un único conjunto local: los Uni;
4. los pano sud-orientales, subdivididos tal vez en dos conjuntos locales: los del Beni y los del alto Madeira;
5. los pano centrales, subdivididos tal vez en dos conjuntos locales: los Shipibo/Setebo/Conibo del bajo Ucayali y los Shipibo/Conibo del alto Ucayali. [1]

En su artículo sobre el macro-conjunto pano, Erikson (1993a: 47) propone que éste estaría dividido en siete "sub-conjuntos": Amahuaca, Cashibo/Cacataibo, Cashinahua, Mayoruna, pano medianos, pano ucayalinos, y Yaminahua/Sharanahua; adicionalmente, en una nota final explica que excluye a los "pano sud-orientales" (Chacobo, Pacahuara, Caripuna y Caxarari) del macro-conjunto por estar alejados de su actual núcleo y separados del mismo por un corredor de pueblos de habla arahuac y tacana (ibidem: 55). La categorización propuesta por Erikson se basa únicamente en el nivel de los "conjuntos locales" y excluye el nivel más inclusivo de los "conglomerados regionales", al cual, sin embargo, el autor nos remite implícitamente cuando habla, por ejemplo, de los "pano septentrionales" o de los "pano sud-orientales".

Esta aparente incongruencia podría deberse, tal vez, a que el autor ha preferido dejar de lado la noción de "conglomerado regional", en virtud de su carácter más 'ético' que 'émico', lo cual haría que la misma no respondiese a un sentir identitario de los propios actores indígenas. Sea como fuere, los estudios que conforman el presente volumen dejan en claro que a pesar de su carácter ético esta noción tiene cierto sustento en la realidad empírica (aunque sea vista desde afuera) y resulta de suma utilidad para entender redes de relaciones específicas al interior del macro-conjunto.

Naturalemente, esta propuesta podría estar sujeta a revisión de acuerdo a las conclusiones a las que arribe Kensinger en su ensayo comparativo sobre este macro-conjunto. Sin embargo, esta propuesta tiene valor heurístico en la medida que nos permitirá explorar la pertinencia de la noción de "conjuntos histórico-geográfico-culturales" a la luz de los materiales pano, así como abordar algunos aspectos históricos y teóricos vinculados a las dinámicas de relacionamiento interno y externo de los pueblos de este macro-conjunto.

Conglomerados regionales y conjuntos histórico-geográfico-culturales

Tal como se ha dicho, al caracterizar a los pueblos pano como "macro-conjunto" y no como "familia lingüística", Erikson le reconoce a esta entidad una realidad sociológica que trasciende la mera unidad lingüística. Dicho carácter sociológico se basaría en la unidad territorial y cultural que estos pueblos manifiestan. Según Erikson, la unidad del macro-conjunto se vería

reforzada debido a la existencia de mecanismos "agregativos", entre los cuales menciona: las concepciones metalingüísticas, el sistema onomástico, la escatología, las guerras intestinas, y los tatuajes (1993a: 45). Y afirma que la unidad lingüístico-cultural de los miembros del "bloque" o macro-conjunto se mantiene a pesar de que no se corresponde con una unidad ecológica de los espacios por ellos habitados (ibidem: 47). En este sentido, la noción de macro-conjunto parecería aproximarse a la de "conjunto histórico -geográfico-cultural", tal como la hemos definido. En efecto, decíamos que los miembros de conjuntos de este tipo podían o no pertenecer a una misma familia lingüística, podían o no compartir un mismo ecosistema, pero se caracterizaban por tener una comunidad de espacio y de cultura. Sin embargo, también afirmábamos que "la 'comunidad de historia' es el factor definitorio en última instancia, mientras que la 'comunidad de cultura' resulta de la anterior y la 'comunidad de espacio' propicia a ambas" (1994: xx).

Es este último elemento, la 'comunidad de historia', el que se encuentra desdibujado a nivel del macro-conjunto y lo que nos conduce a desechar la equiparación de esta noción con la de conjunto histórico-geográfico-cultural. Ciertamente los pueblos de este macro-conjunto han estado vinculados por lazos históricos; sin embargo, éstos se remontan a la prehistoria y ya desde la época de la Conquista se puede afirmar que muchos de ellos habían perdido contacto entre sí debido a su amplia distribución al interior de un vasto territorio. En la época colonial la única conexión entre muchos de estos pueblos era la de ser víctimas comunes de las incursiones esclavistas y la piratería comercial ejercida por los Conibo habitantes de las riberas del Ucayali, y la de convivir en las aldeas conibo en calidad de 'esclavos' capturados. En este sentido, se podría afirmar que los antiguo Conibo -a los que más tarde se sumaron los Shipibo en un complejo proceso muy bien descrito por Frank en el presente volumen- constituían una especie de entidad-bisagra que cumplía el papel de mantener y alimentar -aunque más no fuere sino a través de la violencia- la unidad interna del macro-conjunto.

