

Roy Querejazu Lewis

La Cultura de los Yuracarés su Hábitat y su Proceso de Cambio

2005

Parte II Capítulos V al XII

© Rolando Diez de Medina, 2009
La Paz - Bolivia

INDICE

V.- Organización Social Original

1. Introducción
2. La Familia Grande
3. El Duelo de Flechas
4. Nacimiento, Niñez y Educación
5. Ritos de Iniciación.
6. Música y Baile
7. Matrimonio
8. Enfermedades
9. Muerte
10. Costumbres Sociales, otros Ritos y Supersticiones

VI.- Cultura Espiritual Original

1. Introducción
2. Creencias Religiosas de los Yuracarés
3. Mito sobre el Origen del Mundo y los Seres Vivientes
4. Mito sobre el Origen del Fuego y de la Comida

VII.- Cultura Intangible Original

1. Introducción
2. La Lengua y Manera de Contar Yuracaré
3. Comunicación entre Sordo -Mudos

VIII.- Cultura Material Original I

1. Introducción
2. Utensilios en general
3. Viviendas y Avíos pertinentes
4. Recolección y Cultivo
5. Caza, Pesca y Armas
6. Animales Domésticos y Amansados
7. Utensilios para el Fuego, la Cocina y el Consumo de Alimentos
8. Transporte de Objetos
9. Navegación

IX.- Cultura Material Original II

1. Introducción
2. Vestimenta
3. Ornamentos
4. Atención del Cuerpo
5. Uso de Narcóticos
6. Juegos y Juguetes
7. Instrumentos Musicales

X.- Proceso de Cambio durante la Colonia

1. Introducción
2. Los Primeros Contactos con Elementos Culturales Extraños
3. La Alianza con los Chiriguano
4. En Busca de Hierro
5. Efímeras Influencias Jesuíticas
6. Acción Misionera Franciscana
7. El Nuevo Concepto Urbanístico y Social
8. Animales Domésticos y Productos Agrícolas
9. Castigos
10. Cambio de Identidad
11. Contradicciones de los Padres Franciscanos
12. Faenas Diarias
13. La Sal
14. Curaciones
15. Peones no Amazónicos
16. Préstamos Culturales no Concluyentes
17. Contactos con otras Etnias
18. Epílogo del Periodo Colonial

XI.- Proceso de Cambio durante la República

1. Introducción
2. Niveles Culturales Yuracarés Disparos
3. Nuevas Misiones Franciscanas
4. Otras Influencias Occidentales
5. La Influencia Trinitaria
6. Tercer Intento Franciscano
7. Influencias Civiles y Militares
8. Influencia "Colona -Cocalera"

XII.- Situación Actual- Social y Política (Primera Parte)

1. Introducción
2. Situación Territorial
3. Territorios Indígenas
4. Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro – Sécore (Región Septentrional)
 - 4.1. Río Sécore (comenzando del Norte)
 - 4.2. Río Isiboro (comenzando del Sur -hasta su confluencia con el río Sécore)
5. Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro – Sécore (TIPNIS) -Zona Meridional Colonizada

... continuación de Parte 1 "*La Cultura de los Yuracarés, su Habitat y su Proceso de Cambio*": Capítulos 5 al 12...

En el lado Norte se encuentra una vivienda Trinitaria, que es la de Eusebio Teco Muyubiri, entonces Corregidor de Santa Teresita (marzo del 2002). En la esquina Nor-Oeste se encuentra la construcción a dos aguas correspondiente al Cabildo (destinado a las reuniones). El lado Este de la plaza está ocupada por tres viviendas bastante separadas entre sí. La del Norte corresponde a una familia Trinitaria, las dos del Sur, a familias Yuracarés. El lado Sur de la plaza se encuentra ocupado por una pequeña vivienda que sirve para alojar al Padre cuando llega a Santa Teresita. La Iglesia se encuentra al centro, y en marzo del 2002 se estaba construyendo la escuela en la esquina Sur-Oeste. En el lado Oeste de la plaza existen dos viviendas hacia el Norte, y la casa del profesor (y su esposa, también profesora) de la escuela.

El río Isiboro (al Este de la plaza) pasa a unos 50 metros de la parte Norte de la plaza, y a unos doscientos metros de la plaza, de la parte Sur, en cuyo espacio se encuentran otras dos viviendas Yuracarés. La primera de ellas es de Renato Cartagena, Presidente de la Junta, y la segunda de ellas pertenece a Mariano Gamarra, quien funge de Representante de Límites. Mariano es de padre Yuracaré y madre Trinitaria. La última vivienda en este espacio entre el río y la plaza pertenece a una familia Trinitaria.

Hacia el Sur Este de la plaza se encuentra el cementerio. Asimismo, hacia el Sur, se encuentran otras tres viviendas Yuracarés, bastante separadas entre sí. Alrededor de todo este espacio (plaza y alrededores descritos), especialmente hacia el Norte, Oeste y Sur se encuentran los chacos, donde cultivan yuca, cacao, naranja, toronja y plátano. También tienen locotos y papayas. Crían perros y gallinas. Sólo los Trinitarios crían chanchos. A unos tres kilómetros hacia el Sur, donde la pampa se extiende casi hasta el río Isiboro, en el lugar que llaman la "Estancia", tienen ganado Cebú, sin duda por iniciativa Trinitaria. Dicho ganado pertenece a la comunidad.

Al otro lado del río Isiboro, en la otra banda como dicen en la región, se encuentran otras tres viviendas bien dispersas entre sí, a la manera de la pretérita distribución de viviendas bajo el sistema Yuracaré de la Familia Grande. Dichas viviendas se encuentran entremezcladas con parcelas (chacos) y porciones de bosque. La primera es de una familia Trinitaria, construida con tablas en sus paredes. La segunda es mixta, es decir, el marido Yuracaré y la esposa Trinitaria, y la tercera corresponde a una familia Yuracaré.

En cuanto a los materiales utilizados en la construcción de las viviendas, para el caso de los Yuracarés, tomamos como ejemplo la casa de René Rodríguez. El techo con hojas de la palmera "palla", los postes de chonta, las vigas de sangre de toro (coloradillo), la plataforma horizontal (que sirve para almacenar algunos objetos) de pachubilla, y la escalera de madera balsa.

La segunda casa de la "otra banda" (marido Yuracaré y esposa Trinitaria) presenta un techo con jatata, y otro (otra construcción) con palla, las paredes de chuchío, postes de chonta, vigas de sangre de toro y pachubilla, los amarres (no hay clavos) con sipó.

En cambio, la casa Trinitaria contigua al edificio del Cabildo en la "plaza" tiene sus postes de chonta, techo de palma, pared de chuchío, postes de coco y de sauce, siendo las tablas de trompillo. El piso es de tierra apisonada. Duermen en mosquiteros. Otra vivienda Trinitaria presenta su pared hecha de pachuba (palma).

Por su parte, las comunidades Yuracarés asentadas sobre las márgenes de los ríos Chapare, Chimoré e Ichilo, muestran actualmente poca influencia directa que haya podido emanar de las Misiones Franciscanas. En el caso de la actual comunidad conocida como la Misión sobre el río Chapare, es posible que haya recibido influencias de disposición urbanística de la otrora importante población de Todos Santos. La Misión del río Chapare tiene un espacio que en realidad es la cancha de fútbol. No existen viviendas construidas a su alrededor, y más

bien, parten en línea recta (siguiendo las orillas del río Chapare) de las esquinas Nor-Oeste y Sud-Oeste de la cancha de fútbol, hacia el Norte y hacia el Sur.

Al frente, al otro lado del río Chapare, se encuentran unas seis viviendas, cuya ubicación responde más a criterios ancestrales de Familia Grande que a conceptos que pudieran provenir de la influencia urbanística Franciscana.

Algo similar acontece en las comunidades Yuracarés de Tres Islas sobre las márgenes del río Chimoré y Puerto Pallares, sobre el río Ichilo (junio del 2002). Los espacios deportivos no responden a una planificación urbanística que pudiera emular o parecerse a lo que existió en las pretéritas Misiones Franciscanas.

De todo ello podemos sugerir a manera de conclusión que las Misiones Jesuíticas, aunque anteriores a las Franciscanas, han tenido más influencia en los asentamientos indígenas actuales. Ello se debe a varios factores, entre los que podemos destacar su mayor complejidad, un mayor éxito en el logro de sus objetivos (que dio lugar a un mayor grado de etnocidio - aculturación), y al hecho de que dichos conocimientos urbanísticos fueron transmitidos y traídos por los Trinitarios que emigraron desde Mojos, donde florecieron (al igual que en Chiquitos) las Misiones Jesuíticas. En cambio las Misiones Franciscanas estuvieron orientadas solamente a los Yuracarés, a quienes no pudieron evangelizar como hubieran deseado, dando como resultado un fracaso, que no perduró en el recuerdo por transmisión oral y cultural en las siguientes generaciones de Yuracarés.

En cambio, a partir aproximadamente de la década de los años 1940, cuando se produce una importante migración de Trinitarios provenientes de Mojos, se lleva a cabo un contacto cultural con sus respectivos prestamos culturales, entre los que se destaca la concepción urbanística adoptada por algunos Yuracarés asentados en las márgenes del río Isiboro.

5. El caso de Todos Santos.-

Antes de concluir con las influencias que recibieron los asentamientos actuales de los Yuracarés cabe referirse a la descripción que hacen dos autores (Kirtley F. Mather y Leo E. Miller) de la ahora antigua población de Todos Santos que fue construida a principios del siglo XX en las márgenes del río Chapare. Como mencionado líneas arriba, Todos Santos tiene importancia por su posible influencia en poblaciones Yuracarés a lo largo del río Chapare, especialmente para la población actual de La Misión. Si bien la visita de Mather es algo posterior a la de Miller, comenzamos con Mather por cuanto nos presenta un panorama más general de Todos Santos. Mather describe su visita a Todos Santos en su artículo "Exploration in fue Land of the Yuracarés, Eastern Bolivia" de la siguiente manera:

"Mi grupo de cinco, tres gringos y dos Bolivianos con la determinación de explorar las nacientes del Río Sécure, llegó a Todos Santos el 12 de agosto de 1920, habiendo cruzado las montañas por la senda de Cochabamba. Todos Santos es un pequeño pueblo de quizás veinte casas construidas alrededor de tres lados de una herbosa plaza, cuyo cuarto lado está abierto hacia el Río Chapare. En este punto el río tiene cien yardas de ancho y fluye entre r orillas que durante la estación seca tienen veinte pies de alto pero quedan al ras durante la estación de lluvias que se extiende de noviembre a abril. El puerto es el extremo de navegación para un pequeño buque de vapor a leña; pero en tiempos de aguas bajas este barco frecuentemente no logra llegar hasta el pueblo y se tiene que transferir su carga y pasajeros en pequeños botes o canoas para las últimas millas del viaje. Cueros y alcohol de las estancias de ganado y plantaciones de caña de azúcar de las tierras bajas son embarcadas en cantidades considerables subiendo el Río Chapare hasta Todos Santos y de allí son transportadas sobre lomo de mula a los mercados del Altiplano entre las dos cadenas de montañas de los Andes. Telas y otras mercaderías de manufactura extranjera encuentran su camino desde la costa del Pacífico a través de las montañas hasta este puerto y eventualmente llegan a los consumidores en las poblaciones y puestos de comercio. Aquí, también, se encuentra el cuartel general del Batallón Zapadores, una parte del Cuerpo de Ingenieros del Ejército Boliviano, que al presente se encuentra realizando un valiente servicio explorando las selvas del Nor Este de Bolivia,

abriendo sendas, construyendo caminos y puentes. Hace pocos años que esta selva estaba habitada por bárbaros; sin embargo hoy la maquinaria para una estación de radio a ser instalada aquí está siendo transportada desde La Paz, y dentro de unos pocos meses comunicación con la potente estación de radio en Viacha estará conectada" (Mather 1922: 42-44).

Por su parte, Leo E. Miller, en su artículo "A través de las Tierras Altas Bolivianas desde Cochabamba al Chapare", traducido por el P. Mauricio Roche y Julio Ribera, nos presenta el siguiente panorama de Todos Santos, producto del viaje que realizara en 1915:

"Siete días después de salir de Cochabamba, llegamos abruptamente a una pequeña agrupación de chozas de paja y bambú, lugar conocido como Todos Santos; había exactamente ocho de ellas, dos de las cuales eran de tamaño grande, encerrando parcialmente un terreno ancho de tierra tapizada con césped suave y verde; el bosque alto rodeaba el caserío en tres lados y el río Chapare, fluyendo entre profundos barrancos, formó el límite al cuarto lado. El edificio más grande estaba ocupado por el Intendente o Agente Federal, quien generosamente nos proporcionó alojamiento, además de varios cuartos de habitación; había una bodega grande para almacenar cueros, sal y otros artículos de comercio. Las otras casas estaban ocupadas por familias de bolivianos que consiguieron tierras o concesiones en la vecindad y eran amos de cantidades de indígenas de la tribu yuracaré; estos últimos vivían en cabañas grandes, construidas detrás de las casas de la gente a quienes servían. Había también una pequeña iglesia, pero ninguna tienda de consideración".

"A pesar de su tamaño insignificante, Todos Santos es un lugar de importancia porque sirve de desembocadura del comercio desde Cochabamba y Bolivia en general, y es el puerto de entrada de las pieles desde Trinidad y de mercancía entrando por el río Amazonas y el ferrocarril Madera-Mamoré. Un pequeño buque de vapor, "Ana Katalina", estaba anclado junto al barranco, esperando que el agua crezca lo suficiente para que el barco pueda bajar el río. Este barco viaja regularmente entre Todos Santos y Trinidad, y requiere tres días para el viaje de bajada, y cinco días para arribar. De Cochabamba a Trinidad hay una distancia de aproximadamente 265 millas, 165 por tierra y otras 100 en el río. Durante la estación seca, la navegación a vapor en el Chapare es muy irregular, pero las canoas de tamaño grande y remeros nativos siempre pueden hacerla. Durante la estación lluviosa hay un pequeño buque de vapor o lancha cada dos semanas".

"Hace algunos años el gobierno había abolido por ley la práctica de mantener a los indígenas en una condición de semi-esclavitud, y había mandado a todos los dueños que los entregaran a las misiones. Esto, sin embargo, no ha sido hecho, y cada familia boliviana que vive en Todos Santos, tenía una cantidad de indios yuracarés a su servicio. No lejos del caserío había una cantidad de espacios libres limpiados, unos de tamaño considerable donde se cultivaban frutas y verduras en beneficio de los amos (como se hacen llamar los "dueños"). Los indígenas limpiaron la tierra, cultivaban para luego llevar los resultados de su trabajo, recibiendo nada en recompensa. Los indios parecen contentos, no dan apariencia de sufrir por el mal trato. Frecuentemente pasaban días seguidos en su refugio al borde de los sembradíos o en expediciones de cacería o pesquería, lejos de sus hogares" (Miller 1917 en Ribera, Julio - Compilador -1997: 76-77).

6. Comentarios sobre la Vivienda Yuracaré.-

Como corolario de todo lo expuesto anteriormente sobre este tema acerca de las diferentes influencias que recibieron los Yuracarés, las cuales se evidenciaron en la disposición urbanística de sus asentamientos y en las viviendas mismas, cabe reproducir las palabras que sobre el tema escribió el insigne etnógrafo Erland Nordenskiöld en su importante libro **La Historia Cultural de los Indígenas Sud Americanos**:

"No debemos pensar que la choza indígena, que ha sido alterada bajo la influencia de los Europeos, haya perdido del todo su carácter Indígena. Aún si la forma ha sido cambiada, un número de detalles genuinamente Indígenas han sido mantenidos. También debemos tener en mente que la influencia ha sido mutua. Las chozas que los Blancos tienen en la selva son mitad Indígenas, la cubierta del techo está hecha sobre el modelo Indígena, el uso de cuerdas y lianas en lugar de clavos son Indígenas, etc."



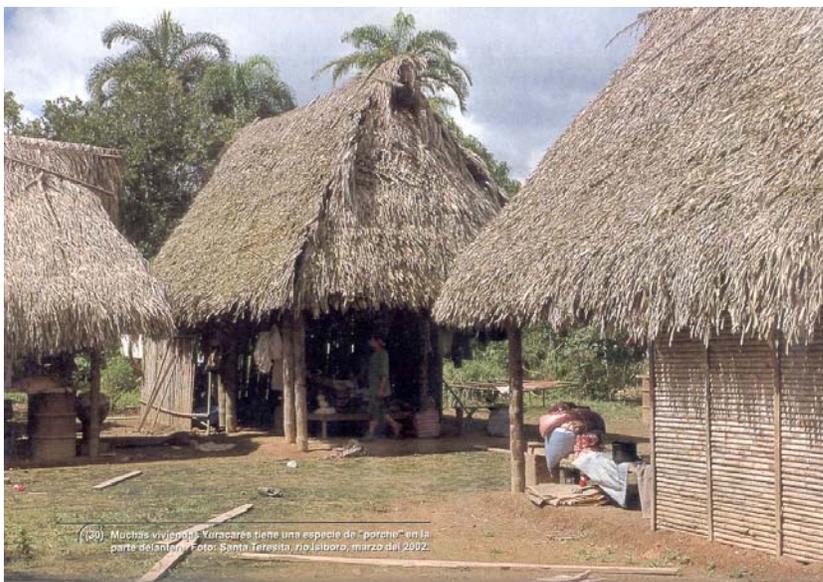
(27) Vivienda Yuracaré dibujada por Richard N. Wegner. Publicada en Zum Sonnentor Durch Altes Indianerland, 1931.



(28) Las viviendas originales Yuracarés tenían techos a dos aguas que bajaban hasta el piso, con entradas en los extremos. Foto: vivienda en el río Chapare, febrero de 1994.



(29) Con la influencia Occidental los Yuracarés construyeron paredes y ubicaron las entradas generalmente en las paredes laterales. Foto: Bubusama, mayo de 1996.



(30) Muchas viviendas Yuracaré tiene una especie de "porche" en la parte delantera. Foto: Santa Teresita, río Isiboro, marzo del 2002.

"Si examinamos la construcción de aquellas casas Indígenas, cuya forma ha sido influenciada por los Europeos, encontraremos, como ha sido mencionado, que muchos detalles genuinamente Indígenas persisten. La ubicación de las puertas en los gabletes (extremo triangular de algunos edificios), y no en la pared larga, es Indígena. Encontramos esto entre los Yuracaré y Chacobos, y en las casas modernas Huanyam. Esto es el resultado de la costumbre Indígena de construir el techo a dos aguas hacia abajo casi hasta el piso. Es solamente entre Indígenas muy civilizados, y especialmente en las misiones, que la entrada es colocada en la pared larga; y en estas chozas el techo a dos aguas no se acerca al piso. En las chozas de estos Indígenas civilizados las paredes están generalmente construidas con postes verticales o de troncos partidos de palmera" (Nordenskiöld 1999: 109).

En los actuales asentamientos Yuracaré que evidencian alguna influencia Occidental, ya sea en el río Chapare (La Misión, por ejemplo) o en el río Isiboro (San Pablo y Loma Alta), son comunes las viviendas con techos a dos aguas, y puertas en una de las paredes laterales. Sin embargo, en lugares de asentamiento más pequeños, especialmente donde vive una familia, o una Familia Grande a lo sumo, es frecuente encontrar viviendas con techos a dos aguas que bajan casi hasta el piso, la entrada en uno de los extremos, y las vigas sostenidas con bejucos o lianas. Era el caso de la vivienda de una familia asentada al borde del río Chapare (1994), antes de llegar a la Misión, o la vivienda que tenía la familia Blanco en las márgenes del río Chipiriri, en las cercanías de Puerto San Francisco, o la familia que vivía en El Encanto, sobre el río Isiboro, entre San Pablo y Loma Alta.

Por otro lado, en comunidades con una cierta disposición urbanística, como en el caso de Santa Teresita, existen algunas viviendas (no las que están alrededor del espacio que hace de plaza y cancha de fútbol) a la manera antigua con entrada en el extremo y techos a dos aguas que bajan casi hasta el piso.

Es posible que esta supervivencia de la vivienda tradicional antigua en comunidades que ya tienen viviendas de influencia Occidental con paredes verticales y puertas en ellas, se

deba a una desarticulación del equilibrio social que existía anteriormente en la Familia Grande, cuando todos los miembros tenían la misma capacidad de construir sus viviendas y obtener sus alimentos. Sin duda la influencia Occidental ha producido un desequilibrio en esa equidad social que imperaba antaño, y al introducir otros elementos culturales más sofisticados, y especialmente, el hábito de obtener bienes mediante el dinero, ha creado desigualdades económicas entre los miembros de una misma comunidad, lo que posiblemente haya dado lugar a que las viviendas con paredes verticales con puertas en ellas sean accesibles para las familias ahora más pudientes, y las viviendas antiguas, con techos a dos aguas casi hasta el piso y entrada en un extremo, sólo esté al alcance de las familias con menos recursos económicos.

Este tema del proceso de cambio que están sufriendo los Yuracarés es examinado en mayor detalle en la segunda parte del presente libro.

CAPITULO V

ORGANIZACIÓN SOCIAL ORIGINAL

1. Introducción.-

El grupo étnico de los Yuracarés no tiene afiliación lingüística con ninguna otra familia étnica de Sud América. Debido a que habitaron prácticamente en el mismo hábitat que los Chimanes asentados al pie de la Cordillera de Mosetenes, en las márgenes del río Sécore, tuvieron algunas similitudes en sus elementos culturales, tales como sus arcos y flechas y su vestimenta de corteza de árbol. Ello se debió en gran parte a que ambos grupos étnicos compartieron o tuvieron acceso a las mismas materias primas.

Pese al hecho de haber vivido en cierto contacto con otros grupos étnicos como los recién mencionados Chimanes o con los Trinitarios de Mojos, con quienes se llevaron a cabo algunos préstamos culturales, los Yuracarés tuvieron en épocas anteriores a su contacto con el mundo Occidental un sistema social muy sui géneris que estaba basado sin duda en su gran capacidad de adaptarse de la mejor manera posible a su entorno, que les proveía de la materia prima para sus requerimientos básicos.

La Cultura Mojeña, por otra parte, que se había desarrollado en Mojos durante el primer milenio antes de Cristo y parte del primer milenio después de Cristo, tuvo una organización social muy diferente a la de los Yuracarés. Era una Cultura de Estado de origen Arawak, con estratificación social, lo que permitió a la clase dirigente utilizar una gran cantidad de mano de obra para mover y trasladar ingentes cantidades de tierra. Al igual que en nuestros días, en la época de lluvias, la región recibía las aguas que descendían del Ande e inundaban gran parte de los Llanos de Mojos. La Cultura Mojeña de aquel entonces, supo controlar la situación y vivir en comunión con la naturaleza. En consecuencia, se construyeron lomas artificiales (algunas de varias hectáreas de extensión), donde erigieron sus viviendas; lagunas y canales, que permitieron un traslado más seguro de un lugar a otro, y el control de las aguas para almacenamiento y posterior regadío en los terraplenes de cultivo hechos a la manera de los sucacollo del Imperio Tiahuanacota en las márgenes del lago Titicaca. Sin embargo, por alguna razón que desconocemos, este equilibrio con la naturaleza de la Cultura Mojeña no perduró mucho más allá del primer milenio después de Cristo.

Resulta fácil imaginar lo difícil y precario que habrá sido para los monarcas de la Cultura Mojeña buscar un equilibrio con la naturaleza para una población de miles de personas. La provisión de alimentos no sólo dependía del manejo de aguas para el regadío sino de otras variables como pestes o diferencias de opinión entre gobernantes y gobernados.

En cambio, los Yuracarés asentados al pie de la gran cadena montañosa de los Andes, por donde pasan los ríos que luego desbordan sus aguas en las planicies, sí lograron organizarse social y económicamente (aunque de una manera más modesta) dentro de un sistema que perduró más en el tiempo y que sólo fue interrumpido a duras penas por influencias alógenas.

Esta comparación de la capacidad de adaptación, desarrollo y supervivencia en un determinado medio ambiente de los Mojeños y Yuracarés encuentra eco en el pensamiento de Franz Boas en sentido de que *"la cultura es, en efecto, un proceso de creación orgánica y viva y no una adaptación mecánica"*. Al respecto Boas sostenía que en un mismo hábitat podían coexistir culturas con características diferentes. Aceptaba que el medio ambiente puede gravitar, modificar o influenciar una cultura de una manera u otra, pero no llega al extremo de generarla. *"Opera -decía -sobre un grupo ya dotado de una identidad distintiva y una estructura social y lo que es más, ese mismo grupo puede llegar a variar radicalmente su identidad cultural sin que se hayan dado necesariamente en el medio modificaciones objetivas"* (Monk 1964: 9-10).

2. La Familia Grande.-

El sistema social que permitió a los Yuracarés adaptarse y convivir con la naturaleza que los rodeaba, sin llegar a romper el equilibrio del eco-sistema, fue el que se conoce como la Familia Grande (terminología utilizada por Sarela Paz). La Familia Grande consistía en una unidad familiar comprendida por los abuelos, sus hijos y los nietos, quienes ocupaban un espacio determinado del bosque con las viviendas (generalmente una para los abuelos y otra para cada hijo o hija y sus respectivas familias), más algunos pequeños chacos contiguos a sus viviendas. Tanto las viviendas como los chacos de estas pequeñas comunidades se encontraban ubicadas al azar junto a algún río.

Al fallecer los abuelos, sus viviendas eran quemadas y cada hijo (o hija) con sus respectivas familias se mudaba a otra zona para reiniciar el proceso con una nueva Familia Grande. La disponibilidad de la palmera tembe (cuyo fruto tenía hasta connotaciones religiosas, aparte de servirles de alimento y para preparar la chicha de tembe), como también la fauna (caza y pesca) en la zona eran también determinantes para mudarse de un lugar a otro.

Este sistema de Familia Grande con su semi nomadismo no implicaba un uso intensivo a largo plazo de los recursos de la zona. Asimismo, el hecho de que pocas personas (veinte a lo sumo) dependían de los recursos disponibles, no representaba un impacto de consecuencias irreversibles para el medio ambiente del lugar. Este equilibrio con el ecosistema les permitió a los Yuracarés hacer un uso adecuado y sano de sus bosques y ríos durante centurias y quizás Milenios.

Una de las primeras descripciones del concepto de "Familia Grande" la debemos al Padre Franciscano Francisco Pierini quien describe este aspecto social de los Yuracarés de esta manera: *"la tribu no está cohesionada, y grupitos de pocas familias procuran vivir alejados de otros grupos, de modo que entre ellos es difícil encontrar un centro en donde estén reunidas cinco familias siquiera"* (Pierini 1912: 26).

Sarela Paz en su tesis "Hombres de Río, Hombres de Camino: Relaciones Interétnicas en las Nacientes del Río Mamoré" describe las características de la Familia Grande dentro de un enfoque sociológico que nos sirve para comprender mejor las interrelaciones sociales que se llevaban a cabo entre los Yuracarés. De ahí que reproducimos su texto en extenso:

"La Familia Grande es la forma de organización social yuracaré. Se basa en el parentesco -estructura que tenía vigencia antes de las misiones-. La Familia Grande, como unidad de parentesco, aglutina a familias nucleares independientes unas de otras pero unidas por consanguinidad e identificadas con una Familia Grande. Los clásicos asentamientos yuracarés incluyen familias nucleares que no pasan de 10, siendo parientes entre sí; estamos hablando de abuelos que viven con sus hijos, algún sobrino y sus nietos, donde cada hijo a sobrino tiene una familia nuclear independiente y los propios abuelos constituyen una familia nuclear: Estas familias nucleares dispersas son las que componen una Familia Grande y a la vez un asentamiento".

"Antiguamente ríos y lagunas dentro el territorio yuracaré se encontraban poblados muy dispersamente por Familias Grandes, relacionándose éstas sólo en la medida que

necesitaban realizar matrimonios o defenderse de algún ataque de otro grupo -chimanes, sirionos, etc.- Únicamente bajo circunstancias de guerra se elegía un cacique entre los jefes de cada Familia Grande era completamente autónoma y dirigida por el abuelo de todas las familias nucleares. En caso de existir problemas entre Familias Grande, los yuracarés mantenían un mecanismo jurídico que les permitía resolver sus conflictos. Este mecanismo llamado "duelo de flecha" era manejado por los miembros directamente dañados o en conflicto, mas los parientes con los cuales compartían un asentamiento".



(31) La Familia Grande constituida por los abuelos, hijos y nietos. Foto: familia de doña Incolaza Núñez, Loma Alta, río Isiboro, julio del 2000.

En el presente (1991) esta estructura de parentesco sigue siendo la forma de organización y asentamiento yuracaré. Pero las Familias Grandes ya no se ubican tan dispersamente, ni son tan autónomas como en un pasado, porque el territorio actual donde desarrollan sus actividades se ha contraído por la presencia de comunidades trinitarias y poblados de colonos. Los asentamientos yuracaré que no están organizados en Familia Grande tuvieron influencia de la sociedad mestizo-criolla" . (...).

"El lenguaje interno de las familias contiene nominaciones a las personas del asentamiento que definen relaciones de consanguinidad con los jefes o procreadores centrales de la comunidad -los abuelos -. En un asentamiento yuracaré a las personas normalmente no se las llama por su nombre, sino con nominativos que definen el tipo de parentesco que tiene cada persona con los abuelos o cabezas del asentamiento. Los abuelos o procreadores centrales de un asentamiento son llamados **Tata** y **Meme** los cuales llaman a todos sus hijos **ti-ñu** que significa mi hijo o hija, a todos los nietos **ti-lele** que significa mi nieto o nieta, a todas las nueras, ya sean casadas con hijos o nietos, **ti-ñaba** quedenota mi nuera, y a todos los yernos casados con hijas o nietas **ti-weshe** que designa mi yerno. Todos los hombres y mujeres ajenos al parentesco del asentamiento tienen su nominativo. Las mujeres son llamadas **ti-shoja** que significa mi muchacha, los hombres **ti-bonto** que quiere decir mi muchacho. Esto es usado cuando la persona a la que se refieren es menor, pero cuando la persona mencionada es mayor se debe usar los nominativos de **Tata** o **Meme**. Todas las personas que son de una misma generación o tienen una edad parecida se llaman entre sí **ti-bisi**, que significa mi hermano o hermana. El uso de este nominativo implica parentesco sin importar el grado, pues

lo válido es que la persona mencionada tenga alguna filiación consanguínea con la Familia Grande".



(32) Familia de Florencio Román. Uriyuta, marzo del 2004.

"Todos los nominativos que definen la relación de parentesco de cada componente de la Familia Grande con la cabeza -los abuelos - son usados al interior de las familias nucleares. Así, por ejemplo, los padres son llamados Tata y/o Meme, los hijos **ti-ñu**, entre hermanos se llaman **ti-bisi** y si ya existe algún yerno o nuera que pertenezca a esta familia nuclear se reconoce con el nominativo respectivo **ti-ñaba**, **ti-weshe**".

"Los asentamientos comunes entre los yuracarés incluyen primer y segundo grado de parentesco, es decir; abuelos, hijos y nietos que a su vez incluyen hermanos y primos. Sin embargo, otros asentamientos incluyen tercer grado de parentesco, o sea, algunos sobrinos de los abuelos y, a su vez, primos de segundo grado".

"Las Familias Grandes son patrilocales y exogámicas. Normalmente en cada río intercambian los matrimonios entre las distintas Familias Grandes que se hallan asentadas en él".



(33) Familia de Juan Menacho. Tres de Mayo, febrero del 2003.

Paz luego menciona la tendencia a unirse en matrimonios de los Yuracarés que viven a lo largo de un mismo río, o de una misma zona (ríos dentro del Parque Isiboro -Sécure por ejemplo). Asimismo, menciona la poca probabilidad de que se realicen matrimonios "donde un miembro sea de la región del Isiboro-Sécure y otro del río Chapare".

Luego sobre el tema añade: "quienes definen el matrimonio en el grupo son los viejos de los asentamientos -tíos, abuelos, padres -y la opinión de los reales involucrados nunca es consultada. Existe preferencia por buscar preferencia en miembros de Familias Grandes con las que se tiene antecedentes de parentesco. Es decir, si una hermana, hermano, primo o prima, se casó con una persona de una Familia x, se trata de elegir pareja para próximos matrimonios dentro de esa Familia".

"La edad ideal para contraer matrimonio es cuando el hombre ya puede cazar todos los animales sin ayuda de nadie, lo que supone tener capacidad para mantener una familia. En el caso de la mujer es necesario que ésta sea shenye -señorita -.Una mujer es considerada señorita cuando tuvo su primera regla y está apta para procrear. A partir de este hecho los padres esperan unos dos o tres años para buscar pareja a su hija y en este tiempo ella aprende a realizar sola los cultivos, la recolección y principalmente el preparado de la chicha de yuca. Si bien no se puede establecer la edad exacta de matrimonio, podemos afirmar que generalmente los yuracarés se casan, en el caso de los hombres, entre los 17 y 19 años, y, en el caso de las mujeres, entre los 14 y 16 años. Para el grupo lo importante son los hitos hombre -caza, mujer- agricultura, recolección y tareas domésticas". (...).

"Las Familias Grandes además de ser exogámicas -buscar matrimonio fuera de su estructura - son patrilocales, porque las mujeres salen de la Familia Grande quedando los hombres en ella. Cuando una pareja se une, la mujer va a vivir al asentamiento del marido, al principio en la casa del padre y posteriormente en su propia casa, pero construida por ellos en el mismo asentamiento. Son los padres del marido quienes les delegan lugares para hacer chaco, pudiendo ser barbechos o lugares nuevos, pero vistos por el padre. Al pasar los años la familia nuclear rompe lazos y se independiza de la familia del marido, constituyendo otra familia nuclear más del asentamiento, lo que posibilita contar con chacos y barbechos de su propio usufructo".

"Después de varios años esta patrilocalidad se rompe, ya que la hija puede volver al asentamiento de su Familia con su marido e hijos. Generalmente esto ocurre cuando la Familia Grande del marido decide cambiar de asentamiento y cada familia nuclear tiene la opción de elegir si continúa viviendo con los parientes del marido o si va a convivir con los parientes de la mujer. Sucede también que el abuelo trata de retener a sus yernos en Familias Grandes que nacieron muchas mujeres, porque de lo contrario se extinguiría su Familia y además, cuando sea anciano, se quedaría sin carne".

"Las Familias Grandes nunca se establecen en un mismo lugar, cambian de asentamiento dentro de un mismo río, yendo a veces río abajo, otras río arriba o acercándose a lagunas que están en el monte. Estas movilizaciones también varían de acuerdo a las particularidades de las dos grandes zonas (río Chapare e Isiboro -Sécure). En el caso de la primera, las migraciones se dan cada 8 ó 10 años, en el caso de la segunda cada 5 ó 7 años. Cada Familia Grande en el transcurso de su historia hace unos 10 a 15 asentamientos".

"Las familias yuracarés son monogámicas: cada hombre tiene una mujer. Algunas veces un sólo hombre tiene dos mujeres, pero esto no es frecuente y además constituye una práctica mal vista por el grupo. Hombres y mujeres pueden casarse varias veces en el transcurso de su vida, siempre y cuando su anterior matrimonio se haya disuelto por alguna razón".

"Las movilizaciones de la Familia Grande incluyen a las familias nucleares hasta la desaparición de los progenitores centrales -los abuelos -. Esta estructura de parentesco se sostiene hasta que las familias nucleares que la componen no hayan crecido demasiado, porque de lo contrario empiezan problemas por recursos, mujeres y/o tierra. De todos modos, el hecho que rompe la armonía de un asentamiento generalmente va marcado por la desaparición de la cabeza central de la Familia Grande -los abuelos -. Hasta antes de la muerte de los abuelos, cada familia nuclear va creciendo y suele ocurrir que ya algunos nietos se casan y han empezado a procrear, con lo que se ingresa a un proceso de deterioro de los recursos caza, pesca y recolección. Es decir, los recursos de la selva no se pueden renovar al ritmo que lo hacen las familias y, con la muerte de los abuelos, la fricción de los componentes del asentamiento se agudiza. Por otro lado, el problema por la tierra empieza también a generar malestar, pues, como sabemos, las familias yuracarés buscan tierra alta para hacer sus chacos y esta empieza a escasear cuando el asentamiento ha crecido demasiado. Finalmente, las familias nucleares componentes de la Familia Grande, cuando se han desarrollado bastante, contienen varias mujeres en edad de casarse que empiezan a ser codiciadas por hombres casados (normalmente son los tíos), ocasionando muchos problemas en el asentamiento por la característica monogámica de matrimonio del grupo. Este último elemento, sumado a los otros, genera la dispersión de la Familia Grande".

"Si la familia nuclear está muy crecida, lo que significa que tiene por lo menos 2 hijos ya casados, y estos sus respectivos hijos, forma su propio asentamiento y se constituye en una Familia Grande. Si la familia nuclear es pequeña, es decir, tiene hijos que apenas están llegando a la adolescencia y el grueso de su prole todavía son niños, busca integrarse a otro asentamiento. En esta definición se piensa primero en el asentamiento inicial de la mujer, después en el asentamiento de algún tío del marido o de la mujer. Otra opción de menor orden es el asentamiento de algún hermano o hermana del marido o la esposa" (Paz 1991: 147-154).

Si bien la anterior descripción de aspectos varios relacionados con la Familia Grande y el sistema social de los Yuracarés proviene de la investigación que realizó Sarela Paz es relativamente reciente, la esencia de todo ello responde a la tradición cultural de los Yuracarés, y por ende corresponde a la organización social original que estamos tratando. En los próximos capítulos veremos más acerca de los criterios que utilizan actualmente para asentarse en un lugar u otro, como también aspectos relativos a la convivencia social con otros grupos étnicos con los cuales están ahora en contacto debido a una variedad de circunstancias.

Antes de concluir con el tema de la Familia Grande cabe recordar que dicho sistema social se basaba en jefes familiares y por lo tanto no tenían un jefe étnico común. Sin embargo, algunas fuentes sugieren que en casos de conflicto podían juntarse entre varias familias y designar un jefe temporal. Ello podría haber ocurrido (aunque se trate del período Colonial) con las incursiones que efectuaron a partir del siglo XVI a lugares como Pocona en busca de implementos de hierro.

3. El Duelo de Flechas.-

Así como el grupo étnico de los Yuracarés es único en cuanto a su idioma, es decir sin afiliación lingüística con otras familias lingüísticas de Sud América, algunas de sus costumbres y tradiciones son también singulares, sin algo semejante en las demás étnias de las Américas.

De hecho, el Duelo de Flechas para la sociedad Yuracaré tenía connotaciones sociales y legales. Era una manera de asentar las diferencias sociales dentro de un marco de legalidad, aceptada y ejercida tradicionalmente por generaciones.

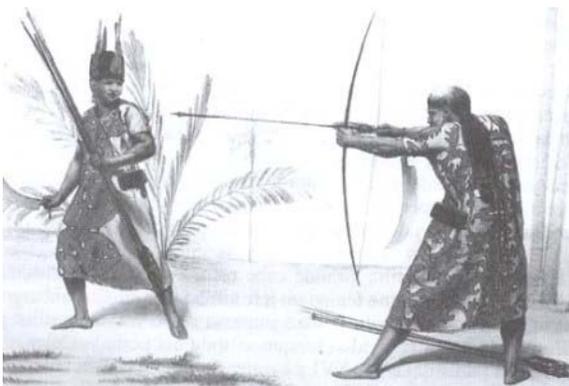
Esta singular práctica de viabilizar el equilibrio de los Yuracarés como etnia o nación, comulgaba además con conceptos elementales y vitales de su idiosincrasia, tales como, en el caso de los hombres, su capacidad de ser tales y poder proveer a su familia de los alimentos proteínicos necesarios, mediante un hábil uso del arco y flechas, y un profundo conocimiento de la selva y su fauna. Las habilidades, valentía y conocimientos que hacían al hombre Yuracaré, incluía entonces su habilidad y valentía en un rito y proceso social (el Duelo de Flechas) que, por sus características, era aceptada por la sociedad y la familia Yuracaré, y cuyos resultados eran considerados como legítimos.

En consecuencia, los resultados de esta singular manera de dirimir las diferencias internas, al tener aceptación por todos los involucrados, permitía a los Yuracarés darle continuidad y vigencia a sus costumbres, tradiciones, y más importante aún, continuar proyectándose como una etnia o nación con una identidad cultural propia.

Veamos ahora en qué consistía esta institución social y judicial que, mediante el uso del arco y la flecha, viabilizaba soluciones a sus problemas.

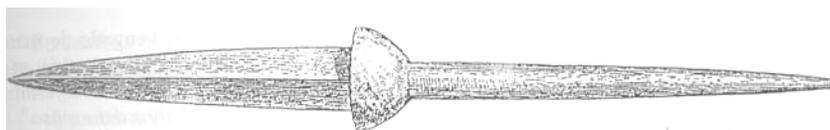
El arco utilizado para los duelos no difería de los arcos comunes utilizados para la caza y la pesca. En cambio las flechas eran de factura singular. El mango era el usual, hecho de la espiga de la flor del chuchío, pero la punta de la flecha tenía características especiales. Toda la punta era tallada en un mismo pedazo de rama de árbol. Su extremo exterior terminada en punta tenía tres esquinas, al medio una forma redondeada cortada por la mitad, a manera de "media" naranja", y el extremo interior que disminuía de diámetro hacia el extremo, era introducido, al igual que en las flechas comunes, en el mango de chuchío. La singular forma de estas puntas llamó la atención a cuanto viajero o científico que las llegó a conocer. El propio Nordenskiöld al respecto manifestó: "*las puntas de flecha de tres esquinas, usadas en duelos por los Indígenas Yuracarés, son de lo más curiosas y únicas en Sud América*" (Nordenskiöld 1999: 134).

Poco menos de un siglo antes que Nordenskiöld, alrededor de 1832, Alcides D'Orbigny ya se había pronunciado sobre el tema. Lo hizo con estas palabras:



(34) El duelo de flechas de los Yuracarés según Alcides D'Orbigny. En realidad no era de tan cerca. Llama la atención en el dibujo las plumas en el extremo de las flechas.

"Entre ellos es muy común el duelo. Son motivos de duelo, por ejemplo, el casamiento de un indio con una muchacha en la que otro había pensado o la muerte de un hombre a consecuencia de la mordedura de una serpiente; porque en tal caso, los parientes del difunto creen que otra persona envió a la serpiente y que tienen que vengar la muerte por el duelo. De ahí que los duelos sean interminables. El que quiere batirse, se baña, se atavía con los más bellos vestidos, va a la casa de su futuro adversario y llama injuriando al que le tiene rencor. Advertido por las amenazas, el otro sale con las flechas hechas expresamente para el duelo, se coloca a cinco pasos de distancia, y presenta su hombro izquierdo a los golpes del enemigo,



(35) Punta de flecha para duelos según Erland Nordenskiöld. En realidad la punta que se prolongaba de la "media naranja" no era tan larga, pues la intención sólo era herir al adversario en el hombro.

el cual le dispara un flechazo en el brazo con su arco más fuerte. Le toca en seguida el turno al otro y disparan así ocho o diez veces, hasta que el que ataca se considera satisfecho o que el otro se confiesa vencido. A menudo resultan seriamente heridos y mueren; pues, sea por torpeza, sea por malicia, la flecha, en lugar de dar en el brazo -parte designada por las reglas del duelo-, se clava en el costado o en el cuello, causando así heridas peligrosas" (D'Orbigny 1945: 1415-1416).

En el dibujo que realizó D'Orbigny del duelo de flechas entre dos Yuracarés se advierte que ambos tienen el pie izquierdo extendido hacia delante. El que va recibir el flechazo viste (aparte de su camisa adornada de corcho) una gorra con cuatro plumas dispuestas verticalmente. Parece tener algún adorno en la oreja derecha. De su cuello cuelga una especie de bolsa apoyada sobre su cadera izquierda. En la mano derecha (extendida hacia atrás) sujeta un machete. Este personaje se encuentra en actitud de exponer su hombro izquierdo. Por otra parte, el Yuracaré que se encuentra en actitud de lanzar al contrincante su flecha, vestido con una camisa adornada con diseños curvilíneos, sostiene el arco con su mano izquierda mientras que agarra el extremo posterior de la flecha y la cuerda con la mano derecha. De su brazo izquierdo cuelga un machete. No tiene nada sobre la cabeza. A su lado, sobre el suelo, se encuentran otras cuatro flechas, al parecer no de duelos (D'Orbigny 1945: No. 46).

Heinz Kelm en su artículo "La Costumbre del Duelo de Flechas entre los Yuracarés (Bolivia Oriental)", traducido por E. Abastoflor y R. J. Ribera, al referirse a las técnicas y reglas del Duelo de Flechas, menciona la frase Yuracaré "*binta toño turumala*" que quiere decir "sufrir dolores a través del duelo con la flecha", y "*calaneta*", "desafiarlo a duelo". El autor menciona, asimismo, que antes de que se lleve a cabo un duelo, procedían a un enfrentamiento oral en el que la víctima o persona ofendida culpaba al verdadero o supuesto ofensor.

Los motivos para llevar a cabo el duelo podían ser de carácter sexual, externo, o provocado por "medios irreales". Entre los motivos de carácter sexual se tenían los siguientes:

- Sospecha de que un varón haya tenido relaciones sexuales con una viuda ("*santa*"), sin haber obtenido previamente la aceptación de la familia o el permiso para casarse.
- Cuando un jefe de familia consiente a otro Yuracaré llevar en calidad de cocinera durante una cacería a una mujer perteneciente a la familia con el compromiso de que vuelvan en una fecha determinada. El no regresar en la fecha fijada conducía a la sospecha de haber tenido relaciones sexuales con ella, y se le culpaba de no haber honrado el compromiso y de "haber hecho mal uso de la confianza puesta en él".
- El adulterio era considerado como algo grave, y que podía ser vengado de manera sangrienta. "*La permanente desconfianza que se encuentra en todo sentido en los yurakarés, llega a sin expresión más crasa en su cela, que limita con lo enfermizo y que aún en los casos menos fundados supone una ofensa a la honra del esposo*".

Asimismo, entre los motivos de carácter sexual que presenta Kelm, se pueden incluir dos referidos al matrimonio:

- El matrimonio de un Yuracaré con una muchacha que estaba en la mente de otro. Sin embargo en estos casos el resultado del duelo no tenía incidencia en el desenlace mismo del matrimonio, sino restablecía la honra y el respeto personal del afectado.
- Caso presentado por D'Orbigny: "si un joven desposa a una muchacha que no le es aliada, está obligado a comprar muy cara, por numerosos regalos, la buena voluntad de los parientes de su mujer o a batirse sucesivamente en duelo con cada uno de ellos".

Este caso corresponde a un Yuracaré (el pretendiente) que vive lejos del lugar de asentamiento de la "novia", o por lo menos en otro río, y no a las Familias Grandes asentadas en la misma región. Al respecto Kelm comenta: *"el extraño y desconocido en cuanto a su procedencia y sus cualidades tiene que presentar la prueba de su virilidad o de su valor para poder ser tomado como miembro en el grupo social de su mujer"*.

