

La incidencia de la tecnología occidental en la cultura de los indios harákmbet de la Amazonía peruana

Carlos JUNQUERA
(Universidad Complutense)

Los datos que se ofrecen en este estudio han sido recogidos en el Departamento de Madre de Dios, en el sureste peruano, donde se encuentra el territorio étnico de los *harákmbet*, espacio geográfico comprendido desde la confluencia del río Madre de Dios con el Tambopata hasta el Alto Manu; concretamente, entre los meridianos 71° 35' y 69° 23' oeste de Greenwich y entre los paralelos 11° 35' y 13° 40' latitud Sur.

En esta misma zona del bosque tropical amazónico, y en contacto frecuente con los *harákmbet*, se encuentran otras comunidades nativas, entre las que destacan las siguientes: *machiguenkas*, *huarayos* o *esse ejja*, *amahuacas*, *piros* y *yaminahuas*. Entre estos grupos humanos acontecen, aunque con muchas limitaciones, una serie de intercambios.

A la población nativa, insignificante por otro lado desde el punto de vista demográfico, deben añadirse los diversos representantes foráneos, quienes constituyen el grueso de la población en esta zona selvática y que, según el oficio que desempeñen, se conocen como *chacareros*, *regatones*, *madereros*, etc.

Los grupos nativos son considerados como *marginales* por la sociedad nacional y dominante, pero con el agravante de que lo «nacional» es conocido por los indígenas a través de los diversos funcionarios (maestros, sanitarios, militares, etc.) o de los misioneros, católicos o protestantes y extranjeros la más de las veces.

Estas instituciones son quienes imponen, suscitan, sugieren y apoyan el *cambio cultural* de las diversas comunidades nativas argumentando que son los representantes de una cultura superior y que se

encuentran en el medio para *ayudar* a que se produzca la deseada evolución cultural.

Un funcionario se autopresenta como auténtico *peruano*, lo que debe traducirse por *racional* para distinguirse de los indios; y éstos no llegan a darse cuenta —al menos hasta el momento presente— que forman con los *amiko* («civilizados») un mismo conjunto sociopolítico con todo lo que esto lleva de significado. Tampoco captan que se encuentren bajo la tutela administrativa de Lima a través de Cuzco, ciudades, por demás, *situadas* en las «antípodas» de los *harákmbet*. Por otra parte, no debe de extrañar que la mayoría de los grupos indígenas no se sientan peruanos, y que incluso ignoren muchas cosas de la «marcha normal del país».

Los nativos constituyen un mundo aparte, no integrado, situado en un estadio salvaje e indigno de la condición humana. Con estos presupuestos de base, los «civilizados» se sienten impulsados a «integrar» a los indígenas con la ayuda de una ideología «integracionista», no exenta de presupuestos coloniales ya trasnochados, que se concreta por la voluntad de anular las diversas pluralidades culturales en un sistema único de valores: los *nacionales*, pero al precio de negar y destruir la cultura de los grupos étnicos considerados como marginales. Intentaremos poner de relieve en este estudio, que la aniquilación no es tanto producto de la introducción de nuevos objetos, sino la intención que está presente en dicha introducción.

En cuanto que pertenecen a dos sociedades distintas —y opuestas—, ambos se configuran por dos sistemas económicos diferentes. Los *nacionales* están integrados en una economía de tipo industrial —aunque subdesarrollada— cuyo apoyo debe buscarse en una tecnología, a veces hasta demasiado sofisticada para ser equitativa con la renta *per capita*, pero cuya finalidad es lograr el mayor grado posible de rendimiento humano.

Los nativos se encuentran supeditados a una economía de subsistencia, destinada a satisfacer un número reducido de necesidades en base a una tecnología rudimentaria. Los primeros someten la naturaleza a una explotación tan intensa que las diversas especies animales se hallan en peligro de desaparecer de algunas zonas, y sus actividades constituyen una amenaza para el entorno; los segundos se contentan con una utilización reducida del medio natural.

Los *harákmbet* constituyen hoy los restos de una etnia muy mermada. Los tiempos del caucho, etapa que podemos situar en esta zona entre 1894 y 1910, constituyó no sólo un trauma psíquico-social profundo en aspectos de descenso demográfico, que lo fueron y mucho (Sarasola, 1929: 36), sino también por tener que buscar zonas de refugio inaccesibles para los caucheros. Algunas parcialidades —como la de los Amarakaeris— se mantuvieron, por esta causa, en pie de

guerra hasta casi 1950, pues desconfiaban de todo contacto con el blanco (Alvarez, 1951b: 139).

Entre las diversas etnias asentadas en el Departamento de Madre de Dios, los *harákmbet* han sabido mantener la cohesión de grupo, aunque su historia narra momentos de guerras civiles (Alvarez, 1958: 27).

Al tiempo que sus vecinos se encontraban con alteraciones sustanciales en sus sistemas debido a los cambios introducidos por el blanco, los *harákmbet*, desde sus bases de refugio, geográficamente muy favorables para ellos, pudieron mantenerse al margen de aquellos *amiko* que eran portadores de muerte.

Las vías de penetración al territorio étnico de los *harákmbet* son los ríos, que en esta zona son navegables todo el año. A partir de la confluencia del río Madre de Dios con el Piedras, los asentamientos de grupos *harákmbet* se van intensificando hasta alcanzar al río Karene o Colorado que constituye, por así decir, el lugar idóneo concedido por su héroe mítico y cultural *Huanamey*.