En contraste con la fragmentación y aislamiento de los miembros del macro-conjunto -sólo relacionados entre sí indirectamente a través de los Conibo- los conglomerados regionales sí parecen haber tenido no sólo una comunidad de espacio y cultura, sino también una comunidad de historia más directa e intensa. Así, al referirse a los pano septentrionales de la época colonial, Erikson afirma que éstos se encontraban involucrados en un

contexto histórico global que hacía que "lo que le sucedía a uno de los antiguos grupos podía repercutir sobre los otros debido a la intensa comunicación que existía entre éstos, o por lo menos a través de la intermediación de los cautivos pertenecientes a segmentos hostiles entre sí". Townsley, por su parte, también enfatiza los vínculos históricos mantenidos entre los conjuntos de lo que él denomina el "complejo regional" de los pano del sudeste -pano meridionales en nuestra propuesta. Según Townsley, pero también D'Ans (1973: 269), los miembros de los conjuntos locales que componen este conglomerado mantenían entre sí relaciones permanentes, aunque fluctuantes, de alianza y hostilidad. Finalmente, Frank describe el largo proceso de transformación de los grupos habitantes de la Pampa del Sacramento como resultado de dinámicas históricas violentas y cómo éstos terminaron constituyéndose en una entidad aislada de sus vecinos pano más cercanos.

De esto se desprende que los conglomerados regionales pano pueden ser considerados como conjuntos histórico-geográfico-culturales. Su particularidad residiría en el hecho de que la mayor parte de sus miembros -si no todos- comparte una misma filiación lingüística. Una segunda particularidad reside en lo difuso de las fronteras étnicas de las entidades que los componen y, por ende, en la dificultad de identificar 'etnías' a su interior. Sin embargo, al igual que otros conjuntos histórico-geográfico-culturales, los conglomerados regionales pano mantienen relaciones tanto con otros conglomerados de la misma familia lingüística como con otros conjuntos histórico-geográfico-culturales vecinos. Este es el caso, por ejemplo, de los pano septentrionales, y en particular del conjunto de los Mayoruna septentrionales, algunos de cuyos grupos locales, tal como lo señalan tanto Erikson como Chaumeil (1994: 210) y Goulard (1994: 327), establecieron alianzas temporales con los Ticuna a fin de contrarrestar los intentos de expansión hacia el sur del río Amazonas por parte de los Yagua. Por su parte, los Uni parecen haber mantenido relaciones de hostilidad con los Amuesha de habla arahuac del codo del Pozuzo y del bajo Palcazu, quienes aún recuerdan en sus mitos a sus enemigos 'caníbales', desconocedores de la sal, que habitaban "río abajo" (Santos Granero 1994).

Los miembros del conglomerado de los pano meridionales también parecen haber estado en contacto con miembros de otras áreas histórico-geográfico-culturales. Así, Townsley afirma que los Yaminahua se encontraban "en la periferia de una red de relaciones intergrupales preexistente,

cuyo eje eran los grupos asentados a orillas del río Ucayali", e indica que en épocas coloniales los Piro de habla arahuac actuaban como intermediarios entre los españoles y los miembros del conjunto Amahuaca, al punto que este último término, bajo la forma de *Amëwakë* -o *Amue-waka* (D'Ans 1973), "río de la capibara"- parecería ser una traducción al pano del término piro *Ipitineri*, "niños de la capibara". Más aún, según D'Ans (1973: 268) el término Yaminahua, "gentes del hacha de hierro", sería un exónimo que los otros grupos locales pano del conglomerado le habrían atribuido a éstos por considerar que fueron ellos quienes primero tuvieron acceso a los instrumentos de metal del mundo de los blancos a través de sus contactos con los grupos del eje Ucayali/Urubamba, es decir, con los Conibo y los Piro.