Entre los motivos de carácter externo se tenían:

- Sobrepassarse en el permiso concedido de cosecha. Un Yuracaré que permitía a otro miembro del grupo étnico, que quedó sin chaco de yuca a raíz de una inundación, sacar algunas plantas durante su ausencia con el permiso correspondiente de su esposa.
- Sobrepassarse en los derechos de pesca. *"Algunos signos o señales muestran que la laguna situada a no mucha distancia de las viviendas a causa de una costumbre de muchos años, está bajo la jurisdicción de la familia grande que vive en la cercanía y que puede hacer valer sus derechos, a fin de que no se pueda pescar en ella en ausencia de los miembros de la familia. El hacerlo se lo considera como una incursión no permitida a los derechos válidos de pesca propios de la familia, y ha de llevar la sospecha de la acción a determinados vecinos. Además hay que mencionar el desprecio del ius trimae occupationis (del derecho de la primera ocupación). Si algunos objetos naturales han sido señalados con signos de propiedad, por ejemplo, un árbol del majaconi, determinado para la construcción de una canoa, una palma de tembe madura, antigua y por eso apropiada para la consecución de madera de arcos o un árbol que contiene muchas colmenas de miel salvaje. Si uno de estos objetos es arrancado sin permiso, el propietario ha de echárselo en cara al probarle agresor en una festividad de chicha"*.
- Utilización sin permiso de los elementos culturales de una vivienda. Por ejemplo, un Yuracaré se percata a su regreso del monte que su canoa ya no está en el lugar donde la dejó. Si el caso se repite da lugar a que el ofendido se sienta como si le habrían tomado el pelo y *"ha de dirigir la sospecha de la acción a una determinada persona"*.

En cambio, el daño causado por la posible utilización de medios irreales correspondía a casos de la siguiente índole:

- La muerte de una persona causada por la picadura de una serpiente. En esos casos los parientes de la persona difunta podían creer que otra persona habría enviado la serpiente con la intención de picarle a su ser querido. En estos casos correspondía vengar la muerte con un duelo. Según Kelm, aún en sus días, la muerte causada por la picadura de un reptil era atribuida a la manipulación de otro miembro del grupo étnico que le tenía mala voluntad. En estos casos, de acuerdo con el autor, la solución de problemas ocasionados por "circunstancias causales supuestas" de difícil comprobación, resultaban también difíciles. *"Como hecho real solamente podemos nosotros tomar en cuenta que el yurakaré siempre atribuye al prójimo la capacidad de poder ocasionar la muerte de una persona querida por el envío de una serpiente. Cada reptil encontrado en el camino en el bosque o especialmente en la*

plantación ocasiona inmediatamente la pregunta acerca del que lo envió: tātādāschäija".

Los ejemplos citados, según el autor ponen en evidencia que el rito del duelo no tenía relación directa con el tipo de falta cometida. En muchas ocasiones el culpable o el hecho no podían llegar a ser comprobadas fehacientemente.

Una vez establecido el motivo para llevar a cabo un duelo el intercambio de palabras desafiantes se desarrollaba delante de una audiencia conformada generalmente por los parientes de ambos contendientes, e inclusive por miembros de otras familias de la región, así como el duelo mismo. Ello, según Kelm, coincide con la inclinación que tenían los Yuracarés de realizar largos discursos, descritos por D'Orbigny, aunque en circunstancias diferentes. En algunas ocasiones durante este duelo de palabras, *"realizado con constancia en posición sentada"*, se llegaba a soluciones por mediación de los presentes, quienes demostraban *"que los ataques hechos al culpado, no tienen fundamento"*. Generalmente eran las mujeres quienes trataban de calmar a los contendientes. *"Ellas se acercan desde atrás a su esposo, le colocan la mano en la espalda en forma tranquilizadora y le hablan con palabras que tratan de convencerlo"*. Ello, sin embargo, en pocas ocasiones tenía resultados de paz. Mas bien, en algunos casos daba lugar al aumento del deseo de pelea del contrario *"con expresiones hirientes por parte de los parientes que comparten la actitud no pacífica de uno y también algunos miembros de la tribu que solamente tienen una lejana unión de parentesco o quizás ninguna con los oponentes, no quieren perderse el espectáculo de una pelea real y entonces se llega a los hechos"*.

Al enfrentamiento oral le seguía un preámbulo parcialmente violento en el que se llegaba a los puños. Las reglas de esta fase permitían además de los golpes de puño, patadas y arañazos. Sin embargo se prohibía saltar para esquivar al contrario. Los insultos mutuos continuaban durante esta etapa, así como gritos de parte de los espectadores con el fin de animar a los contendientes. En algunas oportunidades esta fase del duelo concluía cuando uno de los luchadores caía al suelo sin fuerzas, sin poder levantarse y seguir ofreciendo resistencia, o que renunciaba expresamente a dar continuación a la contienda, dándose por vencido.

No era permitido que una tercera persona participe. Si ello acontecía, otro miembro de los espectadores podía intervenir para equilibrar las fuerzas. Estas situaciones daban lugar a una pelea general.

Según este autor, el duelo de flechas en sí, se daba cuando había equilibrio de fuerzas entre los contendientes, o cuando el vencedor del enfrentamiento a puños no quedaba satisfecho, o desde el principio tenía en mente llegar al duelo de flechas, o cuando quien perdía en la pelea a puños tenía la convicción de que en el duelo de flechas no ocurriría lo mismo.

Al comienzo del duelo se daban golpes, *"con la parte plana de un determinado cuchillo de bosque, pequeño, que en general sólo se usa en el duelo"*, a la espalda y a las extremidades del contendiente. Un corte producido con el cuchillo era considerado como intento de matar al contrario, pues no era permitido en las reglas del duelo, y daba lugar a que los presentes puedan castigarlo. El ritual de los cuchillos era acompañado por los insultos mutuos, lo que daba lugar a que uno de los contendientes expresase el desafío formal para el duelo, acto que también podía ser manifestado por una persona encargada especialmente para tal fin (un miembro del grupo al que pertenece el desafiante). El mencionado acompañante tenía además la función de *"determinar con el desafiado las modalidades del duelo"*.

Habían casos en que la ira del ofendido daba lugar a que éste obvie las formalidades del caso y proceda directamente a buscar al ofensor para darle a conocer directamente su intención de llevar a cabo el duelo, lo que se expresaba mediante un silbido metiéndose los dedos en la boca.

No había un lugar preestablecido para la realización de los duelos. No necesariamente tenía que ser en terreno neutral. Podía efectuarse en un espacio delante de la vivienda de uno de los contendientes, como en un espacio abierto en uno de los chacos.

La hora del enfrentamiento era generalmente durante la mañana, al día siguiente de haberse realizado el desafío, aunque dependía también de la distancia que debía recorrer uno de los contrarios.

En cuanto a los reglamentos que debían seguir los contendientes en horas previas al duelo Heinz Kelm manifiesta lo siguiente: *"se exige una estricta abstención sexual de ambos contrarios, esta circunstancia, subraya el carácter ritual del duelo, así como también precede a los demás preparativos. Entre estos cuentan el colocarse los camisones de color de la corteza de árbol, el ponerse el adorno de plumas en la cabeza, los demás objetos de adornos, y el pintarse el rostro, así como también el arreglo o revisión de las armas. El que va a participar en el duelo escoge, por ejemplo, entre sus arcos el que más se apropia a sus preferencias en cuanto a blando o duro"*.

Con referencia a las flechas de duelo Kelm escribió: *"la flecha de duelo se distingue de los otros siete tipos usados para fines de cacería o de pesca, especialmente por la forma y la utilización del material en su punta. Trabajada en una sola pieza, se parece ésta a una pirámide cuya altura y base tiene aproximadamente doce y dos centímetros respectivamente y que está puesta en la superficie de una media esfera de aproximadamente tres y medio cm. de diámetro. Como se ha de explicar, sirve esta última como apoyo de una envoltura de fibras de árbol que rodea el pie de la pirámide y que debe evitar la penetración demasiado profunda de la punta. No existe claridad en las narraciones de los testigos acerca de la utilización de tal envoltura en caso de un duelo serio"*.

El mango de la flecha, al igual que en las demás flechas, era de chuchío (Gynerium saccharoides), carecía en su extremo posterior de las "plumas timón" por cuanto la flecha de duelo era disparada desde poca distancia. *"Sin embargo, posee la típica preparación de cada flecha perfecta de los yuracarés, consistente en dos penachos de pequeñas plumas (atulatta), que están preparadas para poder tomar las flechas alrededor de la cuerda del arco, sin mayores problemas. Además adorna, la flecha, más o menos en la mitad de su tamaño otro conjunto de plumas semejantes a la "atulatta" y así la distingue de otros tipos de flechas. El arco (menta) usado en el duelo no presenta ninguna otra característica"*.

Los espectadores, en representación de ambos contendientes, tanto a nivel familiar como de amistad, asumían *"la función del poder superpuesto dotado de capacidad de juez, descansa sí en la opinión pública que está formada por los representantes de ambos partidos que se enfrentan sospechando unos de otros. Como asistentes o cuidadores u observadores (uyatebe, uyabeshe), del propio hombre, vigilan en una forma casi molesta por lo detallista, el respeto de las reglas de juego por parte del adversario y los que lo apoyan"*.

Durante la realización del duelo los oponentes, armados con sus arcos y flechas, y el cuchillo de monte ("subaroyo", *"se ubican a una distancia aproximada de tres pasos uno del otro"*). El que primero recibía el impacto del flechazo ofrecía al adversario uno de sus hombros, colocándose de perfil, y simultáneamente, protegía su cuello levantando el hombro, y su corazón, apretando el brazo hacia el cuerpo. Los diestros sostenían el conjunto de flechas con la mano izquierda, y con la mano derecha levantada detrás de la cabeza sostenían el cuchillo de monte. *"Con la observación de la flecha dirigida hacia él, como de los ojos de su contrario, se preocupa el duelante calcular la dirección y el momento del disparo y procurar evitarlo con movimientos hechos hacia delante y hacia atrás (ñuc ñuc ta)"*.

"Frente a él está el arquero con el arco extendido y la flecha dirigida al contrario más o menos sin movimiento para disparar el tiro en cuanto que el blanco que está en movimiento constante aparece en su línea de tiro. Según las reglas sólo puede ser blanco el tiro de la flecha la parte carnosa situada debajo del hombro (chereno, pose pose), pero no el brazo (bana)".

La posibilidad de heridas graves que llegasen a ocasionar la muerte era, según el autor, limitada, debido a la postura del cuerpo del que recibe el flechazo, por su movimiento constante para evitar la flecha, y por la puntería del arquero. Al respecto, Kelm cita a Haenke

cuando dice: "no hay páxaro, por chico que sea, ni en el agua pescado, por veloz que fuese, que no sea presa de su flecha cuando el indio se empeña en cogerlo".

Kelm luego se refiere a este aspecto en el que intervenían aspectos de destreza y moral con estas palabras: "por ejemplo, un tiro en la cara del contrario, sería considerado como intento de matar y sería inmediatamente castigado por los partidarios de la víctima, con el uso de las armas. Merece, pues, reservas, la observación de D'Orbigny, según la cual, pueden a veces provocarse heridas peligrosas y mortales, no solamente por falta de habilidad, sino también a causa de la mala fe. Incluso un arquero que de pronto quisiera tomar una mayor distancia que la prevista, con respecto a su blanco tendría que contar con las objeciones del partido contrario. La experiencia enseña, como lo aseguran los yurakarés, que en la ira creciente bien empuja a los arqueros a acercarse más a su contrario. Así puede ser la distancia entre la punta de la flecha y el blanco apenas un metro, lo cual no es objetado. Heridas en el brazo son producidas a menudo también por los movimientos hechos para evitar el flechazo y por eso son consideradas como inevitables, así como se suele considerar fundamentalmente como un riesgo inherente al duelo el resultado mortal de este por causas de la gravedad o la cantidad de las heridas recibidas en el lugar correcto".

El primero en disparar era la persona que desafiaba, quien le decía al desafiado que adopte "la postura de defensa" con las palabras "malama, tesena" (anda, colócate, prepárate). Simultáneamente, los espectadores procedían a hacer pronósticos acerca del resultado de la contienda. Kelm al respecto reproduce los siguientes comentarios: "turumashtau macumela" (ellos han de meter las puntas de las flechas en el cuerpo del contrario), "mentala cabata" (el se prepara con el arco), "abiatila turumashtla atumichi" (tan enojado como está ha de prender la flecha en su contrario), "chivenevenesh ibebeshta" (a ver si lo va a volver pobre - digno de compasión), "chicusuti eme yemesh in betestau" (haber; quizás ambos son igualmente buenos)".

Si la flecha impactaba en el hombro del adversario, éste examinaba la herida, fijándose sobre todo en su capacidad de seguir moviendo el brazo. Inmediatamente después le comunicaba a su adversario de que se ponga en posición defensiva con las siguientes palabras "amachi" (ven), "imanuma chai" (muévete), para proceder luego a disparar su flecha al hombro del contrario.

Generalmente, a lo largo de todo el proceso de la pelea ambos contendores seguían expresando comentarios, procurando darse seguridad y ánimo, y simultáneamente ridiculizar, al adversario, dando a entender su "falta de éxito". Nunca dejaban de poner en relieve su propia masculinidad a través de afirmaciones en momentos críticos de la pelea. Así por ejemplo, cuando recibían el impacto del flechazo del adversario exclamaban "seia suñé" (yo soy realmente un hombre), o "yee nee" (tú eres una mujer), o bien, "nish suñé nee" (tú no eres hombre). Cuando uno de ellos fallaba un tiro, quizás debido a los movimientos del otro, se solía escuchar expresiones como "nische tantilla mela nish miya yachi seia" (porque te has escapado no te he pescado). Por otra parte, el que esquivaba el disparo podía exclamar frases como "eshe ido yon meé" (¿por qué no me has pescado?), o "nibashti abibi mia shata" (el órgano sexual de tu mujer seguramente se te ha resbalado).

También sucedía que el error de uno de los contendientes era atribuido a que de niño había infringido alguna prohibición relativa a la comida, en el sentido de haber comido la grasa del pecho del pez pacú, cuyo consumo sólo era permitido a los mayores.

En cambio, cuando uno de los contendientes acertaba en el blanco, el herido irónicamente le podía decir frases como "meia suñe! Meia benista chil!" (tú eres un hombre! Ahora, seguramente vencerás!). Según el autor, estas expresiones de auto alabanza y desprecio, servían de estímulo para aumentar el enojo mutuo ("mainapaca tadiolmit" -ahora estamos, todavía, más enojados) y formaban parte esencial del rito del duelo.

En ocasiones cuando la flecha, al impactar en el blanco, quedaba prendida del hombro del adversario, éste utilizaba su cuchillo de monte y producía un corte de abajo hacia arriba hacia la flecha, facilitando de esta manera su extracción. A veces, también, ocurría que la flecha que estaba clavada en el hombro del contrincante era sacada por el arquero, quien

incluso, en algunas ocasiones, la empujaba aún más por medio de un golpe de la mano en la parte posterior de la flecha. La insólita actitud, a veces era permitido y no parecía contravenir las reglas del duelo.

Pero, generalmente, los partidarios de ambos contendores se limitaban a preocuparse por su respectivo duelista, controlando los flechazos que recibe. Al respecto se solían escuchar las siguientes expresiones o preguntas de preocupación: "*amace yupataño*" (¿cuánto ha entrado la punta de la flecha?), "*Yupaneya idayumash*" (¿ya ha entrado profundamente?), "*otanaya tebe*" (su sangre ya sale). Asimismo, le podían afilar la punta de su flecha, lo animaban a seguir la lucha, o le alcanzaban "*pequeñas bolas de tabaco -correño -cuya degustación es considerada como fortalecedora*".

El desenlace del duelo dependía del número de flechazos acertados y del efecto que producían los mismos. En casos en que los impactos se producían en igual número entre ambos contendores, entonces primaba el grado en que cada uno de ellos se encontraba habilitado para continuar, soportando, sobre todo, el dolor. Generalmente el número de disparos por contendiente llegaba a ocho. En casos de igual número de impactos e igualdad en la resistencia y valor a soportar el dolor se podía llegar a un cuarto intermedio, para lo cual los contendientes llegaban a un acuerdo, así como con el acuerdo de los dos bandos de espectadores. La continuación del duelo en estos casos era programada para otro día.

La noche después del duelo los contendientes quedaban agobiados por el dolor, tiritando al igual que "*un perro junto al fuego hogareño en cuclillas y así procura descansar de sus esfuerzos, mientras sus parientes están preocupados de taparle las heridas con las plumas de la arpía*". Podía alimentarse, pero la actividad sexual le era prohibida. Al día siguiente, acudía nuevamente a la casa del adversario para reiniciar el rito mediante el respectivo desafío, utilizando el silvido pertinente, e incluso mediante patadas en caso de duda del contrincante. Durante, esta segunda etapa del duelo, en la que igualmente se alternaban los disparos, se llegaba a definir la contienda.

El duelo llegaba a su fin cuando uno de los duelistas consideraba que era "*incapaz de soportar el aumento de los dolores producidos por las nuevas heridas, o cuando por causa de la pérdida de sangre y del estado de agotamiento ocasionado por ello, ya no está en situación de continuar la pelea*". Era señal de rendición o echarse sobre la tierra, abandonando sus armas, y exclamando "*abbi be ni naya*" (es suficiente), "*nish tin banaya*" (ya no puedo más ahora), "*meya tibensinchi*" (ya, ahora me has vencido). A lo que el vencedor con orgullo exclamaba "*seia suñe*" (yo soy - realmente - un hombre).

Heinz Kelm concluye la descripción del duelo con la siguiente síntesis:

1.- "*Las reglas observadas en el duelo, en relación con su modo de llevarlo a cabo, la técnica, etc., descansan sobre convenciones heredadas y son obligatorias en la misma forma para ambos luchadores. Especialmente se observa la igualdad de las armas*".

2.- "*El círculo de espectadores se compone de los lazos sociales de ambos luchadores, quienes forman un partido y realizan, hasta cierto punto, la función de auxiliar de duelo, y en general, se preocupan del respecto a las reglas del duelo. No existe una instancia decisiva superior*".

3.- "*El duelo no pretende la muerte del adversario. Sirve, sobre todo, para probar públicamente la propia insensibilidad al dolor superior a la del contrario*".

4.- "*La realización del duelo acaba con la victoria que tiene lugar con el reconocimiento expreso de la propia incapacidad de uno de los adversarios de continuar la lucha*".

5.- "*Con la finalización del duelo, también se llega a la aclaración y arreglo del caso que motivó la pelea*".

En cuanto a la idiosincrasia misma del duelo, de su importancia en el contexto social del grupo como herramienta judicial en caso de divergencias, Heinz Kelm asevera que el Yuracaré mantiene una mentalidad reservada con relación al "*propósito de venganza*", en el cual interviene una cierta flexibilidad en cuanto al desenlace del duelo. El autor cita el ejemplo

de que es aceptada, jurídica y socialmente, la muerte del que haya sido un "adúltero encontrado infraganti", o que el hermano de la víctima llegue a matar al "asesino confeso", en cambio, "no se justifica la muerte de la persona simplemente sospechosa de adulterio o de asesinato". Ello parecería, según el autor, estar enmarcado en el "sistema de reglas del entorno social". Asimismo, hace una diferencia entre las disputas que surgen dentro del ámbito familiar, es decir dentro de la Familia Grande, las cuales son solucionadas de manera verbal y no violenta, en cambio, el recurso al Duelo de Flechas ("el uso del derecho") surgía generalmente entre miembros de diferentes Familias Grandes. Al no haber un 'poder superior' que lleve a cabo funciones jurídicas, el rito del Duelo de Flechas adquiriría fundamental significado para la conservación del orden común de los "grupos locales". A lo que Kelm añade: "si alguien que se siente dañado real o supuestamente en sus intereses, quisiera automáticamente recurrir a la sola defensa personal ante el supuesto agresor, esta su actitud traería consecuencias serias y con ellas provocaría el desarreglo del orden establecido".

En lugar de recurrir al Duelo de Flechas, el Yuracaré ofendido podía proceder a avergonzarse al "autor confeso", lo que solía suceder en casos de robo. Por otro lado, los Yuracarés conservan mucho orgullo, lo que les impedía olvidar la ofensa. Era recién durante alguna festividad, en la que se bebía chicha -generalmente de yuca- en presencia de una buena concurrencia con participación de miembros de varias Familias Grandes, en que se llegaba a manifestar las acusaciones. Ello, según Kelm, encontraría su explicación en el hecho de que se buscaba "el marco de la opinión pública para su propósito". Muchas veces bajo el efecto alcohólico de la chicha las acusaciones mutuas llegaban a aumentar los resentimientos personales. Ello implicaba trasladar la causalidad del enojo al ámbito social dentro de un marco de derecho, en el cual la fama, el prestigio o la dignidad tenían gran importancia. Como consecuencia, en algunas oportunidades se llegaba, al calor de la discusión, a acusaciones de "falta de honradez y hombría", lo que llegaba a ser el "motivo del duelo".

El concepto de honra estaba tan arraigado entre los Yuracarés que una ofensa pública era considerada como "una pérdida de fama en la comunidad", lo que, en consecuencia, no dejaba otra salida que recuperar la dignidad dañada por medio del desafío al Duelo de Flechas, o mejor aún, de la victoria en el Duelo de Flechas.

Con relación al profundo orgullo que tenían los Yuracarés, Kelm recuerda los siguientes conceptos de dos autores anteriores a él, Tadeo Haenke y Alcides D'Orbigny.

Haenke decía que "los yurakarés se relacionan con el extraño con orgullo y soberbia". Mientras que D'Orbigny consideraba a los Yuracarés como los indígenas más dignos de mención de cuantos había visitado. Sobre ellos decía que su manera arrogante de caminar comulgaba con su carácter y el alto concepto que tenían de sí mismos. En tal sentido, continuaba D'Orbigny, el Yuracaré se consideraba a sí mismo "como la medida de todas las cosas". Apartaba y rechazaba toda presión que pudiera llegar a limitar o interferir con su propia libertad y no aceptaba que nadie pudiera tener el derecho de corregirlo y menos reprenderlo. La "bondad moral" para los Yuracarés consistía en no hacer reproches. Consideraban cualquier acusación o llamada de atención como una ofensa y un "estrechamiento de su propia esfera personal".

Asimismo, en la misma idiosincrasia del Yuracaré, y por ende, siempre presente en la esencia de su ser, se encontraba su masculinidad, la cual era puesta en evidencia durante el intercambio de flechazos, y manifestada con orgullo por el vencedor a la conclusión del duelo. En consecuencia, el poner en duda la masculinidad de un Yuracaré era motivo suficiente para la realización del duelo. Dicha masculinidad comulgaba con la destreza adquirida en el manejo del arco y las flechas desde que los niños cumplían los seis años.

La gran connotación social de todo este rito del Duelo de Flechas, en palabras de Heinz Kelm, era que "con la demostración de su capacidad para soportar dolores, presenta el joven yuracaré la prueba de su valor pleno como hombre. Esto abarca el reconocimiento de la autonomía ilimitada y del derecho de mayoría de edad y posibilidad de matrimonio. Pero es también la condición requerida para la participación en la vida social y política como miembro de la comunidad con pleno derecho y así condiciona también la posibilidad de derecho político".

Es por ello que algunas veces sucedía que la imposibilidad de compensar la "pérdida de fama" conducía al ofendido hasta el suicidio.

Heinz Kelm a manera de conclusión, resume las diferentes connotaciones del Duelo de Flechas con estas palabras:

"El duelo con flecha de los yurakarés, único en la forma de su ejecución se presenta así como una costumbre fundada y apoyada en el ámbito psicológico, social y jurídico. En la escala de valores de la sociedad de los yurakarés, que no es diferenciada en el sentido vertical, está situado en primer lugar el concepto del "schuñe" (del hombre), lleno de valor en todo sentido. Como el yurakaré posee un marcado sentido de la honra toma cualquier ofensa que le haya sido hecha como una disminución de su status como miembro completo de la comunidad. Para conservar ese status, se sirve del duelo con la flecha, por medio del cual el fundamento al principio es el mismo status. Se trata de un medio definitivo de legitimación, pues el ofendido, en caso de victoria, vuelca las pérdidas sufridas al adversario vencido. Como el duelo toma decisiones en la cuestión de la fama social, es comprensible que cuando es realizado por individuos que tienen una necesidad fuerte de realización, llegue a tener un carácter agresivo. Realizado a menudo en relación a discusiones de tipo jurídico, en las que la utilización de la ayuda personal en forma de venganza de derecho privado es condenada por la conciencia común de derecho, adquiere el duelo al mismo tiempo una función que obra en contra del daño al orden establecido en medio de un ámbito mayor de paz y de protección de derecho" (Kelm 1964 en Julio Ribera -Compilador -1997: 178-204).

4. Nacimiento, Niñez y Educación.-

Las mujeres Yuracarés, según Alfred Métraux, daban a luz en el bosque junto a un arroyo. Una mujer mayor atendía a la parturienta. La madre lavaba al recién nacido en el arroyo, para luego retornar a su vivienda, donde comía una clase especial de pescado que le proveía su marido.

Antes del siglo XIX, los abortos y el infanticidio eran comunes. Los hijos ilegítimos y aquellos que nacían con alguna deformación congénita eran matados por alguno de los padres. Los Yuracarés, según Métraux, practicaban de esta manera una suerte de control de natalidad, en la que cada familia mantenía un cierto límite en el número de sus hijos.

Los hijos eran "separados a la edad de tres", pero permanecen con sus madres hasta que cumplían los ocho años, edad en la que a los muchachos se les enseñaba a cazar y a realizar discursos. D'Orbigny estuvo asombrado de la libertad que tenían los niños de ambos sexos a quienes nunca se les reñía o censuraba (Métraux 1942:

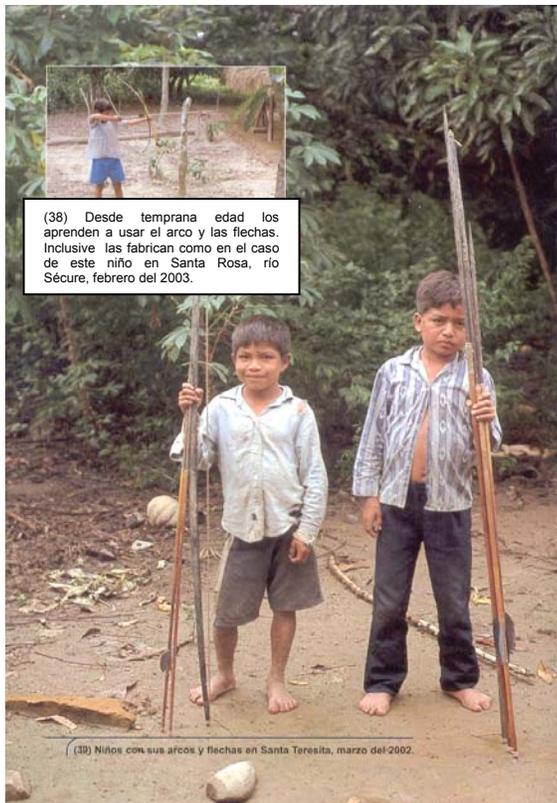
Al respecto, Erland Nordenskiöld con motivo de la visita que realizó a una Misión Franciscana en el alto río Chimoré, escribió los siguientes comentarios: *"El director de la Misión me parecía que no entendía las cosas. Así se quejaba él, por ejemplo, de que los padres no permiten que él castigue a los niños cuando ellos, según su opinión, han cometido alguna falta. ¡Qué servengüenzura, querer castigar a los libres niños del bosque! Quizá no querían ir a la misa. Los yuracaré nunca pegan a sus hijos"* (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera - Compilador -1997: 60).

Quizás, el único autor en mencionar la práctica del "couvade" es Antonio Pauly, quien al respecto manifiesta que *"interesante es también la costumbre del couvade, el esposo tiene que guardar cama cuando su mujer da a luz a un niño, además de estar sujeto a cierto régimen de comida"* (Pauly en Ibarra Grasso 1985: 326).





(37) Igualmente los niños cooperan con las faenas diarias, como en este caso, con la pesca. Santa Teresita, río Isiboro, marzo del 2002.



(38) Desde temprana edad los aprenden a usar el arco y las flechas. Inclusive las fabrican como en el caso de este niño en Santa Rosa, río Sécore, febrero del 2003.

(39) Niños con sus arcos y flechas en Santa Teresita, marzo del 2002.

(39) Niños con sus arcos y flechas en Santa Teresita, marzo del 2002.

Alcides D'Orbigny en su libro **Viaje a la América Meridional** informa que las mujeres cuando comenzaban a sentir los primeros dolores prenatales, van a la selva "en donde se hacen ayudar por sus parientas viejas". Inmediatamente después del parto se bañan en algún arroyo cercano y luego regresan a su vivienda para continuar con sus tareas cotidianas. Por su parte, el marido iba a pescar en busca de un pez particular, que era considerado como el mejor para estas circunstancias. D'Orbigny quedó admirado de la sencillez y de los resultados óptimos de los partos entre los Yuracarés. Al respecto comentó:

"Cuando se reflexiona en los pocos cuidados que se prodigan a las mujeres salvajes, y aún a las mujeres de las ciudades de esas comarcas, cuando dan a luz, uno se asombra de que la civilización o la manera de vivir de las europeas acarree tan frecuentemente accidentes en los sobre partos. ¿No habría que llegar a la conclusión de que las dificultades se multiplican a medida que nos alejamos de la naturaleza?"

Luego en relación al control de la población el autor Francés afirmó que el infanticidio también era practicado. *"Los hijos ilegítimos son inmediatamente ahogados por la madre o muertos por el padre; y hasta en los buenos hogares, cuando juzgan que ya tienen suficientes hijos para que los sostengan en su ancianidad, matan a los demás. Hacen lo mismo con los niños contrahechos con los hijos adulterinos y cuando tienen varios del mismo sexo o cuando los primeros se les murieron, pues en este caso se tomarían el trabajo de criar a los últimos sin que sacasen provecho de su esfuerzo. Por lo demás, la mujer no tiene empacho en pregonar que no criará al hijo que lleva en su vientre. En contraposición con esta infame conducta, ocurre que las mujeres prodigan los cuidados más tiernos a los hijos que se deciden criar y que, como ya lo dije, están siempre exentos de la más pequeña reconvención. En cuanto a los hijos, no sólo no tienen ninguna deferencia para con sus padres viejos sino que los consideran como una pesada carga".*

La educación que recibían de niños, como mencionamos líneas arriba, estaba basado en un concepto de total libertad en el cual el reprochar o reñir no tenía cabida. Alcides D'Orbigny proporciona algunos datos al respecto. He aquí sus observaciones:

"Aunque tienen un concepto del bien y del mal y aunque consideran poco regular el robar, el mentir o el matar, parece que no reprueban estas acciones sino en los demás. Hacen depender la bondad moral de una sola cosa, que consiste en no hacer reproches, en no enfadarse; por ello, se dicen entre sí: "eres muy bueno, nunca te has enojado conmigo, nunca me has reprochado nada". Es menester decir que de sus numerosas supersticiones consiste en creer que cuando se los reprende, se enferman y mueren. Cuando un niño hace alguna travesura, si su madre tiene la desgracia de amonestarlo, todos los parientes se loechan en cara, dejándole entrever que si llegase a perder a su hijo, éste no podría más tarde traerle la caza y la pesca; pues ellos todo lo relacionan al interés personal. Nunca se vió a un padre corregir a su hijo; por eso, carecen de toda idea del derecho de corregir y hasta su mismo idioma no tiene una palabra para expresar este concepto. Los niños, pues, lo mismo que los hombres, quedan librados a todos sus caprichos, a todas sus pasiones. De este sistema de educación resulta que no consienten que se les enseñe la menor cosa, ni que se les dé un consejo. Sucedió en muchos casos que el único motivo dado por los indios para abandonar la misión, residía en la predicación de los misioneros, que no podían tolerar porque la consideraban como una reprimenda" (D'Orbigny 1945: 1411; 1417-1418).



(40) Desde niños aprenden a desenvolverse sólo y a estar en contacto con elementos culturales que pueden ser peligrosos, como el cuchillo. Foto: río Chapare, febrero de 1994.



(41) La división de labores de hombres y mujeres comienza desde niños. En este caso la niña lleva una canasta y un cernidor. Lima del Isidoro, noviembre del 2002

En otra página el viajero Francés comentó: "las niñas son criadas por las mujeres con los mismos cuidados que los varones, sin que jamás se las contraríe ni se las reprenda por sus caprichos" (D'Orbigny 1945: 1411; 1416).

5. Ritos de Iniciación.-

Tenían ritos de iniciación para ambos sexos. Para los muchachos estaba destinado a hacerlos hombres y buenos flechadores, y por ende, eficientes cazadores, y para las muchachas, para que sean valientes y trabajadoras. Según algunos autores, ambos ritos podían llevarse a cabo en la misma ocasión.

Veamos la descripción que hizo Alcides D'Orbigny:

"Cuando llegan a la nubilidad, sus padres la celebran con la fiesta más solemne. En cuanto la muchacha advierte que es mujer, se lo avisa a sus padres. La madre se echa a llorar y el padre construye con hojas de palmera, y cerca de la casa, una cabañita en la que encierra a su hija de modo que no pueda ver la luz; allí queda sometida al más riguroso ayuno durante cuatro días, lapso en el que la madre y todas las mujeres de la vecindad se van en fila a buscar leña, agua y yuca (mandioca) de sus campos, en tanto que el padre fabrica un gran número de cuezos de madera o de hojas de palmera en los que las mujeres preparan la chicha. Cuando la bebida está fermentada, en la mañana del cuarto día, tres horas antes de la aurora, el padre, después de ataviarse, llama sucesivamente con grandes voces a todos los vecinos. Hacen sentar a la muchacha en una piedra, encienden un haz de hojas de palmera, y cada invitado corta a su vez un mechón de cabellos a la núbil y corre gritando a esconderlo en el corazón de la selva, en el hueco de un árbol; luego regresa gravemente a sentarse en rueda. Cuando todos los parientes regresaron y tomaron ubicación, la joven ofrece a cada uno de ellos una calabaza de chicha muy fuerte, preparada para la ceremonia. Antes de comenzar a beber los hombres toman a sus hijos sentados cerca de ellos y los pinchan en los brazos con un agudo hueso de mono. En seguida todos beben, tocan la flauta, cantan y bailan hasta la tarde. Ni la lluvia ni el rayo les impiden continuar hasta después de la puesta del sol. En esta fiesta casi todos se llenan de heridas, que ellos llaman culucute. Se pinchan los brazos, frotan el hueso muy afilado de mono con un pimienta muy fuerte y lo hacen pasar a través de la piel, como para hacer un sedal, a todo lo largo del brazo, desde el hombro hasta los dedos. "Culucutan" de esta manera a los jóvenes para que se vuelvan hábiles en la caza, y a cada herida le prometen al paciente una nueva especie de presa o de pescado. Le hacen padecer esta misma operación a las muchachas en los brazos y en las piernas para que tengan valor y fuerza, y hasta a los perros para que cacen mejor. He visto así a un joven en cuyo brazo se notaban las huellas de treinta y cuatro heridas dobles, o sea, sesenta y ocho agujeros".

"Al día siguiente los vecinos se reúnen nuevamente para beber cerveza de maní. Quince o veinte días después recomienza la fiesta, y entonces la muchacha se mezcla a las mujeres y prepara ella misma la chicha apropiada para esta ceremonia. Cinco o seis meses seguidos se cubre la cabeza con corteza de árbol y jamás habla con los hombres. Los yuracarés someten a este ayuno riguroso a las núbiles en la creencia de que si no lo hiciesen, sus hijos perecerían en accidentes, ya por la mordedura de una serpiente, ya por la tempestad, bajo ras garras del jagua¹; ya por la caída de una flecha o de un árbol. Lo hacen también para que la muchacha no sea miedosa y afronte, como ellos, todos los peligros. Los yuracarés se culucutan también los brazos cuando yerran un tiro de arco, y las piernas cuando se cansan caminando" (D'Orbigny 1945: 1416-1417).

Con relación a la descripción anterior de Alcides D'Orbigny cabe indicar que Alfred Métraux y Rafael Karsten (1926) reproducen el mismo relato.

En dicho relato, al margen de los interesantes e importantes datos que suministra el autor con relación a los ritos de iniciación entre los jóvenes Yuracarés, resulta de sumo interés advertir la omnipresencia de la piedra. En este caso, la muchacha era sentada sobre una piedra, mientras los invitados le cortaban mechones de su cabello. La piedra, y por ende, la cercanía al Ande, siempre estaban presentes en la cultura Yuracaré.

6. Música y Baile.-

La mejor ilustración que nos ha quedado de lo que fueron los bailes entre los Yuracarés es un dibujo de Alcides d'Orbigny y Emile Lassalle. Frente a una choza a dos aguas con el techo que baja oblicuamente a ambos lados prácticamente hasta el suelo, se encuentra un grupo de Yuracarés, al parecer de manera alternada, hombres y mujeres, vestidos con sus camisas de corucho, agarrados de las manos formando una especie de "cadena", puesto que, por ejemplo, la primera mujer (con un bebé sentado sobre su cuello) con la mano izquierda agarra la mano también izquierda del hombre situado a su izquierda, y la mano (y brazo) derecha la extiende hasta la barriga del hombre a su derecha, donde agarra la mano izquierda de la mujer ubicada a la derecha del hombre recién mencionado. En esta escena, los Yuracarés (hombres y mujeres) se encuentran enfrentados formando dos hileras. Uno de ellos, al parecer un anciano, se encuentra sentado sobre el suelo, junto a la parte donde el techo casi llega hasta el piso, sosteniendo algo junto a su boca. No se llega a distinguir si se trata de algún instrumento musical o si esta tomando chicha de una tutuma. Los corochos de los hombres (así como el del hombre sentado) llevan diseños geométricos estampados sobre sus camisas, en cambio, las de las mujeres, no tienen estos adornos.

Vestigios de esta manera de asir las manos nos fue representada en Limo por Jorge Vilche y su primo, Teodocio Vilche (agosto del 2004).

Dentro de un enfoque bastante despectivo el Padre Francisco Pierini, en su artículo "Un Capítulo de Historia Yuracaré" se refiere al baile de los Yuracarés con el nombre de "*tolombe*" clasificándolo como una "diversión", y por lo tanto, sin asignarle alguna connotación festiva religiosa. Según él, el baile "*consiste en una danza ridícula en que al son de una tacuara, que acompañan á veces con un monótono canto, y prendidos de las manos que las extienden como para ponerse en cruz, van dando pasos más o menos acompasados hacia delante y hacia atrás, haciendo al mismo tiempo varias contorsiones de cuerpo, con ligera inclinación de la cabeza. En esta diversión toman parte las mujeres, quienes llevan la nota aguda*" (Pierini 1912: 76).

Pese a su carácter despectivo la anterior descripción tiene valor por algunos detalles adicionales que proporciona. Con seguridad, cuando menciona la "tacuara", se debe referir a la flauta.

Asimismo, con relación a la música, los instrumentos musicales, y el baile, cabe recordar las palabras de Rafael Karsten al describir los ritos de iniciación de los jóvenes Yuracarés: "*habiéndose preparado así para pasar un feliz día, toman, tocan las flautas, cantan, y bailan hasta el anochecer*" (Karsten 1926: 164).

Curiosamente, Kaudern y Wassén en su libro sobre Sud América hacen referencia a máscaras para bailes de los Yuracarés que vivían en las márgenes del río Beni. Según ellos, dichas máscaras eran de hilo (Kaudern y Wassén 1942: 44). Nos preguntamos si se trataba de alguna pita hecha de corteza, ambaibo por ejemplo. No existen otros datos relacionados con máscaras para bailes entre los Yuracarés. Es posible, que este grupo Yuracaré, ubicado de manera bastante septentrional, haya tenido alguna influencia cultural al respecto, es decir, un préstamo cultural.

Leo Miller menciona que cuando visitó (en 1915) al padre Fulgencio en su Misión (del Chapare) se trataba de convencer a los Yuracarés a abandonar "*la celebración de sus festividades nativas*", pero ocurría con frecuencia que se presentaban con sus "*caras decoradas alegremente, con puntos de color negro y azul y todos participan en cantos y bailes fantásticos, cuyo propósito queda en secreto, porque ellos no quieren revelarlo a nadie*".

Aunque ya correspondiente al periodo Republicano (1915), y bajo la influencia misionera de los Franciscanos, cabe rescatar de Miller la descripción que hace del baile que se realizaba algunas noches en la Misión del Padre Fulgencio sobre el Río Chapare:

"Las noches en la misión eran siempre amenas, el sacerdote generalmente dirigía una celebración litúrgica en la capilla; después nos sentábamos en la terraza para conversar, mientras los niños corrían y jugaban antes de ser enviados a la cama. Una vez, uno de los jóvenes, trajo un tambor curioso; los extremos eran hechos de piel, tomada del cuello de una cigüeña jabirú. El joven indígena lo tocó con ritmo lento, meneando su cabeza de lado. Las muchachas pusieron sus brazos alrededor de las cinturas de las otras, formando líneas de tres, y arrastrando los pies tres pasos adelante y retrocediendo, haciendo girar sus cuerpos todo el tiempo, abruptamente voltearon una vez, se agarraron de las manos de las otras y después la línea larga giró a una velocidad tan rápida que los indígenas en los extremos, se apartaron a cierta distancia" (Miller 1917 en Ribera 1997: 82-83, 85).

7. Matrimonio.-

En el presente subtítulo no repetimos la versión de Sarela Paz y revisamos las descripciones de otros autores. A las chicas se les permitía casarse jóvenes, pero los muchachos tenían que esperar hasta que hayan probado que eran "buenos proveedores" (buenos cazadores y pescadores).

Leo Miller menciona 14 años para las muchachas y 16 años para los muchachos. Al "arreglar" un matrimonio, el pretendiente ya sea negociaba con los padres de su futura novia o eran los padres de la joven pareja los que decidían acerca del matrimonio, decisión que era impuesta a sus hijos. Si se llegaba a un acuerdo, los padres organizaban una reunión en la que se bebía y durante la cual los abuelos unían a los novios. La chica era desflorada por un hombre que actuaba como padrino de la pareja. La novia y el novio eran luego llevados a una carpa hecha con tela de corteza de árbol, donde tenían que escuchar un discurso acerca de sus futuros deberes (Miller 1917 en Ribera 1997: 82).

Alcides D'Orbigny en su libro **Viaje a la América Meridional** (viaje realizado entre 1826 y 1833) manifiesta que a los jóvenes no se les permitía casarse antes de que hayan cumplido con algunos requerimientos. En tal sentido el Yuracaré varón no podía casarse sin antes haber demostrado su "consumada maestría en el arte de arrojar la flecha". Una vez que demostraba ser un "buen arquero" podía hacer su pedido formal a los padres de la muchacha que deseaba tener por esposa.

En otros casos los matrimonios se llevaban a cabo de manera improvisada, pero siempre en medio de una numerosa concurrencia, especialmente los familiares. Después de haber consumido algo de chicha los abuelos unían a los jóvenes, inclusive sin su consentimiento "y casi a la fuerza". La descripción que hace D'Orbigny continúa manifestando que "el que hace las veces de padrino usa primero los derechos que en otras partes están reservados al marido y luego, con los demás parientes, se encierra con la joven pareja en una choza de corteza y les espeta un largo discurso sobre sus deberes respectivos".

Los Yuracarés se casaban entre parientes, excepto entre primos de primer grado, Si un joven quería casarse con una muchacha que no era su pariente, estaba obligado a "comprar la buena voluntad de los padres por medio de numerosos regalos, o bien a batirse sucesivamente en duelo con cada uno de ellos".

No tenían la costumbre de practicar la poligamia, pero existían excepciones. El vínculo matrimonial era a veces disuelto por la mujer "que no ama ni estima a su marido sino en la medida que le proporcione caza". La pareja recién casada vivía generalmente en la casa de la madre de la muchacha recién casada, permaneciendo en ella hasta que aumente la familia.

En 1832, cuando D'Orbigny recorrió la zona, conoció al Padre Lacueva, Misionero Franciscano que vivió 18 años entre los Yuracarés, quien le informó que aquellos Yuracarés convertidos al Cristianismo tampoco querían "someterse al casamiento católico". Sin embargo, en algunos casos los padres de los novios, quienes deseaban que sus hijos fueran casados por la Iglesia Católica prevenían al padre el sábado en la tarde con el fin de que los "casase por la

fuerza al día siguiente antes de la misa". En cambio, en otros casos podía darse la siguiente situación: "O, si no, advertían al cura cuando ya el matrimonio estaba consumado. No hacen ningún caso de la ceremonia religiosa" (D'Orbigny 1945: 1410).

A través del Padre Francisco Pierini, en base a su experiencia en la última Misión del río Chimoré, se tiene información adicional sobre el matrimonio entre los Yuracarés. Al respecto se debe tener en cuenta que las descripciones de los diferentes autores corresponden a diferentes fechas y también regiones, por lo que se evidencian naturalmente algunas diferencias. La descripción del Padre Pierini corresponde a principios del siglo XX, después de una larga acción evangélica de los Padres Franciscanos con los Yuracarés, Es por esta razón que nos parece oportuno reproducirla en extenso.

"En general, todo Yuracarese se casa con una sola mujer y lleva á mal que sus parientes lo hagan con varias. A este propósito recordamos, que la primera vez que llegamos á las regiones por ellos habitadas, los mismos nos denunciaron que había un hombre que tenía como á esposas á dos mujeres, y como tratásemos de hacer comprender al acusado, que cada hombre sólo debe vivir con una, los restantes nos apoyaron decididamente y aun prometieron castigar al polígamo en el caso de que continuase conviviendo con la segunda esposa. Más tarde nos han traído quejas en el mismo sentido, y siempre hemos notado que el hecho ti considerado como prohibido por su moral".

"Mas, por lo visto tal ley reza únicamente con los que entre ellos, no llegan á alcanzar cierto grado de Importancia, pues hombres que se dedican al trabajo y son buenos cazadores, llegan á tener hasta tres y cuatro mujeres, sin que se les hagan mayores observaciones. Y tal costumbre sigue rigiendo hasta el día de hoy".

"Procédese á la celebración de tales matrimonios en una forma que tiene mucho de grotesco y no poco de indecente. Los nupturientes son los que tienen la menor parte en la elección del compañero de sus días".

"Cuando el hijo ha alcanzado la edad correspondiente, es el padre quien se preocupa de buscarle una esposa, que la elige entre las que viven en las inmediaciones de la casa, pues sabe que sería casi inútil intentarlo con las que constituyen una distinta parcialidad. Hace su propuesta al padre de la muchacha, ó en defecto de este, á sus parientes más inmediatos, y si le aceptan, se lleva á la novia á su casa. Designa entonces el día de la boda, y la mujer se prepara á ellos, haciendo buena cantidad de sabrosa chicha. El son del tambor anuncia á los vecinos que hay bebida en la casa inmediata y allá acuden para participar de la común alegría. Cuando el vapor alcohólico marca algunos grados en el termómetro de las cabezas, de un empujón arrojan al muchacho sobre la muchacha, los cubren con hojas de plátano y los jóvenes quedan casados. La luna de miel, van á pasarla en el monte, de donde vuelven á los doce ó quince días, para seguir viviendo bajo la misma enramada de sus padres, no tratando de formar la propia, sinó cuando materialmente ya no pueden apiñarse dentro de la misma, ó cuando llegan á tener numerosa prole" (pierini 1912: 27-28).

8. Enfermedades.-

Asimismo, D'Orbigny con relación a las enfermedades que llegaban a tener los Yuracarés de su época se refirió a las fiebres, intermitentes o no, inflamaciones intestinales, solitarias y especialmente pulmonías y pleuresías, las cuales se producían debido a los cambios de temperatura y por falta de cuidado. En cuanto a las medicinas que tomaban, D'Orbigny mencionó que tenían muy pocas. Estas sus palabras:

"Para los dolores perfuman la parte enferma con humo de tabaco o practican fuertes sangrías locales. Para la mordedura de una víbora, succionan el veneno y aplican cataplasmas. En las enfermedades internas administran fuertes purgantes, sacados de los árboles llamados tomochi y soto; mas como no siempre pueden calcular en su justeza la fuerza del remedio, ocurre que se envenenan a menudo. En ese caso los parientes derriban el árbol del que extrajeron el jugo. Tienen mas fe en los sistemas supersticiosos que en los remedios. Tienen curanderos que se sientan junto al enfermo, se escupen las manos y llaman al alma del

paciente; la miran en la palma de la mano y le hablan con estas palabras: "Hoy estás en tal estado, mañana te sentirás mejor y pasado mañana estarás sano del todo".