Elegir un medio de comunicación que no sea el río significa no poder moverse porque las caminatas por el bosque tropical, a base de abrirse camino con la ayuda de un machete, están hoy más que desfasadas. Los ríos son, y lo serán aún durante mucho tiempo, los caminos de la selva y a ellos hay que acudir para poder viajar, salvo en aquellos pocos puntos en los que un pequeño aeropuerto permita el aterrizaje de una avioneta; o en aquellos otros donde se pueda enlazar con la carretera que une a Puerto Maldonado con Quincemil o la que va de Shintuya a Pilcopata.

Hay constancia de que los poblados indígenas se construyeron antaño al abrigo de miradas indiscretas, a lo largo del curso de los ríos, en lugares apartados que obligaban a caminar por el bosque en torno a una jornada de camino; lo que traducido a categorías del área, es la distancia que se puede recorrer entre las siete de la mañana y las tres horas de la tarde.

Este aspecto ha cambiado notablemente. Los poblados se construyen hoy en la margen del río, y a poca distancia de éste. La razón no hay que buscarla en el deseo de vivir cercanos a la corriente fluvial ni en facilitar el acceso de las visitas, sino en el hecho de que las canoas de los tiempos de los abuelos han quedado demasiado pequeñas, pues las de los nietos están equipadas con motores Brigg-Straton. Las actuales son mucho más grandes y su volumen dificulta el traslado por el bosque; pero, además, los motores constituyen un tesoro que debe cuidarse y vigilarse de cerca para que otros no acudan a robarlo.

Otra razón, secundaria, que explica el aislamiento nativo primero, y el cambio de residencia después, debe atribuirse al hecho de que

los «civilizados» perdieron su interés por la zona a raíz de la retirada de los caucheros, aunque se han vuelto a interesar por ella en los últimos años. Alejado el peligro, los nativos buscaron el estar más cerca de las vías naturales de comunicación. A esto debe añadirse que las políticas nacionales no han sabido qué destino dar a estas poblaciones ni qué recursos extractivos ofrecía el bosque tropical para que los foráneos sintiesen el deseo de asentarse en él.

Los indígenas han sido considerados como «repugnantes y peligrosos». La lectura de viajeros que, muy de tarde en tarde, se aventuraban por la zona permite captar el pánico que inspiraban los *Mashcos* (criminales), término con el que se ha designado a los *harákmbet* hasta hace poco tiempo (Delboy, 1957: 4-13; Torralba, 1970: 4).

La presión demográfica en la costa o en la sierra andina no tenía hace sesenta años las características que tiene hoy. Las necesidades de colonizar el bosque tropical se hacen patentes a partir de 1960, momento en que el expansionismo económico alcanzará zonas poco menos que ignoradas hasta ese momento. A esto debe añadirse que los miles de indígenas residentes en la selva no han constituido nunca un bloque de votos que mereciese la pena *manejar* por ésta o aquéa ideología, a la par que toda inversión económica, para presentar los correspondientes programas políticos, hubiera resultado infructuosa.

La indiferencia por los grupos indígenas, por su *habitat*, por su fuerza de trabajo considerada como inaplicable, junto a las dificultades que podían acontecer por desconocer el medio, han constituido hasta los años 1940 la mejor protección para los *harákmbet* que han podido rehacerse y ver crecer sus poblaciones, diezmadas por los caucheros (Junquera, 1978c: 78).

Sólo los misioneros, católicos primero y evangélicos después, por razones confesionales, establecieron un contacto permanente con estos grupos nativos a partir de 1940. La intención no era otra que integrar y pacificar a los «salvajes» para que abandonasen unos modos de existencia considerados como *bárbaros* (Alvarez, 1951a: 84-101). Hubo otros contactos con la sociedad nacional antes de 1950, pero no pasaron de efímeros.

Los nacionales establecieron contactos con los nativos, pero partiendo de conceptos preconcebidos, entre los que destacan la inferioridad de los grupos selváticos y la *necesidad* de integrarlos en la cultura occidental, para que abandonasen los hábitos tradicionales. Para triunfar en esta empresa, los *amiko* contaban con generar una serie de necesidades que sólo ellos podían saciar por ser los distribuidores de una serie de objetos manufacturados cuya dependencia será inmediata.

La distribución de herramientas —machetes sobre todo— constituye el medio mediante el cual el misionero —y pronto otros esta-

mentos sociales— se asegura una clientela y, al mismo tiempo, apacigua los ánimos belicosos de los enemigos de la «civilización» y logra su «sometimiento».

Los *harákmbet* tuvieron siempre noticias de los blancos a través de dos parcialidades: los *Wacipaire* del río Keros y los *Arasairi*. La situación geográfica de ambos permite establecer lazos con los «civilizado» y convertirse en intermediarios entre éstos y el resto de las parcialidades *harákmbet*.

La reflexión sobre los elementos de su sistema económico —en ellos haremos hincapié en este estudio— parece justificada, tanto más cuanto que mostraremos aspectos demográficos y de organización social, para que sea fructífera. No pretendemos exponer un conjunto de las relaciones económicas, sino que nos limitaremos al análisis de aquellos hechos que son más propios para clarificar los aspectos que interesan.