Ahora bien, si se intentara definir de manera tajante las fronteras de estos conglomerados regionales o conjuntos histórico-geográfico-culturales, se correría el riesgo de caer en el mismo tipo de "reificación reductora impuesta por una visión externa" a la que alude Erikson en relación a la noción de 'etnía'. En efecto, si lo que define en última instancia a este tipo de entidades sociales es el hecho de que mantienen una 'comunidad de historia', por ello mismo -siendo la historia un conjunto de procesos fluídos y eventos muchas veces contingentes- sus fronteras deberían estar sujetas a permanentes transformaciones, fluctuaciones y rearticulaciones. En este sentido se podría afirmar que las fronteras de estas entidades varían a lo largo del tiempo de modo tal que si se hicieran distintos cortes en el tiempo veríamos que su composición -el número de conjuntos y grupos locales que abarca- así como sus alcances espaciales -los confines de sus redes de intercambio, alianzas y hostilidades- se encuentran en constante redefinición.

No obstante, si bien resulta importante destacar el carácter fluído de la composición y fronteras de estas entidades, un enfoque que sólo haga hincapié en este aspecto podría resultar distorsionante, ya que en el fondo ello implicaría que a pesar de estos cambios dichas entidades permanecen en esencia idénticas a sí mismas, presentando así una continuidad imposible. En efecto, aún cuando esto podría ser cierto en períodos de corta o mediana duración, ciertamente no lo es en la larga duración.

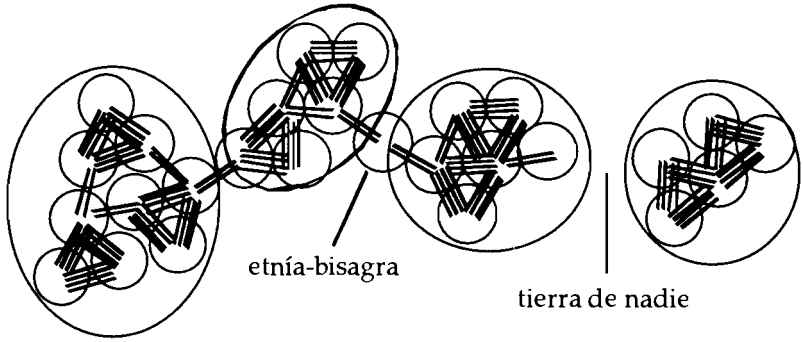
En la medida que estas entidades sociales tienen, como hemos visto, una realidad más ética que émica, su definición no puede sino depender del punto de vista desde donde se las mire. Así, pues, si uno intentase definir el conglomerado regional o conjunto histórico-geográfico-cultural al que pertenecen los grupos locales mayoruna septentrionales, situándose para

ello desde la perspectiva de quien se ocupa de los Yagua o los Ticuna, probablemente podría concluir que los primeros son integrantes del mismo conjunto al que pertenecen estos últimos, en la medida que todos están o han estado relacionados entre sí por vínculos de hostilidad o alianza. Sin embargo, si intentáramos el mismo ejercicio, situándonos desde la perspectiva de quien trabaja con los Mayoruna meridionales, tal inclusión podría parecer poco apropiada.

Es la dimensión focal de la definición de estas entidades lo que les confiere un carácter doblemente fluído, es decir, tanto desde la perspectiva de la fluída realidad histórica como desde la perspectiva de la 'realidad' analítica. Dado este carácter se podría pensar que la definición de estas entidades es un hecho absolutamente arbitrario. Y en cierto sentido lo es. En efecto, si bien toda etnía o grupo local reconoce estar más o menos relacionado con un universo de etnías o grupos locales vecinos, confiriéndole de esta manera un sustento empírico a la noción de "conglomerado", la definición y corte de sus fronteras está en manos del investigador y es necesariamente analítica.

¿Cuáles son, entonces, los criterios a ser tomados en cuenta para efectuar esta definición analítica? Sin duda alguna, la materia prima a partir de la cual se construye esta definición son los entretejidos sociales, económicos y políticos entre etnías o grupos locales que ocupan un área más o menos continua. Sin embargo, esto en sí mismo no es suficiente, ya que todo grupo siempre tiene algún tipo de relación con sus vecinos y por ello las redes de relaciones podrían en teoría extenderse de manera prácticamente indefinida. Por esta razón más que un asunto de redes de interrelaciones, lo que permite identificar a los componentes y las fronteras de un determinado conjunto histórico-geográfico-cultural es una cierta densidad e intensidad de relaciones que vincula a un determinado número de etnías o grupos locales entre sí. De alguna manera, la densidad e intensidad de estas interrelaciones genera nódulos de relacionamiento social y cultural y campos de fuerzas centrípetas que eventualmente pueden desarrollar una identidad propia -sea ésta ética o émica- que los distingue de otros nódulos semejantes. Así, por ejemplo, Townsley afirma que los pano del Purús consideran que "los Amahuaca y los Cashinahua (pueblos pano) son 'parecidos a la gente verdadera' (*odi koin keskera*), aunque no del todo iguales; en contraste, los Asháninca y los Culina (pueblos arahuac), así como los mestizos no son 'gente verdadera' en lo más mínimo".