Los Yuracarés atribuían una fuerte relación entre las enfermedades y la superstición basada en una influencia ya sea de hechiceros o de espíritus malignos, y no llegaban a indagar acerca de la causa natural. Por ejemplo, cuando llegaban a expulsar *"por centenares las lombrices intestinales"*, situación que ocasionaba, según D'Orbigny, la mitad de los decesos, *"no quieren creerlo, y se contentan con quemarlas con pimienta"*. Cuando tenían abscesos, suministraban la pus a cierto tipo de hormigas a objeto de que no retornase a su cuerpo.

Por otro lado, maldecían al arco iris pues pensaban que les anunciaba enfermedades. Lo mismo ocurría cuando el cielo se ponía rojo al anochecer. *"Cuando los extranjeros llegan a sus pagos, si relampaguea o truena del lado que llegaron, los ven venir con pena porque esperan enfermedades"*. Es por ello, que un "extranjero" nunca debía conversar acerca de *"padecimientos"*, pues ello daría lugar a que los Yuracarés lo evitasen por temor a contagiarse de su mal. Igualmente, cuando truena muy fuerte, y hay algún Yuracaré enfermo, piensan que se morirá. Asimismo, el canto de ciertas aves, consideradas como viudos o viudas por los Yuracarés es tenido como un infalible pronóstico de graves epidemias. Los ventarrones fuertes eran considerados como portadores de espíritus maléficos, que les ocasionaban *"vivos dolores, fuertes vómitos que se llevan a los enfermos"*.

De igual manera creen que si reñían a sus hijos, éstos podrían enfermarse. Lo mismo podía acontecer si arrancaban una planta venenosa (D'Orbigny 1945:1418).

Aunque correspondientes al primer cuarto del siglo XX, los datos que proporciona Hans Richter en su artículo "Observaciones sobre la Manera de Vivir de los Indios Yuracaré en el Noreste de Bolivia" (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) sobre las enfermedades contienen tradiciones y conocimientos que les eran originales, es decir de épocas preHispánicas.

Uno de los peores malestares que sufrían los Yuracarés era producido por las larvas de una mosca que se desarrollaban debajo de la piel. Estas sus palabras: *"especialmente los pequeños niños y también los adultos sufrían bastante con las larvas de hasta uno y medio centímetro de largo, de un tipo de mosca que dejaba sus huevos en partes heridas de la piel, bastaba incluso el lugar de la picadura de un mosquito. He visto niños cuya cabeza estaba llena de heridas por docenas de estas larvas y a veces se las encontraba incluso en los párpados. Los yuracaré refregaban el lugar inflamado con aceite o con hojas de tabaco mascadas y sacaban la larva muerta con una espina. Pero para ello esperaban que la región inflamada estuviera madura y la larva tenía un tamaño apreciable, lo cual producía, por supuesto, grandes dolores durante varios días"*.

Confirmando los datos recopilados por Alcides D'Orbigny, Richter pudo comprobar aproximadamente cien años después, la relación que los Yuracarés atribuían entre las enfermedades y las supersticiones: *"al combatir las enfermedades tenían los indios a menudo, ideas completamente supersticiosas (...). Cada extraño era responsable de la primera aparición de la primera enfermedad que se presentaba; por eso probablemente no veían con gusto que alguien fuera a visitarlos. Todas las otras causas posibles como el fuerte viento, las tormentas, animales salvajes que aparecían en gran cantidad, podían también ser causa de las enfermedades. En ello se encuentra también algo de verdad o de conocimiento de la naturaleza cuando se piensa por ejemplo, en la transmisión de epidemias"*.

En cuanto a las maneras de curar las enfermedades, Richter rescató lo siguiente: *"si alguien se enfermaba en forma seria, primeramente se lo llevaba a un lugar apartado para aislar así la enfermedad. Luego se hacía una sangría con un instrumento que era parecido a un pequeño peine de madera, bien afilado en la punta y con el cual se golpeaba en una vena del brazo o en el muslo. Normalmente no acababa este procedimiento con una sola herida y finalmente el enfermo sangraba de varias heridas. Las medicinas a veces eran muy buenas. Cuando al utilizar los diferentes medios, no podían usar la dosis correcta, era sobre todo a causa del medio quizá todavía desconocido. Así utilizaban ellos el líquido parecido a la leche"*

del árbol del tomochi (ochoó), que lo utilizaban también como medio de envenenar a los peces; lo usaban también contra la disentería, pero en dosis muy grandes podía ser, incluso mortal. La leche de este árbol no tenía siempre el mismo efecto, dependiendo esto de la hora del día, de la diferente presión que se hacía y de la conformación del mismo líquido en el árbol. Este efecto diferente no era desconocido por los yuracaré, pues ellos habían encontrado en la corteza de una raíz de un arbusto llamado poré, un medio por el cual ellos solían disminuir los efectos del jugo del tomochi. Sabían obtener medios muy efectivos sacados de muchas plantas que los utilizaban contra mordeduras de serpientes, picaduras de hormigas, pinchaduras de rayas, heridas en las piernas, enfermedades de la piel y del intestino con mucho éxito, incluso con otros semejantes".

Por ejemplo, para la picadura de la "tucandera", una hormiga grande y negra, los Yuracarés, según Richter, iban al monte en busca de una planta, con la cual refregaban una parte para luego pasarlo por el lugar de la picadura. Ello daba lugar a la desaparición inmediata del dolor como de otros efectos nocivos (Richter 1930 en Ribera -Compilador - 1997: 126-127).

El Padre Fulgencio Lasinger (principios del siglo XX) curiosamente menciona el método de quemar la herida de la picadura de víbora (Lasinger 1914: 252).

El hecho de que los Yuracarés hayan tenido conocimientos en cuanto a los efectos que podían producir las diferentes plantas denota un alto desarrollo empírico de la ciencia medicinal aplicada a su propio medio ambiente. Por ejemplo, el hecho de utilizar la savia del ochoó para curar la disentería, y al mismo tiempo, en casos de sobredosis, tener conocimientos acerca de los efectos de control que se podía lograr con la corteza del arbusto poré, nos confirman el profundo conocimiento y control que tenían de su medio ambiente.

9. Muerte.-

Alcides D'Orbigny decía que las costumbres relativas a la muerte eran parecidas en diferentes ámbitos y étnias del continente Suramericano. Cuando los Yuracarés veían a alguno de sus padres muy enfermos construían una cabaña en uno de sus chacos y cavaban en ella una fosa *"en presencia del mayor número posible de parientes, pues los honores tributados de antemano al difunto están en relación directa con el número de asistentes"*. Cuando consideraban que estaba a punto de fallecer era conducido a dicho lugar, donde el moribundo legaba sus pertenencias a sus hijos y recibía de los demás indígenas recomendaciones *"para los difuntos, a quienes se les ruega siempre para que los esperen con campos bien cultivados"*. Una vez fallecida la persona, era colocada en la fosa adornada con corteza de palmera, *"con la cabeza vuelta hacia el oriente"*, cuando los parientes comenzaban a gritar haciendo *"resonar los aires"*. Algunos se lanzaban dentro la fosa sobre el cadáver y otros desgarraban su túnica para cubrir al difunto. Toda su ropa, arcos y flechas eran enterrados con él, además de regalos para los parientes que *"ya están en el otro mundo y algunos trastos que el difunto no pudo disponer en vida"*. Sobre su sepultura se rompían todos los cacharros (vasijas de cerámica) de cocina de su esposa y se quemaba todo lo que no había regalado o dejado como herencia, por temor de que su espíritu no vaya a volver a la casa para buscarlo *"y no asuste a los sobrevivientes o no los toque con el bastón que deben tener los muertos, lo que provocaría su deceso"*.

El amargo dolor de la familia doliente se prolongaba por años. Los vecinos y allegados se acercaban al pariente más próximo y le hacían *"los cumplidos de condolencia"*, consistentes en *"dos alaridos de dolor de parte del visitante y otros dos de parte del que recibe la visita"*. El chaco del difunto era entonces abandonado sin que nadie recogiera un solo fruto. Posteriormente la familia del difunto abandonaba el lugar, para asentarse en otro paraje (D'Orbigny 1945: 1419).

Nordenskiöld en su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** relata la visita que realizó con el viejo Yuracaré apellidado Aguirre al lugar donde antes habitaba con su esposa y donde ella, al fallecer, fue enterrada. Estas sus palabras:

"No hemos caminado todavía mucho cuando llegamos a grandes plantaciones abandonadas, que la guardia liviana de la selva virgen, las lianas, ya han empezado a tomar en propiedad. Aquí vemos: bananas, papayas, calabazas, mandiocas en grandes cantidades, más allá papas dulces, algodón y otras plantas que los indios del bosque cultivan. En el campo quedan restos de casas quemadas. "Este es mi terreno -dice Aguirre- cuando murió mi mujer; fue enterrada aquí en la choza, entonces la quemé y me fui".

"Es una costumbre especial que tienen estos indios. Cuando alguien de la familia muere, se quema la choza y los sobrevivientes se van lejos, a un lugar donde construyen una nueva casa y cultivan nuevos campos; pero parece que nada les impide el cosechar en estas plantaciones abandonadas" (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera -Compilador -1997: 57).

Por su parte, Leo E. Miller en su artículo "Los Indígenas Yuracarés de Bolivia Oriental" (traducido por Mauricio Roche y Julio Ribera) describe los ritos que acompañaban a la muerte del marido en los siguientes términos:

"Cuando se muere el marido, la mujer se quita todo su traje y se hecha encima de su difunto marido, donde ella queda llorando y gimiendo hasta la hora del funeral, que ocurre uno o dos días más tarde; todas las mujeres se acucillan alrededor del muerto, levantan sus voces en gritos tristes y narran sus buenas cualidades y hechos heroicos. Los hombres beben casiri y cavan un hueco profundo en la tierra; el cadáver es puesto con cuidado en la fosa, con todas sus pertenencias; el traje de la viuda se pone encima, después de haber puesto la tierra encima" (Miller 1917 en Ribera -Compilador -1997: 83).

10. Costumbres Sociales, otros Ritos y Supersticiones.-

Los relatos que hace Alcides D'Orbigny y otros autores que llegaron a convivir con los Yuracarés en la primera mitad del siglo XIX y siglos precedentes son de suma importancia por cuanto nos transmiten las costumbres cotidianas que tenía esta singular gente.

Dada la importancia de dichos relatos que provienen del testimonio visual y de convivencia de estos autores es que reproducimos de D'Orbigny sus descripciones (hechas en base a observaciones y anotaciones realizadas en 1832) en su integridad a objeto de no perder ningún detalle que a la postre nos permitirán comprender mejor aspectos espirituales y materiales de su cultura, y asimismo, vincularlos con aspectos varios de la misma.

"Dije que los yuracarés no saben permanecer en un sitio, y eso obedece en el fondo a su gusto dominante por la caza y por la pesca. En efecto cada dos años abandonan su casa y sus campos, que pronto son invadidos por la selva, y, pretextando que ya no hay más caza o que acabaron todas las palmeras de los alrededores, van a establecerse a otro lugar. Allá por marzo, cuando la palmera Tembé (Guilielma insignis) está todavía cubierta de frutos, con los que los yuracarés se alimentan una tercera parte del año, de febrero a junio, eligen un día sereno, raro en esta época, y, guiados por el jefe de la familia, hermanos, yernos e hijos parten a un tiempo con las mujeres que cargan los enseres, y van a establecerse cerca de un río. En pocos días derriban los árboles, construyen sus casas, siembran las plantas necesarias para su comida y, mientras aguardan que fructifiquen, aprovechan de la abundante caza que encuentran en una comarca nueva, en tanto que las mujeres hacen cocer el fruto del tembé y fabrican con él la chicha. Pronto el maíz, la yuca y más tarde los bananeros dan sus productos y reemplazan al tembé y a la caza. Los hombres comen juntos, aparte de las mujeres, en la casita consagrada a la confección de las flechas. Mientras duran el maíz y la yuca, las mujeres no se ocupan casi de otra cosa que de hacer chicha, y los hombres de beberla, bailando y cantando. Ocurre que las provisiones, que, si se tomaran el cuidado de administrarlas, alcanzarían para el abastecimiento de todo el año, no tardan en agotarse; y los yuracarés se ven obligados a recurrir de nuevo a la caza. No quieren criar animales domésticos, pero les agrada mucho rodearse de los salvajes. A las gallinas les tienen horror porque se alimentan con cualquier especie de cosas inmundas. Cuando tienen algunas, no les dan maíz, diciendo que como no saben cultivarlo, tampoco deben comerlo. Rara vez prueben la carne de carnero, y mucho más raramente aún la de buey, lo que consideran como una bajeza. En sus disputas,

la mayor injuria que se puedan decir es llamarse comedores de carne de buey, o, peor todavía, tratarse de cocineros (se sabe que entre ellos sólo las mujeres cocinan)".

"Acompañan sus comidas con muchas prácticas supersticiosas. Al comer tienen gran cuidado de recoger, ya un hueso de ave o de mamífero, ya las espinas del pescado, que arrojan al fuego o que van a enterrarlo lo más espeso de la selva o a arrojar a un arroyo, a fin de que los animales de la especie muerta no se enojen y se dejen matar otra vez".

"También la caza es objeto de supersticiones. Por ejemplo, cuando los yuracarés se disponen a perseguir a los grandes monos, comienzan por tomar un brebaje hecho con la corteza del sumuque (acacia que sirve para curtir), con el objeto de asegurarse una buena suerte y sobre todo para no recibir en la cabeza la flecha que lanzaron al aire, a la copa de los árboles, lo que por desgracia ocurre frecuentemente. Se pintan el rostro con mucho cuidado a fin de espantar a los animales feroces y parten dos horas antes del día. Van juntos siempre y se dispersan en los bosques para seguir su caza; tienen un lenguaje convencional ejecutado con sus silbatos. Tal silbo, por ejemplo, pide auxilio, tal otro indica caza abundante o cualquier circunstancia particular. Los yuracarés jamás abandonan la flecha que arrojaron. Si queda clavada en las ramas de un árbol, se encaraman para buscarla y no se ahorran ningún esfuerzo para encontrarla. Suben a los árboles y sobre todo pasan de uno a otro por las copas con una extrema agilidad. Cuando regresan de la cacería, ponen a todos los monos que mataron sobre una hoja de palmera, con la cabeza vuelta a un mismo lado, y un indio, con una fuente de chicha, los rocía diciéndoles: "Os queremos, puesto que os traemos a casa". Creen que después de haber realizado esta ceremonia los monos que quedaron en la selva deben estar muy contentos. Creen también que los perros no pueden cazar más si llegan a comer los huesos de las piezas cobradas; por eso no se los dan nunca. A las aves las asan sin vaciarlas".

"Pescan de diversas maneras, con redes o con flechas, Las aguas de los ríos son muy límpidas; cuando las lluvias torrenciales las enturbian, pescan con red, casi siempre de noche. La pesca con la flecha se hace por el contrario cuando el agua está muy clara. Nadan sirviéndose de un trozo de madera muy liviana que se colocan en la axila, y entonces no temen ni la anchura ni la violencia de las corrientes. A menudo viajan por agua; en ese caso, derriban una palmera, ahuecan su tronco, meten dentro a sus hijos y a sus muebles, y el marido de un lado y su mujer del otro nadan así, siguiendo la corriente, diez o doce leguas en un día".

"Comienzan a hablar mucho rato antes de la aurora y se levantan antes que el sol. En seguida van a bañarse, cualquiera que sea el tiempo. Se peinan cortándose los cabellos de adelante a la altura de las cejas. A tal efecto siempre llevan consigo una peinilla y su cuchillo, con el que se cortan los cabellos largos por la mañana estando en ayunas; el cuchillo está sujeto en dos mangos de madera, de modo que hace las veces de tijera. Cuando marchan al trabajo agrícola son realmente dignos de un cuadro. Andan en fila, tras uno de ellos, que toca la flauta, todos pintarrajeados, vestidos con su túnica de corteza sin mangas, coloreada artísticamente, y adornados con las plumas más bellas y con cuentas de vidrio; el cuchillo colgado al cuello, el hacha al hombro, su pala a la cintura, el machete en la diestra y en la izquierda el arco y las flechas".

"Cuando se marchan a hacer desmontes, se cuidan muy bien, lo mismo que sus mujeres, de comer carne de pecarí (el jabalí de esas comarcas), por temor a verse aplastados por los árboles que caen. Cuando sembraron maíz no vuelven a los alrededores sino cuando ya lo creen maduro, pues temen verlo marchitarse si se aproximan antes de esta época. Si lo sembraron cerca de sus casas, momentáneamente se van a vivir más lejos. Creen también que el maíz muere infaliblemente si van a buscar sal durante el crecimiento de esta planta. Una vez maduro el maíz, hacen chicha con una parte de la cosecha y dejan perder el resto en el campo".

"Tienen gran habilidad para los trabajos manuales, y, sin embargo, no fabrican más sus arcos, sus flechas, planchas de madera talladas para imprimir en color sus camisas de corteza de morera, o peines de pedacitos de caña sujetos, con hilo de color artísticamente trenzado. Tales peines, muy buscados en las ciudades, unidos a los animales salvajes que crían y a las plumas que le arrancan a las brillantes aves de sus selvas, son los únicos objetos de comercio.

Van a Cochabamba a cambiarlos por hachas, machetes y cuchillos, pues todo lo demás les es indiferente. Son insaciables por esas herramientas y nunca creen tener bastantes; así, el yuracaré que no tiene cuarenta hachas se considera pobre. Se muestran muy exigentes para la elección de esas herramientas: bajo ningún pretexto se llevarían una si no les gusta. No hacen ningún caso de la vestimenta de los blancos, y si alguna vez se la ponen es para mofarse".

"Cuando van de viaje, se ponen sus vestidos de corteza mejor pintados, se pintan la cara de rojo y negro, se cubren la cabeza -bien untada con aceite de coco- con el plumón blanco de las águilas y toman todos sus adornos de lujo. Si pasan por las inmediaciones de una casa, se bañan, se pintan de nuevo, dejan sus armas y su carga en la selva y hacen resonar los aires de los sones de una flauta antes de llegar; luego, después de haber esperado un rato, se aproximan en fila con la mayor seriedad, llevando el machete en una mano y en la otra sus arcos y las flechas adecuadas para la caza del jaguar. Se dirigen a la casa en que los hombres se reúnen ordinariamente para hacer sus flechas y, antes de que lleguen, el vecino que quiere recibirlos coge igualmente su machete, su arco y sus flechas, se acerca a los visitantes con mucha gravedad y de pronto lanza un grito, dirigiéndose a uno de ellos y diciéndole: ¿Eres tú mi tío (o cualquier otro pariente) que, al acordarte de mí, has venido a visitarme? El otro se adelanta con la mayor arrogancia y le contesta en el mismo tono: Sí, yo soy quien, acordándome de ti, he venido a visitarte. Se acercan uno al otro y de pie, fuera de la casa, el primero, con increíble volubilidad, comienza una narración que parece estudiada y que dura horas enteras; de tanto en tanto, sacude su machete, gritando cada vez más fuerte. Se diría que es un discurso aprendido de memoria; a veces varían las entonaciones. Cuando el primero terminó, el segundo responde de la misma manera. A menudo los interlocutores permanecen así, a pie firme, un día entero, sin que la lluvia ni el sol los haga cambiar de actitud. Se cuentan entonces su origen, los sitios que habitaron sus antepasados, sus sufrimientos y los de los suyos y todo lo que acaeció desde la última vez que se vieron. Cuando acaban con esos relatos recíprocos, sin hablarse más, van a bañarse, entran en la casa, se sientan uno junto a otro y comienzan a llorar, cubriéndose la cara con sus cabellos, sin dejar de hablar horas enteras, por estrofas, como si recitasen versos, de los padres que perdieron y de sus buenas cualidades. Pasando bruscamente a un género de coloquio más simple, se preguntan recíprocamente, y con gran serenidad, noticias sobre su salud, y se le da de comer al viajero, que hace el ofrecimiento a todos los presentes. Por lo general permanecen tres días, durante los cuales no hacen más que hablar con todas las personas de las casas vecinas y pasan las noches sin dormir. Los viajeros están siempre sentados unos cerca de los otros y caminan siempre en fila india. Antes de marcharse, van a decir adiós sucesivamente a los moradores de todas las casas".

"Casi todas las mañanas al amanecer los viejos comienzan a llorar y lo hacen hasta que el sol está alto. Hablan entonces no sólo de los parientes muertos, sino también de las contrariedades que pasaron o de las indisposiciones de sus allegados".

"Si a menudo tienen un recuerdo para sus parientes, no por eso olvidan sus rencillas, sus motivos de odio y no temen envenenar a sus enemigos. Son los únicos indígenas salvajes que conozcan el suicidio. Cuando están mucho tiempo enfermos, se ahorcan, y, si su disgusto es demasiado grande, se suben a la copa de los árboles y se arrojan al suelo para matarse".

En otro párrafo D'Orbigny añade: "las mujeres usan una camisa de corteza de árbol pero más corta que la de los hombres. Cuando soltera, se adornan en las fiestas los hombros con manojos de plumas de vivos colores. Son las encargadas de cocinar; de fabricar chicha, de sembrar los campos, salvo la yuca, cuyo cultivo está reservado a los hombres; de ir a buscar leña, agua y legumbres; hacen alfarería, ocultándose entonces a solas en la selva, sin hablar a los hombres; algunas salen a hilar y tejer. De viaje, mientras que los hombres no llevan más que un hatillo liviano en la espalda, para no sentirse estorbados en el manejo de las armas, las mujeres cargan por lo general los muebles de la casa, cuando cambian de morada, y como si eso fuera poco, a sus pequeños cuando son madres. Sostienen su fardo hacia delante por medio de una fuerte correa apoyada en la frente" (D'Orbigny 1945: 1411-1415; 1417).

El texto anterior, basado en las observaciones que realizara Alcides D'Orbigny durante su convivencia con los Yuracarés en 1832 nos aporta una serie de elementos analíticos que

complementan nuestra visión de lo que fue el proceso de cambio de la cultura Yuracaré a lo largo de los cinco siglos que transcurrieron desde la llegada de los Españoles.

Las palabras de D'Orbigny nos manifiestan esa fusión cultural que se daba ya entre la cultura original de los Yuracaré y los préstamos culturales que recibían de la Cultura Occidental en los albores de la República, y al mismo tiempo, nos muestra con gran claridad y riqueza descriptiva, aquellos elementos culturales originales que todavía conservaban y que todavía formaban parte esencial de su identidad étnica.

Resulta muy interesante, por ejemplo, constatar la carencia del sentido comercial que tenían, es decir, no manejaban el concepto de acumulación, de riqueza material en base al valor monetario de los objetos. Su concepto de riqueza estaba basado en la utilidad y funcionalidad que les podían proporcionar sus elementos culturales. Sin duda, como lo constatamos en el capítulo dedicado a la historia de los Yuracaré, lo que más fácilmente transformó la vida cotidiana de los Yuracaré, y más desestabilizó su milenaria tradición cultural, fue la introducción del hierro (y los artefactos hechos con este metal) a sus faenas diarias. Veamos en base al relato de D'Orbigny, algunos ejemplos de lo recién comentado.

No tenían una mentalidad previsiva. Estaban acostumbrados a servirse en el momento necesario de las bonanzas que les proporcionaba la selva, ya sea en fauna o en flora, y cuando se introdujeron plantas originarias de otras latitudes (el maíz, o el plátano por ejemplo), el uso que les dieron fue dentro de los mismos cánones de subsistencia que tenían con la selva original de su entorno. Tal es así que *"una vez maduro el maíz, hacen chicha con una parte de la cosecha y dejan perder el resto en el campo"*.

Si bien D'Orbigny menciona la palabra "comercio" al referirse a los viajes que realizaban algunos Yuracaré hasta la ciudad de Cochabamba para aprovisionarse de hachas, machetes y cuchillos, la podemos conceptualizar mejor por la palabra "trueque", pues intercambiaban sus peines, animales y plumas por las herramientas de hierro que tanto les facilitaban sus faenas diarias. Dicho intercambio de elementos culturales no tenía para los Yuracaré un sentido comercial propiamente dicho, sino el aprovisionarse de herramientas de trabajo que eran superiores a los que tenían anteriormente. Pese a que se podían considerar "pobres" si no obtenían más de 40 hachas, no tenían el sentido de lucro, ni de acumulación de bienes.

La descripción que hace D'Orbigny de los Yuracaré cuando marchaban a trabajar en sus chacos es muy ilustrativo: *"andan en fila, tras uno de ellos que toca la flauta, todos pintarrajeados, vestidos en su túnica de corteza sin mangas, coloreada artísticamente, y adornados con las plumas más bellas y con cuentas de vidrio; el cuchillo colgado al cuello, el hacha al hombro, su pala a la cintura, el machete en la diestra y en la izquierda el arco y las flechas"*. En una sola frase D'Orbigny nos describe el momento cultural que vivían los Yuracaré, es decir, se desplazaban cargando el resultado del encuentro cultural producido durante los tres siglos anteriores. Llevaban elementos culturales originarios y aquellos que habían adquirido de la civilización llegada de ultramar. En aquellos días de 1832 todavía conservaban sus flautas, pinturas corporales, túnicas pintadas de corteza de árbol, adornos de plumas, más sus arcos y flechas. Habían incorporado a su cultura, como préstamos culturales, las cuentas de vidrio (en reemplazo a las cuentas de semillas), los cuchillos, hachas, palas y machetes de hierro (que reemplazaban a sus antiguos utensilios de piedra, madera y conchas).

Al respecto resulta curioso advertir que D'Orbigny menciona que los Yuracaré *"no fabrican más sus arcos, sus flechas"*, Ello nos sorprende por cuanto hoy en día (2003) siguen confeccionando sus arcos y flechas.

También resulta ilustrativo en cuanto a la comprensión del proceso de cambio que van teniendo los Yuracaré en su cultura material y espiritual, el constatar que en épocas de D'Orbigny se conceptuaba a las gallinas como algo no apetecible: *"a las gallinas les tienen horror porque se alimentan con cualquier especie de cosas inmundas"*. Es evidente que desde los tiempos de D'Orbigny la situación ha cambiado. Ahora (2003) los Yuracaré crían gallinas, las cuales son consumidas en ocasiones especiales, un cumpleaños por ejemplo. Al respecto

tienen unos pequeños gallineros de forma cónica hechos con el tallo del chuchío o con maderas, en lugares de falta de chuchío. A lo largo del río Ichilo esto está cambiando debido a un Programa del DAI. Con referencia al arribo de las gallinas (aves de corral) al Caribe y a Sud América, véase el Capítulo relativo al "Proceso de Cambio" durante la Colonia.

Por otro lado, el hecho de despreciar la carne de res no es sorprendente por cuanto la provisión de proteínas no era un problema para ellos. Prácticamente tenían carne para elegir. Pero lo que sí llama la atención es la manera cómo despreciaban la carne vacuna, pues consideraban una bajeza comer carne de buey, y era una injuria llamarse "*comedores de carne de buey*". Quizás ello se deba a que el ganado vacuno representaba al "hombre Blanco" que invadía su territorio, además del hecho que para su manutención se debía destrozar el bosque del cual dependían los Yuracarés para su subsistencia y continuidad étnica.

Como se podrá haber advertido en el texto descriptivo de D'Orbigny, el aspecto ritual, ceremonioso y supersticioso formaba parte esencial de la vida y costumbres sociales de los Yuracarés. Al respecto nos limitamos a comentar el rito que hacían las mujeres, ocultándose a solas en la selva, y sin hablar a los hombres, para hacer sus utensilios de alfarería. Es curioso, y el por qué lo veremos más adelante, que las mujeres Yuracarés han dejado de confeccionar los cacharros de cerámica.

Cuando los portugueses llegaron a las costas del Brasil lograron llevar a cabo su conquista de la Amazonía gracias a que aprendieron de los Indígenas Amazónicos a consumir la yuca, pues en semejante calor y humedad, sus aprovisionamientos no podían perdurar. Otra costumbre que adquirieron los Portugueses, y por ende los Europeos, en la Amazonía, fue el baño diario, costumbre que queda confirmada en el relato de D'Orbigny: "*se levantan antes que el sol. En seguida van a bañarse, cualquiera que sea el tiempo*".

Concluimos estos comentarios acerca de las costumbres sociales y supersticiones de los Yuracarés presentadas por D'Orbigny refiriéndonos a otro hecho que tiende a atestiguar la pretérita ausencia del uso de canoas por parte de los Yuracarés. Ello se debía a que su habitat original se encontraba al pie de la montaña donde por los ríos bajaban aguas rápidas, arrastrando en las avenidas enormes rocas. D'Orbigny describe la manera en que nadaban y se desplazaban por los ríos manifestando que "*nadan sirviéndose de un trozo de madera muy liviano que se colocan en la axila, y entonces no temen ni la anchura ni la violencia de las corrientes. A menudo viajan por agua; en ese caso, derriban una palmera, ahuecan su tronco, meten dentro a sus hijos ya sus muebles, y el marido de un lado y su mujer del otro nadan así, siguiendo la corriente, diez o doce leguas en un día*".

Al respecto, cabe añadir, como lo veremos en los Capítulos sobre la "Cultura Material Original", que los Yuracarés en origen también confeccionaban balsas hechas de troncos. Asimismo, los entonces alumnos de arquitectura de la U.M.S.S. (Fidel Rocha Torrez, David Alba Veizaga, e Iberth González Rojas) nos mostraron una foto (del 2003), correspondiente a un lugar cerca de la comunidad Colona de Israel en el Chapare, de dos troncos ahuecados unidos entre sí por palos, que les servía a los Colonos para pasar algún espacio de agua. Sin duda, un préstamo cultural obtenido de los Yuracarés. El uso de las canoas habría llegado a los Yuracarés mediante el contacto con los Mojeños (Véase Capítulo "Proceso de Cambio").

Erland Nordenskiöld en su obra **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** menciona la costumbre que tenían las mujeres después de las comidas de alcanzar agua para el enjuague de la boca y el lavado de las manos. El autor ratifica el hecho de que hombres y mujeres no comían juntos. Los hombres lo hacían primero. Uno de los platos especiales que una familia Yuracaré (la de Aguirre) le ofreció a Nordenskiöld fue "*bananas asadas con sal y hongos*".

En cuanto al ambiente que reinaba en la casa del Yuracaré apellidado Aguirre, Nordenskiöld escribió lo siguiente: "*ahora hemos observado la choza de Aguirre. Quizás el lector encuentra la investigación demasiado detallada y aburridora. Sin embargo, puedo asegurar que esta casa es mucho más llena de entusiasmo y ánimo que la mayoría de las casas que son habitadas por blancos en estas regiones de Sud América*".

La división de labores que realizaban hombres y mujeres presentada por Nordenskiöld nos ayuda enormemente a tener una visión más clara de la vida social de los Yuracarés:

- Tareas desempeñadas por los hombres:
 - Confección de armas.
 - Confección de cestas.
 - Confección de vasijas de madera.
 - Confección de sellos de madera.
 - Confección de peines.
 - Construcción de canoas.
 - Confección de tela de corteza de árbol.
 - Confección de pequeños adornos hechos de hueso.
 - Deshierbe del chaco.
 - Caza.
- Tareas desempeñadas por las mujeres:
 - Confección de recipientes de arcilla.
 - Confección de redes de pescar.
 - Confección de "chipas", para el transporte de la yuca y otros.
 - Confección de cuerdas, sogas.
 - Hilado y tejido de objetos.
 - Cocina.
 - Transporte de leña.
 - Transporte de agua.
 - Transporte durante caminatas.
 - Preparación de la chicha.
- Tareas desempeñadas por ambos:
 - Siembra.
 - Cosecha.
 - Pesca.
- Tareas desempeñadas por el hombre y posiblemente por la mujer:
 - Construcción de casas.
 - Coser.

Asimismo, Nordenskiöld afirma que son los hombres quienes poseen las cualidades artísticas. Una especialidad floreciente era el tallado. *"Tallan de una manera especialmente fina los sellos de madera, son también simpáticos los pájaros hechos de dientes de caimán. Emplean un cuidado especial para sus peines. Se sirven para ello de un patrón de madera o hueso, para que los dientes sean igualmente largos. Estos son luego amarrados de tal manera que las cintas forman un adorno agradable"*.

En cambio, *"las artes propiamente femeninas, la cerámica y el tejido están totalmente dejadas de lado"*. Rara vez pintaban sus vasijas de arcilla y en raras oportunidades hacían vasijas de otras formas, siendo las más usuales aquellas de forma circular y de base redondeada, a manera de una tutuma.

Nordenskiöld se preguntaba, *"¿Cuál es la causa para que las cualidades artísticas de las mujeres se vayan perdiendo mientras que las de los hombres florecen? Al respecto, el autor escribió: "Esta pregunta es lo suficientemente interesante como para intentar dar una respuesta. En gran parte depende, probablemente, de las circunstancias exteriores y de la fuerte división del trabajo entre los sexos, el tejer; por ejemplo, es trabajo de las mujeres, sin embargo, como son tan fáciles de conseguir las cortezas de árboles que fácilmente se las , convierte en una especie de tela, se vuelve el tejer completamente superfluo. También la cerámica es trabajo de mujeres, sin embargo, la arcilla tiene que ser traída desde lejos y por eso la cerámica no se ha desarrollado"* (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera -Compilador - 1997: 65-66).

Antonio Pauly toca superficialmente este tema al mencionar que las mujeres se encargaban de la fabricación, de cerámicas y camisas, "que son bastante sencillas" (Pauly 1922: 178). Ello confirma el hecho de que las "camisas" que se ponían las mujeres carecían de adornos.

El Padre Francisco Pierini también se refiere a las responsabilidades de hombres y mujeres: "en los más evolucionados, si el término es propio, nace entonces cierto sentimiento de cariño hacia la esposa que se les ha dado, pero la generalidad ven en la mujer; el instrumento de una pasión brutal y el macho de carga para los más duros trabajos. El marido cortará los árboles para hacer el chaco, destinado á la siembra del plátano y de yuca; mas, la mujer será la que previamente lo limpie de las malezas, la que carpirá cuando asome la yerba y la que hará la cosecha. Trabajaré chicha, atenderá la cocina, cortará y traerá leña y transportará de una á otra parte las cargas más pesadas, sin que el marido tenga que arrimar á ellas un dedo, siquiera sea para ayudarla á alzarlos. Mujer he visto caminar con una carga de más de un quintal con un chiquitín de cuatro años sentado sobre el fardo y otro de pechos en los brazos, y el marido la precedía, empuñando su arco y sus flechas y arrojando boconadas de humo que sacaba del mal torcido cigarro" (Pierini 1912: 28).

Hans Richter en su artículo "Observaciones sobre la Manera de Vivir de los Indios Yuracaré en el Noreste de Bolivia" (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) menciona que una de las principales ocupaciones de las mujeres era la preparación de la chicha de yuca o de maíz. Esta su descripción: "el maíz era molido con una gran piedra en una plataforma gruesa y mezclado con agua en unos recipientes de madera de dos o más metros de tamaño. Para el azucaramiento de la mezcla y su fermentación servía la saliva en cuanto que una buena cantidad era mascada, escupida al recipiente y allá mezclada, para eso se prefería a las mujeres más viejas y sin dientes, de las que suponían que tenían mayor cantidad de saliva. Después de la fermentación se separaban los restos sólidos con una especie de cedazo de madera muy estrechamente unidos para dejar el producto fermentado semejante a cerveza blanca y con poco contenido alcohólico y mientras existía maíz, siempre se tomaba chicha diariamente en grandes cantidades. El maíz se lo plantaba casi generalmente sólo para la preparación de la chicha y cuando se tenía demasiada cantidad; se la dejaba simplemente echar a perder o en los campos".

"Cuando el maíz estaba maduro, lo que podía suceder varias veces al año, empezaba un período ininterrumpido de fiestas, danzas y bebidas. Además celebraban fiestas de ingreso en la edad adulta para muchachos y muchachas. Nacimientos, matrimonios y casos de muerte extraordinarios resultados de caza, el comienzo de la cosecha de frutos del bosque muy apreciados, por ejemplo el fruto tembe, de una palmera que contenía aceite, ofrecían motivos para festejar, los cuales estaban unidos con una gran utilización y degustación de chicha. En estas festividades se colocaban los indios los camiones coloridos y sus adornos. Las danzas las realizaban todos los miembros del grupo hasta los pequeños niños llevados por sus padres. Sonidos de flauta y canciones servían como acompañamiento, a menudo duraban las danzas, interrumpidas por pausas para tomar, hasta el día siguiente; y para la juventud se ofrecía de esta manera la posibilidad de disfrutar de la vida al máximo".

"Las ocupaciones caseras, de actividades de trabajo y artísticas se podían hacer a cualquier hora del día, según las ganas. También podía pasar, sin embargo, que los indios estaban sentados días enteros, por ahí sin hacer nada, realizando solamente los trabajos indispensables y dejando un trabajo empezado recién, intocado por mucho tiempo. Llamaban la atención los discursos de alguna persona que a veces duraban horas enteras sin interrupción, pero que a veces las mezclaban con interrupciones también tan largas que nadie cortaba ni siquiera con una palabra".

Sin embargo, dichas actividades, a veces se veían interrumpidas por algunos tabús. Así por ejemplo, Alcides Parejas M., basado en Alfred Métraux, menciona que la cerámica no era confeccionada durante las cosechas (Parejas 1979: 48). Al no ser los Yuracarés

agricultores desarrollados nos imaginamos que dichos periodos de inactividad en la producción de cerámica han debido ser cortos.

CAPITULO VI

CULTURA ESPIRITUAL ORIGINAL

1. Introducción.-

La acción misionera, especialmente de los Padres Franciscanos, logró un impacto de consecuencias prácticamente irreversibles en la vida espiritual de los Yuracarés. Actualmente (principios del Siglo XXI) queda muy poco de esa fuerza interna, que como el Duelo de Flechas, unía (cual trama de un tejido) a los Yuracarés con una identidad cultural propia, que provenía del pasado y se proyectaba al futuro. Esa continuidad se ve hoy seriamente amenazada al faltarle ese ingrediente tan esencial para la vida íntima y espiritual de la etnia.

Esta carencia de su pretérito patrimonio intangible se refiere concretamente a su mitología y a sus creencias religiosas. Un grupo étnico tan reducido, como el de los Yuracarés, que logró con tanto éxito orientar su propio desarrollo, existencia y destino en plena armonía con su medio ambiente, necesitaba, sin duda, aparte de todos sus conocimientos de orden material, tener una espiritualidad y fuerza internas muy especiales. Al haber desaparecido este ingrediente humano tan esencial para la supervivencia de todo grupo con identidad cultural propia, el futuro de los Yuracarés como nación o grupo étnico corre el peligro de dispersarse adaptándose a los condicionamientos de grupos sociales más fuertes económicamente, adoptando, en consecuencia, nuevas y foráneas identidades. Podrán sobrevivir como personas, pero difícilmente como un conjunto humano con identidad propia.

Si retornamos los resultados de investigación de Erland Nordenskiöld acerca de la historia cultural de los Indígenas Sudamericanos, podemos encontrar referencias al pensamiento íntimo que tenían los grupos étnicos en este continente con relación a sus conceptos religiosos. Asimismo, un repaso del mundo espiritual de los Indígenas amazónicos en general nos sirve de introducción a lo que pudieran haber tenido, en el sentido religioso y mitológico, los Yuracarés en épocas preHispánicas, y a la vez nos introduce al tema de su cultura material, pues el uso, por ejemplo de máscaras o adornos, en muchos casos, estaba vinculado al mundo de los espíritus.

Según Nordenskiöld, entonces, los conceptos religiosos de todos los Indígenas de este continente eran los mismos, o por lo menos, estaban enmarcados dentro de las mismas creencias básicas. La gran mayoría de los indígenas creían en una vida después de la terrenal, y ello se basaba en un pensamiento que estaba más allá de su entendimiento.

El sueño se constituía en el puente entre la vida y la muerte. Y en ello intervenían prácticas chamánicas, cuando, por ejemplo, bajo el efecto de narcóticos, se llegaba a estados alterados de conciencia, mediante los cuales el espíritu dejaba el cuerpo, y cuando al regresar al cuerpo, y al despertar, se contaban las notables experiencias adquiridas. De esta manera, decía Nordenskiöld, los sueños enseñaban al hombre primitivo que existe una vida después de ésta, y que el ser humano no es simplemente un ser físico. *"El cuerpo de una esposa puede reposar muerta y deteriorada en su sepultura, pero en el mundo de los sueños su marido puede nuevamente dormir con ella. Al parecer, entonces, ella todavía existe, y hay algo, además de su cuerpo, que queda"*.

Asimismo, muchos indígenas no percibían mucha diferencia entre los seres humanos y los animales. Un Indígena Chané le dijo a Nordenskiöld: *"todos los animales han sido seres humanos"*. En las leyendas mitológicas continuamente se le dan funciones humanas a los animales. Por momentos son animales y en otros asumen el papel de humanos.

Muchos indígenas creían que los espíritus de los muertos vagan en la forma de animales. Los Indígenas Bororó por ejemplo, cuando soñaban se convertían en papagayos rojos Arara y dejaban sus cuerpos. Si uno de estos Indígenas fallecía continuaba siendo dicha ave, ya que la muerte para ellos no era más que un *"sueño continuado"*.

Por otro lado, ningún grupo étnico en Sud América tenía alguna noción de recompensa o castigo después de la muerte como sucede con la Religión Católica.

Asimismo, todos los Indígenas concebían a la naturaleza llena de espíritus. Muchos de estos espíritus eran peligrosos y causaban toda clase de problemas. Fuera de los Andes no existían conceptos de "*espíritus buenos*" que podían formar parte activa en la vida de una persona. Al respecto Im Thurn se refería a este aspecto con estas palabras: "*los Indígenas piensan que cualquier cosa buena que pudieran disfrutar es solamente el resultado de su propio esfuerzo y cualquier cosa mala que pudieran sufrir es causada por los espíritus*".

Existían espíritus que tenían más importancia que otros, y sobre todo, algunos que eran más o menos peligrosos. El concepto de un ser superior, "*un gran dios*", que pudiera interferir en el curso de la vida de una persona, era "*completamente ajeno a todos los Indígenas excepto aquellos en los Andes*", En cambio existían muchas sagas (leyendas mitológicas) Indígenas referidas al padre o progenitor de una étnia o tribu. O bien tomaban la forma de héroes culturales. Im Thurn al respecto pensaba que éstos eran los "*recordados muertos*" de cada tribu, y no los dioses. Estos progenitores o héroes culturales ya no interferían con las vidas de la gente, ya no eran motivo de veneración, se los mencionaba en las sagas pero no se les temía de la misma manera que a los espíritus de los muertos.

Fuera de los Andes, los Indígenas no adoraban a los espíritus. Dioses que eran identificados con cuerpos celestiales o fenómenos naturales eran muy raros. Estos dioses podían ser personificados por piedras, hachas o pedazos de madera, y se los guardaba en chozas especiales junto con los instrumentos o equipo de danza.

El mundo de los espíritus se basaba en el temor y era, en consecuencia, la función de los chamanes la de proteger a los vivientes de los ataques de estos seres malignos. Todos los Indígenas creían que cualquier enfermedad que no podía ser explicada por causas externas provenía de la acción de espíritus malignos o enemigos.

El baile jugaba un papel importante en la veneración de los espíritus y los bailarines generalmente usaban máscaras. Estas "*mascaradas*" se encontraban en tribus indígenas en niveles muy diferentes de desarrollo. Algunos grupos étnicos utilizaban el "*toro bramador*" (un pequeño pedazo de madera atado a una cuerda que producía un zumbido peculiar cuando era girado alrededor de la cabeza). En Bolivia lo tenían los Chané y los Yuracarés, quienes, sin embargo, lo utilizaban simplemente como juguetes.

Los amuletos han sido muy comunes entre los grupos étnicos de Sud América. Podían traer buena suerte en la caza, pesca, o en el amor. Muchos de los llamados "*ornamentos*" utilizados por los Indígenas, como Karsten ha demostrado, eran usados como protectores contra los espíritus malignos.

Nordenskiöld, finalmente, al concluir sus apreciaciones acerca de los conceptos religiosos de los Indígenas Sudamericanos hace una diferencia entre religión y moral. Estas sus palabras:

"Antes de dejar el tema de las creencias religiosas entre los Indígenas primitivos deseo recordar al lector que entre esta gente la religión y la moralidad no están de ninguna manera conectados. Los espíritus no castigan por robo u otros crímenes, tampoco premian un hecho bondadoso. El chamán no es un guardián de la moral, él simplemente protege a la tribu de la influencia de los espíritus malignos. La moral y las creencias religiosas se han desarrollado en la comunidad primitiva de manera completamente independiente una de la otra" (Nordenskiöld 1999: 199-207).

2. Creencias Religiosas de los Yuracarés.-

Alcides D'Orbigny en su obra **El Hombre Americano** proporciona algunos datos acerca de las creencias y costumbres que tenían los Yuracarés como producto de su propio desarrollo cultural.

Resume el tema diciendo que *"los Yuracarés tienen una mitología tan interesante como vasta, llena de hechos extraordinarios y originales sobre el origen de los pueblos, pero lo curioso de ellos es su facilidad para conciliar la independencia más completa con sus creencias y sus innumerables supersticiones, vinculadas a todas las cosas animadas e inanimadas, a todas las circunstancias de su vida. Nada adoran, nada temen, creen al hombre infinitamente libre en todas sus acciones, piensan que las cosas se han formado por sí mismas, no esperan nada del porvenir y no conservan ningún recuerdo del pasado. La época de la nubilidad de las muchachas, es señalada por medio de ceremonias sangrientas"*.

Con relación a las creencias religiosas de los Yuracarés, D'Orbigny escribió: *"la religión de los Yuracarés es de lo más singular: no adoran ni respetan a ninguna divinidad, y sin embargo son más supersticiosos que todos sus vecinos. Creen que las cosas se han formado por sí mismas en la naturaleza y que, por lo tanto, no deben agradecer a nadie, que nada deben temer de una conducta más o menos viciosa, puesto que el hombre nace amo absoluto de sus acciones buenas o malas, sin que jamás nada deba frenarlo. Tienen, empero, una historia mitológica de lo más complicada, llena de graciosas ficciones, en la que aparecen sucesivamente gran número de dioses o seres fabulosos. El Sararuma causa un incendio general en los bosques que equivale al diluvio de las otras naciones, del cual se salva un solo hombre, ocultándose en una caverna. El mismo Sararuma le proporciona granos que le sirven para repoblar de árboles a la tierra; después de lo cual se suceden en el mundo diversos seres que juegan un gran papel: Ulé, que de árbol más brillante de los bosques, que era antes, se metamorfoseó en hombre, a ruego de una joven, Tiri, que cría la hembra de un jaguar, luego de haberla arrancado del seno de aquella misma joven, hecha madre; Caro, que hizo mortales a los hombres; Tri, otra vez, que hizo salir del hueco de un árbol a todas las naciones conocidas de los Yuracarés, y que cerró el hueco cuando vió la tierra suficientemente poblada. Los Yuracarés conocen toda la historia mitológica de su país, pero no reverencian a ninguno de los seres mitológicos incluidos en ella; por el contrario, los detestan y querellan. Así sucede con el dios del trueno, Moroma, que desde lo alto de las montañas lanza sus rayos, y al que amenazan con flechas, desafiándolo cuando truena; con Pepezu, que los saca de en medio de los bosques; con Chunchu, dios de la guerra. Si se les pregunta cuál es su divinidad bienhechora, muestran su arco y flechas, armas a las cuales deben su alimento. Creen en otra vida, en la que tendrán caza en abundancia, y donde todos, sin excepción, deben encontrarse. Transmiten de padres a hijos sus supersticiones. Poco saben en lo que se refiere a enfermedades. Pero todo lo que tiene relación con la caza, la pesca y los alimentos, les inspira muchas supersticiones de lo más absurdas: temen, por ejemplo, que si ofenden a los animales muertos, éstos no quieren volver a presentarse para cazarlos. Lo mismo les acontece con la agricultura y las plantas. La época de la nubilidad de las muchachas es señalada con fiestas sanguinarias, donde, después de bailar, los asistentes de todas las edades se cubren los brazos con heridas profundas, los hombres para ser más diestros, las mujeres para fortificarse, los niños para crecer"* (D'Orbigny 1959: 125; 203,209-210).