1. ASPECTOS ECONÓMICOS

Los *harákmbet* —conocidos tradicionalmente como *mashcos*— han sido catalogados como un pueblo en el que ciertas parcialidades no practicaron la agricultura o no adquirieron técnicas de explotación hasta tiempos muy recientes (Alvarez, 1958: 19-35). Dos trabajos más recientes rechazan esta afirmación y, de suyo, la chacra (*támba*) es término lingüístico que entronca con las más viejas tradiciones en cualquiera de las parcialidades (Califano, 1982: 85-88; Lyon, 1962). Los *harákmbet* son horticultores y no hay un sólo grupo cuya alimentación no dependa de una serie de plantas que se cultivan en la chacra (Junquera, 1978c: 84).

La agricultura se incrementa con la recolección de frutos silvestres, con la caza, con la pesca, etc., y, ocasionalmente, con el intercambio de productos artesanales por alimentos envasados en el exterior.

El rol que juegan algunas plantas en la dieta alimenticia, explica la importancia que tiene la agricultura, que es una actividad primordial. Las comunidades nativas y, por tanto, los *harákmbet*, no podrían subsistir en el supuesto de que no dedicasen esfuerzos notables a las actividades agrarias.

Los esquemas de algunos investigadores se vienen abajo cuando llegan al bosque tropical amazónico con la idea preconcebida de que las poblaciones se encuentran aún en un estadio de cazadores-recolectores y, sin ser esto falso, la verdad completa es que las comunidades nativas dedican muchos esfuerzos a la agricultura. Por otro lado, los aportes más recientes permiten afirmar que no se han dado culturas

sin agricultura en la Amazonía, al menos en un pasado reciente (Morán, 1983: 32-60).

Las descripciones, anotaciones, noticias, etc., que sobre estos aspectos ofrecen los cronistas, no permite establecer ningún tipo de duda. Las poblaciones americanas practicaban ya la agricultura organizada en el siglo XVI, momento en que conquistadores, descubridores, misioneros, etc., establecen lazos con estas poblaciones. Entre las plantas reseñadas entonces destacan la yuca, el maíz, la caña de azúcar, la patata, el plátano, etc. (Fernández de Oviedo, 1975, V: 81).

Elegido un determinado terreno para cultivo, los hombres talan cuanto pueden del bosque tropical, no excediéndose en más allá de una hectárea. Antiguamente se ejecutaba esta tarea con hachas de piedra (*watei*) y hoy con machetes (*siro*) elaborados y proporcionados por la cultura occidental. La ejecución de esta labor se corresponde con la época seca para facilitar que el Sol seque la vegetación cortada.

Transcurrido un cierto espacio de tiempo (no más de dos meses) se aplica fuego a esta vegetación. Es también una tarea masculina que dura varios días, pues exige cuidado y atención para que el fuego no se extienda más allá de los límites de lo talado o para que ciertas ramas se quemen como es debido. Toda la tarea se orienta a un fin: limpiar un trozo de terreno para plantarlo después.

La yuca es el alimento básico; asada, cocida, molida, etc., sirve para acompañar a la mayoría de los alimentos, sobre todo a los que provienen de la pesca y de la caza. La *támbo* recibirá en su seno una cantidad variable de semillas de otras tantas especies, pero la yuca (*táre*) ocupa el primer lugar. En un segundo plano se encuentran una serie de productos que podemos considerar como básicos en la dieta de los *harákmbet*, como son: el plátano, el arroz, el maní, el camote, etcétera. En el cuadro I enumeramos las especies más comunes.

La yuca ha sido el alimento tradicional junto con las diversas variedades de plátanos. En los últimos tiempos, debido a la influencia de las migraciones japonesas, los *harákmbet* se han iniciado en el cultivo del arroz, alimento llamado a ocupar el segundo puesto en la dieta.

Aun cuando secundarios, la incidencia de frutos silvestres en la alimentación es notable. No existe un período fijo para ir a esta o aquella parte del bosque para recolectarlos. Las excursiones se van sucediendo a lo largo del año en cortos espacios de tiempo. Y aunque no hay normas especiales para esto, la recolección aumenta considerablemente durante el período de lluvias.

En el cuadro II ofrecemos algunas de las variedades recolectadas.

Los hombres muestran sus habilidades en la pesca y en la caza. La pesca ofrece dos modalidades: individual y colectiva, siendo esta

CUADRO I
PRINCIPALES VEGETALES CULTIVADOS EN UNA CHACRA

Castellano	Científico	Harákmbet
Achiote	<i>Bixa orellana</i>	Mantóro
Ají	<i>Capsicum</i>	Ugn
Algodón	<i>Gossypium</i> sp.	Kutáma
Arroz	<i>Oryza</i> sp.	Aroz
Barbasco	<i>Lonchocarpus</i> sp.	Kümo
Calabaza	<i>Lagenaria</i> vul.	Amíken kárud
Camote	<i>Ipomea batatas</i>	Xambúdn
Caña de azúcar	<i>Saccharum</i> sp.	Apik
Papaya	<i>Carica papaya</i>	Apúare
Pijuayo	<i>Guilielmina</i> sp.	Jó
Piña	<i>Ananas</i> sp.	Káha
Plátano	<i>Musa</i> sp.	Aroi
Plátano amarillo	<i>Musa</i> sp.	Wapóndei
Plátano enano	<i>Musa</i> sp.	Xinana
Poroto	<i>Phaseolus</i> sp.	Poroto
Tabaco	<i>Nicotiana</i> tb.	Páimba
Yuca	<i>Manihot</i> sp.	Táre