Si hubiéramos de graficar esta realidad desde una perspectiva puramente sincrónica obtendríamos una figura como la que se presenta en el siguiente diagrama.



Estos nódulos y campos de fuerzas pueden estar vinculados a otros similares o pueden estar separados entre sí por lo que en la literatura amazónica se conoce como tramos de *no man's land*. Este último sería el caso, por ejemplo, de los Uni, separados según Frank por una 'tierra-de-nadie' -ubicada en el centro de la Pampa del Sacramento- de los Shipibo/Conibo habitantes de las orillas del Ucayali. De esta manera, se puede afirmar que las fronteras de tales conjuntos histórico-geográfico-culturales pueden ser identificadas en las periferias de estos nódulos y campos de fuerzas centrípetas, allí donde la densidad e intensidad de las relaciones se debilita o éstas desaparecen por completo. Como señaláramos en la Introducción al primer volumen de la *Guía*, es en estas fronteras difusas que en muchos casos se encuentran ubicadas etnías-bisagra que desempeñan el papel de articular entre sí a diferentes conjuntos histórico-geográfico-culturales. Y es en estas fronteras que la alteridad cobra su máxima expresión, en la medida que mientras que a lo interno de estos conjuntos los 'otros' son "otros-similares" -para adoptar el término utilizado por Erikson- en la periferia los de adentro se ven confrontados con los 'otros-otros', es decir, con los "otros-diferentes" -para adoptar el término utilizado por Frank.

Inestabilidad socio-política y mecanismos de integración social

Los autores de este volumen coinciden en destacar la inestabilidad inherente a las unidades locales pano: asentamientos y grupos locales. Dicha inestabilidad se expresa hacia afuera en un estado de guerra endémica entre estas diversas unidades y, hacia adentro, en un constante proceso de fisión y dispersión social. En el caso de los Uni, el primer fenómeno está asociado a su teoría del conocimiento, la cual afirma que los "conocimientos-fuerza" esenciales fueron otorgados a la humanidad por Bari, la divinidad solar, pero que con el transcurso del tiempo algunos grupos supieron transmitirlos y mantenerlos, mientras que otros los fueron perdiendo en diferente grado. Según Frank, los Uni conciben que sólo aquellos que han preservado intactos los conocimientos otorgados por Bari son los "verdaderos hombres" -aquellos que que llevan una "vida correcta"- mientras que los otros constituyen una suerte de humanidad "degenerada" -seres "salvajes, brutos y maliciosos".

Sería este proceso de "involución" lo que explicaría la necesidad de los "verdaderos hombres" de defenderse de la maldad de los otros. Sin embargo, dado que esta teoría es local-centrada -aunque en última instancia es siempre ego-centrada- cada grupo se considera a sí mismo como portador de los verdaderos conocimientos en un continuum que va desde "los que saben" hasta los "ignorantes incurables". Esta percepción de la maldad de los "otros" imponía, según Frank, la necesidad de implementar una política disuasiva basada en mostrarse más fuertes que los vecinos. Sin embargo, tal como lo señala el autor, en la medida que todos los grupos utilizaban similar estrategia los diversos grupos locales vivían en un permanente estado de hostilidad mutua.

Si bien Townsley y Erikson no abundan en las bases ideológicas que explicarían las hostilidades entre los grupos locales pertenecientes a los conjuntos Mayoruna y pano del Purús, no sería improbable que los mismos manejaran teorías equivalentes acerca de los grados de civilidad de sus vecinos. En todo caso, la percepción acerca de la maldad intrínseca de los grupos locales vecinos se expresaba en todos estos casos a través de acusaciones de brujería, incursiones de venganza y rapto de mujeres y niños.