Respecto al hecho de que los Yuracarés temían ofender a los animales muertos, ya que no estarían presentes para ser cazados, Alfredo Tomasini, al referirse al propio D'Orbigny, dice: *"ante los animales cazados a menudo se cumplen ritos de reconciliación con los mismos. D'Orbigny (en: Zerries 1954: 145) describe el rito efectuado por los Yuracaré del Oriente boliviano después de cazar monos grandes: los animales muertos son llevados al poblado, allí se los acuesta sobre hojas de palma, con la cabeza en una sola dirección. Se los asperja con chicha y se les dice: "Nosotros os amamos, y por ello os hemos traído a casa"; se imaginan, como señala Zerries, que con ello conforman a los otros monos que viven en el monte"* (Tomasini 1969 -1970: 430).

En 1995, a través de la FAO, se publicó un trabajo titulado **Queremos contarles sobre nuestro bosque -Testimonios de las Culturas Ayoreo y Yuracaré**, que en la parte referida a los Yuracarés, fue escrito por tres de ellos: Carlos Prado, Justino Orosco, y Benancio Orosco. En dicho documento, los autores se refieren a "los dueños del bosque", concepción espiritual que nos fue confirmada por nuestro buen amigo Yuracaré, don Juan Menacho en Tres de Mayo, sobre el río Sécore. Esta la versión de los tres autores mencionados:

"El bosque tiene sus dueños y uno no debe enojar a los dueños del bosque porque estos lo castigan. Para entrar al bosque hay que tener cuidado porque existen plantas que tienen poder y hacen daño si no se las respeta. A los dueños del bosque, el correchata los llama y estos dicen si los están tratando bien o mal" (Prado et al. 1995: 7).

En su otra obra, **Viaje a la América Meridional**, Alcides D'Orbigny confirma que los Yuracarés creían en una otra vida. El espíritu del fallecido descendía bajo tierra "en compañía de sus antepasados los mansiños a un lugar delicioso, en donde se goza de una dicha perfecta y en donde existe abundante caza, sobre todo de pecaris (la cacería preferida)".

Como mencionado en párrafos anteriores, los Yuracarés, según D'Orbigny, "sin gobierno alguno, sin ninguna subordinación de hijos a padres, los yuracarés no reverencian ni respetan a ninguna divinidad. Creen que las cosas se formaron solas y que no deben estar reconocidos a ningún creador. Ni siquiera creen que deban esperar nada de una conducta más o menos irreprochable, pues el hombre nació dueño absoluto de sus acciones, buenas o malas. Si se les pregunta cuál es su dios bienhechor, muestran su arco y sus flechas, armas a las cuales deben su alimento" (D'Orbigny 1945: 1419).

Alfred Métraux en su libro **The Native Tribes of Eastern Bolivia and Western Matto Grosso** amplía algunos datos proporcionados ya por D'Orbigny. Este autor sí toca el tema de las deidades, afirmando que el "Dios Trueno" era Mororoma, quien lanzaba los rayos desde la cima de las montañas. Cuando se escuchaba un trueno, los hombres Yuracarés amenazaban con dispararle sus flechas. Cada vez que una tormenta estaba por estallar, las mujeres y niños Yuracarés eran enviados dentro de las chozas, mientras que los hombres disparaban flechas y recitaban conjuros en contra del "feroz ser" que amenazaba con destruir sus viviendas y plantaciones. Pepezu era el Dios Viento, quien raptaba hombres en medio de la selva. Chuchu era el Dios Guerra, quien enseñaba a los Yuracarés cómo pelear. Tele, con su vestimenta blanca, parece, según Métraux, haber sido el héroe cultural.

Métraux también afirma que las enfermedades eran atribuidas a los hechiceros y a los espíritus malos. Se creía que el viento podía traer espíritus que causaban dolores físicos y náuseas. El arco iris y las nubes rojas al atardecer eran consideradas dañinos. Generalmente las epidemias eran atribuidas a las visitas, especialmente a aquellas visitas que se quejaban de alguna dolencia. Es por ello que los Yuracarés se ponían intranquilos cuando gente ajena al lugar los visitaba.

Los chamanes curaban soplando el humo de tabaco sobre el cuerpo del paciente y haciéndolo sangrar con un implemento especial de bambú. Antes de realizar su diagnóstico, "el chamán examinaba su propia saliva en la palma de sus manos y citaba el espíritu de su cliente". Asimismo, los Yuracarés solían quemar los gusanos intestinales, y creían que el dar pus a las hormigas podía secar los abscesos.

En cuanto a los presagios, se creía que el trueno y el canto del "pájaro viuda" predecían la muerte. Si un trueno retumbaba o un rayo impactaba en la dirección de donde habían llegado las visitas, los Yuracarés esperaban que estalle una epidemia (Métraux 1942: 12).

Rafael Karsten confirma que los Yuracarés realizaban amenazas con sus flechas al "dios del trueno", una práctica similar a la que realizaban los Jíbaros (Karsten 1926: 361).



(42) Los Yuracarés relacionaban al bosque como parte de su mundo espiritual, para ellos existía un espíritu representado por el "dueño del bosque" (Juan Menacho, comunicación personal, Tres de Mayo, febrero del 2003). Foto: senda a Villa Fátima, septiembre del 2003).

Por su parte Erland Nordenskiöld con relación a los espíritus menciona que el temor al espíritu de la persona fallecida inducía a los Yuracarés a trasladarse a otro lugar donde se asentaban construyendo su nueva vivienda y chaco. *"Los yuracarés tienen mucho miedo a los espíritus de los muertos (sinokshé), que deambulan por el bosque. Ellos amargan la vida de esta gente. En cualquier parte de estos bosques por donde nosotros pasamos, encontramos restos de plantaciones más o menos abandonadas y ya mezcladas con otras plantas"* (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera -Compilador -1977: 57).

Tadeo Haenke en su pequeño vocabulario Yuracaré, toca el tema de las creencias religiosas de los Yuracarés: *"Tantoco"; el pensamiento de un ser supremo y bueno, que les libró del ardor del fuego que otro ser malvado de nombre "Limpelete", había encendido desde "la cordillera hacia su territorio. Este territorio se llama "Eimasieme" "* (Traducción de Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) (Gicklhom 1962/63 en Ribera -Compilador -1997: 132).

El Padre Francisco Pierini en su artículo *"Un Capítulo de Historia Yuracaré"*, en base a su experiencia en la última Misión en la margen derecha del río Chimoré, confirma algunos de los aspectos señalados líneas arriba: *"por lo que hemos podido averiguar, creencias religiosas no las tienen de ningún género. Dan como cierta la existencia de algunos espíritus malignos, aceptan la supervivencia de las almas, admiten el principio general de la moralidad: debe hacerse el bien y omitir el mal, pero no podrá comprobarse que tributen algún culto á la Divinidad y menos que hayan erigido un templo, ó siquiera un ridículo Tocay"* (Pierini 1912:26).

En otro artículo sobre el tema afirma que los Yuracarés no tienen imágenes ni templos, y confirma la creencia que tienen sobre algunos espíritus *"que presiden las aguas y las enfermedades, á las que no tributan culto alguno, pero hacia quienes abrigan un supersticioso temor"* (Pierini 1909: 252).

3. Mito sobre el Origen del Mundo y los Seres Vivientes.-

Los Yuracarés tenían un mito sobre el origen del mundo y los seres vivientes de características muy afines con su idiosincrasia, que nos ayuda a comprender aspectos relativos a su cultura material y espiritual. Es en este sentido que concebimos el mito (en este caso de los Yuracarés) como una síntesis de realidad y fantasía, todo ello imbuido de un fuerte simbolismo. He aquí, de Alcides D'Orbigny, el texto en su integridad:

"Comenzó el mundo en el corazón de las sombrías selvas habitadas por los yuracarés. Un genio maléfico, llamado Sararuma o Aima Suñé, abrasó toda la campaña. No se escapó de este incendio ningún árbol, ningún ser vivo. Un hombre que había tenido la precaución de hacerse una morada subterránea muy profunda, a la que se había retirado con provisiones mientras durase el fuego, fue el único que escapó al desastre universal. Para asegurarse si las llamas tenían siempre la misma fuerza, este hombre sacaba de tanto en tanto fuera de su agujero una larga vara. Las dos primeras veces la retiró encendida, pero a la tercera estaba fría. Aguardó todavía cuatro días antes de salir: Paseándose tristemente por esta tierra desolada, sin alimentos y sin abrigo, quejábbase de su triste destino, cuando viniendo de tierras lejanas, Sararuma se le apareció, completamente vestido de rojo y le dijo:"

"Aunque yo soy la causa de todo el mal, tengo, sin embargo, compasión de ti".

"Luego le dio un puñado de semillas de las plantas más necesarias para la vida humana, ordenándole que las sembrase. Como por encanto se formó instantáneamente un bosque magnífico".

"Poco tiempo después, este hombre se encontró, sin que se sepa cómo, con una mujer con la que tuvo varios hijos varones y una hembra. Cuando ésta llegó a la edad de las pasiones, soñaba sola en medio de las selvas dilatadas; se queja a los ecos de la desgracia de su soledad. Cerca de un río, su mirada se fija con ternura en un hermoso árbol llamado Ulé, que está cuajado de flores purpúreas. ¡Si fuese hombre, lo amaría!... Después de pintarse con

achiote para embellecerse más, la muchacha llora, suspira, aguarda, espera... Espera, y no en vano... El amor le debía un prodigio: el árbol se convierte en hombre, y la muchacha es dichosa. A la noche siguiente, ella ya no está sola. Ulé, transformado en hombre, le hace compañía; pero Ulé desaparece con la aurora y la muchacha teme haber conocido sólo una felicidad pasajera. Confía sus temores a su madre, la cual busca los medios para retenerlo. Ulé vuelve a la noche siguiente, y la joven desposada, siguiendo los consejos de su madre, lo amarra fuertemente y lo retiene de este modo junto a sí. Al cabo de cuatro días, Ulé consiente en quedarse y en casarse con la muchacha. Se le devuelve entonces la libertad"

"Ambos esposos gozaban una felicidad completa, cuando Ulé, que había partido con sus cuñados para una cacería de grandes monos (marimonos), fue víctima de un jaguar: Anhelante por volverlo a ver, su joven esposa fue a su encuentro llevándole chicha; se entera por sus hermanos de la desgracia que la hiere, y, desesperada, no temiendo ya ningún peligro, va a unirse con su Ulé para rendirle las últimas honras. Guiada por sus hermanos, llega donde su esposo, cuyos miembros dispersos yacen en la tierra ensangrentada. En su dolor, recoge con sumo cuidado los jirones del cuerpo, los acerca unos a otros para tratar de volver a ver a su esposo una vez más y los contempla deplorando su pérdida. Por segunda vez su amor es recompensado. Ulé resucita diciendo: "Me parece que dormí bien". Ebria de alegría, la joven esposa colma a Ulé de caricias. Juntos volvían a su morada, cuando Ulé, como tuviese sed, se detuvo junto a un arroyo para beber: Quiso el azar que se mirase en la clara linfa y advirtió que le faltaba un pedazo de mejilla. Al verse desfigurado así, no quiso acompañar más a su mujer, quien, a pesar de su viva insistencia, no pudo hacerla cambiar de resolución".

"No queriendo seguir a su mujer, Ulé le dice adiós y le recomienda que, si no quiere perderse al regresar a su casa, camine por la vereda sin detenerse, y sobre todo que no se vuelva cuando detrás de ella caigan desde la copa de los árboles ramas o cualquier otra cosa, sino que diga entonces, sin mirar: "Es mi marido que caza". Trémula por lo que había sucedido, la pobre mujer volvía tristemente, prestando la mayor atención a las últimas recomendaciones de Ulé; pero en una ocasión, asustada por la caída de una gran hoja, olvidada de las instrucciones recibidas, mira hacia ese lado y pierde de tal manera la cabeza, que se extravía en la selva. Tratando de orientarse, corre ya en un sentido, ya en otro y acaba por encontrar un camino que, luego de una larga marcha, la conduce a la guarida de una familia de jaguares".

"La madre de esos animales voraces estaba sola allí; recibe a la joven con muchas caricias, y para que sus hijos, que están de caza, no le hagan daño, la hace esconder. A su regreso, los jaguares sintieron que había algo extraño en la cabaña, y cuando la descubren quieren devorar a esta mujer, pero su madre la defiende. Los jaguares obligan a la muchacha a que les vaya quitando de la cabeza los insectos que tienen en ella y a que se los coma. Tenían, en efecto, la cabeza llena de una especie grande de hormigas venenosas, llamadas torocoté, pero como se trataba de comerlas, la pobre mujer, a pesar de su espanto, no pudo resolverse. Entonces la madre de los jaguares le dio a escondidas un puñado de semillas de zapallo para que, cuando tirase las hormigas al suelo, masticase en su reemplazo los granos. Esta treta resultó perfectamente con los tres primeros jaguares; pero el último estaba dotado de cuatro ojos, y los que tenía detrás de la cabeza vieron la superchería de la joven y su desobediencia. El animal, furioso, se lanzó sobre ella, la mató y sacó de su entraña un niño que estaba a punto de nacer. El jaguar se lo dio a su madre para que se lo comiese. Como tuviese por el niño la misma piedad que por su madre, la jaguar hembra lo colocó en una olla como para cocinarlo; pero en cuanto pudo, lo sacó de ahí, puso otra cosa en su lugar y lo cuidó lo mejor que pudo".

"Criado por ella en secreto, el niño, llamado Tiri, alcanzó pronto la estatura de un hombre y guardó un gran reconocimiento hacia su libertadora, a quien le llevaba a escondidas el producto de su caza. Un día ella le dijo que un animal llamado yxeté (la paca de los brasileños) le comía todos los zapallos de su campo y que había que matarlo a flechazos. Tiri se quedó en acecho, pero habiendo dirigido mal su tiro, solamente cortó la cola de la paca (es a partir de entonces que la paca no tiene cola). Vuélvese la paca hacia Tiri y le dice: "Vives en paz con los asesinos de tu madre y a mí, que ningún daño te hago, quieres matarme". Ante estas palabras, que Tiri no comprendía, ruega al animal que lo espere y que le dé mejores explicaciones. Tirí siguió a la paca hacia su madriguera, y ésta le contó que los jaguares habían matado a su padre y a su madre, que habían querido comérselo a él también y que,

habiendo sabido hace poco de su existencia, querían convertirlo en su esclavo. Sorprendido de estos hechos que ignoraba completamente y lleno de furor, Tiri, impulsado por las palabras de la paca, resolvió vengar la muerte de sus padres con la de los asesinos. Esperó que los jaguares volvieran separadamente con el producto de su caza y, sucesivamente, atravesó a los tres primeros con sus flechas. El cuarto, con sus cuatro ojos, vio venir la flecha y sólo resultó herido. Tiri subió a la copa de los árboles para escapar y gritaba: "¡Árboles, palmeras, amparadme! ¡Sol, estrellas, salvadme! ¡Luna socórreme!" A estas últimas palabras, la luna lo abrazó y lo escondió. Desde entonces, los yuracarés creen verlo en el astro de la noche y los jaguares se han vuelto nocturnos".

"Tiri estaba dotado de un poder sobrenatural; y así, viendo que su benefactora, la madre de los jaguares, estaba triste por la muerte de sus hijos, porque ahora ya no tenía a nadie para cultivar su campo, le hizo uno muy grande en un instante. Amo de toda la naturaleza, Tiri, sin embargo, se aburría de verse solo con ella y deseaba ardientemente un amigo. Un día, habiendo tropezado fuertemente contra un tronco, se arrancó la uña del dedo gordo, que puso en el agujero en donde había estado a punto de caer. Oyó hablar a su espalda, a escasa distancia, y, volviéndose a ese lado, vio a su uña transformada en un hombre, a quien llamó Caru y de quien se hizo su confidente. Ambos amigos vivían en la intimidad más perfecta y posaban su tiempo en cacerías. Entre otras cosas, un día un pájaro los invitó a comer a su casa. Pusieron sal en los platos. Cuando el pájaro la hubo probado, encontró este condimento tan agradable, que sus amigos le dejaron la que tenían; pero como el pájaro ignoraba la propiedad de la sal, no se tomó ningún cuidado para preservarla y la dejó a la intemperie. Cayó una fuerte lluvia y la derritió: a partir de este suceso los yuracarés no tienen ya sal en sus selvas. Otra vez, fue otro pájaro quien los invitó a beber chicha en un vaso que se llenaba por sí mismo a medida que lo vaciaban. Sorprendido, Tiri quiso averiguar cuándo se detendría el flujo y le dio al vaso un ligero golpecito con una vara. El licor salió entonces en tal abundancia, que inundó toda la tierra e hizo perecer a su amigo. Cuando la tierra se secó, Tiri buscó por todas partes; encontró por fin sus huesos y lo resucitó".

"Como los dos amigos comenzaban a sentirse muy aislados, experimentaban vivos deseos de ver seres semejantes. Con este objeto se unieron con la hembra del ave llamada pospo, y de esta unión nació de cada ave un varón y una mujer: Como las mujeres habían nacido con el pecho encima de los ojos, Tiri se vio obligado a colocarlo en el sitio en que hoy está. El hijo de Caro murió y fue enterrado por su padre. Al cabo de cierto tiempo, Tiri le dijo que fuese a donde estaba su hijo porque resucitaría, pero que prestase mucha atención para no comérselo. Caro no encontró en la tumba de su hijo más que una mata de maní, que arrancó. Como esta planta estaba llena de frutos, Caru tuvo deseos y los comió. En ese momento se oyó un gran ruido y Tiri dijo: "Caru desobedeció y comió a su hijo; para castigarlo, él y todos los hombres serán mortales y estarán sujetos a todos los trabajos y a todos los sufrimientos". Poco después sacudió un árbol para comer sus frutos. Cayó un pato y Tiri le mandó a Caro que lo cociese y lo comiese. Cuando así lo hizo, Tiri le dijo: "Ese pato que comiste era tu hijo"; lo que, al oírlo, le dio tal asco a Caro que devolvió todo lo que tenía en el estómago. Fue entonces cuando salieron de su boca los loros, los tucanes y todas las aves que conocen los yuracarés".

"Tiri y Caru fueron a visitar a la madre de los jaguares, pero como le viesen ensangrentados los belfos, Tiri creyó que la fiera había encontrado hombres y los había devorado. La acusó de ese crimen, amenazándola de muerte si no lo confesaba. Cortóle primero la cerda de la cabeza, cuando la jaguar le dijo que la perdonase, que iba a decir la verdad. Es cierto que había comido a una persona que había muerto mordida por una serpiente y que yacía en cierto agujero que le mostró. Esta serpiente mataba de esta manera a cuantas personas salían de ese lugar: Por haber comido a un hombre muerto por otro animal, Tiri le dijo a la jaguar: "Tú y toda tu casta os alimentaréis ahora de lo que otros maten", y la transformó en gallinazo. Es por eso que estas aves tienen la cabeza pelada. Tiri llamó a una cigüeña y le ordenó que cogiese y matase a la serpiente. En seguida salieron del agujero los mansiños, los solostos, los quichuas o incas, los chiriguanos y todas las demás naciones conocidas por los yuracarés. La tierra estaba poblada: iba a aparecer un hombre rey de todas las naciones. Tiri tuvo miedo e hizo tapar el agujero. El punto de donde salió el género humano se encuentra cerca de un gran peñasco llamado Mamoré, al que nadie puede subir y al que nadie se acerca;

tanto temen los yuracarés a una enorme serpiente que guarda la entrada. Ese lugar se encuentra cerca de la confluencia de los ríos Sacta y Soré, en las fuentes del Mamoré".

"Tiri dijo a esas naciones: "Es menester que os dividáis y pobléis todos los puntos de la tierra, para lo cual creo la discordia y os hago enemigos unos de otros". En ese preciso instante cayeron del sol muchas flechas, con las que se armaron principalmente los chiriguano. Durante mucho tiempo todas esas naciones pelearon entre sí, hasta que Tiri las apaciguó, pero cada una se separó, pues tenían motivos de odio contra las demás, motivos que siempre conservaban".

"Concluída su tarea, Tiri no quiso vivir más en esas selvas; decidió marcharse lo más lejos que pudiese, y para saber de qué lado se extendía más la tierra, envió hacia el oriente o un pajarito que había criado; éste volvió en seguida, en parte desplumado. Dedujo que la tierra no era muy dilatada de ese lado. Lo envió al norte, y el pájaro volvió como la primera vez; pero cuando lo dirigió hacia el poniente, el pájaro permaneció ausente mucho tiempo y volvió con hermosas plumas. Tiri pensó entonces que debía dirigirse hacia ese punto y desapareció. Los yuracarés dicen que no murió, que no morirá y que al marcharse se llevó consigo a varios hombres que se han hecho inmortales como él y que rejuvenecen cuando llegan a viejos". (D'Orbigny 1945: 1419-1424; 1981: 57-63).

Si bien no sabemos hasta qué punto este mito sobre la creación del Mundo Yuracaré conserva su originalidad (ya que D'Orbigny la obtuvo del Padre Francisco La Cueva), o cuáles fueron los datos que se fueron adicionando con el correr del tiempo debido a los contactos culturales que fueron teniendo los Yuracarés, en su estado tal como lo hemos presentado en los párrafos precedentes (en base a la recopilación de D'Orbigny), contiene una serie de datos de sumo interés que sirven muchísimo para comprender aspectos varios acerca de la cultura tradicional y originaria de esta singular etnia.

En el referido mito encontramos rasgos culturales y mitológicos comunes entre las culturas originarias de la Amazonia. Así por ejemplo, en este mito sobre el origen del Mundo Yuracaré, no existe una diferenciación entre los seres humanos y los animales. Los personajes humanos se encuentran entremezclados con los animales, y éstos ("la madre de los Jaguares" por ejemplo) asumen funciones humanas. Esta identificación de animales con seres humanos, de carácter totémico, le confiere al mito, sin duda, una antigüedad que se remonta a épocas pre-Hispánicas.

Generalmente en origen, para los grupos étnicos de la Amazonia, como lo indicó Nordenskiöld, la naturaleza se encuentra llena de espíritus, algunos peligrosos que causan problemas, como en el caso de Sararuma.

Por otro lado, existe una insinuación de relación de cuerpos celestes con espíritus, y no con alguna deidad, lo cual era común en la Amazonia y no en los Andes. Ello se percibe cuando en el mito se mencionan las manchas de la luna identificándolas con el personaje llamado "Tiri", que al finalizar el mito asume visos de inmortalidad.

Entre los elementos culturales que nos brindan una idea en cuanto al conjunto y contexto de la Cultura Original de los Yuracarés resulta importante advertir la mención al arco y la flecha, los elementos culturales que más han llegado a identificar culturalmente a los Yuracarés. Asimismo, resulta sumamente ilustrativo el hecho de que no haya mención a la canoa o a la navegación. Más bien se menciona de manera adversa una inundación.

Por otra parte, el hecho de que en origen practicaban una agricultura incipiente es confirmado por la mención que se hace a los "chacos", y a la vinculación de los jaguares con seres humanos al referirse a los cultivos del "campo". Asimismo, resulta interesante la mención que se hace a "la olla", con lo cual queda confirmada la confección de utensilios de cerámica. La mención a la chicha, aunque no lo parece, contiene un profundo valor cultural.

En cuanto a la existencia de grupos étnicos y vecinos resulta de sumo interés la mención que en el mito se hace a los Mansiños (que serían los Chimanes), Solostos (los Sirionós o Yuquis), Quechuas (que habitaban en la zona Andina), y los Chiriguanos (que llegaron del Sur Este del actual territorio de la República de Bolivia). Resulta evidente el hecho de que se hayan producido contactos (especialmente en la zona de los Yungas de Pocona) con gente de habla Quechua asentada en el punto de avanzada de Incallajta y alrededores. Son varios los vestigios arqueológicos (ruinas de construcciones, caminos, cerámica, etc.) que atestiguan estos contactos entre gente de las tierras altas y las bajas.

Asimismo, la pretérita relación que hubo en el siglo XVI entre los Chiriguanos (que enfrentaban primero al Imperio Incaico, y luego a los invasores Españoles) y los Yuracarés, resulta confirmado por la mención que se hace en este Mito acerca de los Chiriguanos: *"cayeron del sol muchas flechas, con las que se armaron principalmente los chiriguanos"*. Recuérdese que las tropas Chiriguanas fueron apoyadas por los Yuracarés especialmente con la confección de arcos y flechas, puesto que los Chiriguanos al no estar en el medio ambiente que les era familiar, no conocían el manejo y utilización de la materia prima de la región (el chuchío y el tembe por ejemplo). El hecho de que los Yuracarés hayan apoyado a los Chiriguanos con la confección de arcos y flechas queda sugerido en el Mito cuando se menciona que las flechas cayeron del cielo (sol) y fueron recogidas y utilizadas por los Chiriguanos.

Finalmente, queremos subrayar el hecho de que siempre en la Cultura Yuracaré (ya sea en la material como en la espiritual) existe la relación con la "piedra", con la cordillera. Tal es así que en el Mito se menciona que el punto de dispersión del género humano se llevó a cabo cerca de *"un gran peñasco"*, llamado Mamoré, cerca de la confluencia de los ríos Sacta y Soré, en las fuentes del río Mamoré. Dicho lugar tendría que estar ubicado en la **cordillera**, y por ende donde existe la **piedra**.

Y por último, resulta significativo que el pájaro que envió Tiri para buscar la extensión del mundo regresó del Oriente medio desplumado. Lo propio aconteció cuando regresó del Norte. En cambio, *"cuando lo dirigió hacia el poniente, el pájaro permaneció ausente mucho tiempo y volvió con hermosas plumas"*, y Tiri decidió ir en esa dirección con gente (hombres) que se han hecho inmortales como él y que *"rejuvenecen cuando llegan a viejos"*. Las palabras anteriores nos sugieren dos hechos:

- Que al Oeste se encontraría lo que se conoce actualmente como la Cordillera de Mosevenes, lo cual implica cordillera, pie de monte, y piedra.
- Que en esa región vivió la gente Yuracaré, y cuyas bondades (de la región) suministraban los requerimientos necesarios para una adecuada subsistencia, expresados en el mito como un proceso de rejuvenecimiento.

Lo que no encaja en el Mito, es decir, lo que no concuerda con la Cultura Yuracaré, y menos con su organización social, es la mención que se hace en cuanto a la futura aparición de un hombre *"rey de todas las naciones"*. ¿No será ello fruto de la misión evangelizadora de los Franciscanos?, y que, de generación en generación, ¿se fue introduciendo en el mito?

4. Mito sobre el origen del Fuego y de la Comida.-

El investigador Mario Montaña Aragón en el segundo tomo de su **Guía Etnográfica Lingüística de Bolivia**, en su capítulo dedicado a los Yuracarés reproduce un mito que le fuera contado por un Yuracaré llamado Sunisamo en julio de 1968 en Ibirgarsama. Transcribimos el mencionado texto:

"Antiguamente los hombres de la tribu Yuracaré no conocían muchos frutos de la selva y tampoco el fuego como medio para cocinarlos. Solamente una viejita tenía el secreto porque las hormigas y el cuervo le habían enseñado esas cosas".

"La vieja era la única que podía hacer cocer la yuca y la carne que cazaban sus nietos, gracias a que el cuervo le proporcionaba brasas que llevaba en su pico; el cuervo le había amenazado que si revelaba lo del fuego, nunca más habría de darle tanpreciado elemento".

"Los Yuracarés, cuando comían lo que la vieja preparaba, se maravillaban por el agradable sabor de la yuca y la carne cocida y asada. Resolvieron preguntarle cómo hacía para que la comida tuviera la consistencia y sabor que le hallaban. La mujer les dijo que se trataba de un procedimiento por el cual aprovechaba el calor del astro rey. El cuervo, ocultando su cabeza bajo el ala reía por la salida de la vieja; se rió tanto que se olvidó de esconder la cabeza, a fin de no hacer notar que en su pico guardaba una dotación de brasas o carbones encendidos y, al reír estentóreamente, no pudo evitar que algunas de las brasas rodaran por el suelo, a la vista de la gente Yuracaré".

"Los indígenas se apoderaron de los carbones encendidos y se los repartieron y, para dotar a los que no se hallaban presentes, agarraron al cuervo y, abriéndole el pico, le hicieron soltar todas las brasas que llevaba dentro".

"Desde entonces los Yuracarés tienen fuego para cocer sus alimentos vegetales así como la carne de la caza y pesca" (Montaño 1989: 428-429).

Pese a que se notan algunas palabras que provienen de la pluma del transcriptor (Mario Montaño) el mito tiene suma importancia por tratarse de uno de los pocos rescatados. Asimismo, la presencia de los animales, además de ratificar la originalidad del mito, subrayan la total identificación de los Yuracarés con su entorno natural, y con la poca diferencia que para ellos había entre humanos y animales, es decir, los animales asumen funciones y posiciones de los humanos. Obviamente, que esta estrecha relación de humanos y animales, proviene de su mundo espiritual y sobrenatural.

CAPITULO VII

CULTURA INTANGIBLE ORIGINAL

1. Introducción.-

En el presente capítulo queremos hacer referencia a aquel patrimonio intangible de los Yuracarés cual es su idioma. Hemos mencionado, en base a varios autores, que el Yuracaré no pertenece a ninguna otra Familia Lingüística en Sud América. Si bien los Yuracarés tienen bastante afinidad cultural con sus vecinos, los Chimanes, ambos Grupos Étnicos poseen idiomas totalmente diferentes.

Son muy pocos los autores que han dedicado algo de su tiempo a investigar y escribir sobre este aspecto intangible de la Cultura Yuracaré. En los siguientes subtítulos revisaremos lo más esencial de dichos trabajos.

2. La Lengua y Manera de Contar Yuracaré.-

Alcides D'Orbigny en su clásica obra El Hombre Americano dice que la lengua Yuracaré es eufónica, es decir, que tiene una sucesión armoniosa de sonidos. *"Difiere esencialmente, -de acuerdo con el autor- en ese aspecto, de los duros idiomas de las naciones montañosas, por ejemplo del de los Quichuas y Aymaraes de los Andes".*

Con relación a la gramática Yuracaré D'Orbigny añadió: *"no tiene complicación de consonantes ni finales duros. La única consonante que termina las palabras es la s; no tienen, a este respecto, ninguna dureza, ninguna de las letras francesas como la z, la u o la e muda. Todas las palabras pueden ser escritas con la pronunciación española, tanto más necesaria cuanto la j de esta lengua, con su guturación, es muy común. La f es la única letra que falta en*

la lengua de los yuracarés. No existía ninguna analogía para los nombres de las partes del cuerpo. Los adjetivos son diferentes según el sexo y los plurales distintos de los singulares. El sistema numérico llega hasta cien, por divisiones decimales, y no tienen ninguna relación con los nombres de los dedos" (D'Orbigny 1959: 206-207).

El Padre Franciscano, Francisco Lacueva (con quien se entrevistó D'Orbigny) confeccionó una gramática y un vocabulario Yuracarés, Los numerales (hasta el diez) que publicó fueron: uno ("lecta, eta"); dos ("lasie, eseve"); tres ("livi"); cuatro ("lapsa"); cinco ("cheti"); seis ("chicheti"); siete ("livi tese"); ocho ("lasie tese"); nueve ("lecta tese"); diez ("livanti, tivanti") (Montaño 1989: 434).

Uno de los pocos investigadores posteriores (del siglo XX) que se dedicó a este tema fue Dick Edgar Ibarra Grasso, quien tenía especial interés en la numeración. El autor confirma el carácter único y aislado de esta lengua. En cuanto a su gramática afirma que "la conjunción de los verbos se hace con sufijos, como en el Mosestén y las lenguas andinas".

Con relación a la numeración afirma que tiene un carácter Andino, pero con un aditamento notable. Según Ibarra Grasso "es del tipo decimal, pero un decimal imperfecto como es el del Aymara; como el Aymara combina los números sobre el seis, pero todos en forma de resta, es deci1; tres para diez, dos para diez, uno para diez, por siete, ocho y nueve".

"El cien, lo mismo que en la lengua anterior y en las lenguas Tacana que tienen influencia Aymara, se hace por un diez por diez" (Ibarra Grasso 1955: 44).

En un artículo titulado "La Cuenta por Resta en la América Indígena" el autor presenta los siguientes numerales (al parecer basado en los numerales de Lacueva):

1. Lecta, eta.
2. Lasie, eseve.
3. Livi.
4. Lapsa.
5. Cheti.
6. Chicheti.
7. Livi tese.
8. Lasie tese.
9. Lecta tese.
10. Livanti, tivanti.
11. Tibanti lecta -n-dojo, lec -mano: bana ta -n- dojo.
20. Lasie livanti, lasie juta tibanti, lasie sata.
100. Tibanti sata, ca -sata -ti -vanti -ve.

Al respecto luego añade las siguientes aclaraciones:

Arriba: dojo; Basta: sata; Detenerse: tese -i; Dormir: a -tese -i; Venta, mesón: tese.

Luego añade la siguiente explicación: "aquí hay una decimalización incompleta en la cual los números 7, 8 y 9 están hechos por resta; la palabra diez no aparece en ello, pero queda subentendida; la palabra tese que los compone, según los tres ejemplos que ponemos aliado, viene a significar "detenido", "parado", "quieto", de modo que el siete, por ejemplo, significa "tres detenido" (hacia o para el diez). Se trata evidentemente de una forma ampliada de la resta de nueve y también tiene que proceder de la región Andina".

"El cien está compuesto por un "diez por diez", ya que sata es un diez de composición según se ve en el veinte. Su otro significado de "basta" posiblemente se relacione con diez, en un sentido de "acabar" (las manos?)" (Ibarra Grasso 1954: 131).

Por su parte, Mario Montaño Aragón presenta los numerales hasta el diez, producto de su trabajo de campo en 1964 y complementado en 1974 y 1975. A tal efecto, sus informantes Yuracarés fueron Francisco Sunisamo, Pedro Ayma, y José Meyejure. No menciona el lugar de las entrevistas. Estos sus numerales: uno ("lejta"); dos ("lassie"); tres ("liwi"); cuatro ("lapsa");

cinco ("chete(i)"); seis ("chichita"); siete ("lasitese"); ocho ("liwitese"); nueve ("lectatese"); diez ("liwanti") (Montaño 1989: 434).

Si comparamos los numerales recogidos por Lacueva y aquellos de Montaño, vemos que en poco más de 130 años la numeración Yuracaré no ha cambiado esencialmente. Sin embargo, llama la atención la numeración invertida que hacen ambos autores con referencia al siete y al ocho. El siete es "livi tese" para Lacueva y "lasitese" para Montaño. Para el ocho, "lasie tese" para Lacueva y "liwitese" para Montaño.

Reproducimos a continuación algunas palabras Yuracarés registradas por Lacueva y publicadas en el mencionado libro de Mario Montaño. Citamos solamente aquellas que, a nuestro juicio, tienen importancia en la temática del presente libro.

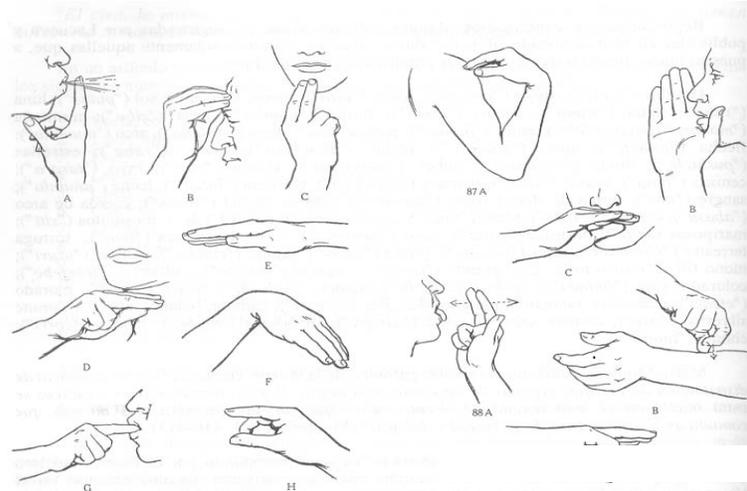
Hombre ("suñe"); mujer ("yee, ye"); padre ("tata"); madre ("meme"); sol ("puine"); luna ("subi"); agua ("sama"); fuego ("aima"); humo ("bombo"); casa ("siba"); montaña ("monono"); tierra ("ele"); arena ("lúpulo"); piedra ("asi"); lago ("cadaua"); arco ("mumuta"); flecha ("tomete"); alma ("sinocse"); nadar ("abachisti"); noche ("saba"); estrellas ("pushichi"); lluvia ("emaciste"); nubes ("yumiyumi"); viento ("yusi"); rayo ("tarara"); cenizas ("pata"); brasas ("sasa"); hamaca ("cipichipi"); palmera ("latimi"); leche ("añuinla"); sangre ("tibi"); punta de flecha roma ("taruma"); caña de flecha ("yanin"); cuerda de arco ("abasu"); cuchara ("isite"); plato ("louli"); cama ("tichi"); peces ("eñe"); mosquitos ("siti"); mariposas ("sili"); hormiga ("sina"); sapo ("tumumo"); tortuga acuática ("tatu"); tortuga terrestre ("chantatoj; tapir ("venchej; puma ("samuj; jaguar ("rinchoj; caimán ("ururij; mono titi ("soto-soto"); loro grande ("auriga"); águila ("sobebe2); amarillo ("tebetebe"); colorado, rojo ("bubusi"); verde ("sachichi"); blanco ("boluchi"); negro ("oresi"); morado ("etede"); guayaba ("pamisu"); plátano Mus. Par. ("vigidi"); camote, batata ("chesi"); camote silvestre ("ove"); camote otra variedad ("arripa"); mandioca ("niube"); tabaco ("corri"); chonta ("tambi").

Mario Montaño confirma el carácter eufónico de la lengua Yuracaré, *"con abundancia de distribución de vocales, algunas de las cuales son largas. Por las terminaciones vocálicas se trata más bien de una lengua de acento suave que utiliza diptongos, los mismos que comunican mayor acento de suavidad y dulzura"* (Montaño 1989: 436-443).

Respecto a este resumen del vocabulario Yuracaré recopilado por el Padre Francisco Lacueva (aproximadamente en 1830) resulta interesante advertir algunos cambios en el Yuracaré que hablan actualmente. Por ejemplo, para el arco, de "mumuta" (Lacueva) a "mumta" (recopilación de Roy Querejazu Lewis); punta de flecha roma, de "taruma" (Lacueva) a "turuma" (R.Q.L.); cuchara, de "isita" (Lacueva) a "ishita" (R.Q.L.); plato, de "louli" (Lacueva) a "leule" (R.Q.L.); hamaca, de "cipichipi" (Lacueva) a "chibchi" (R.Q.L.). Por otro lado, llama la atención la palabra que recopiló Lacueva para el puma, "samu", denominación utilizada actualmente para designar al jaguar. Para este animal (jaguar) Lacueva le asigna la denominación "rincho". La eterna confusión que le asignaron autores antiguos a las palmeras chonta y tembe se trasluce también en el vocabulario de Lacueva. Para la chonta utiliza la palabra "tambi". Es posible que gran parte de la confusión se haya originado en esta recopilación de Lacueva.

3. Comunicación entre Sordo - Mudos.-

Los Yuracarés tenían un método de comunicación para los sordo-mudos consistente en señales simbólicas hechas con las manos, los dedos, y utilizando, además, partes de la cara, el cuello, y los hombros, como ser, la boca, la frente, y el mentón. Los Guarayos también tenían una comunicación manual para los sordo-mudos. Al respecto véase los dibujos pertinentes de Erland Nordenskiöld (Nordenskiöld 1922: 205, 207). Otro grupo étnico que utilizaba una comunicación visual por señales, utilizando especialmente las manos, eran los Tapietes del Gran Chaco.



(43) Comunicación Yuracaré entre sordo-mudos. Según Erland Nordenskiöld en Indianer und Weisse.

(44) Comunicación Yuracaré (87 a,b,c) y Guarayo (88 a,b,c). Según Erland Nordenskiöld en Indianer und Weisse.

CAPITULO VIII

CULTURA MATERIAL ORIGINAL – I

1. Introducción.-

La idea de escribir el presente libro nos surgió al traducir los nueve volúmenes de los **Estudios Etnográficos Comparativos** de Erland Nordenskiöld, donde se presenta información acerca de los elementos culturales de varios grupos étnicos de Bolivia y de los Yuracarés en particular. Erland Nordenskiöld es el autor que más detalle presenta en sus escritos sobre los elementos culturales de los grupos étnicos, además de exhibir una profundidad de observación y de análisis comparativo no igualado por ningún otro investigador. En consecuencia, el presente capítulo, y el próximo, estarán basados en el trabajo y enfoque de este insigne investigador y viajero, usando, en lo posible algunos de sus criterios de observación y análisis.

Erland Nordenskiöld nació en 1877, en la parroquia de Tvetå (Suecia), y falleció en Gotemburgo en 1932, sin haber cumplido aún los 55 años.

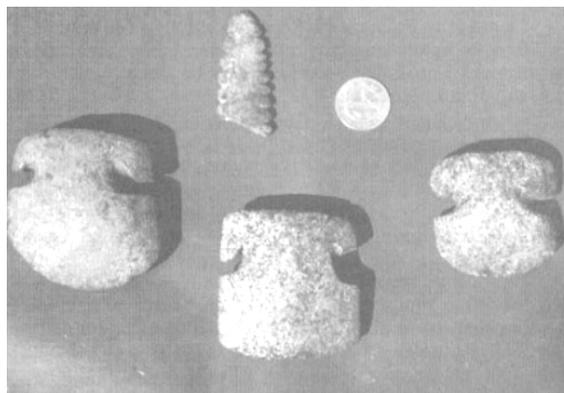
Su primera expedición a Sudamérica la realizó cuando tenía apenas 22 años. Visitó la Patagonia en calidad de zoólogo amateur en 1899. Su segunda expedición ("La Expedición Sueca Chaco-Cordillera), en 1901-1902, junto con el arqueólogo Eric Boman y el etnógrafo Eric von Rosen, cambió el rumbo de su vida. El encuentro con los indígenas del Gran Chaco le inyectó una pasión e interés tan grandes hacia las poblaciones nativas de América que regresó a Suecia "como un etnógrafo potencial".

Las expediciones que siguieron fueron todas de carácter etnográfico y arqueológico. Dichas expediciones se realizaron en 1904-1905 (Andes bolivianos y peruanos); en 1908-1909 (Gran Chaco y el Amazonas); en 1913-1914 con su esposa Olga (Argentina y Bolivia, incluyendo Incajaita); y 1927 (Colombia y Panamá). Toda esta experiencia, traducida en una extensa y valiosa producción bibliográfica, acreditó a Erland Nordenskiöld como "el principal erudito de la etnografía y la historia cultural sudamericana de su época".

Tal como asevera Jan-Ake Alvarsson, en quien nos basamos para los datos precedentes, Nordenskiöld fue el pionero en el uso de mapas para "demostrar la distribución de muchos elementos etnográficos en las culturas de las Américas". Apoyándose en extensas fuentes indígenas sudamericanas (Alvarsson 1997:7-11).

En la introducción que hace el antropólogo Christer Lindberg a **La Historia Cultural de .05 Indígenas Sudamericanos** de Erland Nordenskiöld, menciona que Nordenskiöld trató de dar respuesta a tres fundamentales interrogantes:

- ¿Qué características tenían o cómo eran las culturas indígenas en tiempos pre- Colombinos?
- ¿Qué cambios se habían producido desde la llegada de los Europeos?
- ¿Cómo tales cambios pueden ser explicados en términos de migración, difusión, innovación, adaptación, o aculturación?



(45) Antes de conocer el hierro, muy posiblemente los Yuracarés utilizaron hachas de piedra como éstas halladas en la zona de Chocolatal, río Espíritu Santo.

Nordenskiöld, según Lindberg, enfatizaba que las invenciones independientes y los préstamos culturales eran de suma importancia. Con ello removía el avispero de la polémica entre las dos escuelas científicas antagónicas: evolución versus difusión.

Al respecto, Nordenskiöld sostenía que los cambios culturales son el resultado de innovaciones, dispersión (migraciones - contactos culturales) y adaptación. Para dicho estudio su metodología estuvo basada en métodos comparativos, analizando colecciones etnográficas, reconstrucciones cartográficas, y revisando la literatura antigua.

Lindberg en su Introducción al libro enfatiza la importancia que asignó Nordenskiöld a las diferentes migraciones por cuanto daban lugar a préstamos culturales, fomentaban nuevas innovaciones y producían modificaciones de antiguos elementos culturales (Querejazu Lewis en Araos -Editor- 2002: 165-167; Lindberg en Nordenskiöld 1999: xvii-xxv).

Estos dos capítulos sobre la Cultura Material Original de los Yuracarés toma en cuenta esta visión analítica y comparativa que realizara, casi un siglo antes, Erland Nordenskiöld. Como uno de sus principales métodos de análisis y de estudio fue el comparativo, debemos tener en mente que a lo largo de los siguientes capítulos respetaremos y haremos uso de dicho criterio de investigación que tantas luces científicas le dio a su trabajo.

Finalmente, recordemos al lector que en este capítulo acerca de la Cultural Material Original de los Yuracarés estamos tratando acerca de su cultura y de los elementos culturales que formaban parte de ella, antes de la influencia cultural que ocasionó la llegada de los Españoles. Recordemos que los Yuracarés entraron en contacto con la cultura Occidental en el siglo XVI, ya sea al apoyar a los Chiriguano en su acérrima lucha contra los invasores peninsulares, ya sea por medio de las plantaciones de coca que tenían los grandes terratenientes de Pocona y Totorá y los comerciantes de Tiraque C, o ya sea por medio de sus arriesgadas salidas de pillaje en busca de utensilios de hierro. Entonces, a lo largo de estos dos capítulos, tratamos de rescatar, en base a los trabajos de Nordenskiöld, y por supuesto, de otros autores, la cultura material que tenían los Yuracarés antes del siglo XVI.

En un capítulo posterior, dedicado al Proceso de Cambio, veremos los cambios que se fueron dando en la cultura y los elementos culturales de los Yuracarés, a través de sus contactos con tres grupos étnicos y/o humanos principales:

1. Aquél que representaba a la Cultura Occidental, formada por Hispanos, Criollos, otros Europeos, y Mestizos, en su condición de terratenientes, comerciantes, y sobre todo misioneros.

2. Aquél formado por la migración de los Trinitarios (Mojeños), llegados desde las tierras bajas de Mojos, y,
3. Aquél formado por una variedad de gente anilina, cuyo mayor elemento cultural en común es el ser Andino, hablar (además del Castellano) el Quechua o el Aymara, tratar de dedicarse a las plantaciones de coca, y vivir en buena parte del comercio. Como lo veremos más adelante, en este grupo no hay una unidad cultural étnica que los una o identifique.