CUADRO II
FRUTOS SILVESTRES RECOLECTADOS

Castellano	Científico	Harákmbet
Castaña	<i>Bertholletia</i>	Sodnkóro
Pacae	<i>Inga edulis</i>	Sarodna
Palmera (aguaje)	<i>Mauritia</i> flx.	Kótshi
Palmera (pijuayo)	<i>Guilielmina</i> sp.	Jó
Papa silvestre	<i>Batatas</i> sl.	Táxi

última la más importante porque se realiza con el empleo del barbasco (*kümo*). Elegida una zona del río o quebrada donde el agua es fácilmente represable —si es que aún no lo está— se libera el veneno que permitirá en poco tiempo una pesca succulenta. La pesca es actividad de la época seca, aunque puede practicarse durante las lluvias si hay ocasión para ello. La pesca individual se ejecuta con arco y flecha en quebradas cristalinas (Junquera, 198a: 45-47).

La caza se desarrolla en los alrededores del poblado, lo que no excluye que se empleen algunas de persecución si la presa merece la pena. Con motivo de celebrar los acontecimientos tribales, momentos en los que aumenta el consumo de cualquier tipo de alimento, un grupo de cazadores establece su residencia en el bosque durante algunos días y regresarán al poblado cuando tengan las piezas necesarias para cubrir las demandas ocasionales del momento, pues la generosidad, con los visitantes que acuden a las ceremonias, debe ser constante.

Las actividades agrarias suelen estar organizadas y coordinadas por el líder de cada casa, es decir: su dueño quien, con sus parientes y demás residentes, debe acometer cuantas empresas sean necesarias para que el prestigio no merme. Toda actividad socioeconómica debe contar con la meditación, y posterior consejo, de aquellos que detentan un poder espiritual, normalmente los *embayorokaeri* (soñadores) quienes *señalarán* los lugares idóneos para ejecutar con éxito estas tareas.

Las relaciones sociales se expresan con amplitud en el poblado, pues en éste tienen sus moradores todas las posibilidades de establecer los más diversos contactos. A este modo de vida se opone aquel otro que exige de cada familia, o de cada grupo doméstico, un período prolongado de tiempo en el bosque por motivos de atender las necesidades propias de la agricultura. La comunidad se fracciona entonces en pequeños grupos, emparentados la mayoría de las veces, para organizar las actividades de subsistencia y el tiempo destinado a éstas debe restarse del que se dedicaría a las relaciones sociales de buena vecindad, de estar en el poblado.

La recolección de frutos silvestres conlleva una ruptura breve de la vida social, pues los desplazamientos suelen ser, la mayoría de las veces, de unas horas. A estos movimientos de corta duración se oponen, cuando todo el grupo abandona su *habitat* para establecerse en otro sitio, los ciclos migratorios de larga duración. Y esto viene siempre impuesto por las actividades agrarias.

La chacra (*tamba*), después de cuatro o cinco cosechas, no concede lo suficiente para alimentar al grupo doméstico y el líder, ante semejante situación y con el apoyo de los suyos, busca nuevos terrenos en los que poder establecerse. Cuando las distancias para ir y venir entre el poblado y la chacra exceden de las seis horas diarias, el grupo buscará un lugar más próximo para fijar su residencia y gastar sus energías en acondicionar el terreno, asunto que será más productivo que navegar por el río o caminar por el bosque a efectos de esta tarea.

Las exigencias de subsistencia quiebran las relaciones sociales que, a veces, impulsan a nuevos establecimientos estacionarios o permanentes. La variación del ritmo en la vida social no se establece exclusivamente según acontezcan los asuntos estacionarios, sino según las

necesidades de explotación del medio. En este contexto es como debe entenderse la complejidad del «seminomadismo» de los *harákmbet*, así como la fluctuación que pueda acontecer en la vida social.

La ruptura del grupo, o ciertos movimientos migratorios, pueden acontecer por el enfrentamiento entre las diversas parcialidades, entre los diversos grupos domésticos, etc., aun cuando esto ha ido perdiendo validez, pues la violencia o la guerra son aspectos que han ido desapareciendo desde 1960 (Califano, 1978: 401-433).

2. ORGANIZACIÓN SOCIAL Y EXPLOTACIÓN DE LOS RECURSOS DEL BOSQUE AMAZÓNICO

En el territorio étnico de los *harákmbet* residen 11 comunidades con una población de 557 individuos (Junquera, 1878c: 78). Cada una de estas agrupaciones se caracteriza por una residencia más o menos fija de la población que compone el grupo local que, a su vez, está formado por varias unidades de producción, tantas como casas, y al frente de cada una de ellas está el líder doméstico que generalmente es el dueño.

Todos los grupos reconocen una cierta propiedad —al menos en el uso— del territorio próximo a cada comunidad, al menos en lo que concierne a la explotación de los recursos económicos. La separación entre las diversas comunidades, puede establecerse entre una y ocho jornadas de viaje, entendiéndose desplazamientos en canoa de motor de 16 HP.