Mientras que a nivel de la relación entre asentamientos o grupos locales los conflictos se entablan con los "otros exteriores", a lo interno los procesos de fisión están asociados a la existencia de "otros interiores" -para retomar

los términos utilizados por Keifenheim (1990). En efecto, tal como se ha dicho, en el caso de los Uni su teoría del conocimiento es básicamente egocentrada, de modo tal que aún al interior de un mismo grupo local existe la percepción de que hay quienes saben más y llevan una vida más correcta, y quienes saben menos y son, por ende, propensos a la maldad. En este caso, muchos de los conflictos se originaban cuando un suegro explotaba en demasía a un yerno que se encontraba residiendo con él mientras cumplía con la institución del servicio por la novia, o cuando un yerno que estando cumpliendo dicho servicio amenazaba con abandonar el asentamiento local llevándose consigo a su esposa. Por su parte, en el caso de los pano del Purús muchos de los conflictos se originaban como resultado de conflictos entre los miembros del núcleo de un determinado asentamiento local y aquellos descendientes de mujeres capturadas de otros grupos. En todos estos casos, una de las partes en conflicto es percibida como un 'otro interior', es decir, alguien que conforma el grupo pero que no pertenece del todo a él.

Tanto Townsley como Erikson señalan que si bien esta relación conflictiva entre asentamientos o grupos locales, así como la tendencia a la fisión interna, constituyen rasgos intrínsecos de las sociedades pano, los mismos se vieron exacerbados por la situación de contacto y particularmente por los eventos desencadenados por el boom cauchero: correrías esclavistas, desplazamientos forzados, confinamiento en áreas de refugio, epidemias interpretadas como actos de brujería provocados por vecinos y, en general, disminución demográfica e inviabilidad social de muchos de los antiguos grupos locales.

Ahora bien, en la medida que las distinciones entre 'nosotros' y los 'otros similares' y 'nosotros' y los 'otros interiores' no son exclusivas de los grupos locales pano, sino que se encuentran presentes en prácticamente todas las sociedades indígenas amazónicas, queda pendiente la pregunta del por qué de este permanente estado de guerra entre los pueblos de habla pano. El tipo de argumento ideológico que desentraña Frank para el caso de los Uni, ciertamente nos brinda un punto de partida para responder esta pregunta. Si bien este argumento no agota la explicación del fenómeno, sí ilustra con gran lujo de detalle el tipo de "dispositivos productores de violencia" a los que alude Descola en un reciente artículo (1993: 177). Es el análisis de la presencia o ausencia de este tipo de 'dispositivos' -y sus características-así como de las bases sociológicas que los sustentan y que a la vez resultan de ellos, lo que habrá de permitir entender el tipo de contraste que señala, por

ejemplo, Renard-Casevitz (1993: 33) entre los grupos locales del macro-conjunto pano y los del macro-conjunto arahuac preandino en lo que respecta a sus dinámicas de relacionamiento interno.

La inestabilidad intrínseca de las unidades locales pano no solamente tiene por resultado la fragmentación y extrema atomización de las mismas, sino que también ha conducido a su permanente redefinición a través de procesos de fusión, combinación y recomposición. Townsley denomina a éstos procesos de "reforma o recombinación caleidoscópica", aludiendo al hecho de que todas las actuales unidades locales están compuestas por fragmentos originalmente pertenecientes a diversos grupos locales. Según Townsley, esta situación se explicaría como resultado de una suerte de "ciclo de desarrollo" por el cual todos los asentamientos locales tienden a atravesar.

Aunque el autor no lo pone estrictamente en estos términos, este ciclo contempla una recurrente secuencia de fisión-fusión-fisión por la cual un grupo de hermanos con sus esposas e hijos se separan de un determinado asentamiento local, se alían posteriormente a un grupo similar o incorporan mujeres capturadas de otras unidades locales, y alcanzado un determinado punto de su expansión demográfica, se escinde nuevamente sobre la base de las fisuras identitarias existentes entre 'los de adentro' y 'los de afuera'. De esta manera Townsley concluye que: "La formación de los grupos locales a partir de los fragmentos de otros grupos, y el hecho de que tales grupos inevitablemente se fragmenten después de cierto período de tiempo, parece ser una de las características básicas del sistema de los pano del Purús" Como resultado de estas recombinaciones caleidoscópicas los grupos locales estarían constantemente asumiendo nuevas identidades, las cuales se reflejarían en los nuevos nombres a través de los cuales éstos son identificados por sus vecinos. Y ello, según el autor, explicaría la proliferación de nombres de grupos locales pertenecientes al conjunto de los pano del Purús que aparecen en las fuentes desde mediados del siglo XIX.