Entonces, los dos capítulos dedicados a la Cultura Material Original de los Yuracarés corresponden a la época preHispánica, anterior al contacto con los tres grupos citados líneas arriba. Sin embargo, cabe mencionar que desde épocas preHispánicas los Yuracarés compartieron un mismo medio ambiente, aunque en regiones diferentes pero contiguas, con los Chimanes (ubicados al Oeste de su territorio), con quienes mantuvieron contactos culturales, produciéndose préstamos e influencias culturales. Asimismo, tuvieron encuentros (muchas veces de carácter antagónico) con los Sirionós, ubicados al Nor-Este de su territorio.

2. Utensilios en general.-

En el presente subtítulo presentamos un panorama general de la cultura material de los Yuracarés, para luego dedicamos (en los siguientes subtítulos) con mayor profundidad a algunos aspectos relevantes de los elementos culturales agrupados por afinidades funcionales o de actividad.

Todos los grupos étnicos en Sud América sabían cómo hacer fuego. Para ello se utilizaron dos métodos principales. El primero consistía en golpear un pedazo de pirita (sulfuro de hierro o de cobre existente en forma de cristales) con un pedazo de pedernal (variedad de cuarzo muy común, de color amarillento). Las chispas producidas caían sobre material vegetal inflamable. El segundo método consistía en perforar con un palo un pedazo de madera. La fricción hacía que una porción de la madera se encendiese, la cual al caer sobre algún material inflamable hacía que éste ardiese. Este método era utilizado por los Yuracarés, Chacobos, y Guarayús, y consistía en perforar un pedazo de bambú (o la punta de flecha de tacuara) con el mango (de chuchío) de una flecha.

Entre los Indígenas Amazónicos era generalmente el hombre quien producía el fuego, aunque la tarea de mantenerlo, dependía de las mujeres. Los mitos culturales de los Indígenas describen la manera cómo el fuego les llegó en origen. Al respecto, véase el Mito sobre el origen del mundo de los Yuracarés.

El fuego era utilizado como una herramienta: para cortar árboles con hachas de piedra, para hacer morteros de madera, y para construir canoas. Naturalmente, el fuego era usado para cocinar, para calentarse durante los surazos y para proveerse de luz. En las chozas Indígenas, de noche generalmente no existe otra luz que aquella que produce el fuego encendido sobre el piso de tierra.

Como hemos visto en el Capítulo sobre la Historia Cultural de los Yuracarés con la llegada de los Hispanos se introduce el hierro en la cultura Yuracaré. No se tiene conocimiento de que hayan usado implementos hechos de otros metales como el cobre o el bronce por ejemplo. En consecuencia, en épocas preHispánicas todos sus utensilios habrían sido de origen vegetal (maderas, tallos y espigas de gramíneas, cortezas de árboles, frutos y semillas), animal (huesos, pieles, grasa, plumas, conchas, etc.), o mineral (piedras, sílex, calcedonia) (Sanzetenea 2000: 114).

Mientras los Yuracarés en origen tenían acceso a la piedra en las cabeceras de los ríos y en las serranías del pie de monte, otros grupos étnicos en las llanuras de la Amazonía tenían que reemplazar la funcionalidad de la piedra con utensilios especialmente de madera y hueso. La disponibilidad de piedras no impidió que los Yuracarés confeccionaran una serie de elementos culturales con materiales de origen vegetal y animal.



(46) Recipientes de piedra utilizados antiguamente por los Yuracarés pie de monte de la Cordillera de Mosetenes. Foto: recipientes junto a la cabaña del campamento del Tipnis en Pueblo Isiboro, 30 de enero de 1997.

Sin que haya una vinculación directa con los Yuracarés, aún hoy en día en varias regiones que forman parte del actual hábitat de los Yuracarés, se encuentran en yacimientos (muchas veces en lomas artificiales) de origen preHispanico hachas de piedra con aletas y sin ellas. Al parecer, las hachas con aletas serian más comunes cerca de la cordillera. Si bien, muchas hachas encontradas en las llamadas lomas artificiales habrían pertenecido a la Cultura Mojeña, no se puede descartar que hachas encontradas en el pie de monte, en la cuenca del río Espírín. Santo por ejemplo, e inclusive cerca de Tablas Monte, hayan tenido una afiliación Yuracaré.

Esto nos conduce a exponer los resultados de un estudio que hemos realizado en el llamado Pie de Monte. Gran parte de la Cultura Yuracaré estaba basada en tres materias primas principales, es decir, tres plantas: el chuchío, el tembe, y el ambaibo. Del tallo del chuchío construían parte de sus viviendas, y de la espiga de su flor, los caños de sus flechas. De la palmera tembe, aparte de utilizar su madera para arcos y puntas de flecha, apreciaban muchísimo sus dátiles que les servían de alimento y bebida alcohólica, que inclusive llegaba a tener connotaciones religiosas, iniciándose su año en la época de cosecha del fruto del tembe, en mayo. De la corteza del ambaibo preparaban la cuerda para sus arcos y para amarrar varias cosas, entre ellas, las vigas del techo de sus viviendas. Para que hayan existido asentamientos Yuracarés en una zona determinada tenían que haber existido estas tres plantas. Nuestras investigaciones nos indican que el chuchío crece en el pie de monte (laderas Orientales de los Andes) hasta una altura de 1.250 metros sobre el nivel del mar, el tembe, hasta una altura de 1.140 metros, y el ambaibo, inclusive hasta los 2.300 metros sobre el nivel del mar. Por lo tanto, la Cuenca del Río Espírú Santo, donde se realizó gran parte de dicha investigación, con toda probabilidad estuvo habitada en épocas preHispanicas, por Yuracarés, y por lo tanto, es posible que las hachas encontradas en las cercanías de Naranjal, hayan sido de confección Yuracaré.

Como se ha mencionado anteriormente, siempre la cultura Yuracaré estuvo relacionada con la piedra, y el trabajo de la madera especialmente, ha debido ser realizado en gran parte con utensilios de piedra, tales como hachas, gubias y cinceles. Asimismo, su incipiente actividad agrícola ha debido, en épocas preHispanicas, realizarse con instrumentos líticos, tales como azadones y azadas. Investigadores como Haenke (siglo XVIII), D'Orbigny (siglo XIX), y Nordenskiöld (principios del siglo XX) ya no llegaron a conocer tales instrumentos líticos. Sin embargo, Nordenskiöld presenta un dibujo de un cuchillo de hierro amarrado a un mango (Nordenskiöld 1979: 87), lo que demuestra que los Yuracarés, en épocas pretéritas, tenían conocimiento del amarre de instrumentos, incluyendo los de piedra (e inclusive hueso). El hacha de las cercanías de Naranjal presenta una cintura donde se producía el amarre para ajustarlo al mango, que habría sido muy similar al hacha de los "Huachipairi" dibujado por Nordenskiöld (Nordenskiöld 1979: 116).

Si revisamos las investigaciones arqueológicas realizadas por los investigadores del Museo Arqueológico de la Universidad Mayor de San Simón (Pereira, Brockington y Sanzetenea 2000) vemos que en el sitio de El Chasqui (en las cercanías de Ibirgarsama), como resultado de las excavaciones realizadas en 1995, se sugirió haber hallado los restos de un *'patrón de asentamiento disperso'*, probablemente correspondiente a una sola vivienda. Asimismo, la poca profundidad de los depósitos (entre 7 y 8 centímetros) tienden a indicar *"una ocupación muy corta"*, estimada entre 25 y 35 años.

Ahora bien, ambas observaciones (*'patrón de asentamiento disperso'* y *'una ocupación muy corta'*) son características de los asentamientos Yuracarés. Recuérdese que la Familia Grande (compuesta por los abuelos, hijos, yernos, nueras, y nietos) duraba mientras permanecían en vida los abuelos, al morir éstos, cada hijo o hija, con su pareja y prole, se mudaban a otro lugar para formar su propia Familia Grande, la cual aproximadamente, desde ese momento hasta que fallecieran los mencionados hijos, en su condición ya de abuelos, podría haber tenido una vigencia de unos 25 a 35 años.

Si aceptamos la posibilidad de que dicho asentamiento en el Chasqui haya pertenecido a una familia Yuracaré, resultan interesantes los materiales arqueológicos obtenidos en la excavación: *"487 fragmentos cerámicos, 89 lascas, 4 piedras para pulir, 20 terrones ocre rojo y carbón principalmente de madera de chonta"*.

Al respecto, los investigadores del Museo Arqueológico de la UMSS sugirieron que los *"ceramistas no fueron hábiles"*, y que los pedazos de cerámica podrían haber tenido *"diversos lugares de origen"*, por lo que se estaría frente a *"microtradiciones cerámicas que implican intensos intercambios a nivel regional"*.

Todo ello concuerda con la Cultura Yuracaré, pues al no haber vivido agrupados o concentrados en comunidades o pueblos, y más bien, dispersos en la selva a lo largo de los ríos, especialmente la materia prima para confeccionar las cerámicas habría variado de un lugar a otro, y sin duda, está comprobado que vivían en constante contacto entre familias de un mismo río e inclusive entre familias de ríos diferentes. Aún hoy en día las artesanías varían de una región a otra, de un río a otro, e inclusive en diferentes parajes de un mismo río. Por otro lado, pareciera que las cerámicas eran todas de carácter utilitario (ollas y cuencos), y ello podría tener su explicación en el hecho de que eran las mujeres quienes confeccionaban la cerámica. Como se ha indicado anteriormente, entre los Yuracarés, los hombres y las mujeres tenían tareas o trabajos muy diferenciados, y el carácter ritual y/o espiritual estaba a cargo de los hombres.

Con relación a *"la única pieza cerámica intacta"*, *"un pequeño objeto cuadrangular plano con una perforación en el centro y esquinas puntiagudas"*, los citados autores mencionan que habría correspondido a una rueca para hilar. Los autores (basados en Métraux 1948a: 495 y fig. 70) le asignan una posible afiliación Yuracaré aduciendo que *"los Yuracaré, etnia originaria de Chapare, tuvieron ruelas rectangulares de madera para hilar algodón"*. Nuestras investigaciones confirman tal aseveración, ya que hemos documentado ruelas de madera tanto rectangulares como circulares.

Una indicación del uso de instrumentos líticos con anterioridad al uso del hierro introducido por los Españoles se refleja cuando afirman que *"algunas de las lascas de El Chasqui fueron usadas para cortar y raspar..."*, y luego añaden, *"la industria lítica de El Chasqui puede ser una continuación de una tradición regional muy antigua"*.

Con referencia a los terrones de ocre rojo dicen: *"como pigmento no fue usado en la producción de cerámica, de manera que se usó para otras cosas o para decorar el cuerpo humano. Según un misionero que convivió con los Yuracaré hace 30 años, ellos fueron casi obsesivos con el color rojo"*.

Refiriéndose al carbón de madera, infieren que se trataría de madera de chonta (*Astrocaryum chonta*), y destacan su dureza apta para la confección de *"muchos tipos de herramientas incluyendo arcos y flechas, previamente recalentada"*. Al respecto debemos aclarar que las puntas de flecha, arcos e instrumentos varios (ruecas, desgranadores de maíz, etc.) son en realidad hechos de madera tembe, palmera que varios autores han confundido con la chonta.

Otra observación interesante en El Chasqui es la posible relación de un hacha en miniatura así como *"fragmentos de piezas delgadas y pequeñas que obviamente no fueron"*

para fines prácticos" con juguetes para niños. Tal como lo menciona Métraux (en quien se basan los investigadores del Museo) y como lo constatamos personalmente en nuestras investigaciones, los Yuracarés asignan mucha importancia a los juguetes, encontrándose entre éstos, remos pequeños, arco y flechas, que utilizan todavía los niños en su aprendizaje y preparación para la vida adulta.

Según los investigadores del Museo de la UMSS (basados en un fechado radiocarbónico) los restos arqueológicos de El Chasqui corresponderían a una ocupación alrededor de 1449 después de Cristo, por lo tanto antes de cualquier influencia cultural con los Hispanos (Pereira, Brockington y Sanzetenea 2000: 163-176).

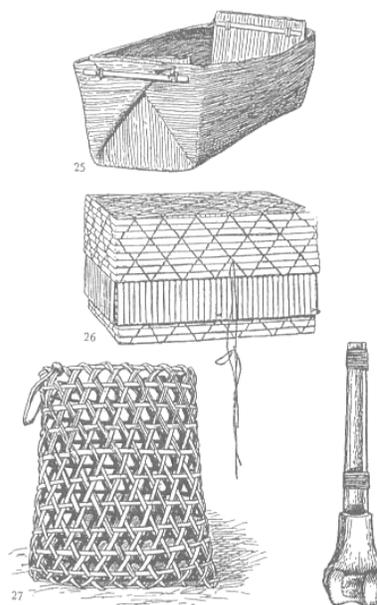
Coincidimos en que tales restos de carácter arqueológico podrían corresponder a la Cultura Yuracaré.

El carácter utilitario de la cerámica Yuracaré es de alguna manera confirmado por Antonio Pauly, quien afirma que era sencilla y sin adornos. También menciona la existencia de recipientes de madera, algunos de ellos llegando a tener el tamaño de una canoa, destinados a la preparación de chicha de yuca (Pauly 1928: 178).

Con relación a la cerámica es necesario aclarar (en base a las informaciones que se tienen) que la alfarería Yuracaré, al ser sencilla y sin adornos, habría sido casi exclusivamente de carácter utilitaria. Asimismo, pensamos que dicha cerámica no habría incluido trípodes por cuanto dicha variedad en origen proviene de Centro América, el Norte de Sud América y de la región del Caribe y su difusión por la América del Sur, por medio de los Arawaks, habría conducido a un desarrollo regional entre los Mojeños. Esto es importante aclarar debido a que las cerámicas del yacimiento arqueológico descubierto en las cercanías de Shinahota no corresponderían a los Yuracarés, y pertenecerían a una cultura de raigambre Mojeña. Dicha cerámica contiene trípodes, y caras antropomorfas con ojos estilo "granos de café" en relieve, otra característica de la cerámica más septentrional.

Obviamente el investigador que más elementos culturales reprodujo a través de sus observaciones escritas y diseños es Erland Nordenskiöld. Reproducimos a continuación una lista de tales elementos que fueron dibujados por el autor, que sin duda habrían tenido un origen preHispánico (excepto el zarcillo de plata de la figura 17). Dicha lista (en su versión Castellana) corresponde a la traducción efectuada por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera P. de la obra **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** (capítulos V al VIII) que fue compilada por Julio Ribera. Reproducimos textualmente los pies de ilustración:

- (9 a) Pipa de madera "sirre"; este tipo se lo conoce de los chiriguanos, chané, lengua churapa, después de la conquista peruana desde el tiempo prehispánico (1/4 del tamaño).
- (9 b) La cuerda.
- (10) Adornos de hueso para collares, representan a personas (tamaño natural 1/1).
- 11). Pipa de madera "biria", se la encuentra entre las tribus nombradas en la Fig. 9 y también en otras tribus en el Chaco, no es conocida en el Perú (1/2 del tamaño).



(47) Dibujos de Erland Nordenskiöld en Indianer und Weisse. 25: caja hecha con el cogollo de la palmera pachuba. 26: caja hecha de chuchío que utilizaban los Yuracarés para guardar las plumas para las flechas. 27: cesto. 28: instrumento de hueso que servía para medir los dientes del peine.

- (11) Pipa de madera "biria", se la encuentra entre las tribus nombradas en la Fig. 9 y también en otras tribus en el Chaco, no es conocida en el Perú (1/2 del tamaño).
- (12, 13 a y b) Peines de bambú y de fibras de lana (1/3 y 1/1 del tamaño).
- (15) Sello de madera para el estampado de adornos en tela de corteza de árbol (2/3 del tamaño).
- (16 a, b, c) Pájaros tallados en dientes de caimán, adornos para el cuello o para; camisones (1/1 del tamaño).
- (17) Zarcillos "méyetu"; la plaquita es de plata; antes era probablemente una concha; por lo demás, está compuesta de perlas de vidrio, plumas, etc. (2/3 del tamaño).
- (18 y 19)
- (20 a) Flecha para pájaros (1/8 de tamaño).
- (20 b, c, d) Flechas (1/4 de tamaño).
- (20 e) Punta de una flecha para duelo (pelea) (1/2 de tamaño).
- (20.f) Trozo de un arco (1/2 del tamaño).
- (20 g) Arco (1/4 de tamaño).
- (20 h) Punta de madera de una flecha para pájaros (1/2 de tamaño).
- (21) Cesta para colar chicha de yuca (1/4 de tamaño).
- (22) Calabaza de madera con adornos (1/3 de tamaño).
- (23) Escudillas de barro cocido (a 1/4, by c 1/3 del tamaño).
- (24) Escudilla con la que se da agua para beber a niños pequeños (2/3 del tamaño).
- (25) Canasta de hojas de palma trenzada (las tienen de todo tamaño).
- (26) Cesta "mójopo", tejida de hojas de la planta de la que se sacan las flechas; los hombres guardan en ella objetos de adorno, plumas direccionales de las flechas, etc. (1/6 del tamaño).
- (27) Cesta (2/9 del tamaño).
- (28) Mazo hueco de huesos "borubotó" para formación de morrillos (1/4 del tamaño).
- (29 a -d) Flautas "eritu" de hueso; el adorno en la parte superior de la flauta c representa a una víbora y el adorno en la flauta d a un pescado (1/2 del tamaño).
- (30) Flauta de pan, de bambú (1/2 del tamaño).
- (31) Palo zumbador, produce al girar un sonido vibrante (1/4 del tamaño).
- (32) Trompo "shejuoto" hecho de una fruta y de un trozo de madera (2/3 del tamaño).
- (33) Instrumento para sangrado "deshoto" (tamaño natural).
- (34) Adorno colgante para mujeres, frutos negros adornados y plumas rojas de tucán (2/3 del tamaño).
- (35, 36 y 37) Planchas para el pintado de la cara "shashatatebe" (2/3 del tamaño).
- (40) Instrumento de madera para el pintado de la cara "téämtäbe" (1/2 del tamaño).
- (41) Tubo de bambú para conservar pintura roja (1/2 del tamaño).
- (42) Accesorios para telar: a: tarugo en el que se apoya un extremo del huso (1/4 del tamaño); b: corte transversal (1/4 del tamaño); c: huso, rueda "júishjuita" (1/4 del tamaño); trinche "sheshe", en el que se apoya la punta del huso (1/3 del tamaño), todo de madera.
- (43) Mazo de madera "boboto" para golpear el material de corteza (1/2 del tamaño).
- (44) Muñecas de cera negra (a 1/2 del tamaño, b y c están sin brazos (b fi, c 2/3 del tamaño) (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera, Julio - Compilador -1997: 53-69).

Respecto a los elementos culturales mencionados y descritos en las líneas precedentes cabe señalar que los Yuracarés actuales sólo siguen haciendo y, por ende, utilizando, los siguientes: todas las flechas, excepto la flecha para duelos (20 a, b, c, d, y h) y el arco, cuyo uso todavía es común entre los Yuracarés (20 f y g); la cesta para colar chicha de yuca, cuyo uso es generalizado (21); la cesta tejida con hojas de chuchío, de forma rectangular, utilizada especialmente para guardar plumas. La utilización de esta cesta ha sido constatada en un solo lugar: Tres de Mayo en el río Sécore, en la casa del señor Juan Menacho (26). El huso, rueca y trinche, en Loma Alta (río Isiboro) y Tres de Mayo (río Sécore) (42 c y d); el mazo de madera para golpear el corochó (corteza de bibosi), cuya existencia es bastante generalizada, pese a que ya no se trabaja el corochó (43).

Asimismo, debemos señalar que en nuestro trabajo de experimentación de réplicas, Yuracarés en varias zonas han reproducido los siguientes elementos culturales: flecha para duelos (20 e), y el instrumento para sangrado (33). Dichas réplicas han sido realizadas en La Misión, río Chapare, y en Tres de Mayo, río Sécore (una flecha de duelo por Juan Menacho).

Por otro lado, es digno de mención, el hecho de que la cerámica de la figura 23 a contiene pequeños agujeritos que siguen el contorno del cuello. Al respecto, llama la atención la existencia de agujeritos similares en vasijas preHispanicas observadas en Limoncito en julio del año 2000 (sobre el río Isiboro). Actualmente Limoncito se encuentra habitada por una familia Trinitaria.

En la citada obra de Nordenskiöld (**Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia**), el autor relata su viaje a la tierra de los Yuracarés. En las márgenes del río Chimoré (cerca de Santa Rosa del Chimoré) fue acogido por un viejo Yuracaré apellidado Aguirre que hablaba Español (por lo tanto había ya tenido contacto previo con gente citadina). Nordenskiöld describió este momento de contacto cultural de la siguiente manera: "*A pesar de todos los bautizos, a pesar del trabajo para los blancos, a pesar de todos los misioneros que por más de cien años trataron y todavía tratan de convertir y de civilizar a estos indios, vive todavía la mayor parte de ellos su propia forma de vida en las grandiosas regiones de selva virgen que se extienden desde el río Ichilo hasta el río Sécore. En lo profundo de los bosques hay Yuracarés que viven fuera de cualquier influjo directo de los blancos*". En su trabajo de rescate de la cultura Yuracaré de aquellos días menciona los siguientes elementos culturales, cuya tradición de uso se remonta a épocas preHispanicas. Esta lista amplía aquella expuesta líneas arriba con los diseños:

- Arcos y flechas de diferente tipo, con y sin plumas timón.
- Flecha de duelo "*tonyo*", con puntas de tres esquinas.
- Pequeño asiento de madera (banquillo).
- Canoa.
- Remo.
- Camisones de corteza machacada.
- Camisones de niños con adornos de plumas de aves de diferentes colores; y picos de pájaros.
- Collares de semillas.
- Esteras de hojas de palmera.
- Mosquiteros hechos de corteza de árboles ("*mitupta*").
- Red para arrojar.
- "*Chipas*", redes utilizadas por las mujeres para transportar sobre la espalda yuca, sujetas en la frente por medio de una franja de "*coracho*" (corteza de árbol).
- Cestas circulares, algunas utilizadas como cedazos.
- Cestas rectangulares, "*en éstas, guardan los hombres todas sus cosas preciosas*", especialmente plumas.
- Sacos de corteza de árbol, donde las mujeres guardan sus cosas preciosas.
- Caja de corteza de árbol.
- Banco ancho, donde colocan arcos, flechas y remos.

- Recipientes de arcilla, muy simples y sin pintura (puestos sobre el suelo).
- Recipientes de madera de diferentes tamaños, "*desde la artesa grande hasta la pequeña fuente*".
- Recipientes de hojas de palmera.
- Ollas de madera.
- Fuentes de madera.
- Fuentes grandes ("*casi tan grandes como pequeñas canoas*") de madera para fermentar la "*cerveza*" de yuca.
- Calabazas.
- Plancha de madera para moler.
- Piedra para moler.
- Abanicos de plumas, utilizados para atizar el fuego, refrescarse y ahuyentar a los mosquitos.
- Pequeño tipo de jaula para monos y aves.
- Cuna de tela de corteza en los que cuelgan a sus bebés.
- Catre, compuesto para tablas dispuestas horizontalmente.
- Estera de hojas de palma.
- Pequeña hamaca para los bebés, hecha de corteza de árbol.
- Frutos tallados.
- Figuras de animales (aves) talladas en dientes de caimán ("*shiwí*").
- Sellos tallados en madera para sus camisones y para la cara.
- Flautas de hueso adornadas con finas incisiones.
- Pipas de madera.
- Peines artísticamente elaborados.
- Adorno de mujer hecho de plumas rojas de tucán y de frutos negros ornamentados con incisiones (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera - Compilador -1997: 58-59; 1920: 66).

3. Viviendas y Avíos pertinentes.-

Cuando los Indígenas Amazónicos escogían un lugar para construir sus viviendas tomaban en cuenta los siguientes requisitos: su acceso al agua, la disponibilidad de alimentos, la protección contra los elementos naturales, e inclusive, aspectos de carácter religioso. En muchas regiones, como la zona donde actualmente habitan los Yuracarés, deben considerarse las subidas de las aguas en los ríos, lo que muchas veces ocasiona inundaciones. Generalmente, la selva ha servido de elemento protector para grupos étnicos especialmente pequeños. Tal es así que, mientras grandes culturas han desaparecido por el agotamiento de su territorio, pequeños grupos étnicos, protegidos y en comunión con la selva y su entorno, han sobrevivido hasta nuestros días. En cierta manera, es el caso de los Yuracarés. Por otra parte, la selva impide que mucha gente viva en un solo lugar, de ahí que el sistema de asentamiento Yuracaré estuvo basado en la Familia Grande. Ello con el objeto de vivir en equilibrio con el medio ambiente, y no extenuar sus recursos. Las creencias religiosas y las costumbres sociales también influyeron en la elección del lugar de asentamiento.

También se daba el caso de que un grupo étnico no escogía su lugar de asentamiento por haber sido forzado por la Cultura Occidental, o por otros Indígenas, a asentarse en lugares muchas veces inhóspitos para ellos. Generalmente ello se dio con la llegada de los Hispanos y Mestizos. De cierta manera ello aconteció con los Yuracarés, con los primeros asentamientos de gente citadina (especialmente de la ciudad de Cochabamba) y con las Misiones Franciscanas. Pero el mayor desalojo de su territorio que han sufrido los Yuracarés ha sido a causa del



(48) Vivienda de doña Ena Herbas en el río Chipiriri. Las viviendas originales eran a dos aguas y bajaban casi hasta el suelo. Foto marzo de 1969.

avasallamiento e incursión de los Quechua parlantes y Aymaras, los llamados Colonos - Cocaleros. De acuerdo con Erland Nordenskiöld, a causa de este tipo de desplazamientos, muchos grupos étnicos llegan a tener un nivel de civilización más bajo del que tenían cuando se encontraban en su propio medio ambiente.

Nordenskiöld menciona que en general las viviendas originalmente indígenas eran ya sea redondas u ovaladas, y se pregunta si algunas construcciones de base rectangular habrían sido genuinamente de origen indígena o no. En la Amazonía ocurre que las construcciones hechas por Blancos o Mestizos en los campamentos de extracción de goma o en las Misiones, han sido todas de planta rectangular, y con seguridad influenciaron a los nativos de la región, como ocurrió con los Yamiaca. Sin embargo, el uso de viviendas de planta rectangular es también considerado de origen indígena, como también ocurre en la zona Andina. Y una prueba de ello es que Nordenskiöld, en su libro **La Etnografía de Sudamérica vista desde Mojos en Bolivia**, en su mapa No. 2, dedicado a las viviendas de forma redonda u ovalada en Sud América, no cita a los Yuracarés, lo cual indica que nunca tuvieron dichas formas en sus construcciones, y por ende, sus viviendas siempre fueron de base rectangular.

La entrada a las viviendas rectangulares en los extremos, como ocurría entre los Yuracarés, y no en las paredes laterales, es de origen indígena. Ello estaba conectado con la costumbre indígena de construir el techo a dos aguas casi hasta el piso.

Si nos fijamos en los dibujos que realizó Alcides D'Orbigny de las viviendas de los Yuracarés que visitó en 1832, veremos que eran a dos aguas, con la entrada en un extremo de la construcción (en los dibujos no se llega a apreciar el otro extremo), con el techo de hojas de palmera que descendía hasta el suelo, sostenido por lo menos por dos troncos empotrados en el suelo. Estas construcciones parecían grandes, más de dos metros y medio, e inclusive tres metros de alto, y habrían tenido entre doce y veinte metros de largo.

De acuerdo con Nordenskiöld, la principal función de la vivienda era proteger a las personas y sus pertenencias de la lluvia, de las inundaciones, del viento, del frío, así como de animales varios, especialmente de los insectos. En origen, no existía dentro de la choza una división que habría dado lugar a cuartos. Sin embargo, ciertas partes del espacio interno tenían funciones especiales. Se podría hablar, según Nordenskiöld, de la esquina-dormitorio, de la esquina para comer. Por ejemplo, en la choza de Aguirre (el viejo Yuracaré que alojó a Nordenskiöld) se podían identificar espacios dedicados a la despensa, a ser usados como dormitorio, y para comer. *"El último - escribió Nordenskiöld - era el lugar más agradable de la choza, donde uno se reunía también para el momento de la charla. La cocina estaba —en lo de Aguirre-separada, pero no sucede lo mismo en todas partes. He visto una choza de Yuracarés que estaba dividida en un espacio anterior, la cocina, y en otro posterior, el dormitorio y el lugar de estar.*



(49) Posiblemente las casas originales de los Yuracarés hayan tenido en un extremo un alero como el que aprecia en la casa de doña Ena Herbas. Foto: marzo de 1996.

Nordenskiöld observó que las viviendas Yuracarés estaban bien construidas y cubiertas con hojas de palmera, que cumplían una función protectora muy adecuada. Respecto al techo el autor anotó que estaba compuesto *"de dos techos apoyados uno al otro, que no están apoyados en la misma cumbre"*, en otras palabras, sin cumbre en el medio. Según su opinión, tales techos eran *"un pequeño desarrollo del techo de protección sencillo hecho de hojas de palmera"*, y le impresionaban por su amplitud.

El desarrollo o sofisticación de la vivienda Indígena estaba en directa relación con el estrato o nivel cultural del grupo étnico en cuestión. Así por ejemplo, pueblos cazadores y recolectores, muchas veces de vida nómada, tenían abrigos provisorios. Se trataba, sobre todo, de reparos contra el viento y la lluvia, armados rápidamente y abandonados de igual manera. No había, diferencia entre paredes y techumbre. Generalmente estos pueblos pertenecían a estratos culturales muy antiguos. Por otra parte, aquellos grupos étnicos que construían sus viviendas con un carácter más permanente, con más comodidades, y con una funcionalidad más variada, pertenecían a estratos de civilización más jóvenes, y por lo general complementaban su *modus vivendi* con la agricultura, o bien dependían casi enteramente de ella.

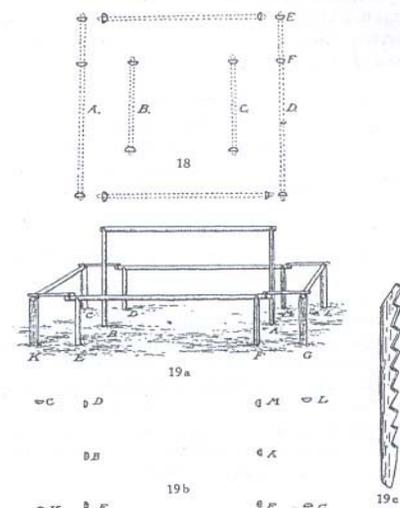
Muchos grupos étnicos tenían otras construcciones, a las que daban diferentes usos. Los Yuracarés construían (y todavía lo hacen) pequeñas "chozas" de forma cónica en las que se encerraban de noche a las gallinas para protegerlas de los vampiros y otros animales. Al respecto, cabe señalar que al parecer estas pequeñas cabañas hayan sido de origen pre-Hispánico, construidas para albergar algún animal amansado (como ocurría entre los Bakairi en el río Xingú -Brasil, donde las utilizaban para aves amansadas), puesto que su uso con las gallinas comenzó con la llegada de los Europeos. Asimismo, los Yuracarés tenían cabañas para cocinar (Nordenskiöld 1979: 23-28; 1999: 105-113; 1911; 1922 en Ribera -Compilador- 1997: 62-63). Recuérdese también las chozas que construían los Yuracarés para la confección de flechas (sólo para los hombres), y la pequeña choza construída para la muchacha que tenía su primera menstruación, como veremos a continuación.

Hans Richter en su artículo "Un Viaje a los Indios Yuracarés en el Noreste de Bolivia" menciona que "las chozas se construían con cumbrera, con techos de hojas de palmera o paredes de caña hueca (*chuchío*) o bambú o, sino, eran simplemente dos techos unidos en ángulo recto sin cumbrera ni paredes laterales. Esta última construcción parece haber sido la original, mientras que las casas con cumbrera fueron quizás copiadas de los quechuas" (Richter 1930 en Ribera 1997: 109).

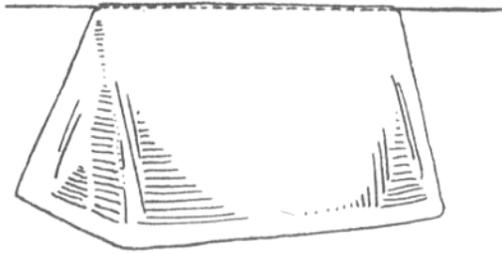
Alcides Parejas Moreno, al citar a D'Orbigny, describe igualmente la casa original Yuracaré con "techos muy amplios cubiertos de hojas de palmeras; los lados extremos están abiertos, mientras que los laterales están cerrados con las palmeras del techo que llegan hasta el suelo" (Parejas 1979: 47).

Por su parte, Alfred Métraux, respecto a las viviendas Yuracarés manifiesta que la vivienda original Yuracaré era grande, a dos aguas, con el techo que descendía casi hasta el piso, y abierta en ambos extremos. Algunas veces, los dos lados del techo no se apoyaban sobre un solo caballete o viga, sino que cada techo reposaba sobre sus propios postes, como si el techo habría sido hecho menciona que en el pasado los Yuracarés tenían su "casa de dos partes separadas pero adjuntas. Asimismo el autor club", "estrictamente tabu para las mujeres", donde los hombres fabricaban sus armas, comían y recibían visitas. Finalmente afirma que los Yuracarés cocinaban en chozas especiales construidas cerca de sus casas (Métraux 1948: 491).

Un dibujo realizado por Richard Wegner, quien visitó a los Yuracarés del río Chapare poco antes de 1931, nos muestra un tipo diferente de vivienda. Se trata de una construcción a dos aguas, cuyos techos descienden hasta una cierta altura (un metro diez centímetros aproximadamente del piso), dejando la parte inferior de ambos lados totalmente abierto, así como los dos extremos. Sendos horcones en los dos extremos y las vigas correspondientes sostienen el techo de hojas de palmera (no se distingue cuál). Asimismo, a ambos lados



(50) Plano y vigas de una vivienda Yuracaré, diseñadas por Erland Nordenskiöld y publicadas en Indianer und Weisse.



(51). Mosquitero de corteza de árbol machucada de los Yuracarés. Largo en la parte superior 294 cm., largo en la base 340 cm., altura 220 cm. Según Erland Nordenskiöld en "La moustiquaire est-elle indigène en Amérique du Sud".

se encuentran otros tres horcones (de poco más de un metro diez centímetros) empotrados en el suelo sosteniendo la techumbre (Wegner 1931: 89). Este tipo de construcciones están todavía (2004) vigentes entre algunos Yuracarés.

De acuerdo con datos escritos por Alcides D'Orbigny y Alfred Métraux, los Yuracarés tenían además construcciones utilizadas para hacer sus flechas, así como para los ritos de iniciación, matrimonio y

muerte. En las chozas destinadas a la confección de arcos y flechas no era permitido el ingreso de mujeres. Ese tipo de "club" ya había desaparecido en tiempos de Nordenskiöld. Como veremos enseguida, estas chozas para la confección de arcos y flechas, tenían también otros usos.

Cuando una muchacha menstruaba por primera vez (llegaba a la "nubilidad" según D'Orbigny) su padre construía cerca de su vivienda una "cabañita" con hojas de palmera, de manera que la muchacha recluida durante cuatro días no podía ver la luz y seguía un riguroso ayuno (D'Orbigny 1945: 1416- 1417). Para más detalles sobre los ritos de iniciación véase el Capítulo V acerca de la Organización Social Original.

Para los matrimonios se construía una choza especial de "tela" de corteza de árbol, donde la joven pareja (después de que los novios hayan sido unidos ceremonialmente por los abuelos y de que la novia haya perdido su virginidad con el "padrino"), juntamente con los demás parientes, tenía que escuchar un largo discurso acerca de sus respectivos futuros deberes (Métraux 1942: 10).

Cuando los Yuracarés, de acuerdo con D'Orbigny, advertían que alguno de sus padres se encontraba muy enfermo construían una "cabaña" en uno de sus chacos y cavaban en ella una fosa. Cuando consideraban que la persona moribunda estaba a punto de fallecer, la conducían a la cabaña. Después de algunos ritos (véase el subtítulo "Muerte" en el Capítulo V), al fallecer la persona, era colocada dentro de la fosa, la cual se encontraba adornada con corteza de palmera (D'Orbigny 1959: 125; 1945: 1419).

Si revisamos los datos que nos llegan a través de Alcides D'Orbigny, veremos que, por lo general, los Yuracarés cambiaban de lugar de asentamiento aproximadamente cada dos años y por lo tanto tenían viviendas temporales. Como hemos visto a lo largo de la presente obra, y de acuerdo a diferentes autores, los motivos de este semi-nomadismo podían deberse a la escasez de caza o pesca en la zona, o ir en busca de parajes con mayor abundancia de tembe, o cuando la Familia Grande quedaba descabezada al fallecer los abuelos.

En un principio, mientras se instalaban en el lugar escogido, lo que incluía el desmonte y cultivo de los chacos, los hombres comían juntos, separados de las mujeres, *"en la casita consagrada a la confección de las flechas"*.

Asimismo, cuando un grupo o una familia de Yuracarés se encontraba de viaje y pasaba por las inmediaciones de otra vivienda Yuracaré, los miembros de la familia viajera (en este caso los hombres) se bañaban y pintaban de nuevo, dejando parte de sus armas y la carga (las mujeres) en la selva y anunciaban su llegada tocando la flauta. Luego de haber esperado un rato se acercaban, en fila india de manera seria, portando el machete en una mano, y el arco y flechas especiales para la caza del jaguar (con punta de tacuara) en la otra, a *"la casa en que los hombres se reúnen ordinariamente para hacer sus flechas"*. Era el inicio de una visita, con muchas connotaciones ceremoniales que duraba tres días y noches sin dormir (D'Orbigny 1945: 1411-1415; 1417).

Los diferentes troncos o palos que constituían la vivienda Yuracaré eran juntados o fijados amarrándolos con bejucos. El concepto de clavar algo dentro de otro objeto (a manera de clavo) era poco utilizado entre los Indígenas Amazónicos. Nordenskiöld menciona el caso de las balsas de los Chimanes donde los troncos eran unidos mediante tablillas de madera muy dura (chonta), que atravesaban los troncos. Asimismo, las canoas de los Chimanes tenían en la proa un agujero para clavar en ellos un palo que hacía de ancla.

Dentro de la vivienda, en tiempos de Nordenskiöld (principios del siglo XX), algunos dormían sobre la "*cama plataforma*". El armazón de dichas camas consistía de palos gruesos apoyados sobre tallos de tacuara o chuchío o palos largos. Según el citado autor la "*cama plataforma*" es un elemento cultural genuinamente indígena, y sería una invención anterior a la hamaca. Generalmente su uso se restringe a áreas donde la hamaca no ha llegado o ha sido considerada poco práctica. Al respecto, cabe indicar que los Yuracarés en origen no usaban hamacas. Ello podría deberse a los fuertes "surazos" (vientos, lluvias y temperaturas gélidas que vienen del Polo Sur) que azotan su territorio, pues les evita abrigarse bien, tanto por encima como por abajo. De acuerdo con Julian Steward, la "*cama plataforma*" fue utilizada por los grupos étnicos que vivían más próximos a los Andes. En territorio Boliviano, estaban, además de los Yuracarés, los Chiriguano y los Chanés (Steward 1948: 520).

Los Yuracarés también dormían sobre esteras hechas de espádices de palmeras, las cuales generalmente estaban sobre la cama plataforma. Para los bebés los Yuracarés (al igual que los Chimanes) tenían cunas hechas de líber (capa delgada y fibrosa del interior de la corteza de los árboles). Cunas con estas características no eran conocidas en otras partes de Sud América. Antonio Pauly describe estas cunas con estas palabras: "*llaman la atención los cestos que usan como hamacas para su niños recién nacidos, que tienen la forma de una zapatilla grande, como los silbatos de madera...*" (Pauly en Ibarra Grasso 1985: 323).

Asimismo, según Nordenskiöld, los Yuracarés tenían grandes mosquiteros hechos de tela de corteza de árbol, elemento cultural que, al parecer, habría sido genuinamente Indígena. Cuando los conquistadores y exploradores Europeos llegaron a Sud América no tenían conocimiento de este medio de protegerse de los mosquitos. Los relatos de los viajes de aquella época dan cuenta de las noches interminables que pasaban sin poder dormir a causa de los insectos. Los soldados de Alonso Herrera, en el río Orinoco, no podían protegerse de noche de los vampiros. Francisco Pizarro y sus compañeros en las costas de Colombia cavaban huecos en el suelo para escapar de la picadura de los insectos. Ejemplos al respecto abundan, tales como Remando de Ribera en el Alto Paraguay, o Yves d'Evreux en el Brasil, etc., etc. (Nordenskiöld 1922: 120).

De acuerdo con Nordenskiöld estos mosquiteros Yuracarés tenían una forma distinta de la que usaban los Blancos de su época, es decir, principios del siglo XX (Nordenskiöld 1979:

D'Orbigny, alrededor de 1830, vio mosquiteros de corteza machacada de árbol. Aproximadamente ochenta años después, en 1908, cuando Nordenskiöld visitó a los Yuracarés, los mosquiteros todavía eran confeccionados y usados por algunas familias Yuracarés, aunque la mayoría ya comenzaba a utilizar mosquiteros comprados a la gente citadina.

Veamos la descripción que hizo Nordenskiöld en su artículo "¿El Mosquitero es propio de los Indígenas de América del Sur?" (traducción de Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera): "*Bajo un mosquitero de corteza de árbol machacada, dormía generalmente toda una familia, es decir, un hombre, su mujer y a menudo varios niños. Yo he encontrado un mosquitero ("mitupta") de esta clase, que se encuentra actualmente en el museo de Göteborg, sus dimensiones son las siguientes: largo en la parte superior 294 cm., en la base 340 cm., altura 220 cm. Este tiene la forma de aquél que Max Smith ha encontrado entre los Guató, y generalmente se lo puede comparar con una bolsa al revés. Cuando ha sido instalado, no presenta un techo plano como aquellos que emplean los blancos o los indios civilizados*".

"El hecho de que los mosquiteros de los Guató y de los Yuracaré tienen la misma forma, viene en apoyo de la acepción de que ellos son de origen indio, y que su concepción ha venido a estas dos tribus de la misma fuente. Yo no poseo detalles anteriores a los de d'Orbigny sobre el mosquitero de los indios Yuracaré. Los misioneros establecidos en Moxos, tenían, sin embargo, algunos semejantes, según Eder, durante la primera mitad del siglo XVIII. En estas regiones, por el contrario, los indios no tenían otra protección contra los mosquitos que el humo de los fuegos de los campamentos".

"De lo que precede, parece sugerir que en la región del alto Amazonas y también en aquella del Orinoco, los indios, probablemente, se servían de los mosquiteros antes que los blancos. Es también creíble que los mosquiteros empleados por los Guató y por los Yuracaré sean de origen indio".

"No se debe olvidar que hace falta una gran cantidad de tela (de material) para confeccionar un mosquitero utilizable. Aquí está una de las razones por la que los indios nunca han generalizado grandemente su uso. A varias tribus indias les ha faltado simplemente la materia prima. En todas partes la fabricación de una pieza tan grande de material blando, estaba considerado como un trabajo enorme".

En las viviendas Indígenas de la Cuenca del Amazonas (incluyendo aquellas de los Yuracarés) las pertenencias se encontraban colgadas del techo, o clavadas en las paredes, o simplemente, sobre el suelo (Nordenskiöld 1920: 1-23; 1979: 23-33; 1999: 107-115; 1922 en Ribera, Julio -Compilador- 1997: 103). Métraux menciona la existencia de repisas de madera donde guardaban armas, ollas, y cajas donde guardaban los ornamentos más valiosos (Métraux 1942: 7).

De acuerdo con Julian Steward, los grupos étnicos que utilizaban estos mosquiteros eran los Tucano Occidentales, Zaparoas, Yameos, Panoas, Tupís, Araonas, y quizás los Huallaga Centrales (Steward 1948: 520).

Antonio Pauly hace referencia a las cunas que confeccionaban los Yuracarés para los niños. Estas sus palabras: *"llaman la atención los cestos que usan como hamacas para sus niños recién nacidos, que tienen la forma de una zapatilla grande"* (Pauly 1928: 178).

Al tratar el tema acerca de las viviendas de los Yuracarés cabe referirse a una característica que se mantiene aún hoy en día, cual es su innegable limpieza. Es curioso que autores como Nordenskiöld y D'Orbigny no hayan mencionado el haber visto escobas para barrer. En cambio Herman von Holten sí se refiere al tema de la limpieza entre los Yuracarés con estas palabras: "sus casas se mantienen grandes y limpias", hecho que según el autor no acontecía entre los Quechuas y Aymaras (Holten 1977 en Ribera, Julio -Compilador -1997: 24).

4. Recolección y Cultivo.-

Los Yuracarés se encuentran entre aquellos grupos étnicos para los cuales la agricultura era de importancia menor.

Entre las plantas cultivadas por los Indígenas Amazónicos (especialmente en el Alto Río Xingu - Mato Grosso, Brasil) en épocas anteriores a la llegada de los Europeos se tienen: las siguientes: maíz, yuca, batata (incluyendo la Dioscorea), maní, habichuelas, pimentón, algodón "*cuyeté*" (*Crescentia cuyeté*), frutas de calabaza (*Lagenaria*) y tabaco.

Si bien el presente capítulo se refiere a la época preHispanica, resulta de interés mencionar las plantas cultivadas por los Yuracarés en épocas en que Nordenskiöld recorrió la región, es decir a principios del siglo XX. Eran las siguientes: plátano (banana), yuca (mandioca), maíz, colocasia esculenta (planta arácea de rizoma tuberoso), piña, papaya, algodón, camote, pimentón, zapallo, urucú, tabaco, calabaza (*lagenaria*), melón de agua, "*crescentia*", cacao, caña de azúcar, papas dulces, algodón, sandía, gualusa, habichuelas, y pimienta española.

De las plantas traídas desde Europa por los Españoles, los más importantes para los indígenas de las tierras tropicales fueron el plátano y la caña de azúcar. Nordenskiöld opina que el cacao (originario de México) llegó a los Yuracarés recién en épocas Coloniales. Los Yuracarés sólo lo cultivaban para intercambiar por otros productos con gente de la Cultura Occidental (citadina).

De las plantas nativas, sin duda la más importante fue la yuca, planta que era cultivada en todas las regiones donde se desarrollaba bien. En algunas regiones de Sud América se cultivaba la yuca (mandioca) dulce (*Manihot Aipi*), en otras, la mandioca amarga (*Manihot utilisima*), y en otras, ambas. Los Yuracarés cultivaban la mandioca dulce. Cabe señalar que la mandioca amarga es venenosa, y que para consumirla se debe llevar a cabo todo un proceso de extracción del veneno, extracción (en origen posiblemente para atontar peces con el veneno obtenido) que posteriormente habría dado lugar a su uso como planta comestible. Según la clasificación de Wissler, los Yuracarés vivían en el Área de la Mandioca y de la Pesca, lo que indica su importancia como producto alimenticio y como bebida. Anteriormente habíamos mencionado que dicho tubérculo ayudó en gran medida a la conquista Europea (Española y Portuguesa) de la Amazonía.

Los Yuracarés (así como los Chimanes) cultivaban el tabaco, pero no para fumarlo, sino para utilizarlo como un medicamento contra el "boro", larva de un tipo de mosca (*Dermatomya*). El tabaco era colocado donde se encontraba la larva, de manera que al quedar atontada podía ser extraída apretando alrededor. D'Orbigny afirmaba que los Yuracarés curaban también el reumatismo con el humo del tabaco.