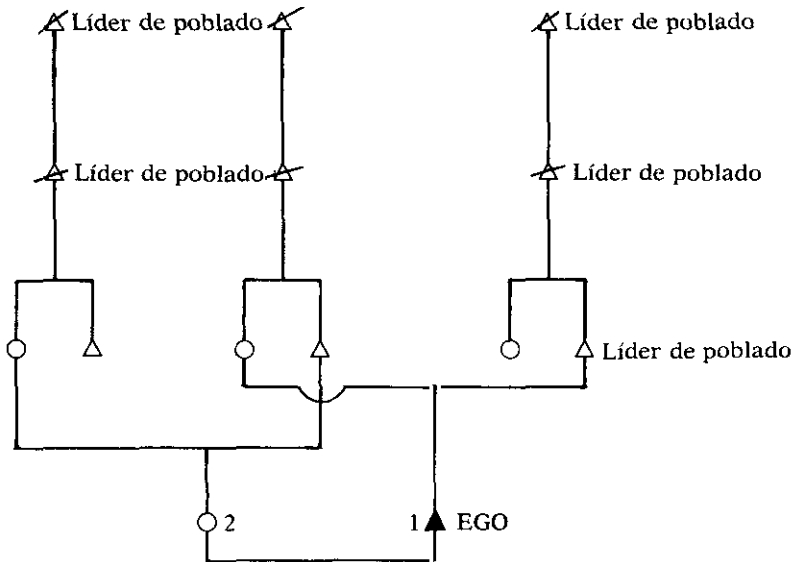
Superada la época del caucho, las comunidades supervivientes del área han surgido entre 1940 y 1970 a partir de una serie de acontecimientos que muchas veces les han enfrentado o por una serie de circunstancias que han obligado a adoptar esta o aquellas postura. La presencia de un elemento exógeno, pero influyente, determinó el establecimiento en este o aquel lugar. Esta institución forana no es otra que la Misión. Los católicos están presentes entre los *harákmbet* desde 1940 y los evangélicos desde 1957.

Tradicionalmente, las normas que han regulado la residencia vienen definidas por los primeros años de matrimonio y por los pactos previos a éste. En principio, el marido debe residir en la casa de los padres de la novia y acatar las disposiciones de su suegro (*Huatoti*) en todos aquellos aspectos en los que su presencia sea requerida.

Una vez que se ha cumplido con lo prescrito, el casado está en situación de elegir nueva residencia con toda su familia. En principio, nada impide que regrese a la casa de la que ha procedido, pero si tiene un cierto prestigio se arriesgará a construir su propia casa y a convertirse así en líder doméstico, pues su decisión encontrará apoyo.

Una organización social, de tipo doméstico como ésta, varía constantemente en su composición, pues los miembros se mudan por múltiples motivos. El dueño de la casa intenta reunir bajo su techo al mayor número posible de parientes, pues, de este modo, asegura el incremento de su prestigio. No se puede ignorar que el resultado final se inicia previamente a partir del grupo patrilocal como núcleo estable, y esto a pesar de que el sistema de parentesco haya tenido que quebrar muchas normas por los efectos catastróficos del caucho. El sistema de parentesco tradicional se ha regido por clanes patrilocales y exógamos. Actualmente, como veremos, esto se cumple cuando se puede y lo más corriente es que nos encontremos con alianzas cuyo origen está en un parentesco de tipo cognático (Fox, 1979: 79-80).

El matrimonio preferencial es el que se pacta entre primos cruzados. Esta norma tradicional tuvo que quebrarse debido al descenso demográfico motivado por el enfrentamiento con los caucheros. Se pueda o no cumplir con la tradición, la realidad es que la institución matrimonial se pacta con la intención de incrementar el prestigio social. Y esto podemos verlo en el siguiente esquema.



ESQUEMA I

En el gráfico se puede observar el caso de un joven (1), hijo de un líder del poblado, a quien comprometen con una muchacha (2). La novia es hija del hermano de la esposa del padre y, de este modo tan

«original», pasa a ser considerada como prima cruzada. Además, el pacto permite unir dos líneas genealógicas importantes. Las casas, unidades de producción, forman así las unidades políticas: los poblados.

Los asuntos concernientes a la producción de alimentos exigen trabajo de cuantos residen en una casa, y las diversas modalidades se discuten puertas adentro bajo la moderación del líder doméstico. Las actividades que incumben a todo el poblado, como acontece en la pesca con barbasco, se tratan en el patio central pero determinan sólo los hombres de prestigio y los líderes domésticos.

Cualquier actividad económica vendrá determinada por el planteamiento y posterior solución que adopte tanto el grupo doméstico como el tribal. Hay momentos en los que la comunidad se fracciona para efectuar las tareas de explotación del bosque: recolección, caza, preparación de la chacra, etc. En más de una ocasión, los diversos grupos domésticos penetran en el bosque en busca de frutos silvestres y, según sea la dimensión de la riqueza a explotar, se establecerá un campamento temporal que servirá como punto de referencia para algunas expediciones de caza.

A cada tipo de ocupación corresponde una forma de organización apropiada, fundada en la diferenciación sexual del trabajo y en la distribución de los distintos roles, según la edad. Hay que tener presente que en toda modalidad de reciprocidad, los derechos y obligaciones se establecen a partir de las estructuras de parentesco.