Situación similar se encuentra entre los Mayoruna, entre quienes la captura de mujeres de otros grupos parece haber constituido un fenómeno recurrente e institucionalizado. En este sentido, Erikson afirma que entre los Matsés existía un orden pre-establecido de preferencias en cuanto a los grupos objeto de sus incursiones de captura: "se atacaba en primer lugar a otros Matsés, luego a otros grupos pano (Marubo, Capanahua, Remo), y en última instancia, y a falta de otra alternativa, a los foráneos hispano-

hablantes o de origen luso-brasileño". De esta manera, los asentamientos matsés -y en menor medida los de los Matís- se caracterizan por estar compuestos por gentes provenientes de diversas unidades locales de dentro y fuera del conjunto local mayoruna.

Aunque Frank no menciona el fenómeno de captura de mujeres como algo institucionalizado entre los Uni, sí presenta evidencia de que las unidades locales de este conjunto también tenían una composición heterogénea como resultado del estado permanente de guerra interna y de las inestables alianzas a las que éste daba lugar. De esta manera, Frank afirma que en la comunidad de Santa Marta se encontraban presentes diversas "micro-tradiciones" culturales y señala que: "La razón para la coexistencia de tales micro-tradiciones ... es netamente histórica. Los principales defensores actuales de una u otra versión (siempre 'líderes' de importantes facciones familiares al interior de la comunidad) simplemente resultaron ser descendientes de miembros de diversos grupos locales del alto Zúngaruyacu, antes independientes y hostiles entre sí".

Ya hemos discutido las razones que presentan estos autores para explicar la inestabilidad socio-política inherente a las unidades locales del macroconjunto pano y cómo la misma ha tenido como consecuencia la existencia de unidades locales de composición heterogénea y "caleidoscópica". Cabe ahora discutir de manera muy general algunos de los mecanismos de integración social que permiten contrarrestar esta tendencia hacia la atomización extrema.

Aunque Erikson no discute cómo operan de manera específica lo que él denomina "mecanismos agregativos", sí señala que la existencia de una tradición lingüístico-cultural común a todos los pano septentrionales -reflejada por ejemplo en un sistema de tatuajes y decoraciones faciales basado en variantes de un modelo general- facilita la incorporación de los 'foráneos' capturados a las unidades locales de sus captores. De esta manera Erikson concluye que: "La cultura matsés parece ... acomodarse perfectamente a la intrusión de una ola de cautivos 'foráneos', cuya asimilación se efectúa sin perturbar demasiado el medio de 'acogida'". De hecho, como veremos más adelante, la incorporación de foráneos aparece como un elemento indispensable en la concepción mayoruna del orden social.

Por su parte, Townsley dedica una porción importante de su monografía a analizar los mecanismos de integración que permiten contrarrestar las tendencias de fragmentación social. Básicamente Townsley propone que:

> "La representación esquemática del orden dual en la sociedad y el cosmos - compartida por todos los pano del Purús- no sólo facilita el constante movimiento de fragmentos sociales entre los grupos locales al establecer relaciones categoriales muy amplias que pueden ser utilizadas para situar socialmente a todos y cada uno de los pano del Purús en relación a los otros, sino que también proporciona un marco sencillo para el establecimiento de una cohesión comunal por encima y en contra de la fragmentación endémica del entorno social".

Este orden dual estaría basado en el sistema de mitades y el sistema onomástico asociado a éste -basado en la existencia de un corpus de nombres perteneciente a cada mitad- los cuales son compartidos por todos los miembros del conjunto local de los pano del Purús. Estos órdenes categoriales proporcionarían, según el autor, un medio de clasificación social que permite trascender las disrupciones y conflictos característicos de las dinámicas impuestas por la consanguinidad y el cálculo político de las relaciones cotidianas de parentesco.

Aunque, según Erikson, en la actualidad el sistema de mitades entre los Matsés sólo tiene funciones ceremoniales y ya no regula los intercambios matrimoniales, mientras que entre los Matís sus huellas son aún más tenues, es muy probable que en el pasado el mismo haya tenido similar función como mecanismo de integración en un contexto social caracterizado por la permanente inclusión de foráneos en el seno de los asentamientos locales. Igualmente, los pano septentrionales parecen haber compartido un sistema onomástico similar al que reporta Townsley para los pano meridionales, y que también habría proporcionado un eficiente mecanismo categorial para facilitar la incorporación de foráneos a las unidades locales (Erikson 1993b).