En origen los instrumentos para el cultivo consistían en simples palos, para cavar o usar como palas. Luego adquirieron implementos de hierro (cuchillos y palas) (Nordenskiöld 1979: 34-43; 1920: 23; 1999: 41-46; 1911; 1922 en Ribera - Compilador-1997: 57-58; 61). También utilizaban instrumentos de madera, consistentes en un palo con el principio de su rama, en forma de gancho, que les servía para arrancar hierbas en el chaco.

Sin duda, los Yuracarés tenían una gran variedad de plantas a su disposición, de las cuales recolectaban sus frutos. De acuerdo con Métraux, la principal planta silvestre era la palmera tembe, de la cual extraían el fruto de febrero a junio, y utilizaban la madera. También consumían la fruta de la palmera urupa (Métraux 1942: 5-6).

En el Capítulo IV, en la parte dedicada a los Recursos hemos reproducido de Boso la descripción de dichas plantas. Entre las principales plantas cuyos frutos les eran útiles a los Yuracarés Boso menciona las siguientes: tembe (fruta de la palmera chonta), tegmete (fruta redonda parecida a la frutilla), yeneie (fruta oval), ypachi (fruta parecida a una cajita antigua para anteojos), chimoré (parecida a la almendra), nololo, cochina (fruta deliciosa después de darle un hervor), vrana (fruta sana y muy abundante), suiro (fruto negro), otusto (fruta redonda, como un durazno grande), nuñu (fruta redonda, rodeada de espinas débiles), achachairú (de cáscara lisa), motacú (en Yuracaré ysipe, un coco más grande que un huevo de pato), totai (palmera con dátiles redondos y amarillos), bibosi (frutas redondas), mayarau (dátiles del tamaño del huevo de gallina cuando maduran), ambaibilla (fruta larga), pacai (en Yuracaré siro, parecido al plátano).

Asimismo, Boso menciona las siguientes otras frutas: pitiro, macuyo, calave, ysiri, ule, ysuta, zuto, nubyunu, peleleta, ñorusto, yaritosto, sisiro, sibibita, chonchojorro, opo, pacavilla, motoyoe, quitachiyu (dos especies, uno blanco y otro colorado), pororo, ocoro, arraigan, turere, cucuchi, huayavilla de sorro, magno, pitajaya, guapurú, mururé, aguai, tomate del monte, mora y pabi (Boso en Valdizán y Maldonado 1922: 353-366).

Como mencionamos anteriormente, el único mes del año en que estas frutas tropicales no maduran es el de julio. Es posible que esta abundancia de alimentos a disposición de los Yuracarés haya tenido que ver con su falta de previsión, y por ende, de almacenamiento de sus productos agrícolas. Obviamente que el medio ambiente ha tenido mucho que ver en el

desarrollo mismo de la cultura, costumbres y tradición de este grupo étnico. Los vecinos de los Yuracarés, los Chimanes por ejemplo, tampoco tenían la costumbre de prever el futuro y no almacenaban sus productos. Simplemente vivían al día.

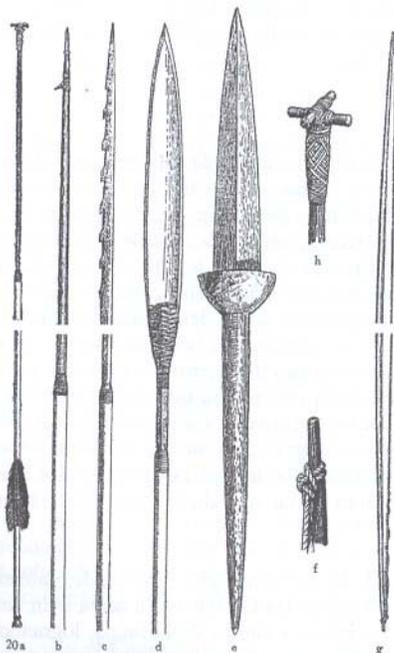
5. Caza, Pesca y Armas.-

Si bien la caza ha jugado un rol importante en la supervivencia de los Indígenas de la Amazonía, la pesca ha tenido aún más importancia. Eran los hombres, casi con exclusividad, quienes se dedicaban a la caza, y ambos sexos, practicaban la pesca. Según Alfred Métraux, la caza entre los Yuracarés, además de proveerles de proteínas, tenía para ellos un "significado social", puesto que era visto como una "ocupación dignificada para los hombres y daba prestigio a aquellos que eran expertos en ella". Como se mencionó anteriormente, al cazar se comunicaban por medio de silbatos soplados de acuerdo con un código determinado. Antes de una cacería, especialmente de monos, los Yuracarés se pintaban "elaboradamente, para asustar a los animales salvajes", y bebían una bebida de corteza de la palmera sumuqué para asegurar la buena suerte y prevenir algún accidente, como una flecha que caiga sobre sus cabezas. Al llegar a sus viviendas disponían los monos sobre el piso con sus cabezas orientas de manera especial, los asperjaban con chicha diciendo "nosotros te queremos y por lo tanto te trajimos al hogar". Quemaban o cuidadosamente enterraban los huesos de los animales que mataban, los cuales dispuestos negligentemente, podrían evitar que dichos animales sean cazados en el futuro (Métraux 1942: 6; 1948: 488).

Los Indígenas Amazónicos conocían los hábitos de los animales, y por ende, sabían dónde buscarlos. Tenían una habilidad asombrosa para seguir las huellas en la selva o en las pampas. También tenían mucha habilidad en imitar los gritos y cantos de la fauna, logrando atraerlos. Muchos grupos étnicos empleaban perros para la caza, generalmente no para arrear al animal, sino para indicar su ubicación. Los perros podían atacar un tapir o un taitetú (chancho de monte), dando, de esta manera, tiempo al cazador para llegar y usar su arma. La principal arma de caza ha sido, sin duda alguna, el arco y la flecha.

Los Yuracarés han sido en esencia un pueblo cazador, pescador, recolector y de agricultura parcelaria, es decir, no desarrollada, ni intensiva. Los elementos culturales que más identificaron e inclusive siguen identificando a los Yuracarés son sus arcos y flechas.

En general, en los diferentes grupos étnicos de la Amazonía, los extremos de los arcos se encontraban provistos de muescas (ranuras) para sostener la cuerda. Los arcos que no



52) Dibujo de Erland Nordenskiöld de las puntas de flechas de los Yuracarés, incluyendo la de duelos (e). El dibujo también incluye los amarres de una de las puntas, del arco y la cuerda, y un arco. En Indianer und Weisse.

tenían muescas, según Nordenskiöld, al parecer, correspondían a una fase cultural muy antigua en Sud América. Eran usados por grupos étnicos muy primitivos en Bolivia y el Brasil (así como en el extremo Sur del continente).

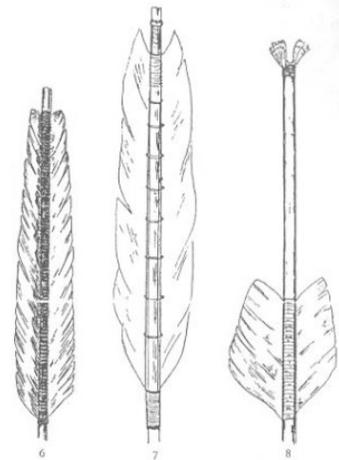
Los arcos de los Yuracarés siempre fueron hechos con la madera de la palmera llamada tembe, aunque muchos autores mencionan erróneamente a la chonta. En épocas de Nordenskiöld los arcos medían en promedio 1,50 metros. Cuando no se usaban los arcos eran guardados con la cuerda aflojada. La cuerda siempre era hecha con material vegetal, con fibras retorcidas de corteza de ambaibo.

El mango de las flechas era siempre hecho con el tallo de la flor del chuchío, una gramínea (*Gynerium saccharoides*) que crece especialmente en las riberas de los ríos. Los Yuracarés tenían diferentes clases de flechas, a las cuales les daban diferentes usos. La mayoría de ellas (las destinadas para la caza) tenían plumas timón colocadas de manera espiralada a cierta distancia

(unos 15 cms.) del extremo. En dicho extremo posterior del mango se tenía una ranura destinada para colocar la cuerda. La flecha generalmente tenía dos plumas, dispuestas de manera que formaban un espiral, y siempre con el lado superior e inferior de las plumas frente a frente entre si. De acuerdo con Métraux, se partían las plumas en dos y se las fijaba fuertemente al caño de la flecha sujetándolas con hilo de algodón untado con cera, la llamada "cimentación Peruana".

Las flechas de los Yuracarés destinadas para la pesca no tenían plumas, y tampoco dientes (Métraux 1942: 9), y solían ser más grandes y pesadas en la parte anterior.

Los indígenas Sudamericanos tenían cuatro métodos para fijar las plumas en el mango. Uno de ellos, el más común, conocido en aquellos tiempos como "el pegado de plumas Peruano" era usado por los Yuracarés. En la región que nos ocupa era también utilizado por los Chimanes y los Sirionós.



(53) Emplumado en flechas de los Huari (6), Huanyam (7), y Yuracaré (8). Según Erland Nordenskiöld en Comparative Ethnographical Studies. No. 8.

Una peculiaridad de las flechas Yuracarés y Chimanes (incluyendo a los Mosetenes) era que las plumas eran colocadas a cierta distancia del extremo posterior de la flecha. Dicha distancia podía llegar hasta los 22 centímetros en una flecha de 1,64 metros. Nordenskiöld indagó acerca del porqué de la mencionada distancia, y la respuesta fue que "mejoraba la precisión del vuelo de la flecha". Sin embargo, Nordenskiöld tuvo sus dudas acerca de ello. Según él, todos los indígenas protegían la parte posterior del mango de la flecha del roce de la cuerda del arco cuando la flecha era hecha de la parte superior del tallo del *Gynerium*.

Nordenskiöld comenta que en tiempos de D'Orbigny posiblemente los Yuracarés no colocaban las plumas a cierta distancia del extremo, sino contiguo a él. Ello se advierte en un dibujo de D'Orbigny relativo al Duelo de Flechas entre los Yuracarés (D'Orbigny 1945: ilustración No. 46). Al respecto Nordenskiöld comenta que "si asumimos que no podemos confiar en estas ilustraciones, la peculiaridad ciertamente habría sido advertida por D'Orbigny en su descripción de las flechas de esta tribu. Como, aparte de los Yuracarés, sólo los Mosetenes y Chimanes colocan sus plumas de la manera indicada, posiblemente esta sea una tardía e independiente pequeña invención".

Los Yuracarés, así como los Guarayús, Sirionós, Chacobos, Movimas, Cayubabas, Churápas, y otros, reforzaban el extremo de sus flechas al insertar un pequeño zoquete de madera dura. De esta manera el blando mango de *Gynerium* era protegido contra el roce de la cuerda. Este ingenio tenía una amplia distribución en Sud América.

Los Atsahuacas y Tambopata-Guarayos, así como otros grupos étnicos del área Ucayali (en el Perú, cerca de las nacientes del río Amazonas), protegían los extremos de las flechas al enrollar hilo de algodón a su alrededor. Los Huaris y los Huanyams, cuyas flechas eran de bambú, un material más duro que el *Gynerium*, tenían una muesca para la cuerda cortada en el mango.

Los Yuracarés tenían y siguen teniendo una variedad de flechas con puntas de diferentes formas. De las flechas de su época, Nordenskiöld comienza describiendo la flecha sin punta, las cuales eran usadas además por los Churápas, Mosetenes y Chimanes que vivían al pie de los Andes, y por los Guarayús que migraron a estas regiones desde el Sur en épocas Coloniales. Generalmente estas flechas terminan en un extremo redondeado tallado en madera de árbol (no de la palmera tembe como en las demás puntas de flecha).

Estas flechas, destinadas a cazar aves y pequeños mamíferos, no se quedaban atascadas en las ramas y el follaje de los árboles, y no manchaban las plumas con la sangre del pájaro cazado.

Sin embargo, los Yuracarés y los Mosestenes tenían un tipo especial de tales flechas consistente en dos palitos amarrados de manera transversal (perpendiculares entre sí) en el extremo anterior de la flecha. Estas flechas eran también utilizadas para cazar pájaros sin dañar manchar las plumas.

Una posible variación de estas puntas era la punta de flecha para duelos confeccionado con madera de árbol. Como descrito anteriormente, dicha punta consistía en un medio círculo tallado en la punta, a manera de media naranja. Del lado cortado emergía la punta con sus tres aristas. El extremo posterior de la punta era insertado dentro del mango de chuchío, como en las demás flechas.

De uso común entre los grupos étnicos amazónicos eran las flechas con puntas de bambú. Los Yuracarés las utilizaban (hechos de tacuara) para la caza mayor (jaguar, tapir, taitetú).

Entre sus puntas de flecha los Yuracarés tenían varios modelos hechos de tembe. Nordenskiöld menciona las puntas con una sola hilera de púas, es decir, dentados en un solo lado. Asimismo tenían (como también los Huaris) flechas con pequeñas púas de madera amarradas en el extremo de la flechas que hace de punta (Nordenskiöld 1979 (a): 44-49, 79; 1999: 49-52). Según Métraux, las puntas de esta clase de flechas podían ser también de hueso (Métraux 1942,: 9).

Otra descripción de los arcos y flechas Yuracarés la tenemos en el artículo de Kirtley F. Mather, "Exploración en la Tierra de los Yuracarés. Bolivia Oriental" (traducido por el P. Mauricio Roche y Julio Ribera). Mather recorrió el territorio Yuracaré en 1920:

"Muchos de los hombres que estaban con nosotros llevaban sus arcos y flechas; los arcos son de seis pies de largo, fabricados de la madera oscura y dura que forma el corazón de la palmera llamada chonta, cuidadosamente adelgazados en ambos extremos y tensados por hilos hechos torciendo tiras de la corteza interior de otro de los muchos árboles útiles que abundan en la selva. Por motivo de su resistencia al agua, estos hilos de colcha, son preferibles al hilo importado de manufactura extranjera, que los yuracarés ahora pueden conseguir fácilmente. Las flechas son de aproximadamente cinco pies de largo, fabricadas de caña, terminada en una lanza delgada de bambú, de una punta larga, aguda y con garfios. Con estas armas los hombres se mantuvieron bastante bien provistos de pescado, pues tiraban con destreza remarcable en casi cada arroyo que encontrábamos" (Mather 1922 en Ribera, Julio - Compilador -1997: 97).

Asimismo, Hans Richter en su artículo "Caza y Pesca con los Indios Yuracarés del Noreste de Bolivia" describe aspectos varios acerca de la manera cómo utilizaban el arco y la flecha y los diferentes tipos de flechas que tenían (traducción de Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera):

"Por las características del terreno el arquero está obligado a saber disparar incluso a blancos alejados, pues a menudo tiene que cazar animales que se encuentran en la orilla opuesta, si en su propia orilla el bosque se extiende hasta el mismo borde del agua, impidiendo ver el campo de caza. Así, a veces tiene que contar con distancias de 50 metros. Esta circunstancia exige una forma tal de construcción del arma que permita un tiro a distancia y a la vez seguro. La gran longitud de las flechas, la punta pesada de madera de palma que lleva el punto de equilibrio un poco hacia delante y la cuidadosa forma rectilínea del arma son propiedades que bastan de lejos para cumplir con las exigencias técnicas anteriormente dichas. Además las plumas que hacen de timón, con su rotar alrededor del eje y el estar situadas a bastante distancia de la punta de la flecha -lo cual evita también que haya un movimiento pendular en ella por la resistencia del aire - hacen a las flechas todavía mucho más perfectas".

"He visto tiros a distancias de más de 150 metros ya una distancia de 30 a 40 metros un indio rara vez equivoca un blanco de aproximadamente 6 cm. de diámetro".

"La manera de preparar el tiro es la siguiente sin utilizar el pulgar se trata de estirar la cuerda del arco lo más posible con todos los dedos. La flecha se coloca entre el dedo cordial y el anular. La posición del arco es vertical con una pequeña inclinación hacia la derecha. Las rodillas se doblan apenas, la derecha más que la izquierda. La mano izquierda sujeta el arco y la flecha está sobre el dedo índice. El arquero tensa el arco para el disparo con un fuerte movimiento hacia atrás, luego se fija hacia donde va a disparar; corrige la altura, al principio siempre demasiado grande y está listo para soltar la cuerda en el momento preciso. Cuando no se utiliza el arco, la cuerda muestra sólo una pequeña tirantez de tal manera que en el disparo choca con gran fuerza en el arco. Por eso lleva el yuracaré en la mano izquierda un protector de piel de animal o de fibras trenzadas de corteza de árbol para poder resistir al gangueo de la cuerda". (...).



(54) La principal manera de pescar era con flechas sin plumas. Foto: Teodocio Vilche, Puerto Patiño, noviembre del 2004.

"Los yuracarés se dirigen siempre entre muchos a la caza. Contra un animal grande una sola persona puede hacer muy poco. Cuando encuentran un animal cazador grande o un tapir, se deslizan lo más cerca posible hasta él y todos disparan en salvas que siguen rápidamente unas a otras hacia la víctima, de tal manera que ésta queda atravesada por las flechas. Cada hombre lleva 4 a 6 flechas, entre ellas, una o dos flechas para animales cazadores y estas son las primeras que él dispara. Cuando han herido seriamente a un animal, se van con valentía hacia él para sacarle primero las flechas de caza y poder utilizarlas otra vez. El tiempo mejor para la caza es el amanecer y también alrededor de la puesta del sol. Son totalmente silenciosos durante ella y especialmente en las cercanías de sus viviendas se muestran muy sensibles a molestias que puedan, antes de tiempo, alejarles la caza. (...) El indio cuida, de cierta manera, su terreno de caza, pues él también es dependiente de él en su modo de vida y si se fuera muy lejos para cazar, el clima caliente y húmedo arruinaría y prontamente sus presas".

"Este cuidado en el tratamiento de su terreno de caza también lo lleva a tener alrededor de sus viviendas muchos animales del mismo tipo, que él atrapa cuando son tiernos, para poder acostumarlos a las personas y a las viviendas. A estos animales, sobre todo monos, papagayos, diferentes especies de faisanes, tucanes, etc. nunca se los mata, aunque el indio, precisamente caza y consume estas especies con el mayor gusto. Los animales no se escapan, aunque tienen a sus semejantes salvajes en cercanía inmediata y a pesar de oír sus gritos de angustia y de llamado, incluso se unen a ellos en un concierto de gritos. Cuando los pequeños monos son robados de la madre demasiado tiernos, son amamantados por mujeres juntamente con sus niños. Como los niños son amamantados durante mucho tiempo, hasta tres años y más, así también se ve monos mucho más allá de la edad de mamar que, sin embargo, tienen una gran preferencia por la leche de mujer y saben pelear con alegría por su parte de leche. Las mujeres cambian también entre ellas, los niños y los monos, de tal manera que se tiene la impresión de que la leche humana está a disposición de todos los habitantes jóvenes del poblado, sean animales u hombres. Los yuracarés tienen la idea de que al ver a los animales domesticados, los salvajes se sienten seguros y permanecen en las cercanías de los lugares habitados. Estos "animales caseros" también prestan buenos servicios como anunciadores de peligro, porque reaccionan con intranquilidad y gritos a cualquier suceso anormal".

Antes de proseguir con la descripción de Richter acerca de la pesca entre los Yuracarés cabe hacer un par de comentarios referentes al párrafo anterior. Al leer las descripciones que hace el autor se debe tomar en cuenta que estuvo con los Yuracarés a principios del siglo XX. Si bien el presente capítulo se refiere a la cultura material de los



(55) La caza de mamíferos y aves era con flechas con plumas. Foto: Jacinto Blanco en márgenes del río Chipiriri, noviembre de 1994.

Yuracarés en épocas pre-Hispánicas, hemos acudido a sus datos por cuanto contienen rasgos o características primigenias. Sin embargo, en el párrafo anterior podrían haber datos de vivencia cotidiana que no eran de práctica original entre los Yuracarés. Por ejemplo, el hecho de que los bebés humanos y las crías de monos amamantasen de los pechos de diferentes mujeres. Ello tiende a indicar que el autor visitó Yuracarés en comunidades mayores a la "Familia Grande", la cual era el tipo de asentamiento que se tenía en épocas anteriores a la influencia Occidental. Por otro lado menciona que los Yuracarés tenían animales "domesticados", lo cual es un error. El único animal domesticado

que teman era el perro. Los monos, loros y tucanes que cogían cuando eran pequeños eran animales amansados. La domesticación implica reproducción por generaciones sucesivas. Proseguimos con la descripción que hace acerca de la pesca:

"Juntamente con la caza, la pesca es una fuente importante de alimentación. Los yuracarés disparan a los peces con flechas y para este fin buscan lugares de agua clara, donde ellos se colocan en una posición lo más alta posible, por ejemplo sobre un árbol echado sobre el agua, procurando tener cerca, debajo de sí, agua profunda. Disparan con largas flechas, cuyas puntas de madera de palma son en comparación, bastante pesadas; calculan la refracción de la luz con mucha precisión y rara vez fallan el blanco. Estos disparos son solamente posibles en una cercanía bastante grande del pez y con una gran verticalidad de la flecha, donde se muestra la ventaja de la punta de flecha pesada. Para objetos grandes que están situados lejos y que por causa de la dirección demasiado horizontal del disparo serían difíciles de alcanzar, conocen también el tiro indirecto. En un vuelo en forma de arco, cae la flecha casi verticalmente sobre la víctima y la calidad del arquero tiene que ser en esos casos, ya de una perfección artística. Pero sólo rara vez ellos hacen uso de ese tipo de disparo. Con la gran riqueza de peces que tiene el agua, tiene que tratarse solamente de una presa muy especial".

Luego el autor se refiere a un método de pesca que personalmente en épocas recientes (finales del Siglo XX y principios del XXI) hemos constatado muy poco entre los Yuracarés. Se trata de la pesca por medio de un veneno obtenido de una resina arborea.

*"Para la pesca los yuracarés utilizan también el veneno, para lo cual suelen sacar del árbol tomochi (*hura crepitans*) y de otras especies semejantes, una especie de líquido lechoso, parecido a la cerveza clara que se vuelve espeso al contacto con el aire. La resina de este árbol tiene un efecto fuertemente corrosivo y venenoso. Hay bastantes árboles de éstos, que son muy vistosos y hay que tener mucho cuidado con ellos al cortar el bosque. (...) Los yuracarés recogen el líquido en una forma parecida a la leche de la goma, de una cortadura que se hace en el árbol, la recogen en un recipiente y echan una pequeña cantidad al río, donde ya en muy pequeña concentración paraliza a los peces que están alrededor. Para ello, varios de los hombres forman una cadena a través del río y algunas docenas de metros por encima, siguiendo la corriente, se echa el jugo al agua. Los peces paralizados de inmediato salen a la superficie y pueden ser cogidos fácilmente por los hombres. Esta forma de pesca se utiliza para especies pequeñas de peces, donde el disparo con flechas sería muy difícil y hasta imposible. Para peces que aparecen en grandes concentraciones utilizan también redes y los peces conseguidos son inmediatamente asados al fuego en un asador de más o menos un metro de alto, hecho de ramas, y sin limpiarlos por dentro, a no ser que se encuentren en mucha cercanía de su casa. Son asados, entonces, y recién llevados a la casa, porque las presas podrían fácilmente, echarse a perder en el clima húmedo y cálido de esas regiones. Los*

yuracarés son pescadores muy hábiles y la pesca muchas veces da mayor fruto que la caza, lo cual es comprensible, dada la riqueza que existe y el tamaño a menudo respetable de los peces. Pueden consumir increíbles cantidades de ellos". (...).

"Cuando los indios llegan a sus viviendas juntamente con las presas, éstas son inmediatamente preparadas y consumidas sin fijarse en que sea de día o de noche y una cacería o pesca abundante es siempre motivo para una gran fiesta en la que tampoco se olvida una amplia provisión de bebida con chicha de maíz o yuca" (Richter 1930 en Ribera - Compilador- 1997: 111-114).

Otro autor que describe los arcos y flechas de los Yuracarés es Herman von Holten, quien en su artículo "La Tierra de los Yuracarés y sus Habitantes" (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) añade algunos datos de interés, especialmente en lo que se refiere al manejo del arco y la flecha:

"Como armas tienen los hombres arcos y flechas; los primeros de la palma de chonta, los últimos de una fina chuchín (chuchío); el arco tiene de 5 a 6 y medio pies de largo (1.50 mts) y las flechas aproximadamente 5 pies; de éstas tienen ellos, sin embargo, según su uso; la parte inferior es de chuchío, tiene aproximadamente 3 pies, la punta es de chonta y de cerca de dos pies de largo. Para disparar contra tigres y cerdos de monte se pone en lugar de la punta de chonta una punta de una caña hueca gruesa; para animales pequeños, para monos, tiene la punta de chonta 4 a 6 especies de ganchos, para pavos y gallinas silvestres, 1 gancho, para peces es totalmente lisa; para disparar a pájaros sin matarlos, tiene la punta una pequeña cruz".

Luego sobre sus destrezas en el manejo del arco y la flecha el autor sostiene que los Yuracarés "son, por supuesto, muy buenos arqueros. Les dejamos disparar de 20 pies de distancia hacia una moneda de 4 reales; el primer arquero, un joven, el mismo que había matado al tigre la sacó del bastón en el primer tiro; ninguno disparó mal y si no pescaban a la moneda disparaban muy cerca de ella. El arco es sujetada con la mano izquierda y el dedo índice permanece libre al lado izquierdo para ser utilizado como mira, colocándolo más arriba o más abajo, según la elevación que hay que dar al tiro. Toman la flecha con el pulgar y el índice de la mano derecha y los otros tres dedos sirven para templar el arco. A una distancia muy grande ya no da el arco ningún tiro seguro, a 30 pasos nadie podía disparar a un pez que está algo profundo en el agua, ponen la punta de la flecha aproximadamente a un pie dentro del agua y disparan calculando la fuerza de la corriente" (Holten 1977 en Ribera -Compilador - 1997: 22).

Por lo general los Indígenas Amazónicos no tenían aljabas (fundas para llevar flechas). Sin embargo en sus viviendas algunas veces tenían cajas con tapas hechas de hojas de chuchío donde guardaban las plumas, o bien, otro tipo de material para confeccionar las flechas. Estas cajas eran también hechas por los Chimanes, Guarayos, Pausemas, Mojos, Chacobos, y Atsahuacas. Asimismo, Nordenskiöld llegó a conocer entre los Yuracarés cajas para tal fin, confeccionadas también con tela de corteza (Nordenskiöld 1979: 49-52, 198, 203-204).

Nordenskiöld en su volumen 2 de sus Estudios Etnográficos Comparativos dedicado a **Los Cambios en la Cultura Material de dos Tribus Indígenas bajo la Influencia de Nuevos Medio Ambientes** menciona que los Yuracarés también tenían el arco para bodoques (bolas de barro endurecido). Sin embargo, menciona que posiblemente sea un préstamo cultural tardío, llegado durante la Colonia, pues supone que fueron los Portugueses quienes trajeron este elemento cultural desde el Asia. A los Yuracarés les habría llegado desde el Sud Este, de la región del Gran Chaco (Nordenskiöld 1920: 26-29; 1979: 59; 1999: 53-54).

Es posible que este préstamo cultural se haya llevado a cabo en el siglo XVI, cuando los Yuracarés entraron en contacto con los Chiriguano, para apoyarlos en su lucha contra los Hispanos.

No se ha conocido, de parte de los Yuracarés, la utilización de la cerbatana, estólica, cachiporra, honda, boleadoras, ni trampas.

Pese a que la pesca era más importante que la caza, los Indígenas Amazónicos no han desarrollado equipos sofisticados de pesca. Sin embargo, era una actividad importante inclusive para aquellos grupos Indígenas que no tenían botes. Se trataba de un oficio generalmente practicado por los hombres, aunque las mujeres practicaban los métodos simples de pesca, que según Nordenskiöld, requerían de menos fuerza y destreza. Los métodos más comunes consistían en la pesca con arco y flechas, con veneno, y desde la llegada de los Españoles, con anzuelos de fierro. Para la difusión en Sud América de los anzuelos de fierro véase el Capítulo "Proceso de Cambio".



(56) Antiguamente se utilizaban muñequeras para disminuir el impacto de la cuerda del arco. Foto. Muñequera de la familia Menacho en Tres de Mayo, río Sécure, febrero del 2003.

Los Yuracarés, de acuerdo con Nordenskiöld, también pescaban con la red para arrojar (de inmersión, llamada ahora "atarraya") (Nordenskiöld 1920: 38-48; 1999: 59-65). Métraux menciona que el uso de la atarraya se llevaba a cabo especialmente de noche (Métraux 1948: 488).

Personalmente, no tenemos información en cuanto al origen del uso de la red de inmersión entre los Yuracarés.

Líneas arriba hemos mencionado las habilidades que tenían los Yuracarés en la caza, como ser, el conocer los hábitos de los animales, seguir sus huellas, o imitar los gritos y cantos de la fauna. A todas estas destrezas es necesario adicionar otra notable habilidad consistente en sentir el olor del animal que se deseaba cazar. Al respecto, el Padre Fulgencio Lasinger, en su artículo sobre la exploración del río Ichilo, escribió: "*el 8 de agosto a las siete y media de la mañana sintieron los yuracares el olor de chanchos lejos; los hize parar y perseguir los chanchos; en breve encontraron un grupo de ellos y mataron con el rifle dos grandes; ya teníamos para algunos días buena carne*" (Lasinger 1914: 249). El relato corresponde a principios del siglo XX, cuando los Yuracarés comenzaban a tener conocimiento sobre las armas de fuego.

En el mismo artículo Lasinger describe la facilidad con que pescaban con anzuelo una serie de peces que en la jerga actual de pesca ya no es común escuchar. Aquel 8 de agosto pescó lipelipes, yanores, yapamaréres, y el 20, lo que llamaban "coronel" (Lasinger 1914: 249; 253). Millar menciona que usaban como carnada los grandes gorgojos (insecto coleóptero) blancos que vivían dentro del tallo del chuchío. A dichos gorgojos los Yuracarés los llamaban "chata" (Miller 1917 en Ribera 1997: 87).

6. Animales Domésticos y Amansados.-



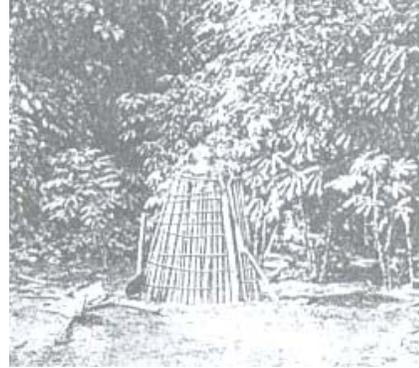
(57) Los pequeños loros se constituyen en uno de los principales animales amansados de los Yuracarés. Foto: Nieta de Florencio Román en Uriyuta, marzo del 2004.

Cuando nos referimos a los animales domésticos entre los grupos étnicos Amazónicos debemos tener cuidado en no confundir con los animales amansados, por ejemplo, monos, loros y tucanes. Estos animales no eran tenidos para comerlos, o por sus plumas, sino por su compañía.

En origen los Indígenas Amazónicos (no todos) sólo tuvieron como animal doméstico al perro. Según Nordenskiöld, en sus tiempos, los perros que tenían los grupos étnicos en la Amazonía no eran de una "*raza Indígena original*", y habrían sido una cruce

de perros nativos y aquellos traídos por los Ibéricos. La función de compañía primaba sobre la de protección (Nordenskiöld 1979: 114; 1999: 67-68).

Sin embargo, el referido autor afirma que los perros eran raros entre los Yuracarés. *"Fuera de los animales del bosque amansados, tienen solamente gallinas que han recibido de los blancos. Para ellas construyen gallineros pequeños como protección contra las ratas y los vampiros que chupan la sangre a las gallinas que en la noche quedan libres"* (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera -Compilador - 1997: 62).



(58) Gallinero documentado por Erland Nordenskiöld. Publicado en Indianer Weisse.

En nuestros recorridos (Querejazu Lewis) por los territorios que actualmente ocupan los Yuracarés llama la atención la existencia de pequeños perros con largas orejas extendidas lateralmente de manera casi horizontal. Dan la impresión de corresponder a una raza nativa anterior a la llegada de los Hispanos a estas tierras. Sin duda, éste es un tema de investigación que podría aportar nuevas luces acerca de las diferentes migraciones que fueron poblando las Américas, más aún si tomamos en cuenta que la domesticación de los cánidos comenzó a llevarse a cabo hace unos 14.000 años (Lange 2002: 4).

Otro animal que fue domesticado en tiempos pre-Hispánicos en la Amazonía fue la abeja. Sin embargo, ello no ocurrió entre los Yuracarés.

Alfred Métraux menciona que los Yuracarés en tiempos de D'Orbigny (alrededor de 1832) sentían un gran disgusto con relación a la carne de animales domésticos, pero, añade, que *"podrían haber cambiado esta actitud"*, frase que tiende a indicar que el autor no realizó trabajo de campo entre los Yuracarés y por ende, su información proviene de fuentes secundarias. Consideraban, dice Métraux, que la carne de gallina era sucia. Tampoco alimentaban a las gallinas con maíz. Tenían para ellas gallineros cónicos que las protegían de los vampiros. También detestaban la carne vacuna. Con respecto a los perros Métraux afirma que no les permitían a los perros de caza morder los huesos de los animales cazados para que no pierdan su destreza. Los cuidaban bien, cubriéndolos de noche con frazadas (Métraux 1942: 6; 1948: 488-489).

Con referencia a los animales amansados debemos señalar que se trata generalmente de animales que eran capturados cuando pequeños y que luego crecían en compañía de la familia que los agarró. Estos animales amansados llegaban a formar parte de la familia y se constituían en una compañía importante para los niños, nunca formaron parte de la dieta de los Yuracarés. La llegada posterior (durante la Coloma) de las gallinas, buscadas en un principio por sus plumas blancas, se constituyó en un caso especial, y que dio origen a la construcción de singulares pequeños gallineros cónicos.

7.- Utensilios para el Fuego, la Cocina y el Consumo de Alimentos.-

En la Amazonía habían dos métodos para hacer fuego, ambos basados en el principio de frotar madera contra madera. Los Yuracarés utilizaban el segundo método (Método B según Nordenskiöld), mediante el cual, un palo, que generalmente era el mango de la flecha (la espiga de la flor del chuchío- *Gynerium*) era girada, a manera de broca, perforando un pedazo de bambú (tacuara), que generalmente era la punta de flecha utilizada por los Yuracarés para la caza mayor (jaguar, tapir o taitetú), produciéndose aserrín que al caer sobre la yesca (material vegetal inflamable) preparada de antemano, encendía el fuego. Este mismo método de hacer fuego era utilizado también por los Chacobos y los Guarayús. El hecho de que los Yuracarés utilizaran diferentes partes de sus flechas para tal fin le resultaba de sumo interés a Erland Nordenskiöld, por cuanto sugería que podría tratarse de un elemento cultural muy antiguo. Además este tipo de encendido de fuego difería del método (Método A) que *"era casi*

universal en todo el resto de Sud América". Muestras de flechas usadas para tal fin son guardadas en el Museo Etnográfico de Gotenburgo.

Nordenskiöld se preguntaba acerca del por qué los Yuracarés utilizaban partes de sus flechas para encender el fuego. Se respondía a sí mismo diciendo que la parte del mango de la flecha utilizada para la perforación podía ser corta, y por lo tanto era conveniente para llevar consigo en los viajes. "*Por lo tanto -concluía Nordenskiöld- son las tribus nómadas quienes, sobre todo, utilizan implementos para hacer fuego de esta naturaleza*".

El Padre Fulgencio Lasinger (a principios del siglo XX) en su exploración del río Ichilo confirma lo dicho por Nordenskiöld: "*pues quisimos hacer fuego y no teníamos fósforo; tomaron los yuracares un pedazo de tacuara seca y una flecha é hicieron fuego muy pronto*" (Lasinger 1914: 251).

Kirtley Mather en su artículo "Exploración en la Tierra de los Yuracarés. Bolivia Oriental" (traducido por el P. Mauricio Roche y Julio Ribera) dedica unas líneas al tema de hacer fuego. Sus palabras corresponden al año 1920: "*los yuracarés todavía mantienen la capacidad maravillosa de las gentes primitivas de utilizar los recursos ricos de la selva tropical. En ausencia de fósforos se servían de palos y en cuestión de un minuto obtenían el fuego; una depresión hemisférica se provoca por el lado de un palito de madera blanda y seca; luego una varita de un tipo particular de madera dura, mantenida entre las palmas de las manos, es girada rápidamente sobre un pequeño orificio; el pebete humeante que se forma rápido en la depresión es soplado en llamas, y el fuego está listo*" (Mather 1922: 46; 1922 en Ribera, Julio - Compilador -1997: 97).

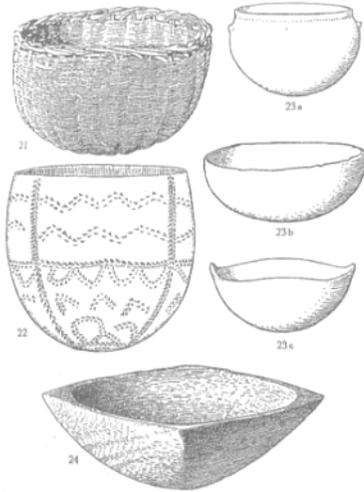
Prosiguiendo con Erland Nordenskiöld, resulta interesante observar que los vecinos de los Yuracarés, los Chimanes, con quienes sin duda se llevaron a cabo algunos contactos e influencias culturales, utilizaban antorchas, que consistían de un palo hecho de una mezcla de fibra de algodón y cera de abeja. No se tiene noticias de la utilización de dicho elemento cultural entre los Yuracarés. Al respecto Nordenskiöld se preguntaba si los Chimanes no habrían tomado la idea de las velas de cera de los Europeos, pero al respecto, escribió que las antorchas de los Chimanes (y de los Pausemas) eran muy superiores a las velas Europeas cuando soplaba el viento.

Según el citado autor, un hogar (sitio donde se enciende lumbre) indígena consistía de material combustible (generalmente de origen vegetal) colocado sobre el piso. Para atizar el fuego los Yuracarés utilizaban abanicos hechos de plumas y cera negra. Dichos abanicos eran también usados para abanicarse y ahuyentar a los mosquitos. Al respecto resulta interesante la observación de que los abanicos de plumas para atizar el fuego no solamente se encuentran en lugares donde no existen hojas de palmera para trenzarlas formando abanicos de dicho material. Los Yuracarés en épocas de Nordenskiöld vivían en regiones donde había abundancia de palmeras con hojas adecuadas para abanicos. Inclusive tenían mayor abundancia de esta materia prima que los Chiriguano y Chanés quienes hacían sus abanicos de hojas de palmera. Ello nos indica que no siempre es la disponibilidad de la materia prima la que determina la confección de algunos elementos culturales. Al respecto, resulta de sumo interés el hecho de que los Chimanes, vecinos de los Yuracarés y que habitan prácticamente en el mismo medio ambiente, tenían abanicos de hojas de palmera.

Menciona, asimismo, el uso entre los Yuracarés de parrillas, generalmente con cuatro (raramente tres) palos con hendeduras. Los Chimanes tenían lo propio.

Para el preparado de la comida y las bebidas los Yuracarés utilizaban (y utilizan) un cernidor hecho de bejucos cuya característica era una especie de trama de pita cruzada en la base. Este cernidor les servía para cernir harina de yuca y otros productos. De acuerdo con Nordenskiöld, este elemento cultural no existía en otros grupos étnicos.

Muchos utensilios usados en la preparación y consumo de alimentos eran guardados en canastas. Un método utilizado por los Yuracarés en la confección de canastas era el "enrejado" ("*lattice type*") (Nordenskiöld 1979 (a): 217).



59) Dibujo de elementos culturales Yuracarés de Erland Nordenskiöld publicado en Indianer und Weisse. Numero 21: cernidor; 22: tutuma grabada; 23 a: cerámica con agujeritos en el cuello, al igual que algunas prehispánicas a lo largo del río Isiboro; 23 b y c: cerámicas.

Tanto los Yuracarés, como los Mojos y los Chimanes comían con cucharas de madera. Asimismo, los Yuracarés y los Guarayús usaban como cucharas calabazas partidas. Ejemplares de estos elementos culturales se encuentran en el Museo Etnográfico de Gotemburgo. Las calabazas les servían para tomar líquidos (chicha y agua). Solamente los Yuracarés, Guarayos, Huaris y Churapas adornaban sus calabazas con incisiones. Cuando una calabaza Yuracaré se rajaba, la cosían (Nordenskiöld 1919: 228; 1979: 212-213).

Por otro lado, Nordenskiöld menciona que sólo los Yuracarés y los Chimanes utilizaban platos de madera. Según el autor se trataría de un "elemento cultural que evidentemente ha llegado de la región civilizada de los Andes". Asimismo, tenían además platos de barro. Esporádicamente, se podía ver entre los Yuracarés, afirma Nordenskiöld, cerámica pobremente pintada. En su primer volumen de su serie Estudios Etnográficos Comparativos

presenta un cuadro donde se indica que los Yuracarés tenían cerámica de barro, la pintaban, pero, dicha cerámica no tenía ornamentos consistentes en huellas digitales, y tampoco, asas. En el segundo volumen de la citada serie, menciona que la variedad de los diferentes tipos de cerámica entre los Yuracarés habría sido mayor a dos tipos y menor de diez (Nordenskiöld 1919: 213; 1920: 138-139; 1979 (a): 210).

Al respecto, Antonio Pauly dice: "sus alfarerías son sencillas sin ningún adorno; también utilizan recipientes de madera, algunos de ellos grandes como una canoa, sirven para la fermentación de la chicha de mandioca" (Pauly en Ibarra Grasso 1985: 323).

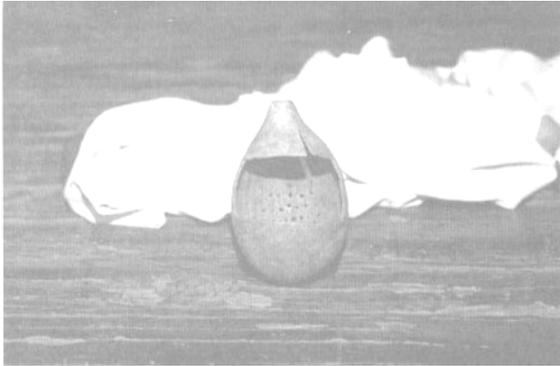
Por su parte, Alfred Métraux afirma que la manufactura de la alfarería era una ocupación de las mujeres, y se encontraba rodeada de una serie de restricciones y tabús, que en realidad llegaba a ser un acto ceremonial. No se podía recoger la arcilla durante la época de cosecha. Las ceramistas eran reclusas en chow especiales en la selva donde no podían ser vistas, especialmente por el "Trueno". Mientras trabajaban, llevaban a cabo varias operaciones

mágicas y se mantenían en absoluto silencio, pues una palabra podría causar el rompimiento de las ollas. También evitaban tener relaciones sexuales por temor a difundir alguna enfermedad en la comunidad (Métraux 1942: 8).

Un elemento cultural que no faltaba entre los Yuracarés son los cantos rodados (piedras) que les servían en épocas pre-Hispánicas para moler sus productos agrícolas. Para moler, los Yuracarés, Chimanes y Cavinás utilizaban estas piedras golpeándolas sobre bloques de madera: (Nordenskiöld 1919: 78; 1979: 118-138). Cabe señalar que en épocas Coloniales y



(60) Conchas de almejas de río y un batidor. Loma Alta, río Isiboro, julio del 2000.



(61) Urucurero hecho de una calabaza. Loma Alta, julio del 2000.

Republicanas piedras similares fueron y son utilizadas para afilar sus implementos de hierro: cuchillos, machetes, azadones, etc.

Hans Richter en su artículo "Observaciones sobre la Manera de Vivir de los Indios Yuracaré en el Noreste de Bolivia" (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) describe con detalles interesantes aspectos vanos relativos a los preparativos de la comida y a la variedad de alimentos que tenían a su disposición:

"En todo tiempo tiene el visitante la impresión de que la preparación de la alimentación, de la comida y de la bebida, son cosas que parece que ocupan toda la vida en una habitación de los yuracarés. Cada actividad de los habitantes parece directa o indirectamente estar relacionada con ella (con la comida)".

"El regreso de los hombres de las salidas a la cacería o la pesca ponía a todo el conjunto de habitantes en movimiento y sin tener en cuenta la hora del día o de la noche, todos se abalanzaban sobre las piezas. Empezaba su preparación y se las consumía hasta sobreesaturarse. Las comidas del día no estaban relacionadas a un tiempo determinado. En algunos tiempos siempre había algo para comer, sean frutos o plátanos fritos, yucas, pescado o carne. Eran también muy apreciadas incluso comidas muy especiales que no podían halagar a nuestro paladar que por la larga vida en el bosque por supuesto no eran nada exigentes. Por ejemplo víboras del grosor de un brazo que una vez despellejadas rebosan de grasa, eran cortadas en trozos y fritas en la propia grasa. Y también larvas de grandes insectos que eran del tamaño de un dedo y así de gruesas que solían sacarlas del interior de las palmas y de otras especies de árboles después de haberlas cortado eran freídas, eran para ellos cosas muy finas; pescado y carne eran comidos sin nada añadido; la miel con frutos asados hacía las veces de postre. La mayor parte de la comida era asada en unos asadores de palo. (...) Los hombres comían separados de las mujeres..." (Richter 1930 en Ribera - Compilador- 1997: 121-122).

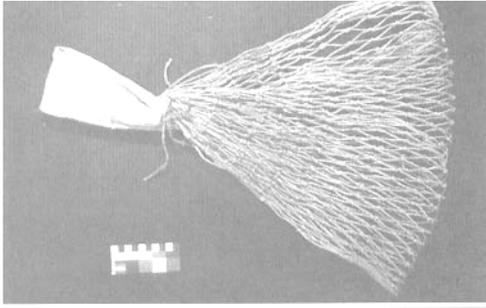
Como se mencionó líneas arriba, para la preparación de las comidas los Yuracarés utilizaban unas canastas-cernidores cuya base era curva, con un remache en base a pita de ambaibo. Para la confección de estos cernidores utilizaban la técnica "wicker" (cestería demimbre), que, según Nordenskiöld, solamente era conocida por los Yamiacas, Atsahuacas, Tambopata-Guarayos (Chamas), y, por supuesto, por los Yuracarés (Nordenskiöld 1979(a): 128, 198). Además de cernidores, canastas cilíndricas de trama hexagonal, y cajas rectangulares, Métraux menciona bateas hechas de cogollos de hojas de palmera, dobladas y cocidas (Métraux 1942: 8).

8. Transporte de Objetos.-

Muchos grupos étnicos no tenían lugares de asentamiento fijos. Hemos visto que los Yuracarés practicaban un semi-nomadismo (debido a la disponibilidad de recursos o a la muerte de alguno de los miembros de la familia). Inclusive aquellos grupos con una agricultura desarrollada eran muy móviles. "Esta raza tiene un sello de inquietud" decía Nordenskiöld.



(62) Mujer Yuracaré transportando agua en una vasija en las márgenes del río Chaparé. Documentado por Erlend Nordenskiöld y publicado en Forschungen und Abenteuer in Sudamérica.



(63) "Chipa" consistente en una red de ambaibo y una franja de corteza de árbol que va apoyada sobre la frente. La chipa era utilizada especialmente para llevar yuca. La Misión, río Chapare, noviembre de 1994.