Todos los productos alimenticios, y cuantas materias sean necesarias, se extraen del medio circundante y el sistema económico puede, teóricamente, funcionar por sí mismo. Algunas actividades de caza se ejecutan aún con arco y flecha; pero las escopetas, carabinas, rifles, etcétera, proporcionan más cantidad de *mitayo* (carne de monte), con un ahorro considerable de tiempo y de ahí su preferencia a los instrumentos tradicionales.

La introducción de anzuelos y sedales de nylon ha permitido incrementar el consumo de pescado en la época de lluvias, estación en la que este tipo de alimentación era poco menos que imposible hace unos años.

El uso de instrumentos de metal (machetes, cuchillos, azadas, etc.), obtenidos mediante compra o intercambio con los civilizados (*amiko*), han reducido las jornadas laborales de ciertas tareas como: preparación de la futura chacra, talado de troncos, construcción de casas, etc. Estos hechos constituyen un «progreso», al menos así parece indicarse, pero ocasión tendremos, en este estudio, de poder modificar tal opinión.

3. IMPORTANCIA DE LOS INTERCAMBIOS TECNOLÓGICOS CON LA SOCIEDAD NACIONAL

La descripción de las comunidades locales permite indicar en qué grado de realidad social y económica se insertan los hechos concretos. El cotejo minucioso de los instrumentos contenidos en las diversas unidades de producción, permite precisar una serie de cuestiones que se evaporarían en una observación por encima.

La desproporción entre los diversos útiles existentes en las casas, permite captar las diferencias relativas del cambio cultural. Existen elementos objetivos que, confrontados con las modificaciones consecuentes de los circuitos de intercambio, señalan la importancia de la degradación cultural que surge en cuanto se establece el contacto con la «Sociedad nacional», que distribuye una considerable cantidad de productos manufacturados.

Los datos que presentamos aquí son el resultado de numerosas observaciones *in situ* entre las diversas comunidades *harákmbet*. No reseñamos algunos bienes, valiosos por otra parte, porque no alteran el resultado de los inventarios; entre éstos están: plantas alucinógenas, colorantes, fibras vegetales, plumas de pájaros para el adorno masculino, etc.

En el cuadro III reseñamos una evaluación de 65 artículos distribuidos en cinco apartados: textiles, herramientas, caza y pesca, vajilla doméstica y drogas. Aquellos que van acompañados con la significación (M), proceden del exterior.

Estos 65 artículos se encuentran en todas las unidades de producción; de ellos, 43 (66,15 por 100) se importan del exterior creando una dependencia ajena a las tradiciones del grupo y generando un elevado contacto con la «sociedad nacional».

Naturalmente, no todos los objetos ocupan el mismo rol en importancia; algunos —como los anillos— carecen de utilidad real y los adquieren por pura curiosidad o porque creen que conceden algún prestigio.

Los 22 artículos nativos (33,84 por 100) son los que manifiestan las características de la cultura material de los *harákmbet*.

Aunque poco desarrollada, la tecnología nativa responde exactamente a las exigencias de vida. Cuanto posee un grupo doméstico puede embalsarse en unas pocas bolsas de fibra vegetal (*hempu*), pues no podemos olvidar que estamos reflexionando sobre sociedades «semi-nómadas»; por esta razón, durante los desplazamientos, mientras que los hombres cazan, las mujeres y los niños guardan las pertenencias que tienen.

La introducción de diversos objetos manufacturados ha incidido progresivamente en la desaparición de los objetos tradicionales. El he-

CUADRO III

<i>Textiles</i>		
1. Hamaca de algodón	22. Cuchillos (M)	44. Flechas de chonta
2. Hamaca de fibra vegetal	23. Limas (M)	45. Sedal de nylon (M)
3. Hamaca de lona (M)	24. Martillos (M)	46. Anzuelos (M)
4. Pantalones (M)	25. Linternas (M)	47. Escopetas (M)
5. Camisas (M)	26. Puntas (M)	48. Carabinas (M)
6. Blusas (M)	27. Ralladores (M)	49. Cartuchos (M)
7. Vestidos (M)	28. Clavos (M)	
8. Faldas (M)	29. Espejos (M)	<i>Vajilla doméstica</i>
9. Ropa interior (M)	30. Peines (M)	50. Cestos de fibra
10. Toallas (M)	31. Agujas (M)	51. Bolsas de fibra
11. Hilo de lino (M)	32. Cuchillo de bambú	52. Calabazas
12. Hilo de lana (M)	33. Mazo para machacar yuca	53. Platos (M)
13. Anillos (M)	34. Remo	54. Tenedores (M)
14. Collares (M)	35. Canoa	55. Cuchillos (M)
15. Pendientes (M)	36. Caja para plumas	56. Ollas (M)
16. Zapatos (M)	37. Caja para hojas de coca	57. Potas (M)
17. Playeras (M)	38. Sonajero	58. Cubos (M)
18. Sandalias (M)		60. Espumadera (M)
	<i>Caza y pesca</i>	61. Vasos (M)
	39. Arco	62. Fósforos (M)
	40. Flechas	<i>Drogas</i>
<i>Herramientas</i>	41. Aljaba	63. Coca
19. Machetes (M)	42. Flechas de bambú	64. Barbasco
20. Motores (M)	43. Flechas de hueso	65. Ayahuasca
21. Hachas (M)		

cho de que pocos de ellos no hayan sido borrados de la tradición, como sucede con los palos para obtener fuego mediante frotación, no excluye el que otros elementos, como los fósforos, los sustituyan. Y así acontecerá con la totalidad de los productos artesanales de no acontecer un corte radical.