Entre los Uni -los más occidentales de los pano interfluviales- Frank no reporta la existencia de ninguno de estos dos mecanismos de integración social. En ausencia de estos mecanismos categoriales, los Uni habrían desarrollado un otro mecanismo igualmente adaptado a contextos de inestabilidad socio-política y extrema fragmentación social. Dicho mecanismo, denominado *raëati*, "civilizar o pacificar al otro", permitía establecer alianzas políticas vía el intercambio matrimonial entre asentamientos locales anteriormente enemigos entre sí. Según Frank, mediante este proceso -prolongado y altamente ritualizado- se establecían alianzas con otros asentamientos locales considerados si no como "verdaderos hombres", por lo menos como hombres capaces todavía de aprender los "verdaderos conocimientos".

En todos estos casos, estos mecanismos de integración cumplen con la función esencial de convertir en 'iguales' a aquellos que son 'diferentes'. Sin embargo, para que esto sea posible estos 'otros' requieren ser 'otros similares', es decir, deben compartir un sustrato cultural común. Pero aún en los casos más extremos de 'diferenciación', como el de los 'blanco-mestizos', su incorporación también se hace posible sobre la base ya de una manipulación de la historia a través de la mitología, ya de la extensión de la lógica del sistema dual. La primera situación es ejemplificada por los Uni, quienes consideran a los blancos descendientes de un grupo uni que en tiempos míticos acompañó al Inca en su primer viaje. La segunda es el caso de los pano del Purús, quienes asimilan a los blanco-mestizos que en épocas recientes se han incorporado a su universo social mediante alianzas matrimoniales, a la mitad *Dawa*, es decir, a la mitad de los "Hijos de los Foráneos".

* * *

Lo que estas tres monografías demuestran de manera admirable es que a diferencia de otros pueblos indígenas amazónicos que se esfuerzan por eliminar las diferencias internas en aras de un ideal de unidad y homogeneidad social, los pueblos de habla pano se nutren mediante la permanente incorporación de la 'diferencia'. En efecto, si bien los mecanismos de integración arriba mencionados permiten transformar a los 'otros similares' en 'nosotros', dicha transformación es sólo parcial y no se propone tanto eliminar la diferencia, cuanto incorporarla de manera socialmente creativa. De hecho, la forma en que se incorpora la diferencia varía de grupo en grupo. Así, tal como lo señala Erikson, mientras que en el caso de los Matís -entre quienes no se ha practicado la captura sistemática de mujeres desde hace muchos años- éstos conservan y subrayan el estatus de *amano*, "adoptado", de los descendientes de gente capturada varias generaciones atrás, "temiendo sin duda una cierta esclerosis sociológica ligada al exceso de autoctonía", los Matsés -entre quienes existe una super-abundancia de cautivos- no transfieren dicho estatus a los hijos de éstos "temiendo sin duda por su identidad de origen". Sin embargo, tal como lo afirma este autor, paradójicamente "estas dos actitudes aparentemente opuestas resultan de una misma lógica: la búsqueda de una buena dosificación que permita el equilibrio indispensable entre 'lo de adentro' y 'lo de afuera'.

De manera similar, Townsley señala que la ideología dualista de los pano meridionales tiene como "objetivo central el intento de unir a los de adentro con los foráneos". Según Townsley, esto responde a las condiciones de inestabilidad y recombinación caleidoscópica existentes entre estos grupos -compuestos de descendientes del *kaiwo*, "grupo local", y descendientes de cautivos- las cuales traducirían "el antagonismo entre los miembros del grupo y los foráneos de un problema ubicado en las fronteras de cada grupo a un problema social y político muy real ubicado en el centro mismo de la vida social del grupo".

Es este manejo de la 'diferencia', considerada por los pano factor indispensable de toda existencia social -la que a veces se encubre y otras se subraya- lo que le otorga a estos grupos un carácter tan especial en el ámbito del oriente peruano; carácter, sin embargo, que desde otro punto de vista resulta muy 'amazónico': baste pensar en la "exogamia lingüística" de los pueblos tucano del Vaupés. Por lo demás, es en última instancia esta realidad "caleidoscópica" la que tanto dificulta la identificación de 'etnías' entre los miembros del macro-conjunto pano. Si bien en un corte en el tiempo uno podría identificar conjuntos locales los cuales, tal como afirma Townsley, constituirían lo más próximo a una "unidad étnica", en términos diacrónicos todo sucede como si se estuviese ante la presencia de un continuo proceso de creación y recreación de nuevas entidades e identidades étnicas.