Al trasladarse de un lugar a otro, el transporte de los objetos, en la mayoría de los grupos étnicos Amazónicos, incluyendo los Yuracarés, era efectuado por las mujeres. A no ser que los Indígenas lo hayan aprendido de los Europeos, en muy raras ocasiones llevaban sus cosas sobre la cabeza. El método más utilizado por los grupos Amazónicos era el de llevar la carga sobre la espalda, sujetándolo alrededor de la frente (excepto entre los Chimanes quienes sujetaban la carga amarrando la banda en el pecho). En cambio en el Ande el peso era

equilibrado entre la espalda (donde se llevaba la carga) y el pecho, (donde se amarraba los extremos del aguayo). No se solía utilizar las manos para llevar carga en largas caminatas

La red para cargar era utilizada especialmente en regiones meridionales y occidentales de Sud América. (Nordenskiöld 1979: 171-172; 1999: 117-118). Los Yuracarés utilizaban la "chipa" consistente en una red hecha de pita de corteza de ambaibo que con el contenido de la carga era colocada sobre la espalda y una franja de corteza de árbol ("corocho") que se colocaba sobre la frente. Este elemento cultural era especialmente utilizado para transportar yuca. Redes parecidas fueron utilizadas por los Chiriguano y los Chanés.

El transporte del agua sería efectuado entre los Yuracarés con vasijas de barro, o por medios de cuencos o recipientes de madera, o bien hechos del cogollo de alguna palmera, llevados dentro de estas chipas, tal como lo hacían también las mujeres Chanés.

Según Métraux, las mujeres podían llevar 120 libras de peso dentro de la chipa (Métraux 1942: 8).

9. Navegación.-

De acuerdo con Erland Nordenskiöld en su obra **La Historia Cultural de los Indígenas Sud Americanos** una parte considerable de Sud América es atravesada por ríos navegables los cuales siempre han tenido un rol importante en las comunicaciones y contacto entre diferentes grupos étnicos. *"Los ríos eran los canales naturales a lo largo de los cuales viajaban las tribus Indígenas"*. Por otro lado, la mayoría de los Indígenas eran buenos nadadores, aprendían a nadar cuando eran bastante jóvenes. Sin embargo, algunos Indígenas pertenecientes a algunos grupos étnicos no sabían nadar. Era el caso entre los Aymaras y los Quechua parlantes en el Ande.

Ya que la mayoría de los Indígenas podía nadar, cuando no tenían un bote a la mano era muy común para ellos cruzar un río a nado agarrados o montados sobre un tronco. Nordenskiöld vio Yuracarés cruzando un río montados sobre un tronco: *"entre las chozas es raro encontrar caminos bien trazados, pues el indio Yuracaré prefiere, por lo general, visitar a sus vecinos en canoa. A veces viajan a bordo de un tronco río abajo. Esto puede parecer un juego alegre y divertido, porque estos indios son buenos nadadores"*.

Las balsas eran usadas en ríos de poca profundidad con muchos rápidos o cachuelas donde las canoas podían volcarse o hundirse fácilmente. Al referirse a la construcción de las balsas en general, Nordenskiöld menciona que siempre eran hechas de "palo balsa", en base a siete troncos, siendo el tronco central el más largo, y los troncos laterales, los más cortos dándole una terminación en punta (en la parte delantera) a la embarcación. Los tres troncos del medio no consistían de piezas enteras, sino que se encontraban divididas, a objeto de que no se rompan cuando la balsa pasase encima de piedras. Los palos utilizados para empujar la balsa eran siempre del tallo de Gynerium (chuchío).

Las canoas eran hechas de troncos de árboles o de sus cortezas. Las primeras tenían una amplia distribución en la Sud América tropical, al Este de los Andes. Remos y palos eran utilizados para conducir las canoas. Los remos generalmente eran de una sola hoja con mangos.

Varios grupos étnicos en Sud América no tenían embarcaciones. Entre ellos se tenían a los Sirionós, Bororos, Botocudos, Ges y Onas. Todos estos, según Nordenskiöld, pertenecían a los grupos étnicos menos desarrollados y parecerían representar a "un estrato muy antiguo de civilización".

Con referencia al uso pretérito de la canoa entre los Yuracarés, Nordenskiöld toca un tema de sumo interés por cuanto tiene directa relación con el hábitat original que habría tenido este grupo étnico. Estas sus palabras:

"He discutido la interrogante en cuanto a si la canoa es un elemento cultural muy antiguo en la región que he estudiado. Algunas tribus, tales como los Chimanes y los Yuracarés, no tienen una palabra propia para "canoa". Los Yuracarés evidentemente se han prestado una palabra de los Mojo, por ejemplo, "pajure" de "pacuure". Para una balsa los Yuracarés usan la palabra "hualso" que aparentemente proviene de la palabra Española "balsa". Surge la pregunta en cuanto a si la canoa fue originalmente introducida en Bolivia oriental por las tribus Arawaks, Caribes y Guaranís. Esto sugeriría que antes de que estas tribus migraran a sus actuales distritos, los ríos no tenían gran importancia como canales de comunicación, especialmente como las balsas no podían substituir a las canoas. Una balsa es un excelente medio de transporte para descender un río, pero no para ir hacia arriba. Cuando, por ejemplo, los Mosetenes, van en balsas de Covendo a Reyes, dejan allí sus balsas y regresan a casa a pie. Por lo tanto no me parece imposible que el hombre se haya esparcido por el interior de Sud América, Bolivia, y quizás toda la parte oriental de Sud América, sin la ayuda de canoas".

"La idea de que los Indígenas se hayan esparcido por el interior de Sud América sin canoas, me parece ser de suficiente interés como para discutirlo. El hecho de que las tribus en un nivel bajo de cultura tales como los Botocudos y los Sirionós, no tienen embarcaciones de ninguna clase, y hacen puentes para pasar ríos, es un argumento a favor de este punto de vista. Que la canoa sea aquí un elemento cultural comparativamente reciente, podría explicar la amplia distribución de las tribus Arawaks, Caribes y Guaranís, en comparación con la aislada dispersión de otras tribus. Los Arawaks, Caribes y Guaranís tenían botes y podían rápidamente moverse de una región a otra, mientras que otras tribus iban por tierra y encontraban a los grandes ríos como un obstáculo a su expansión. De ello sigue que deberíamos buscar las tribus originales sin botes a lo largo de los Andes y en las tierras altas de Brasil oriental, y no en las regiones Amazónicas donde los botes parecen ser indispensables" (Nordenskiöld 1.979: 178; 1999: 121-123; 1911; 1922 en Ribera, Julio 1997: 61).

Las anteriores palabras de Nordenskiöld contienen suma importancia en el estudio de la cultura original de los Yuracarés. En nuestro artículo "La Historia Cultural de los Indígenas Sudamericanos de Erland Nordenskiöld" publicado en la revista **Yachay** de la Universidad Católica de Cochabamba (Año 19, No. 35, 2002) y en **Pacarina - Arqueología y Etnografía Americana** de la Universidad Nacional de Jujuy (Año III, No. 3, 2003) dijimos que de todo ello podemos sacar dos conclusiones de sumo interés e importancia.

Primero, que los Arawaks y Guaranís en Bolivia serían culturas posteriores a los Sirionós, Yuracarés y Yuquis.



(64) Todo tiende a indicar que en origen los Yuracarés no eran navegantes y utilizaban solamente troncos y balsas también servían para navegar aguas abajo. Foto. Tres de Mayo, río Sécuré, febrero del 2003.



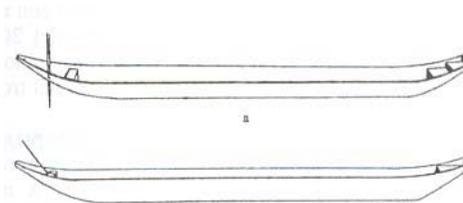
(65) Luego los Yuracarés aprendieron a fabricar y navegar canoas de los Mojeños, convirtiéndose en grandes navegantes. Foto: joven Yuracaré en su canoa. Documentado por Erland Nordenskiöld y publicado en *Indianer und Weisse*.

Segundo, que los Yuracarés al no haber tenido canoas en origen vivían en el llamado "pie de monte", en las estribaciones orientales y boscosas de los Andes, donde los ríos no son muy caudalosos, aunque sí de aguas rápidas, y donde abunda la piedra o el canto rodado. Nuestras investigaciones atestiguan y confirman la relación del canto rodado (la piedra) con la Cultura Yuracaré (Querejazu Lewis en Juan Araos editor 2002: 183-184; Marta Ruiz y María Ester Albeck editoras 2003: 277-285).

Al respecto, otro dato de sumo interés reproducido por Nordenskiöld es la referencia que hace a Castillo (1675), quien manifestó que de acuerdo a la tradición, "los Yuracarés primero aprendieron a hacer canoas de los Mojas". En su Volumen 3 de su serie **Estudios Etnográficos Comparativos referida a La Etnografía de Sud América vista desde Mojos en Bolivia**, Nordenskiöld afirma que "los Yuracarés son ahora conocidos como los más diestros constructores de canoas en todo el Nor Este de Bolivia, y las canoas usadas por los Blancos en estas regiones son generalmente de su manufactura" (Nordenskiöld 1979: 175). Al Benjamín Torrico

Prado dice que tal es el prestigio que han llegado a tener canoas Yuracarés, siendo apreciadas por su calidad y solidez, que los comerciantes "las solicitan nombre de canoas (Torrico en Ibarra 1985: 327).

Con el dato sobre Castillo, serían tres los autores (Castillo, D'Orbigny, y Nordenskiöld) que mencionan o sugieren que los Yuracarés habrían aprendido el uso de las canoas de los Mojeños. D'Orbigny relata su navegación con remeros Mojeños, que partiendo de Loreto, navega el río Mamoré y luego remonta el río Chapare. Al ver los primeros cantos rodados en el río Chapare, la tripulación constituida por Mojeños, se bajó a la playa alborozada a recoger piedras, exclamando "ya estamos en tierra de los Yuracarés". Al respecto, resulta interesante el dibujo D'Orbigny de "los trajes de los indios de Moxos" en el cual se advierte que dos de los personajes sostienen remos de una factura disímil a la que usan actualmente los Yuracarés. Los remos Mojeños en el dibujo tienen la pala alargada, ovalada y terminada en punta (D'Orbigny f945:No. 41).



(66) Dibujo de Erland Nordenskiöld de una canoa Chimane (a) con su ancla en base a un palo que atraviesa la proa, y de una canoa Yuracaré (b). Dibujo publicado en *Abenteuer in Südamerika*.

El investigador Italiano, Luigi Balzan, en su artículo "Un poco más de Luz sobre la Distribución de algunas Tribus Indígenas de la parte Central de América Meridional" hace referencia a la fama de buenos navegantes que tenían los Mojeños. Estas sus palabras: "el indio mojo no es altísimo, pero tiene una buena estatura y es nervudo: infatigable para el remo por tanto, también bastante buscado para formar parte de las tripulaciones de las barcas que navegan



(67) Las canoas Yuracarés apenas sobresalen de la superficie " del agua. Loma Alta, río Isiboro, julio del 2000.



(68) Canoa y remos Yuracaré. Los remos tienen la hoja redondeada. Santa Teresita, río Isiboro, marzo del 2002.

el Mamoré y por otros ríos del Beni; toma el remo a las 4 o 5 de la mañana para abandonarlos recién a las 9 a 10 de la tarde, con apenas dos horas de descanso a la hora de colación y alguna parada de pocos minutos" (Balzan 1894 en Ribera, Julio –Compilador 1997: 34).

Al parecer, la construcción de las canoas era realizada varios Yuracarés. Por ejemplo en su artículo "La Expedición Misionera al Chimoré -1904" el Padre Buenaventura Ellauri al respecto manifiesta: *"Hombres actualmente no hay aquí más que 7. Tres con el Cacique Daniel están construyendo una canoa á 10 leguas de distancia,"* (Ellauri 1913: 183-184). Ello contrasta con nuestra propia experiencia en Limo (agosto del 2004) cuando vimos a un Yuracaré (Urbano Cano) construir sólo una canoa con el corazón del tronco de un árbol ochoo.

Lo que permanece en duda es cuándo los Yuracarés aprendieron de los Mojeños a hacer canoas y a navegarlas. Tanto Alfred Métraux como Alcides Parejas, basados en Alcides D'Orbigny, mencionan que los Yuracarés no tenían canoas antes de sus contactos con los Indígenas Mojeños Cristianizados. Parejas menciona el siglo XVII (Métraux 1948: 494; Parejas 1979: 47). Por nuestra parte, estamos convencidos que los primeros contactos entre Mojeños y Yuracarés se llevaron a cabo en épocas PreHispanicas: Una prueba de ello son las lomas artificiales (con todas las características de la Cultura Mojeña) que se encuentran en las márgenes de los ríos Sécure, Isiboro, y Chipiriri.

De acuerdo con Métraux, las canoas que luego hacían los Yuracarés para su propio uso, eran más pequeñas que aquellas que hacían para el comercio. En general, a principios del siglo XX, las canoas Yuracarés eran famosas en Bolivia Oriental, debido a su excelente manufactura y equilibrio (Métraux 1942: 8).

Con relación a las antiguas balsas Yuracarés, resulta interesante el hecho de que la idea de este elemento cultural ha sido transmitido recientemente (2002) a los Colonos - Cocaleros. Por ejemplo, cerca de la comunidad de Israel los Colonos utilizan balsas de madera balsa, consistentes en dos troncos unidos por dos palos que los atraviesa transversalmente en los extremos. Ambos troncos fueron ahuecados (aproximadamente en una extensión de un metro y medio) en su parte superior (documentación gracias a Fidel M. Rocha T., David Alba V., e Iberth González R., julio del 2002). Al respecto, Alfred Métraux menciona el uso de troncos ahuecados entre los Yuracarés: *"cuando una familia tenía que viajar; los padres colocaban a sus hijos en un tronco ahuecado de palmera, y agarrándolo de ambos lados, se dejaban llevar con la corriente"* (Métraux 1942: 8).

CAPITULO IX

CULTURA MATERIAL ORIGINAL - II

1. Introducción.-

En el presente capítulo revisamos aquellos elementos culturales que estaban más relacionados con el cuerpo, ya sea como vestimenta u ornamentación, o bien destinados a producir algún efecto emocional, ya sea a través de algún tipo de narcótico, juego, o sonido musical.

2. Vestimenta.-

En algunos grupos étnicos, tales como los Botocudos y los Sirionós, los hombres solían andar desnudos. Otros, los Yuracarés por ejemplo, utilizaban camisones hechos de corteza de

árbol, como veremos en más detalle más adelante. Fue a través de la influencia Europea, y en el caso de algunos de los Yuracarés a través de las Misiones Franciscanas, que los Yuracarés comenzaron a vestirse con ropa de Influencia Occidental.

Como introducción al tema, Erland Nordenskiöld en su libro **La Historia Cultural de Indígenas Sud Americanos**, realiza comentarios de sumo interés con relación a la funcionalidad que tenía la vestimenta en épocas preHispánicas, y al sentido de pudor que tenían algunos grupos étnicos.

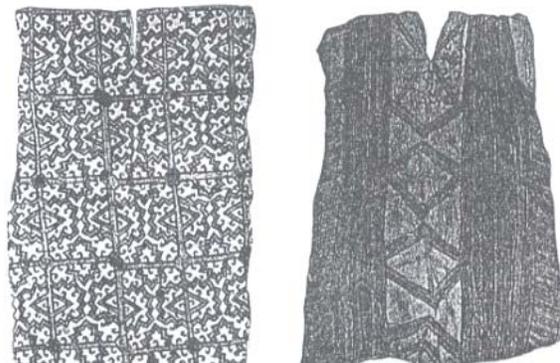
Si bien, en general, vestirse cumplía dos funciones, el de resguardarse de las inclemencias del tiempo y el de cubrir el cuerpo de la vista del sexo opuesto, el autor menciona que en Sud América tropical existían numerosos grupos étnicos que no conocían acerca de protección contra el frío, pero que protegían sus partes genitales contra los insectos. Por ejemplo, los Bocoros y Mundurucús tenían cobertores para el pene, y las mujeres Bakaïris, tenían una protección correspondiente, el uluri. Estos elementos de protección, según Nordenskiöld, no fueron adoptados debido a un sentido de pudor, ya que ocasionalmente eran lo suficientemente elaborados como para llamar la atención, y habría sido posible que hayan tenido alguna *"importancia mágica, como protección contra los espíritus malignos"*. En algunos casos, inclusive, estos protectores habrían tenido la funcionalidad adicional de ser ornamentos.

En cuanto al sentido de modestia, o pudor, Nordenskiöld escribió: *"el sentido de modestia es una cosa secundaria que solamente surge cuando, por otras razones, los Indígenas han adoptado la ropa. El sentido de vergüenza se encuentra primero, en nuestra opinión, entre aquellos que han sido influenciados por la moral Cristiana"*.

Luego añade: *"los Indígenas son perfectamente naturales en cuestiones de sexo. Tanto Karl v.d. Steinen y Koch-Grünberg relatan que las chicas Indígenas totalmente sin reservas y abiertamente les proporcionaron los nombres de las partes genitales cuando estaban recolectando vocabularios de idiomas Indígenas. Tuve la misma experiencia en el Chaco. Los hermanos Penard dicen que los Caribes en Guayana no tienen palabras vulgares, porque como niños ya han escuchado todo relacionado con la vida sexual hablado como algo absolutamente natural"*.

En Sud América, antes de la conquista de los Hispanos, se usaba ropa en base a textiles, ello ocurría en los Andes desde Colombia hasta Chile y el Norte de la Argentina, así como entre varios grupos étnicos Guaranís, y posiblemente en el Chaco. En las tierras bajas se utilizaba el algodón y la corteza de árbol, y en las alturas del Ande, la lana de llamas, alpacas y vicuñas (Nordenskiöld 1999: 89-90). Alfred Métraux menciona el pretérito uso, entre los Yuracarés, del telar vertical de tipo Arawak (Métraux 1942: 8; 1948: 496). El hecho de usar un telar de tipo Arawak nos indica que se trataría de un elemento cultural adquirido de los Mojeños.

Asimismo, Nordenskiöld menciona acerca de la distribución (en sus días) de la *"camisa"* entre los grupos étnicos de Sud América. En el área que nos atañe, la usaban los Chimanes (de algodón y de tela de corteza de árbol) y los Yuracarés, quienes las tenían también de corteza de árbol. Dichas camisas de los Yuracarés eran usadas por ambos sexos. Las de los hombres les llegaba hasta los pies y las de las mujeres eran más cortas, hasta la rodilla o un poco más arriba. En su obra sobre **La Etnografía de Sudamérica vista desde Mojos en Bolivia**, Nordenskiöld



(69) Camisones Yuracarés de corcho decorados utilizados por los hombres. Según Erland Nordenskiöld en *Forschungen und Abenteuer in Sudamérica*.

menciona que los hombres Yuracarés también usaban camisones de algodón, lo que indica que practicaban la técnica del hilado y del tejido. Entre los Yuracarés, la camisa de las mujeres difería en forma de aquella de los hombres. La camisa de las mujeres tenía el agujero para la cabeza cortada de través y no longitudinalmente como entre los varones. Otra particularidad de la camisa de las mujeres Yuracarés era que se encontraba reforzada con una cantidad de costuras o rebordes verticales (Nordenskiöld 1919: 102-103; 1979: 144-147).

Otra diferencia entre los camisones de los hombres y mujeres Yuracarés era que los camisones de los hombres se encontraban adornados con diseños geométricos mediante el uso de sellos de madera cubiertos de pintura. En cambio, los camisones de las mujeres no tenían dicho ornamento. Ello se ve confirmado en el dibujo de Alcides D'Orbigny de la escena de baile Yuracaré delante de una choza a dos aguas. Alfred Métraux menciona que ambos sexos llevaban estas túnicas adornadas con borlas y pequeñas figuras talladas en



(70) Grupo de Yuracarés con su camisones decorados de corcho en la huerta del Hospicio. Foto tomadas en 1915. Gentileza del Padre Mauricio Valcanober.



(71) Niñas Yuracarés del río Chapare. La niña de la izquierda lleva sobre la cabeza la banda ancha de la chipa. La vestimenta de las niñas y mujeres no lleva adornos. Según Eerland Nordenskiöld en Forschungen und Abenteuer in Sudamérica.

madera o hueso. Las "túnicas" de los hombres estaban cubiertas con diseños impresos en colores. Las de las mujeres eran más cortas y sin adornos impresos. Los hombres Yuracarés eran hábiles talladores como lo evidencian los sellos grabados con diseños artísticos, los aretes tallados en madera y hueso, y las fuentes rectangulares de madera. Según el citado autor, la máxima expresión artística de los Yuracarés eran los diseños pintados en sus camisones. Algunos motivos eran rectilíneos, siendo la mayoría curvilíneos. *"Dan la impresión de ser representaciones de hojas extremadamente convencionales y llamas tratadas en un estilo rococó"* (Métraux 1942: 7-8, 11).

El citado autor describe la preparación de la tela de corteza de esta manera: *"tela de corteza es hecha de la gruesa capa de corteza del árbol bibosi y de ciertos otros árboles. Una sección del tronco, entre 8 y 10 pulgadas en diámetro es cortada de acuerdo con el largo deseado, y la corteza es cortada longitudinalmente con una astilla de cuarzo o un diente filudo. Luego se calienta dicha parte del tronco hasta que pueda ser*

descortezada. Se extiende la corteza para que la corteza exterior pueda ser separada de la corteza interior, y todas las flores blanquecinas puedan ser sacadas mediante raspado de ésta última. Luego la corteza (interior) es golpeada con un mazo estriado de madera hasta que se ablande. Luego varios pedazos de tela de corteza son cocidas juntas con una aguja de hueso para hacer frazadas, camisas o mosquiteros" (Métraux 1948: 492; 494). Benjamín Burela menciona que además del "liber" del bibosi, utilizaban aquél de otra "ficácea", el llamado higuieron (Burela 1912: 454).

Respecto a los camisones de los niños, Antonio Pauly menciona que éstos "ostentan plumas y picos de pájaros, que más que adornos parecen ser talismanes contra enfermedades y espíritus malos" (Pauly en Ibarra Grasso 1985: 323).

En su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera), Nordenskiöld relata su estadía con el viejo Yuracaré apellidado Aguirre. Su contacto con la familia de Aguirre le permitió registrar varios detalles acerca de su cultura. "Los hombres en sus camisones de corteza machacada y con sus rostros pintados de rojo, las mujeres con sus vestimentas de corteza y los collares de semillas y de perlas de vidrio pertenecen muy íntimamente a esta vida en el río de la selva virgen". Obviamente que las "perlas de vidrio" en la cita anterior no corresponden a épocas pre-Hispánicas. Luego añade: "en los campos se encuentran dos chozas bien construidas, donde vive un indio yuracaré con sus parientes más cercanos. Estos indios viven bien y agradablemente, todo está bien cuidado y limpio. Todos, aún los niños, están vestidos con camisones de corteza de árbol. En las vestimentas de los niños, se ha colgado plumas de pájaros de color, picos de pájaros como adornos". Y concluye diciendo "era verdaderamente agradable vivir en la choza de Aguirre, Las mujeres se mantenían limpias y arregladas".

Respecto a la manera cómo confeccionaban sus telas de corteza de árbol registró lo siguiente: "ya he hecho notar que al sur de la frontera de Santa Cruz ya no se encuentra ninguna tela de corteza de árbol. Aquí, en cambio, entre los Yuracarés la producción de tal tipo de tela es una industria importante. Se saca la corteza de una planta en grandes trozos que luego son golpeados con mazos de madera hasta convertirlos en tela. Se utiliza esta tela para los camisones de los hombres, de las mujeres y de los niños para fajas, bolsas, mosquiteros, cunas, etc." (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera, Julio -Compilador - 1997: 57-58, 63, 66). Los mazos de madera utilizados para golpear la corteza de árbol tenían estrías en los costados.

Hans Richter en su artículo "Vestimenta, Adornos, Pintura y Tatuajes de los Indios Yuracarés en el Noreste de Bolivia" (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) describe el proceso de confección de la vestimenta Yuracaré de la siguiente manera:

"Los indios habían encontrado un material que les estaba a disposición en todas partes en las cortezas de algunas especies de árboles con las que ellos podían fácilmente satisfacer todas sus necesidades de vestimenta y también para otras objetos. Este material era de tal calidad, duración y propiedad especial de vivir, que apenas podía ser sustituida por otro tipo de material semejante".

"Casi todos los yuracarés llevaban camisas de cortezas de árboles cuando los vi por primera vez. Las cortezas se sacaban de pequeños árboles de las especies ficus, de la que especialmente solían preferir dos clases. La una daba un producto fino y blanco, la otra un poco más tosco y de color gris amarillento. Las cortezas que tenían hasta un centímetro de espesor eran sacadas con un corte a lo largo y con una especie de cilindro y daban trozos de tranca hasta 70 cm., de ancho y de un tamaño de varios metros. Todo el conjunto se dejaba oxidar en charcos de agua como los tallos de caña o se dejaba expuesto por un tiempo a la humedad, o a veces también, inmediatamente era golpeado en un toco de madera con una piedra áspera y luego con mazas de madera, largas y angostas y estriadas en los lugares angostos hasta que el tejido de la corteza se separaba de las fibras. La parte exterior áspera y la parte interior suave, eran separadas antes de golpearlas. Durante el procedimiento, se colocaban los diferentes trozos en los bordes, un poco uno encima de otro hasta que se unían fuertemente y sin costura. Después de un apropiado cortar, surgían entonces de un solo tiro la

camisa hecha de una sola pieza en una forma de saco sin costura en forma rectangular, algo así como un saco de patatas, pero con cortaduras para el cuello y ambos brazos. La tela se parece a una de las que conocen nuestras mujeres, pero mucho más abatanada, más fina y espesa y suave y de un grosor de dos o cuatro milímetros como máximo. Los hombres llevaban camisas un poco más largas, que a menudo solían llegar hasta las corvas, mientras que las mujeres preferían una vestimenta un poco más corta que llegaba apenas hasta media corva. Debajo de la camisa larga, llevaban muchos hombres otra más corta que llegaba solamente hasta medio muslo y que en trabajos un poco más burdos eran la única vestimenta después de quitarse las camisas largas. Fuera de ello no conocí ni entre hombres ni mujeres ningún tipo de ropa interior" (...).



(72) Dibujo de Erland Nordenskiöld 35, 36, y 37: sellos de madera para decorar los camisones de corcho. Número 33: adorno hecho de semillas (al parecer de motacú) y plumas rojas de tucán. Publicado en Indianer und Weisse.

Richter continúa aseverando que estos camisones les llenaba todas sus expectativas. Al ser gruesos, porosos y aireados ofrecían una "protección formidable contra las innumerables víboras venenosas de los árboles y también contra otros influjos de fuera" (Richter 1930 en Ribera -Compilador -1997: 115-117).

Nicolás Armentia, en su **Descripción del Territorio de las Misiones Franciscanas de Apolobamba por otro nombre Frontera de Caupolican**, al respecto dice lo siguiente: "de los que hacen sus camisetas los salvajes; y que sirven también de calafate de las embarcaciones, de estos árboles sacan los indios de Mojos, Tumupasa é Ixiamas la corteza en lonjas de media vara de ancho, y dos a tres varas de largo, y humedeciéndola continuamente y golpeándola continua y suavemente con un palo dentado la ensanchan y ablandan privándola de la parte leñosa, y de este modo hacen sus camisetas. Lo mismo hacen los Yuracarés" (Armentia 1905: 41).

Con relación a los comentarios de carácter genérico que realizó Nordenskiöld referidos a la falta de pudor o vergüenza entre los Indígenas Amazónicos, Herman von Holten en su artículo ("La Tierra de los Yuracarés y sus Habitantes") traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y René Julio Ribera, al referirse a la vestimenta que tenían los Yuracarés sostuvo lo contrario:

"La vestimenta de los yuracarés consta solamente de un camisón de tela de corteza de árbol; y esta tela (la parte interior de la corteza del árbol) que es golpeada y ablandada" totalmente, es tan fuerte como los productos corrientes de algodón, el camisón llega hasta la rodilla, no tiene mangas y tiene arriba una abertura a través de la cual sólo puede pasar la cabeza; así también se cubren los pechos de las mujeres; el camisón del hombre está pintado muchas veces de una forma bonita, y el de la mujer, cocida con hilos diferentes. Al vadear un río para lo que ellos levantan su camisón, a fin de conservarlo seco, o se desnudan completamente, mantienen tanto hombres como mujeres partes reservadas del cuerpo cubiertas con la mano; se encuentra, pues, entre ellos, el sentido de vergüenza" (Holten 1977 en Ribera, Julio -Compilador -1997: 24).

Es posible que el "sentido de vergüenza" al que se refiere Holten se deba ya a una influencia Occidental, y sobre todo, misionera. Dicha influencia misionera podría aplicarse también a la descripción de la vestimenta Yuracaré realizada por Kirtley F. Mather. Si bien su descripción corresponde a 1920, y por lo tanto, menciona elementos culturales de influencia Occidental, nos sirve para ver que en dicho año todavía se vestían con su ropa original.

"La mayoría de mis cargueros usaban pantalones y camisas de manufactura extranjera, pero algunos andaban vestidos con su ropa ancestral; era un vestido de una sola

pieza, colgando desde los hombros y amarrado por un cordón alrededor de la barriga, todo estaba hecho de la corteza interior del árbol bibosí. La extraen descortezando el árbol y la machacan con porras de madera, la suavizan masticándola para luego secarla. Cuando está preparada correctamente, la "tela" así hecha es fuerte y durable; cuando es nueva es muy blanca y generalmente decorada con embarraduras de ocre; después de repetidas lavadas, se convierte en un color chocolate obscuro, y este cambio ocurre dentro de algunas semanas, porque los yuracarés son un pueblo muy aseado" (Mather 1922: 47; 1922 en Ribera, Julio 1997: 97).

La descripción anterior de Mather contiene dos detalles dignos de comentario. En primer lugar el cordón amarrado alrededor de la cintura, al parecer, sería una influencia de las Misiones Franciscanas. Y en segundo lugar, resulta ser novedoso el hecho de que masticaban la corteza de árbol a objeto de suavizarla.

Los Yuracarés también producían algunos tejidos en base a algodón. Para ello utilizaban el huso y el trinche. Antonio Pauly se refiere a este instrumento de la siguiente manera: "*interesante es el aparato para hilar el algodón, que ya es más complicado que en las demás tribus indígenas y consiste en el huso dispuesto horizontalmente, que da vuelta en un descanso de madera*" (Pauly 1928: 178).

Por otro lado, Nordenskiöld se refiere al tipo de telar que utilizaban los Yuracarés, el cual era el Arawak ("Arawakian"), y el método de hilado "Bororó", en base al huso y al trinche (Nordenskiöld 1979 (a): 197; 214; Mapa 24).

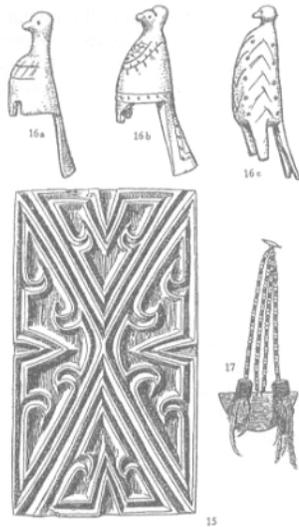
3. Ornamentos.-

Los Indígenas Amazónicos tenían una variedad de ornamentos que cumplían diferentes propósitos. De acuerdo con Erland Nordenskiöld en **La Historia Cultural de los Indígenas Sud Americanos** lo que normalmente la persona Occidental llamaba "ornamento" era en realidad un amuleto, es decir un objeto al que se le atribuía poderes sobrenaturales. Es decir que los adornos que tenían algunos grupos étnicos cumplían además una función como fetiche o talismán. Por otro lado no siempre era fácil distinguir entre aquellos elementos culturales que tenían un propósito decorativo de aquellos que cumplían una función de protección como vestimenta. En el presente subtítulo utilizaremos la palabra ornamento no como vestimenta, sino teniendo en cuenta que además de adornar o lucir bien, podría incluir connotaciones sobrenaturales.

Algunos tipos de ornamentos corporales eran usados cotidianamente, en cambio otros, tenían un uso festivo, especialmente durante los bailes. Nordenskiöld cita el ejemplo de los Parintintines, quienes usaban hermosas decoraciones en base a atuendos cefálicos de plumas, mientras que en contiendas bélicas usaban una variedad de ornamentos.

Los materiales utilizados para estos ornamentos podían ser de plumas, dientes, piedras, cueros, escarabajos, semillas, conchas, o tejidos. Las selvas Amazónicas de Sud América, según el autor, eran ricas, por ejemplo, en aves con plumajes de vistosos y atractivos colores, tales como la paraba ("*arara macaw*"), el tucán, la garza o el colibrí.

Cada grupo étnico tenía su ornamento que le era característico, pero de acuerdo con Nordenskiöld, dicho estudio no se llevó a cabo de manera completa. Estudios de la distribución geográfica de dichos ornamentos sólo fue realizada para algunos de ellos. Algunos ornamentos llegaron a ser característicos de ciertas regiones, así por ejemplo, dientes perforados de algunos animales usados como pendientes en collares fueron comunes en la región Amazónica. El caso de los Indígenas Huaris en Mato Grosso es de sumo interés. Conocían cómo hacer cadenas con segmentos de las semillas de las palmeras. "*Esta pequeña tribu - escribió Nordenskiöld- que hasta hace pocos años todavía vivía en la edad de la piedra, es la única tribu indígena en Sud América que ha descubierto cómo hacer una cadena. Inclusive los Incas no habían aprendido este arte y hasta lo que yo sé, era desconocido por los Mayas y Mexicanos*" (Nordenskiöld 1999: 102-103).



(79) Dibujo de Erland Nordenskiöld. Número 16: aves talladas en dientes de caimán. No. 17: pendiente con cuentas de vidrio y media luna de plata; seguramente, según Nordenskiöld, en origen eran de semillas y conchas; No. 15: sello para pintar los camisones de corocho. Publicado en Indianer und ...

En la época en que Nordenskiöld visitó el territorio Yuracaré (alrededor de 1908), en toda la región Mojeña y áreas circundantes, solamente los propios Yuracarés, los Huanyams, Huaris, Tambopata-Guarayos (Chamas), Atsahuacas, y Chacobos utilizaban ornamentos hechos de plumas, conchas, y semillas. En cambio en esa época se sabía que los Sirionós aseguraban las plumas en sus cabellos por medio de cera, y los Baures y Mojeños (incluyendo a los Trinitarios) tenían inmensos adornos de plumas montados en una estructura de mimbre.

En lo que concierne a los Yuracaré, Nordenskiöld en su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) dedicó dos párrafos a describir los ornamentos que utilizaban los Yuracarés.

"En los días de la semana, las mujeres llevan además del camisón de corteza, algunos collares de perlas y anillos de coco de palmera. A menudo adornan las articulaciones de los pies con cintas, igual que los hombres. Los hombres no llevan ningún adorno en los días de la semana".

Las mujeres Yuracarés son verdaderas coleccionistas de curiosidades. En sus bolsas se encuentran semillas de todas clases para collares; además se encuentran manzanas de Adán de los monos aulladores (manechis); dientes de caimán, dientes de monos, picos de tucanes, de gallinas silvestres, de pájaros carpinteros y de patos, plumas rojas de tucán, cabezas de escarabajos, huesos de peces de forma especial, cocos de palmeras, etc. Todo esto lo utilizan para collares y adornos de los camisones o como adornos colgantes. Por lo visto, la mujer Yuracaré se interesa por todo lo que es especial en la naturaleza. En las cestas de los hombres, se ven dientes de jaguar; de venado, plumas de papagayos y plumas de otros pájaros, flautas de hueso, etc." (Nordenskiöld 1911, 1922 en Ribera -Compilador -1997: 67).

Nordenskiöld en el Volumen 3 de sus Estudios Etnográficos Comparativos titulado **La Etnografía de Sud América vista desde Mojos en Bolivia** ratifica algunos de los elementos culturales recién mencionados. Así por ejemplo, el uso en sus collares de dientes o colmillos perforados de diferentes animales. Los Chimanes tenían lo propio.

Asimismo, semillas de diferentes especies vegetales eran importantes como ornamentos para los Yuracarés. Lo mismo ocurría con pequeños adornos confeccionados con pedazos de huesos. Estos eran utilizados como ornamentos de collares y camisas. Con el contacto con la Cultura Occidental las semillas en los collares Yuracarés fueron substituidas por cuentas de vidrio.

En cuanto a anillos los Yuracarés los hacían de semillas de palmera, y de dentina (esmalte de los dientes), aunque Nordenskiöld dudaba si los anillos eran realmente de origen autóctono o eran de influencia Europea.

Finalmente, Nordenskiöld sugiere que los Yuracarés tenían brazaletes de diferentes clases por cuanto la mayoría de los grupos étnicos de la Amazonía los tenían (Nordenskiöld 1979: 165-169).

Antonio Pauly menciona que durante las fiestas los Yuracarés portaban collares de semillas y de dientes de caimán, así como figuras talladas en huesos y dientes (Pauly 1928: 178). Nordenskiöld, por su parte, publicó dibujos de figuras de aves talladas en dientes de caimán.

De acuerdo con Rafael Karsten en su libro **The Civilization of the South American Indians-Witb Special Reference to Magic and Religion**, las plumas que insertaban algunos Grupos Étnicos en los lóbulos de sus orejas o en el septo de la nariz eran, en realidad, amuletos que *"en virtud del poder inherente en las plumas, se supone que mantienen alejadas las malas influencias de estas partes de la cara"*. En ocasiones festivas, los hombres Yuracarés solían usar en las orejas aretes de cuentas de vidrio, plumas u otros materiales (Karsten 1926: 106).

Según Hans Richter en "Vestimenta, Adornos, Pintura y Tatuajes de los Indios Yuracarés en el Noreste de Bolivia" los Yuracarés solían imprimir diseños geométricos a manera de adornos en sus camisones de corteza de árbol. Ello se hacía por medio de sellos de madera que tenían tallados los diseños abstractos *"o en forma de hojas"*. Dichos camisones conteniendo estos diseños, según el autor, eran usados solamente en ocasiones festivas.

Cuando Richter visitó la región de los Yuracarés, poco antes de 1930, muchos de los miembros de esta etnia ya se encontraban en pleno proceso de aculturación, obteniendo nuevos elementos culturales de evidente raigambre Occidental. Por ejemplo, los cinturones de material tejido (a veces adornados con perlas) que utilizaban para salir de caza habrían tenido una influencia Occidental y en parte Andina. Sin embargo, otros ornamentos que el autor llegó a registrar parecen corresponder al propio desarrollo autóctono de los Yuracarés. Reproducimos a continuación su descripción de tales elementos culturales (traducción de Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera):

"Alrededor de los brazos y de las piernas ambos sexos usaban, por encima del tobillo y entre la muñeca y el codo, envoltorios de fibras simples que llegaban a una anchura de 10 cm. Las fibras eran casi tan gruesas como cuerdas de arco. El cuello era cubierto en las idas al bosque con una especie de cadena que consistía en un conjunto de semillas pequeñas y frutos de varias especies juntas con hilos o fibras de algodón (...). Estas cadenas no servían solamente como adorno, sino también como protección contra todo tipo de ataques de insectos, pues de esa manera estaban el cuello y el borde del camisón protegidos en la espesura del bosque. Ellos se ponían las cadenas siempre sólo para ir al bosque, al regreso se las quitaban inmediatamente (...). También habían muchos adornos de plumas, de huesos de pájaros, de dientes, de garras, de frutos, etc. A los yuracarés les gustaba mucho adornarse con ellos en las fiestas. Quiero mencionar solamente, el adorno en forma de corona que usaban los hombres y que les caían muy bien y que consistía en una especie de corona de plumas de aras, quedaban paradas y de unos 15 cm. de tamaño, todas iguales, y que eran sobrepasadas por 4 plumas de aproximadamente 40 cm. de largo" (Richter 1930 en Ribera - Compilador-1997: 116-118).

Antonio Pauly también se refiere a estas cintas o fajas que se colocaban los Yuracarés en sus brazos y piernas. Dichas fajas eran confeccionadas con corteza de árbol (Pauly 1928: 176).

Alfred Métraux afirma que los Yuracarés portaban aretes semicirculares originalmente hechos de hueso, pero luego de plata, así como coronas de plumas, y pesados collares con semillas, dientes de animales, picos de aves, huesos, y nueces. Cuando bailaban, los muchachos y muchachas llevaban penachos de plumas, cuerdas y alas de escarabajos adjuntos a sus hombros (Métraux 1942: 7). Los aretes de plata deben ser elementos culturales tardíos debido a los contactos con la gente del Ande. Nordenskiöld reproduce un dibujo de tales aretes.

4. Atención del Cuerpo.-

En general, la mayoría de los Indígenas Sudamericanos buscaban "embellecerse", ya sea al deformar sus cráneos, perforar ciertas partes de sus cuerpos, depilarse partes del cuerpo, o por medio del tatuaje. Curiosamente, según Nordenskiöld, habrían sido los grupos étnicos de menor desarrollo cultural quienes no se deformaban el cuerpo de alguna manera. Es el caso de los Sirionós en Bolivia. *"La costumbre de agujerear alguna parte del cuerpo a objeto*

de insertar un ornamento, evidentemente en América no es una costumbre que pertenezca a las civilizaciones más primitivas. Los Incas, como también los Indígenas Mejicanos, tenían enormes orejeras (tarugos); las tribus superiores en la costa Peruana frecuentemente se agujereaban la oreja y la nariz, o sea que pareciera que la costumbre bárbara de agujerear ciertas partes del cuerpo se difundió, en términos generales, de las tribus más altas a las más bajas".

El perforarse el lóbulo de la oreja tenía en Sud América una extensa distribución. En la región de Mojos y áreas circundantes los Yuracarés, Huaris, Chacobos y Huanyams se perforaban los lóbulos de las orejas. De acuerdo con Nordenskiöld, los dos primeros tenían aretes, los Chacobos, dientes, y los Huanyams, pedazos de palos o plumas en sus orejas. Entre los Huaris eran ambos sexos quienes se perforaban las orejas, en cambio en los demás grupos étnicos recién citados, ello solamente ocurría con los hombres.

En lo que se refiere al tatuaje, según Erland Nordenskiöld, en quien nos basamos para esta introducción al tema de la atención que solían prestar los Yuracarés a su cuerpos, se trataba de una costumbre de amplia difusión en el continente Sudamericano. Sin embargo, en Bolivia no era muy usual, realizándose más bien, el pintado de los cuerpos con genipa.

Existían dos clases de tatuaje, la primera consistía en rellenar la herida con hollín o algún pigmento, mientras que la segunda, se limitaba solamente a la herida. Este segundo tipo de tatuaje, por medio de incisiones sin el uso de un pigmento, que era tan común en el África, según Nordenskiöld, era raro en Sud América, y solamente era conocido por los Yuracarés (Nordenskiöld 1979: 155-156, 169; 1999: 95-99).

Nordenskiöld en su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) menciona un rito de iniciación cuyo resultado lo presenta como un tatuaje realizado por los Yuracarés. En efecto, al respecto dice: *"los únicos tatuajes que se ve entre los yuracarés son simples cicatrices que no han sido llenadas con ceniza. Cuando los muchachos han llegado a los doce o catorce años, se les punza con un punzón de hueso en los brazos y los muslos, para que puedan ser arqueros de flecha. A veces los hombres punzan a las mujeres en los brazos cuando son flojas en la preparación de la chicha de mandioca. Fuera de esto no se ven tatuajes"* (Nordenskiöld 1922 en Ribera - Compilador -1997: 66-67).

En cambio, Hans Richter, en su artículo "Vestimenta, Adornos, Pintura y Tatuajes de los Indios Yuracarés en el Noreste de Bolivia" (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) da a entender que los Yuracarés verdaderamente practicaban el arte del tatuaje. Afirma que los Yuracarés *"eran grandes amigos del tatuaje, o mejor dicho de la formación de cicatrices sin colores, del adorno de la cicatriz"*.

El autor describe el proceso de tatuaje entre los Yuracarés con estas palabras: *"a menudo pude observar mujeres y muchachas que se tatuaban mutuamente o se hacían tatuar por un hombre mayor. Especialmente la espalda la llenaban de cicatrices en forma de puntos o en filas de pequeñas rayas o en forma de cruz; también pude ver muestras en forma de escamas. Las cicatrices estaban a veces tan juntas que toda la espalda, desde el cuello hasta el trasero, aparecía repleta de ellas. También los brazos y las partes exteriores de*



(74) Dibujos de Erland Nordenskiöld mostrando la decoración corporal en base a vegetales. No. 40: instrumento que servía para aplicar el pigmento sobre la piel. No. 41: recipiente tallado de bambú utilizado para guardar el pigmento. Publicado en Indianer und Weisse.

los muslos eran adornados con ellas. Los hombres lo hacían en una forma semejante pero no en tantas partes o superficies del cuerpo como las mujeres. Como instrumentos servían grandes espinas y palitos de madera de palma afilados. Las empleaban de tal manera que primero introducían la espina debajo de la piel y después ampliaban la herida desde dentro hacia fuera, algo así como uno trata de sacar alguna astilla. Después de la formación de una herida generalmente se repetía el procedimiento hasta que la inflamación causada producía el tamaño deseado de la cicatriz. Ya los muchachos adolescentes tenían en sus brazos algunas pocas filas de cicatrices producidas por puntas afiladas de madera. De esta manera se quería enseñarles o darles la capacidad de tener valor para sufrir dolores y que esta capacidad fuera ampliando; en cambio para las mujeres y para los hombres, esta costumbre era solamente considerada como un adorno" (Richter 1930 en Ribera -Compilador -1997: 118-119).

Con relación al arreglo de los cabellos, los Indígenas en Sud América no dedicaban tanto esmero como lo hacían los Negros. Generalmente, tanto mujeres como hombres, dejaban colgar naturalmente sus cabelleras, a veces los hombres lo trenzaban en una coleta, o dividían el cabello en dos o más trenzas, como entre las mujeres Aymaras y Quechua parlantes. Algunos Indígenas, por ejemplo en Brasil Central, se tonsuraban, dejando, a la manera de los monjes, un círculo recortado en la coronilla. Sin embargo, esta práctica era de origen preHispanico.

Donde los Indígenas no tenían acceso a los metales para recortarse los cabellos, en algunas regiones utilizaban los dientes de la palometa. Generalmente los vellos de las axilas y las partes de los genitales eran removidos, aunque dichas costumbres variaban en los diferentes grupos étnicos. En algunas zonas llegaban a depilarse las cejas y las pestañas.

El principal elemento cultural para el arreglo de sus cabellos era el peine, que era usado para acondicionar el cabello y no para mantenerlo en su lugar. El tipo más común de peine era aquél confeccionado con varios palitos amarrados juntos. Los Yuracarés tenían hermosos peines confeccionados con palitos de bambú (tacuara) y "fibras de lana". Suponemos que más que "fibras de lana" se trataba de hilos de algodón, como sucede actualmente (2004) en Limo. Por ejemplo, Antonio Pauly menciona el uso de hilos de algodón (Pauly en Ibarra Grasso 1985: 324). Nordenskiöld menciona que tenían dos clases de peines, uno propio, y otro, que aprendieron de los Indígenas Andinos, que a principios del



(75) Dibujos de Erland Nordenskiöld mostrando algunos pendientes de hueso y los peines. Número 9 a: pipa de madera; No. 11: pipa de madera. Publicado en Indianer und Weisse.

siglo XX confeccionaban para venderles a ellos mismos (Nordenskiöld 1979: 145). Curiosamente, Nordenskiöld no describe la diferencia entre dichos peines. Métraux menciona los peines de astillas sujetas con algodón formando diseños artísticos geométricos. También menciona la existencia de peines de dientes sujetos entre dos palos. Los peines eran llevados alrededor del cuello (Métraux 1942: 7).