La adquisición —por compra, donación o intercambio— ha permitido evolucionar ciertos métodos de pesca, de caza, de talado forestal, de construcción de casas, etc. Con la aparición del anzuelo, del cuchillo, del machete, etc., se han modificado las condiciones de trabajo, pues se han reducido las jornadas laborales con un notable incremento de la producción y, al mismo tiempo, se ha mejorado la dieta alimenticia. Pero, las condiciones generales de organización del trabajo, en las diversas unidades de producción o en los poblados, no ha sufrido ningún tipo de modificación, aunque esto parezca incongruente.

No cabe duda que muchos de estos aspectos pueden ser positivos; pero esta observación no puede generalizarse cuando nos referimos, por ejemplo, a la totalidad de los intercambios, muchos de los cuales general aspectos negativos debido a los excesos y desequilibrios que general los contactos con la «sociedad nacional».

El establecimiento de relaciones entre una civilización que no ha pasado, porque tampoco le ha sido necesario, de desarrollar una tecno-

logía simple y otra que se dice portadora de bienes de equipo y herramientas industriales y supersofisticadas para mentalidades nativas, no cabe duda que, en condiciones de igualdad —y con las mejores intenciones, asunto que no ha acontecido nunca— se generará una *agresión* de ésta hacia la primera imponiendo siempre su criterio y su producción.

Cuando se observa la lista de los 65 productos que aparecen reseñados en el cuadro III se ve que los productos procedentes de la tecnología occidental duplican a los artesanales propios, pero con el agravante de que si los *harákmbet* pudieran aumentar la desproporción, lo harían de inmediato. La razón de no poder ejecutar sus deseos se debe a que un producto, procedente del exterior, llega a la selva con un valor superañadido que volatiliza todo deseo de adquisición. Y en estos últimos años, de aguda crisis económica, éste es un asunto aún más complicado¹.

Una pregunta forzosa que debe hacerse todo observador es la siguiente: ¿qué significan los productos industriales en la vida de los nativos? Tenemos idea clara de que el valor *real* atribuido a un objeto es independiente de su *precio* en el mercado, así como de que abunde o escasee. Existen dos categorías de bienes: *a*) los que permiten una acción directa sobre la materia (herramientas) y *b*) los que poseen un valor social (textiles o vajilla doméstica).

Atesorar productos significa prestigio económicosocial; y, en esta sociedad, donde ser padre o amigo implican deberes de intercambio, y donde el rechazo a intercambiar puede significar la guerra o la ruptura del grupo doméstico o tribal, el prestigio se mantiene si se dispone de bienes para intercambiar.

4. EL INTERCAMBIO: AGENTE DE DESEQUILIBRIO Y ALIENACIÓN

Las estructuras de parentesco determinan los términos de éste ofreciendo, en la sociedad *harákmbet*, una dicotomía fundamental en tres generaciones en las que la terminología es operatoria: la del EGO, la de su padre y la de su hijo. Un *harákmbet* tiene relaciones efectivas con dos grupos opuestos y exclusivos: los consanguíneos y los aliados.

Los *harákmbet* pactan los matrimonios, siguiendo la norma tradicional, entre primos cruzados bilaterales pero, en la generación de un EGO masculino, no hay más que dos categorías de mujeres: las hermanas (*huamambuy*) y las esposas (*huaidnpo*), y la ley prescribe

¹ El Banco de la Nación peruano cotizaba el dólar a 345 soles el 17-3-1980 y hoy, 22 de enero de 1986, lo hace a 17.800 soles.

la unión con las segundas mientras que la prohíbe con las primeras. En esta dicotomía se *marcan* las relaciones sociales y se organizan los intercambios matrimoniales y económicos.

El intercambio de mujeres y el de bienes encuentran su auténtica expresión en aquella estructura familiar en la que dos cuñados (*hua-timbuy*), primos cruzados, deciden intercambiarse sus hermanas. En esta situación, ideal por otra parte, la circulación de bienes: regalos, contra-regalos, prestaciones de todo tipo, etc., es la más intensa.

La posesión de herramientas y bienes de equipo incrementa el prestigio de sus dueños, puesto que ampliarán las redes de intercambio, pero esto no incluye necesariamente el acceso a los roles de poder político. El *status* social no fundamenta la organización política de los *harákmbet* y ésta no responde a los aspectos tradicionales de la antropología política, como acontece en las sociedades de corte occidental. La obligación de intercambiar los bienes de que se dispone y su destrucción a raíz de la muerte de su dueño, limita la posesión por más que se desee atesorar.

Las consecuencias del contacto con la sociedad peruana se hacen sentir en todos los niveles. La invasión de artículos manufacturados incide en la disminución de los artesanales, incluso éstos son ya elaborados con instrumentos de trabajo foráneos.