En la actualidad asistimos a un nuevo proceso por el cual los antiguos grupos locales de fronteras difusas y fluídas comienzan a adquirir, tanto en términos éticos com émicos, el carácter de 'etnías'. Este proceso, asociado a la dispersión y aislamiento de los grupos locales que conforman los tres conjuntos analizados en este volumen, así como a las necesidades impuestas por la situación de contacto -legalización de tierras, acceso a servicios básicos de salud y educación, etc.- amenaza con rigidizar las fronteras de estos grupos y eliminar la 'alteridad' como factor constitutivo de su identidad. Tal como concluye Erikson, si bien este proceso -en parte impuesto desde fuera, pero en parte impulsado por los propios interesados- "podría contribuir a que se reconozcan sus derechos de manera más efectiva, es forzoso constatar que al aceptar esto al mismo tiempo estarían haciendo una gran concesión a la visión del mundo introducida por los blancos".

NOTAS

1. A efecto de homogenizar la terminología utilizada por los autores del presente volumen, hemos elaborado el siguiente cuadro de equivalencias:

Entidad social	Erikson	Frank	Townsley
macro-conjunto	macro-conjunto	—	—
conglomerado regional	conjunto (1)	—	complejo regional
conjunto local	conjunto (2)/ sub-conjunto	—	conjunto/ categoría étnica (3)
grupo local	grupo local	grupo local/ microregión (4)	grupo local
asentamiento	asentamiento	asentamiento/ grupo local (5)	asentamiento/ comunidad (6)

(1) como en "conjunto de los pano septentrionales"

(2) como en "conjunto Mayoruna"; en su artículo de 1993a utiliza el término "sub-conjunto"

(3) utiliza indistintamente ambos términos y a veces el de "categoría lingüístico-cultural"

(4) utiliza tanto el término "grupo local" como el de "microregión autónoma" en el sentido de "conjunto de asentamientos autónomos"

(5) con frecuencia utiliza el término "grupo local" como equivalente de "asentamiento local"

(6) utiliza indistintamente ambos términos y a veces el de "aldea"

BIBLIOGRAFIA

Chaumeil, J-P.

1994 "Los Yagua"; en F. Santos y F. Barclay (eds.), *Guía etnográfica de la alta amazonía*, Volumen I; Quito: FLACSO-Ecuador/IFEA.

D'Ans, M.

1973 *L'Amazonie péruvienne indigène. Anthropologie, ecologie, ethnohistoire*; París: Payot.

Descola, Ph.

1993 "Les affinités sélectives. Alliances, guerre et prédation dans l'ensemble jivaro"; en *La remontée de l'Amazone. Anthropologie ethistoire des sociétés amazoniennes*; Número especial de *L'Homme*, XXXIII (126-128).

Erikson, Ph.

1993a "Une nébuleuse compacte: le macro-ensemble pano"; en *La remontée del'Amazone. Anthropologie et histoire des sociétés amazoniennes*; Número especial de *L'Homme*, XXXIII (126-128).

1993b "A onomástica matis é amazônica?"; en E. Viveiros de Castro y M. Carneiro da Cunha (org.), *Amazônia. Etnologia e história indígena*; São Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da USP :FAPESP.

Goulard, J-P.

1994 "Los Ticuna"; en F. Santos y F. Barclay (eds.), *Guía etnográfica de la alta amazonía*, Volumen I; Quito: FLACSO-Ecuador/IFEA.

Keifenheim, B.

1990 "Identité et alterité chez les indiens pano"; en *Journal de la Société des Américanistes*, T. LXXVIII (2); París.

Renard-Casevitz, F-M.

1993 "Guerriers du sel, sauniers de la paix"; en *La remontée de l'Amazone. Anthropologie et histoire des sociétés amazoniennes*; Número especial de *L'Homme*, XXXIII (126-128).

Santos Granero, F.

1994 "The consecration and desecration of Amuesha territory: the writing and reading of history in landscape"; ponencia presentada al 48 Congreso Internacional de Americanistas; Uppsala.

Santos, F. y F. Barclay

1994 "Introducción"; en F. Santos y F. Barclay (eds.), *Guía etnográfica de la alta amazonía*, Volumen I; Quito: FLACSO-Ecuador/IFEA.