Los intercambios intertribales, que otrora giraron en torno a las hachas de piedra (*watei*), arcos, flechas, etc., se han modificado ante la posibilidad de adquirir otros artículos que son considerados como de gran valor; y, si lo tradicional se mantiene, es más en función de la historia que de lo que puedan aportar como útil a la sociedad.

En este cambio cultural han jugado un rol preponderante las instituciones que proclaman la acción *asimilacionista* o *integracionista*; y entre éstas podemos citar a las siguientes: misiones (católicas o evangélicas), marina fluvial, ejército, Banco Minero, Ministerio de Educación, etc.

Estas instituciones organizan una serie de programas orientados a *integrar* a los nativos en sus círculos de influencia y siendo, como de suyo son, tan diferentes, los *harákmbet* derriten sus sesos buscando la fórmula mágica con la que se pueda clasificar a todos los *amiko* (civilizados) en un mismo estamento, asunto que es imposible por otra parte.

La delegación de poderes por parte del Estado peruano a las diversas instituciones, en cuanto que son sus agentes avanzados, se traduce en las prerrogativas que tienen sus *funcionarios* para ejercer la política asistencial del área.

Lo curioso —y por demás grave— es que cada organismo acuña su propia acción ignorando a posta las del resto y quien se resiente de semejante desatino son los *nativos*, pues sobre ellos recaen todas

las consecuencias y reciben la impresión de unos impactos, incongruentes las más de las veces, programados en la costa del Pacífico donde no se sabe ni cómo es ni qué sucede en el bosque tropical.

Estos problemas nos permiten afirmar el título que hemos elegido para este ensayo, y en concreto para este último apartado. El intercambio de bienes con la «sociedad nacional» ha generado una serie de desequilibrios en las sociedades tribales, asunto que será ya muy difícil de borrar en las mentes nativas, que buscan, por otro lado, intercambiar con el *amiko* por ser éste portador y conocedor de los «misterios» de la metalurgia.

CONCLUSIÓN

Los *harákmbet*, a pesar de la dependencia que tienen del exterior, no están dispuestos a aceptar la dominación política que impone el Blanco.

El bosque tropical les ofrece, hoy por hoy, ciertas zonas de refugio donde la civilización no llega por carecerse aún de vías de penetración. Los ríos son las «carreteras» de la selva y aquí se manejan mucho mejor los *nativos* que los *civilizados*.

No obstante, los objetos manufacturados establecen nuevas relaciones económicas que transforman el sistema de relaciones sociales entre los mismos *harákmbet*, incidiendo incluso en las unidades de producción: las casas. Hay que ser realistas: las diversas herramientas se presentan siempre como elementos activos y nunca neutros. Por esto es fácil concluir diciendo que muchos cambios acontecerán en la medida en que se acepte mayor importación.

Las herramientas elaboradas por la tecnología occidental y las relaciones económicas que se establecen para su consecución generan una degradación de los *harákmbet*, en cuanto que abandonan patrones que han estado presentes hasta momentos muy recientes de su historia.

La incidencia de la tecnología en la vida de la tribu, lejos de fomentar una integración, destruye y quiebra patrones esenciales, pues los *amiko*, al querer «civilizar» y, por tanto, limar cuantas resistencias culturales encuentren, suprimen cuanto antes la homogeneidad y el equilibrio existente en las diversas culturas amerindias.

Y, con esta política, los logros no pasarán, en el mejor de los casos, de generar algunos de cientos más de subproletariados. Asistimos, desde los tiempos del caucho, a una «integración» que no ha sido ni podrá ser, para los amerindios, más que la negación de su propia cultura y, a menudo, su aniquilación física.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVAREZ, J.
1951a «Entre fieras salvajes y salvajes fieras», en *Misiones Dominicanas del Perú*, núm. 184, págs. 84-101, Lima.
1951b «Honor a Dios y Liberación a los Mashcos», en *Misiones Dominicanas del Perú*, núm. 185, págs. 137-141, Lima.
1958 «Los Mashcos en la antigüedad», en *Misiones Dominicanas del Perú*, número 227, págs. 19-35, Lima.
- CALIFANO, M.
1978b «El complejo de la bruja entre los Mashco de la Amazonía Sud-Occidental (Perú)», en *Anthrops*, vol. 73, págs. 401-433, St. Agustín.
1982 *Etnografía de los Mashcos*, Buenos Aires.
- DELBOY, E.
1957 «Exploraciones y hechos históricos del Madre de Dios», en *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, vol. 74, págs. 4-13, Lima.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, G.
1975 *Historia General y Natural de las Indias*, t. V, Madrid.
- FOX, R.
1979 *Sistemas de parentesco y matrimonio*, Madrid.
- JUNQUERA, C.
1978a «La pesca y sus métodos en el mundo primitivo», en *Antisuyo*, vol. I, páginas 37-50, Lima.
1978c «Los amarakaeris frente a la cultura occidental», en *Antisuyo*, vol. I, páginas 77-90, Lima.
- LYON, P.
1962 *Report on the Mashco Tribes of the rio Madre de Dios*, Ayacucho.
- MORÁN, E.
1983 *Developing the Amazon*, Indiana.
- SARASOLA, S.
1929 «La región de los Mashcos», en *Misiones Dominicanas del Perú*, número 50, págs. 31-40, Lima.
- TORRALBA, A.
1970 *Los Mashcos*, Lima.