Asimismo, otro elemento cultural Yuracaré (inexistente en otros grupos étnicos Amazónicos), es un curioso implemento generalmente de hueso, a veces de madera, que servía para medir los dientes al manufacturar los peines, a objeto de que los dientes tengan el mismo largo (Nordenskiöld 1979: 170; 1999: 99-100).

Nordenskiöld describe la atención que prestaban los Yuracarés al cuidado y aspecto de sus cuerpos con estas palabras: "los hombres arrancan cuidadosamente todos los pelos de la barbilla y de los

labios superiores, pero no los pelos debajo de los brazos y en los órganos sexuales. Qué es lo que hacen las mujeres? No lo sé, porque nunca vi una de ellas con el busto descubierto y, por supuesto, mucho menos desnuda".

Los niños pequeños de los Yuracarés tienen cabello café. Algunos de estos indios tienen rulos. Los ojos son de color café oscuro, las mujeres llevan el cabello largo y dividido en el medio de la cabeza. Los hombres y los jóvenes llevan el cabello corto. Antiguamente llevaban cabello largo. Se puede también ver mujeres que llevan dos trenzas largas. No he visto ningún indio con cabello blanco y solamente a uno que lo tenía un poco gris. Nunca he visto un Yuracaré calvo" (Nordenskiöld 1922 en Ribera -Compilador -1997: 67).

Por su parte, Hans Richter menciona que la tradición antigua consistía en llevar el cabello largo que llegaba hasta los hombros, y por delante, en la frente, cortado al nivel de las cejas. En cambio las mujeres tenían los cabellos ya sea a la usanza antigua, largos hasta los hombros (como los hombres), o bien con una división al medio lo que daba lugar a que los cabellos colgasen a los costados, o bien con trenzas. Richter añade que *"las mujeres jóvenes y las muchachas cuidaban bastante bien el cabello. Se peinaban mutuamente con frecuencia con peines de bambú, hechos por ellas mismas, se limpiaban de bichos y engrasaban el cabello con el aceite de un fruto de palma. Los pelos de las cejas y los de la barba eran continuamente arrancados de raíz"* (Richter 1930 en Ribera -Compilador -1997: 118).

De acuerdo con Alfred Métraux, los antiguos Yuracarés se depilaban los pelos de sus caras y cuerpos (incluyendo las cejas). Asimismo, se cortaban el cabello a lo largo de sus frentes, pero permitían que cuelgue bastante largo sobre sus espaldas, donde era dividido en numerosas coletas (Métraux 1942: 7; 1948: 493). Este posible modo de tener el cabello (con coletas) se ve de alguna manera confirmado en el dibujo de baile de los Yuracarés frente a su vivienda realizado por D'Orbigny.

Nordenskiöld opina que, según Karl v.d. Steinen, el pintado del cuerpo, así como en general su ornamentación y probablemente toda deformación, no se originó por medio del deseo de la gente primitiva de adornarse, sino por otros motivos. Tal es así que las mujeres Yahganes se pintaban la cara de manera diferente de acuerdo a las circunstancias. Por ejemplo tenían una manera especial de pintarse cuando se les moría un pariente, llegando inclusive a expresar por medio de la pintura la manera cómo murió.

Asimismo, el pintado del cuerpo podía estar destinado a ahuyentar a los malos espíritus. Para Karsten, éste probablemente haya sido el principal motivo del pintado del cuerpo. Por ejemplo, cuando algunos Indígenas se pintaban para una fiesta, probablemente lo hacían en primer lugar para protegerse de los malos espíritus que podrían tratar de acercarse al lugar de la fiesta.

El pintado del cuerpo se llevó a cabo en la región de Mojos y zonas aledañas en la mayoría de los grupos étnicos excepto en aquellos que tenían un nivel cultural más bajo.

Nordenskiöld describió los dos principales pigmentos utilizados con estas palabras: *"de todos los colores usados para pintarse, los Indígenas valoran en primer lugar al rojo. La mayoría de los Indígenas a lo largo de Sud América tropical y sub-tropical se pintan con urucú. Esto es preparado de la fruta Bixa orellana (urucú). De otra fruta, Genipa, los Indígenas obtienen un curioso color violeta azulado o negro azulado. Tiene propiedades cáusticas, y no se lava, sino que se disipa poco a poco. Algunas veces estos pigmentos son confundidos con tatuajes".*

En el primer volumen de su serie, Estudios Etnográficos Comparativos (**Un Análisis Etno-Geográfico de la Cultura Material de Dos Tribus Indígenas en el Gran Chaco**) Nordenskiöld afirma que los Yuracarés, así como los Huanyams, Pausernas, Cavinás, Atsahuacas y Tuyoneiris, se pintaban la cara y el cuerpo con genipa.

Como medio de aplicar el pigmento, al margen de usar los dedos o un palo, algunos Indígenas utilizaban sellos en los que se encontraba grabado el diseño correspondiente. Este

era el caso de los Yuracarés. Y aquí Nordenskiöld señala un aspecto importante. Según él, este detalle (de aplicar el pigmento por medio de sellos) demuestra que ellos fueron ajenos a la verdadera cultura Andina. Algunos autores relacionaron a los Yuracarés con los Incas. (Nordenskiöld 1919: 120; 1979: 169; 1999: 101).

En su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia**, Nordenskiöld menciona una nueva fuente de pigmento: arena fina de piedra, lo cual sugiere un habitat cercano a zonas de existencia de piedras. Estas sus palabras: *"tanto hombres como mujeres se pintan, por el contrario, con pintura roja (urucú) o con arena fina de piedra o con color azul violeta. Guardan la pintura roja en cañas de bambú adornadas..."* (Nordenskiöld 1922 en Ribera - Compilador - 1997: 67).

Por su parte, Hans Richter, en el citado artículo, menciona que los Yuracarés solían pintarse las caras y las piernas "con colores". Su descripción responde al siguiente detalle:

"Esta pintura que antes era muy frecuente se utilizaba ya rara vez y casi solamente en cacerías prolongadas, en estado de guerra y en ambos sexos como adorno en las fiestas. Ellos tenían pinturas de plantas de color rojo violeta, negro azulado y negro, y tenían pinturas de tierra en tonos rojo y azul. Las pinturas las guardaban en recipientes tallados de frutos o de bambú. El pintar lo hacían con una especie de paletas de madera de diferentes tamaños o con sellos de madera más o menos parecidos a los que usaban para los camisones. Pintaban con las pinturas líquidas pequeñas rayas y puntos en la parte inferior de la cara, lo cual debía significar adorno. Con las pinturas de tierra se pintaban los hombres la cara y las manos intercalando rojo y blanco para ir a la cacería o a la guerra y pensaban que con eso infundían temor a los animales salvajes y también a los enemigos. También estaba unida con ella la creencia de que con esa pintura se podía rechazar a los malos espíritus" (Richter 1930 en Ribera -Compilador -1997: 119).

Finalmente, Leo Miller menciona que en la Misión del Padre Fulgencio (1915 en el Río Chapare) ocasionalmente los Yuracarés aparecían con las caras pintadas con puntos de color negro y azul (Miller 1917 en Ribera 1997: 82-83). Asimismo, Nordenskiöld en su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** presenta dibujos de tres caras pintadas de Yuracarés. La primera, de una muchacha, presenta rombos, zig-zags, líneas horizontales, y dos verticales (sobre la nariz) y puntos pintados en la cara. El hombre, puntos y líneas horizontales, tres en la nariz, una encima del labio, tres en las mejillas, y dos debajo del labio. La mujer, solamente puntos en la frente, las sienes, mejillas y quijada. Todas estas pinturas eran de color azul morado (Nordenskiöld 1911, 1922 en Ribera 1997: Fig. 38-41).

5. Uso de Narcóticos.-

Existían grupos étnicos (los Yahganes, Alkalufs y Ona de la Tierra del Fuego) que en origen no conocieron el uso de bebidas alcohólicas o de algún tipo de narcótico, sin embargo la mayoría de ellos sí los conocieron y utilizaron. Los narcóticos más conocidos en Sud América fueron el tabaco, la coca y la parica.

Existen muy pocas referencias al uso de la hoja de coca de parte de los Yuracarés. Quizás el primer contacto que tuvieron los Yuracarés con la coca fue cuando su territorio fue invadido, a partir del siglo XVI., por los hacendados de Pocona y Totorá, quienes comenzaron con las plantaciones de dicha planta en gran escala. Pero todo ello aconteció en el período Colonial y nuestro interés en el presente capítulo se limita a lo Prehispánico.

Karl v.d. Steinen encontró tabaco entre los Indígenas del alto Río Xingú, donde, según Nordenskiöld, todavía no había llegado la influencia de la Cultura Occidental. La existencia de palabras en varios idiomas Indígenas prueban que el tabaco era conocido y utilizado en América del Sur antes de la invasión de los Ibéricos. Sin embargo, los primeros exploradores en el continente no mencionaron la existencia de este producto. Según Nordenskiöld *"la explicación podría ser que aunque algunas tribus cultivaban tabaco no lo fumaban, o que simplemente lo utilizaban como rapé. Tales usos probablemente no habrían llamado la atención; mientras que su uso para propósitos medicinales apenas habría sido advertido"*.

Nordenskiöld visitó grupos étnicos que cultivaban tabaco, pero no lo fumaban. Los Atsahuacas y los Chacobos, por ejemplo, utilizaban el tabaco para expeler la larva de un insecto que se desarrolla bajo la piel (Dermatonga). Es posible, concluye el autor, que donde el fumar tabaco era practicado en Sud América, correspondía al exclusivo derecho de los curanderos o chamanes y por lo tanto era mantenido en secreto de los extraños (Nordenskiöld 1999: 83-87).

Herman von Holten en su artículo "La Tierra de los Yuracarés y sus Habitantes" (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) menciona que *"el tabaco es naturalmente un producto ordinario, porque crece en forma silvestre, los indios lo utilizan solamente como medicina, y así cuando un indio se hace un nuevo chaco coloca 3 ó 4 plantas, éstas derraman sus semillas y así continúan creciendo, eso sí, más como hierva, pero yo estoy convencido de que para el tabaco no puede haber una tierra mejor"* (Holten en Ribera - Compilador -1997: 19).

Johannes Wilbert da cuenta que D'Orbigny (1945, 4: 1402) *"observó una mujer Yuracaré fumando (¿un cigarro?) para soplar el humo sobre la pierna de una paciente femenina que sufría de reumatismo"*. Asimismo, el autor menciona que en la terapia nativa el tabaco es también utilizado como un insecticida a ser aplicado sobre el cuerpo humano. Por ejemplo, los Otomacs frotaban sus cuerpos con tabaco masticado para desalojar garrapatas. Los Yanoamas empleaban el zumo del tabaco para el mismo propósito contra las garrapatas y las pulgas de arena. El tabaco es altamente efectivo contra las infestaciones de la mosca ("Dermatobia hominis"), que tiene su desarrollo larval de manera subcutánea en el género humano y otros mamíferos. En efecto, *"los Yuracarés, Chacobos, Chimanés, y Atsahuacas cultivaban tabaco especialmente como un medicamento contra este gusano de mosquito, y para colocar el polvo de tabaco sobre el lugar de entrada en la piel para atontar al insecto y para facilitar su extracción"* (Nordenskiöld 1912a: 182; 1912b: 158; 1922: 182; Métraux 1948c: 452) (Wilbert: 1987: 103; 153).

Al respecto, resulta curioso el cuadro confeccionado por Günther Stahl, para su artículo "Der Tabak im Leben Südamerikanischer Völker", cuando afirma (basado en Nordenskiöld) que los Yuracarés cultivaban tabaco y fumaban cigarros (Stahl 1925: 137). Quizás falte precisar que el uso de cigarros por parte de los Yuracarés haya sido con fines medicinales. Sin embargo, es necesario comentar, que el mencionado Wilbert en su cuadro indica que los Yuracarés fumaban (Wilbert 1987: 131). En efecto, Nordenskiöld en el primer volumen de su serie Estudios Etnográficos Comparativos presenta un cuadro en el cual menciona que los Yuracarés cultivaban tabaco, lo fumaban, y lo usaban como un medicamento, pero luego en una nota referida al hecho de fumar el tabaco dice: *"no grandes fumadores. Tabaco mayormente usado como un medicamento"* (Nordenskiöld 1919: 92).

6. Juegos y Juguetes.-

En su libro **La Historia Cultural de los Indígenas Sud Americanos**, Erland Nordenskiöld asigna gran importancia en las investigaciones antropológicas a los juegos debido a su independencia de las circunstancias externas en las que vivía la gente.

Divide a los juegos en dos categorías: los juegos de azar, y los juegos de destreza. De los primeros se conocían muy pocos en Sud América. Eran practicados por los Quechuas, Araucanos, Tehuelches, Chiriguano, Chanés, Chorotis y algunos otros grupos étnicos del Gran Chaco. Sin embargo, este tipo de juegos eran, al parecer, desconocidos en el Nor Este de Sud América.

Los juegos de destreza eran más practicados en Sud América. Habían diferentes tipos de juegos. En el Chaco y Chile tenían juegos con bates. Algunos grupos étnicos en Norte América y los Chiriguano usaban una especie de raqueta. Las pelotas eran de diferentes clases. Notables, según Nordenskiöld, eran las pelotas de caucho. Esta su descripción de uno de los juegos con la utilización de estas pelotas de caucho: *"una característica de los juegos Indígenas con estas pelotas es que la pelota no debe ser tocada con las manos, sino debe ser cabeceada o golpeada con los hombros. Tales juegos se encuentran entre los Chanés y*

Chiquitos en Bolivia, los Paressai-Cabijis en Mato Grosso, y entre tribus del Río Orinoco. Un juego similar existía en México y Yucatán".

La mayoría de las pelotas Indígenas eran huecas. Nordenskiöld describió su manufactura con estas palabras: "cuando el indígena deseaba hacer una pelota de goma, primero hacía una pelota de arcilla mojada no cocida, la cual cubría con caucho. Luego hacía un pequeño orificio en el caucho y la arcilla se escurría. Cuando la pelota se encontraba vacía, el hueco era cubierto con caucho. Esta manera de hacer pelotas de caucho puede haber inspirado la idea de la jeringa de goma que fue primero hecho por Indígenas viviendo en la región del Amazonas".

Las pelotas no huecas ("sólidas") podían ser también de caucho. En Mojos se jugaba con pelotas de caucho, tanto sólidas como huecas. Algunas pelotas no huecas eran hechas de hojas de maíz. Varios autores mencionaron la existencia de estas pelotas de maíz en varios grupos étnicos distribuidos desde la región del Chaco en el Sur hasta la región del río Orinoco en el Norte. Por su parte, Nordenskiöld vio pelotas de hojas de maíz entre los Chiriguano, Guarayús, Churapas, y Chimanes.

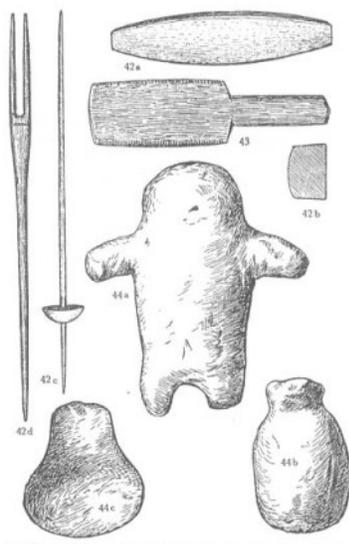
Asimismo, los Indígenas en el Alto Amazonas también sabían cómo hacer telas impermeables al agua con goma. La goma también era utilizada para hacer antorchas. "De esta manera, concluye Nordenskiöld, vemos que todas las cualidades de la goma que la hacen tan apreciable en la industria moderna, eran conocidas por los Indígenas en el continente Suramericano".

Los Chanés tenían un juego con dardos. Los Mbayás y algunos grupos étnicos en Norte América tenían otro, con un anillo y una clavija. Juegos con tejos eran comunes entre los Quechuas y los Chiriguano. Los juegos de adivinanzas, tan comunes en los Indígenas de Norte América no eran conocidos en Sud América. Juegos con zancos eran practicados por Indígenas en el Río Negro, Guayana y por los Ashluslays.

Nordenskiöld clasificó los juguetes Indígenas en dos categorías: aquellos en los mostrando que los niños imitaban a los mayores, por ejemplo, arcos, chozas, y mascararas de juguete; y aquellos juguetes que sólo eran Indianer usados por los niños. Entre éstos se encontraban trompos y los trompos zumbadores existentes en el Río Negro de Guayana, y entre los Quechuas, Chiriguano, Carajás y Chimanes. Muñecas eran hechas en muchos grupos étnicos, entre ellos los Carajás, Chorotis, Chimanes y los Yuracarés.

Según el autor, los juegos podían tener un carácter serio y eran utilizados como parte importante de la enseñanza de los niños. "Es en sus juegos que los niños aprenden a disparar". Tenían una variedad de juegos, como ser juegos de guerra, o de saltos. En algunos casos los juegos adquirían el carácter de competencias, y se convertían en un verdadero deporte, por ejemplo, competencias de lucha, saltos o natación (Nordenskiöld 1919: 160; 1920: 104; 1999: 143-146).

Respecto a los juegos y juguetes que tenían los Yuracarés, Nordenskiöld menciona pequeños trompos hechos con cocos de palmera atravesados por palos. En efecto, entre los diseños que realizó de varios elementos culturales Yuracarés y reproducidos en su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** se destacan un palo zumbador que tiene su cuerda, juguete que produce un "sonido vibrante" al hacerlo girar, y un trompo ("shejuoto") hecho de una fruta y de un pedazo de madera. Asimismo, se ilustran tres muñecas de cera negra. En su segundo volumen de su serie Estudios Etnográficos Comparativos,



(76) Dibujos de Erland Nordenskiöld mostrando muñecas de cera negra (número 44 a, b, c). Además se muestra un huso, y un machucador de corteza. Publicado en Indianer und Weisse.

Nordenskiöld menciona la existencia, entre los Yuracarés, de "discos zumbadores" (Nordenskiöld 1920: 115).

En el mencionado libro (Indios y Blancos...), al comentar su estadía en la vivienda del Yuracaré Aguirre, Nordenskiöld menciona que los niños se reunían en la arena para organizar competencias con sus arcos y flechas. Por su parte, las madres se dedicaban a confeccionar "*pequeñas muñecas de sebo, pero a menudo, sin brazos ni piernas*". En cambio, los jovencitos tenían trompos, incluyendo los zumbadores, así como palos zumbadores y arcos de juguete. Sobre el tema concluye afirmando que "*también tienen arcos con una esfera de arcilla. Ya desde pequeños saben manejar las canoas. Aprenden casi al mismo tiempo a caminar y a remar*" (Nordenskiöld 1911, 1922 en Ribera - Compilador -1997: 68 y figs. 31, 32, 44a, 44b, y 44c).

Hans Richter menciona que los niños Yuracarés jugaban con pequeños muñecos (sin cabeza) que eran confeccionados de cera, madera o semillas, entre ellas cocos de palmera. Asimismo, se refiere a la relación lúdica que tenían con animales amansados, a los cuales "*trataban con mucho cariño*" (Richter 1930 en Ribera -Compilador -1997: 124).

Por su parte, Antonio Pauly, al referirse a los juegos, menciona el "*arco de doble cuerda, como lo emplean las tribus del Chaco, para tirar bolas de greda*" (pauly 1922: 180).

7. Instrumentos Musicales.-

De acuerdo con Erland Nordenskiöld, quien estudió las diferentes variedades de elementos culturales entre los grupos étnicos de Sud América, los Indígenas de este continente amaban la música. Sin embargo, existían algunos grupos étnicos que no tenían ningún instrumento musical. Entre éstos se encontraban los Onas, Yahganes, Alakalufs, así como los Tiatinaguas, Atsahuacas y algunas otras pequeñas tribus en la frontera entre el Perú y Bolivia. Según el autor, estos Indígenas corresponderían a los remanentes de un estrato cultural en América que se remontaría a épocas cuando los instrumentos musicales no eran conocidos.

En cuanto a los instrumentos mismos, el único instrumento musical de cuerda que sobrevivió en Sud América hasta los tiempos de Nordenskiöld fue el arco musical. Habían dos variedades de este arco:

1. El arco mismo y un hueso o bien un palo que era usado como palo de violín para tocar con la cuerda del arco.

2. Dos arcos de la misma clase que eran usados frotando la cuerda del uno contra la cuerda del otro.

Este instrumento musical era utilizado en la Patagonia por los Araucanos, en el Gran Chaco, y por los Buntigwas en Colombia.

Un instrumento musical bastante difundido en Sud América era el tambor, el cual sólo tenía el cuero en un solo lado. Existía una variedad de formas y materiales utilizados en su confección. En algunos casos (como en el Gran Chaco) era utilizado para propósitos religiosos.

Otro instrumento musical de amplia difusión en Sud América era la calabaza utilizada como matraca, y que generalmente era utilizada por los chamanes. Es posible que la matraca hecha de calabaza haya dado origen a las matracas o sonajeros de cuero, conchas varias, o de madera.

Las flautas tenían una amplia difusión en Sud América. Eran utilizadas especialmente en Brasil, Guayana, Colombia y Perú. La más común era la que se soplabá por un extremo, y que era de origen preHispanico. En cambio la que se soplabá por un lado sólo era utilizada en

Guayana, la región del Orinoco, y en una región de Brasil Central, y según Nordenskiöld, podría tratarse de un elemento cultural introducido en Sud América en tiempos posteriores a la invasión Española, y difundida por los esclavos Negros. En el segundo volumen de su serie Estudios Etnográficos Comparativos, Nordenskiöld menciona el uso de los dos tipos de flautas entre los Yuracarés, es decir, de soplado por el extremo y lateral (Nordenskiöld 1920: 118).

Las flautas que utilizaban los Chorotis y los Ashluslays en el Chaco eran muy simples. Eran hechas de cañas y eran sopladas por un extremo. Nordenskiöld constató su uso entre los grupos étnicos del Chaco, los Huaris y los Yuracarés. Estos últimos tenían hermosas flautas talladas con diseños geométricos y abstractos. Asimismo, Nordenskiöld en su libro **Indios y Blancos en el Noreste de Bolivia** (traducido por Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera) menciona la existencia entre los Yuracarés de "*flautas de hueso finamente adornadas*".

En la citada obra el investigador Sueco se refiere a los diseños abstractos tallados en las flautas con estas palabras: "*el adorno en la flauta (fig. 29 de Nordenskiöld) se llama "túmusi", y representa un pez, el adorno del medio (fig. 29 c), se llama "pirisi", y según Aguirre - un Yuracaré- es una víbora. Un adorno semejante aparece en la espalda de la víbora cascabel, y me parece posible que ellos aquí trataban de imitar la naturaleza*".

"Así buscan los yuracarés un adorno geométrico directamente de la naturaleza. Lo tienen, sin embargo, no por la estilización de una víbora, sino al copiar un detalle de ella. En la naturaleza existen muchos adornos simples que los pueblos naturales tratan de copiar: No es nada raro el que ellos los observen, como cuando se fijan en los adornos que surgen al tejer sus cestas".

Según el experto en instrumentos musicales de los Indígenas de Sud América, Izikowitz, el grupo étnico más meridional en utilizar la quena de hueso fue el de los Yuracarés. Sus flautas eran hechas de huesos de aves y tenían dos agujeros en la parte frontal y un agujero para el dedo pulgar inmediatamente detrás del agujero superior. Flautas amarradas juntas eran usadas por los hombres como collares (Izikowitz 1935: 320).

Las zampoñas, por su parte, tenían una distribución muy curiosa. Eran totalmente desconocidas en Norte América, y su desarrollo se habría llevado a cabo en "*la zona cultural de los Andes y del territorio Amazónico*". Generalmente eran hechas de diferentes tipos de cañas, aunque también las había de piedra o arcilla. El número de tubos variaba mucho. Nordenskiöld tiene un dibujo de una zampoña Yuracaré con cuatro tubos hecha e tacuara (bambu). Por su parte, Alfred Métraux menciona que los Yuracarés tenían zampoñas con cinco tubos que eran tenidos juntos por medio de una tira de bambú amarrado con hilo. Entre otros instrumentos musicales que menciona el citado autor se encuentran el silbato "serére", que era usado también como adorno, y que consistía en un pedazo de madera rectangular, con un agujero longitudinal. El silbato "resonador", parecido al silbato "serére", consistente en un pedazo de madera redondo con un agujero para soplar en el extremo y dos "teclas" en los lados. La flauta con tapón con seis "teclas", aunque hecho con huesos de aves, "*evidentemente de origen Europeo*". La quena de hueso, o flauta con aberturas en el extremo de los Yuracarés, parecería ser, según Métraux, "*una directa influencia de la Civilización Andina*". Este instrumento tenía dos "teclas" en la parte anterior y un agujero para el dedo pulgar inmediatamente detrás de la tecla superior. (Métraux 1948: 500).

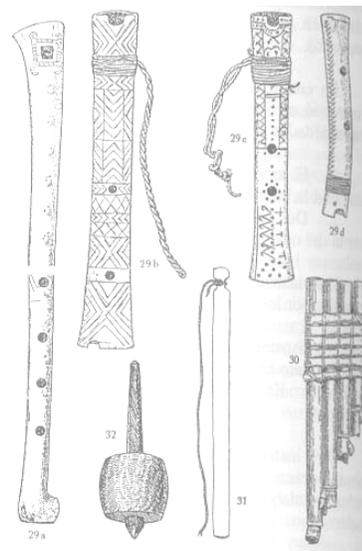
Izikowitz menciona que los Cunas y Yuracarés cortaban el tubo (de bambú) con dos rápidos golpes puesto que en sus tubos hay dos muescas debajo del septo. La ligadura o amarre de los tubos era realizado alrededor de todo el instrumento, y a su vez, cada tubo era, además, atado con un hilo, de manera similar al amarre de los Aymaras (Izikowitz 1935: 384; 388).

Un instrumento musical muy singular era la "*flecha silbadora*", que se obtenía al atar una fruta hueca (que contenía una abertura) cerca del extremo de la flecha. Cuando la flecha se encontraba en vuelo, el aire atravesaba la abertura en la fruta y producía un sonido agudo. En tiempos de Nordenskiöld la flecha silbad ora todavía era usada por los Bakairis, los Tembés, y los Goajiros. Asimismo, se tenían noticias de su utilización por Indígenas viviendo en las márgenes del río Amazonas.

Según Nordenskiöld, también puede clasificarse como instrumento musical al "toro bramador", o bien "palo zumbador" (según la traducción Mons. Edmundo Abastoflor y Julio Ribera). Consistía en un largo y plano pedazo de madera que se amarraba a una cuerda, la cual, al ser girada alrededor de la cabeza, producía un zumbido. Este instrumento musical ha sido utilizado por los Chanés, Yuracarés, y Bororós, entre otros. Entre los Bororós, el "toro bramador" tenía un significado mágico, y no se les permitía a las mujeres verlo. Resulta interesante que la misma idea relacionada con el "toro bramador" se encontraba en Australia.

Izikowitz (en base a Nordenskiöld) menciona la existencia entre los Yuracarés del "disco zumbador", consistente de un disco (no menciona el material) con dos agujeros en el centro por donde pasa la cuerda (Izikowitz 1935: 213).

Nordenskiöld afirma que el amor que tenían los Indígenas por la música fue aprovechado por los Misioneros. En la Misión Chiriguana de Ivu, por ejemplo, muchos chicos podían tocar al leer las notas musicales, sin embargo, no podían leer ni escribir.



(77) Dibujos de Erland Nordenskiöld mostrando diferentes flautas talladas en hueso. Algunos diseños representan los motivos de la espalda de las serpientes, como la cascabel, otros, como la figura 29 d, las escamas de los peces. La figura No. 30 es una zampona de tacuara (bambú). La figura 31 es el palo zumbador, y el No. 32 es un trompo (juguete). Publicado en *Indianer und Weisse*.

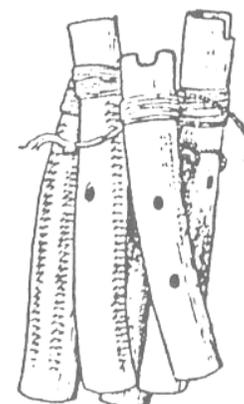
Según Nordenskiöld, la mayoría de los bailes tenían una relación con actividades religiosas. Por otro lado, el baile, entre los Chorotis, se encontraba relacionado con su vida sexual

La canción estaba íntimamente relacionada con el baile, y era utilizada de diferentes maneras por diferentes grupos étnicos. Se podía cantar al ir a los campos, al regresar del trabajo, o después de un buen banquete por ejemplo (Nordenskiöld 1911; 1922 en Ribera – Compilador -1997: 59, 66; 1919: 182; 1920: 118; 1999: 147-153).

En el III Volumen de su serie **Estudios Etnográficos Comparativos (La Etnografía de Sud América vista desde Mojos en Bolivia)** Nordenskiöld menciona la existencia de

silbatos (pitos) entre los Yuracarés, quienes, a semejanza de los Chiriguanos y algunos otros grupos étnicos en el Chaco, los hacían de madera. En cambio, los Chimanes (vecinos de los Yuracarés) los hacían con los cráneos de pequeños mamíferos, en los cuales todos los orificios excepto el hueco del cuello, eran cubiertos con cera (Nordenskiöld 1979: 189-193).

En su primer volumen de la misma serie (**Un Análisis Etno-Geográfico de la Cultura Material de Dos Tribus Indígenas en el Gran Chaco**) Nordenskiöld se refiere a un silbato de madera que los Indígenas del Chaco habrían recibido de la zona Andina. El método de uso consistía en sostener el silbato con la boca de manera



(78) Quenas de hueso de los Yuracarés. Según Izikowitz en *Musical Instruments of South America*.

vertical y soplar en el hueco superior mientras que el hueco inferior era cubierto con el dedo. Nordenskiöld encontró silbatos de este tipo entre los Ashluslay, Chiriguano, Chanés, Churapás, y los Yuracarés

Por otro lado, Nordenskiöld vio silbatos redondos de madera entre los Chorotis y Ashluslays en el Chaco. Los jóvenes de estos dos grupos étnicos siempre llevaban estos silbatos. El autor también los vio entre los Matacos, Chiriguano, Chanés, Tapietes, Churapás y Yuracarés, aunque su uso en estos grupos étnicos es menos frecuente. Su difusión también se habría extendido a partir de la zona de alta civilización en el Ande.

Asimismo, resulta interesante la observación de Nordenskiöld en sentido de que la ornamentación grabada en estos silbatos es en general similar entre los diferentes grupos étnicos que los usan, excepto entre los Yuracarés.

En síntesis, los Yuracarés, en origen, utilizaban el toro bramador, el disco zumbador, el silbato largo de madera, el silbato redondo de madera, la zampoña, y las flautas en general (Nordenskiöld 1919: 164-183; Izikowitz 1935: 213).

CAPITULO X

PROCESO DE CAMBIO DURANTE LA COLONIA

1. Introducción.-

En el presente capítulo dedicado al proceso de cambio que sufrió la Cultura Yuracaré durante la Colonia nos referimos a los cambios que se fueron dando en su cotidiano vivir tanto en el aspecto material como en el espiritual, y todo ello a partir de su primer contacto con los Españoles en el siglo XVI.

Sin duda, previamente los Yuracarés mantuvieron contactos culturales con otros grupos étnicos de su región de hábitat, que dieron lugar a un sinnúmero de préstamos culturales, muchos de los cuales desconocemos. Los que sí menciona Erland Nordenskiöld como elementos culturales recibidos por los Yuracarés de la "Civilización Indígena Andina" (Aymaras y/o Quechua parlantes) son los siguientes: abanico de plumas, escudilla de madera, cuchara de madera, camisa, silbato largo de madera, y el cosido de calabazas (Nordenskiöld 1919: 239).

En los capítulos precedentes hemos tratado de dar respuesta a la primera pregunta fundamental que se hiciera Erland Nordenskiöld, cual era ¿qué características tenían o cómo eran las culturas indígenas en tiempos pre-Colombinos? Lo hemos hecho con referencia, obviamente, a los Yuracarés. En lo que queda del libro intentamos dar respuesta a las dos siguientes preguntas que se formulara Nordenskiöld:

- * ¿qué cambios se habían producido desde la llegada de los Europeos?, y,
- * ¿cómo tales cambios pueden ser explicados en términos de migración, difusión, innovación, adaptación, o aculturación?

Dicho proceso de cambio tiene, sin duda, una proyección en el tiempo, que la cubrimos en las Conclusiones.

Sin embargo, antes de entrar en materia, nos parece pertinente referirnos a las diferentes clases de cambios (definidas por Nordenskiöld) que se dan entre los Indígenas bajo la influencia de los "blancos" (la Cultura Occidental). Según el autor, existen tres clases de cambios.

El primero, en el que completamente nuevos elementos culturales fueron introducidos por los Europeos (en este caso por los Hispanos). Un ejemplo es la introducción de nuevos animales domésticos (gallinas) y nuevas plantas cultivables (el plátano).

El segundo, en el que los Indígenas intercambian antiguos elementos por nuevos de una clase similar. Por ejemplo las viviendas con sus puertas en los lados, no con la entrada en los extremos.

Y el tercero, en el que elementos culturales nativos pueden desaparecer bajo la influencia Occidental sin ningún sustituto. Por ejemplo, la desaparición de plumas usadas como ornamentos, o máscaras de baile.

Luego, al respecto, Nordenskiöld afirma que los cambios positivos se dan, como regla general, a lo que primero se encuentran expuestos los grupos étnicos. Toman nuevas plantas, animales, o utensilios, antes de que pierdan algo de su cultura original. Esto se explica por el hecho de que la mayoría de los grupos étnicos fueron influenciados indirectamente por la Cultura Occidental a través de otros grupos étnicos antes de que entraran en contacto con los Hispanos. No existe grupo étnico, afirma el autor, ni siquiera los Sirionós, que no haya sido influenciado de esta manera por los Europeos.

Lo primero en desaparecer bajo la influencia Occidental son los utensilios de piedra y hueso. Sin embargo, algunas herramientas primitivas pueden persistir por mucho tiempo para ciertos propósitos. Por otro lado, algunos elementos culturales sufren cambios rápidamente, por ejemplo, detalles de las viviendas (Nordenskiöld 1979 (a): 13).

2. Los Primeros Contactos con Elementos Culturales Extraños.-

Desafortunadamente, la historia, tal como la concebimos en el mundo Occidental, no tiene registros de los contactos culturales que se habrían producido en épocas anteriores a la llegada de los Españoles. Nos referimos a posibles contactos y préstamos culturales de los Yuracarés con sus vecinos, los Chimanes, los Yuquis y los Sirionós. El caso de contactos con el Incario es algo diferente, pues existen algunos datos de contactos escritos por los cronistas, pero sin ahondar en lo que pudieron haber sido las influencias culturales.

Por lo tanto, nuestra revisión del proceso de cambio que sufrió la cultura Yuracaré parte de la Colonia cuando los Yuracarés entraron en contacto con nuevas realidades ocasionadas por gentes extrañas que llegaban del Ande y del Chaco, aunque cabe señalar que los Yuracarés han debido tener algunos contactos con los segundos (los Chiriguano), cuando éstos atravesaron los Yungas de Pocona e incursionaron en territorio ocupado por los Incas, nos referimos a Incallajta.

Sin embargo, antes de que los Yuracarés entrasen en contacto visual y cultural con los Hispanos cabe mencionar la difusión de un elemento cultural llegado desde Europa con los Ibéricos, pero difundido en Sud América por los propios Indígenas, Amazónicos especialmente.

Los animales domésticos en general, según Nordenskiöld, no eran tenidos por los Indígenas Amazónicos como alimento, o sólo por sus plumas, sino, generalmente, por su compañía. Antes de la llegada de Colón los grupos étnicos Amazónicos tenían muy pocos animales domésticos, y éstos, con la excepción del perro y la abeja doméstica, tenían una distribución exclusivamente Andina.

Un notable caso de un animal doméstico, llegado desde Europa, introducido en Sud América, es el de las aves de corral, concretamente los gallos y gallinas. Dichas aves domésticas llegaron a Sud América con los Españoles. Para el segundo viaje realizado por Cristóbal Colón a la isla La Española en 1495, Fernández de Navarrete (t. 11, p. 185) menciona 200 de estas aves de corral.

Las primeras gallinas habrían sido introducidas al Brasil a partir de la llegada de Cabral en 1500. Tal es así que cuando Fernando de Magallanes llegó a la costa del Brasil encontró cantidad de dichas aves, las cuales eran criadas por los Indígenas. La tripulación de Magallanes obtuvo algunas cambiándolas por baratijas.

Estas aves fueron llevadas tierra adentro por comerciantes Indígenas mucho antes que estos lejanos lugares fueran explorados por los Europeos. Al parecer los grandes comerciantes Indígenas en los ríos Amazonas y Orinoco fueron los Arawak.

En las descripciones de los viajes de los primeros Europeos al interior de Sud América se mencionan aves de corral criadas por los Indígenas en regiones donde ningún "*hombre blanco*" había estado antes.

Cuando el explorador Español, Francisco de Orellana y sus hombres, navegaron el río Amazonas (1541-42) sufrieron por falta de comida. Al llegar a una aldea cerca de la desembocadura del río Negro en el Amazonas encontraron aves de corral ("*gallinas de Castilla*").

Y así sucesivamente, diferentes exploradores en diferentes regiones (río Paraguay por ejemplo) fueron encontrando aves de corral entre las poblaciones nativas.

En lo que concierne al territorio de la República de Bolivia, Francisco de Ribera encontró las mismas aves en Chiquitos entre los Tarapecocies. Schmidel menciona aves de corral en varias tribus en El Gran Chaco. Sin embargo, en cuanto al Imperio Incaico, el único cronista (aunque tardío: 1590) que menciona su existencia entre los Indígenas antes de la llegada de Francisco Pizarro es José de Acosta. Sin embargo, Nordenskiöld supone que los Incas obtuvieron estas aves por intercambio con los Indígenas del Paraguay muchos años antes que su Imperio fuera conquistado por Pizarro.

Respecto al por qué los Indígenas estuvieron tan ansiosos en obtener aves de corral, teniendo en cuenta que no tenían la costumbre de tener animales domésticos para matarlos y comerlos, Nordenskiöld afirma que es verdad que en la mayoría de las tribus se encontraba un buen número de animales que fueron atrapados cuando jóvenes y luego amansados, los cuales eran mantenidos por su compañía. No los mataban para alimentarse de ellos, salvo en casos de carestía. Tampoco consumían, como regla general, los huevos de las aves que criaban.

Nordenskiöld afirma que en este caso "*todo lo que los indígenas utilizaban eran las plumas y el plumón de las aves blancas, plumas que eran coloreadas y usadas como ornamentos (Lery, vol. I p. 127)*". Otros autores, según Nordenskiöld, confirman ello, afirmando la crianza especialmente de aves de corral de plumaje blanco. Por ejemplo, Im Thum (p. 305) menciona que "*la principal razón por la cual los indígenas tienen aves de corral domésticas es para proveerse de plumas blancas*" que usan para adornar sus cabezas.

De acuerdo con Martius (Vol. I, p. 676), las aves de corral son muy útiles para los Indígenas porque las usan para empollar los huevos de otras aves. Es el caso con los huevos del hermoso "hocco", hecho que fue confirmado por Nordenskiöld.

Nordenskiöld concluye con este tema afirmando que considera "*altamente probable que la rápida difusión de la crianza de las aves de corral en el interior de S. América se debió al hecho de que los Indígenas son aficionados a tener una pequeña colección de toda clase de animales amansados en sus chozas, y que las recién llegadas (aves de corral) no solamente eran fáciles de alimentar sino que se multiplicaban muy rápidamente. Además, en ciertas áreas, las plumas de las gallinas o gallos blancos eran ansiosamente deseadas. No hay muchas aves blancas en las selvas Sudamericanas, y aquellas que existen son extremadamente hurañas y por lo tanto difíciles de cazar con el arco*" (Nordenskiöld 1979: 1-46; 1999: 67-72; Querejazu Lewis en Araos - Editor -2002: 165-187).

Resulta interesante observar que actualmente los Yuracarés tienen pequeños gallineros de forma cónica hechos con cañas de chuchío o de palos (en zonas de escasez de chuchío). En zonas con mucho contacto con la cultura Occidental (con los Cocaleros por ejemplo), se observan entre los Yuracarés estos pequeños gallineros cónicos hechos con

tablas e inclusive cubiertos con lonas de plástico. En algunos casos, se observan gallineros algo más grandes de forma cuadrada o rectangular.

Hoy en día las gallinas son criadas por los Yuracarés para su consumo, el cual se reduce generalmente a ocasiones especiales y festivas, un cumpleaños por ejemplo. Así fue que cuando estuvimos en Loma Alta (río Isiboro), el 16 de julio del año 2000, durante el cumpleaños de Carmen Nogales, se invitó gallina a los presentes. Es decir, el consumo de estas aves de corral, se restringe solamente a ocasiones especiales.

Obviamente, que durante los muchos años que han transcurrido desde la llegada de los Españoles su idioma se ha ido transformando, o bien evolucionando, y ello especialmente con palabras adquiridas o asimiladas de otros idiomas. En tiempos de Nordenskiöld (principios del siglo XX) los Yuracarés decían "talipa" para designar a la gallina, y "talipa suñe" para el gallo, La palabra suñe o sube quería decir "macho". Los Yuracarés de Loma Alta (en el año 2000) decían "talpa" para designar a la gallina. O sea que desde tiempos de Nordenskiöld, la palabra "talipa", en algunos lugares, ha perdido la i, quedándose con talpa.

En cuanto al origen de dicha palabra (talipa), es obvio que no se trata de una palabra onomatopéyica como sucede con la designación de "gallina" entre algunos otros grupos étnicos, los Cadiueo por ejemplo ("ocoroco"), y mas bien parecед una combinación de influencia Española y Quechua. Tiene las mismas vocales y en el mismo orden que la palabra "gallina", y tiene una cierta similitud fonética con la palabra Quechua "huallpa".

Antes de, entrar en el tema de las influencias mas directas de los Españoles conviene tratar de sintetizar la estructura cultural y social, que teman los Yuracarés con anterioridad a su primer contacto con ellos. Recordemos que vivían dentro de un sistema social constituido por la Familia Grande, sin una estratigrafía social que pudiera dar lugar a jefes tribal es o caciques. Sin embargo, es posible que en algunas ocasiones de carácter bélico hayan recurrido al nombramiento temporal de algún tipo de líder. Dicha estructura social, que no llegaba a formar grandes concentraciones de población les permitía llevar la vida semi-nómada que daba como resultado un equilibrio o comunión con su medio ambiente, sin ocasionarle algún daño irreversible.

Si bien en sus orígenes no eran navegantes, en el momento de la llegada de los Conquistadores Ibéricos ya dominaban la construcción y manejo de canoas. Sus utensilios de trabajo estaban basados especialmente en la piedra, madera, huesos y conchas. Para la confección de otros elementos culturales, tales como sus camisones, adornos, peines, arcos y flechas, canastas, cernidores, instrumentos de música, y juguetes, utilizaron además como materia prima, semillas, frutas, espigas de flores, cortezas de árboles, plumas y cera.

3. La Alianza con los Chiriguanos.-

Fue en 1574 cuando los Españoles iniciaron su guerra contra los Chiriguanos, que los Yuracarés tuvieron su primer contacto de carácter continuo con miembros de ambos bandos. Según el informe de Céspedes, en la emboscada al Capitán Hernando de Salazar, los Yuracarés junto con los "*tomacocies* y *xores*" tuvieron su primer contacto (como botín de guerra) con ropa y joyas de factura Occidental. Resulta curioso advertir que durante este primer robo llegaron a adueñarse de utensilios de plata, metal que a la postre no tendría prácticamente ninguna incidencia en su vida cotidiana, salvo como ornamento (aretes).

Asimismo, durante esta contienda bélica los Yuracarés entraron en contacto con Indígenas de Mizque quienes fungían de espías. En aquella época habitaban en Mizque algunos Indígenas Chuis, quienes en origen habrían habitado el Sur del actual Departamento de Potosí, posiblemente cerca de Tarija, en territorio Chicha (Querejazu Lewis 1989: 171- 173). Algunos Chuys huyeron de Mizque para evitar servir a los Españoles y se asentaron con los Yuracarés adaptándose a su idiosincrasia de vida.

Como se ha mencionado líneas arriba, los relatos de la época mencionan también alianzas y contactos con los Tomacozies (al parecer se trataría de una rama de los

Chiquitanos) "*que contratan mucho con los dichos yuracares y van y vienen á sus pueblos*". En realidad no se trataría de "pueblos como tales", sino de asentamientos basados en la estructura de la Familia Grande. Asimismo se los menciona como aliados a los Xores que vendrían a ser los Sirionós.

De todo esta relación, fortuita o forzada, con Chuis, Tomacoziés y Xores, no se tiene ningún registro de carácter histórico cultural que pudiera sugerir algún préstamo o influencia cultural en un sentido o el otro.

En cambio, la alianza Yuracaré -Chiriguana dio lugar a la provisión de parte de los Yuracarés a los Chiriguanos de la materia prima necesaria para la confección de arcos y flechas, concretamente plumas y madera de la palmera tembe. Al respecto, es necesario aclarar que en los relatos antiguos, como también en los escritos de autores más recientes, se menciona a la madera de la palmera chonta como la utilizada en la fabricación de puntas de flechas y arcos. Dicha confusión se extiende hasta nuestros días, inclusive en publicaciones de carácter científico de programas de desarrollo alternativo en el Chapare, donde se junta al tembe con la chonta, pejibayé, mancanilla, y marayaú chico, todos bajo la especie de *Bactris gasipaes* Kunth (familia *Palmae*).

En realidad el material que usaron y todavía usan los Yuracarés para la confección de algunas de sus puntas de flecha y para sus arcos es la madera de la palmera tembe, que es una palmera más alta y alargada que la chonta, cuya madera era y es utilizada para los horcones en las viviendas.

Resulta curiosa la mención de la provisión de coca de parte de los Yuracarés a los Chiriguanos. La coca no formaba parte del inventario cultural de los Yuracarés, aunque algunos de ellos sí estuvieron involucrados en los cultivos de dicha planta en los Yungas de Pocona.

Sin embargo, durante esta alianza, cabe señalar que los Yuracarés habrían llegado a conocer o estar conscientes de los elementos culturales que los otros grupos étnicos proveían a los Chiriguanos. Así por ejemplo de parte de los Xores (Sirionós): yerbas ponzoñosas para sus flechas; de los Tomacoziés (Chiquitanos): arcos y flechas (que sin duda estaban confeccionadas en modelos y con materia prima diferentes a los de los Yuracarés); de los Chuis: pólvora de salitre, piedras de azufre, hachas, zunchos, tijeras, cuchillos, los cuatro últimos de hierro (acero). De estos elementos culturales que los Yuracarés llegaron a conocer a través de Xores, Tomacoziés y Chuis, fueron sin duda aquellos confeccionados de hierro o acero (hierro combinado con algo de carbono) los que les causaron gran impresión. Una impresión tal que a la postre habría de cambiar en gran medida su vida cotidiana entre sus congéneres y sus actitudes de comportamiento hacia los extraños.

Hacia 1584, debido al triunfo Español en la contienda, el vínculo circunstancial entre Yuracarés y Chiriguanos fue disminuyendo, aunque seguían suministrando a los Chiriguanos con algunos arcos y flechas.

Durante todo este episodio, que prácticamente cubre el siglo XVI, como lo manifestamos anteriormente, cabe señalar que los únicos Yuracarés que entraron en actitud bélica contra los Españoles (apoyando logísticamente a los Chiriguanos) fueron aquellos, que en aquél entonces, vivían o se encontraban al pie de las estribaciones andinas, allende del río Ichilo. De los Yuracarés que vivían entre los ríos Ichilo y Sécore, que según muchos autores fue su hábitat original, no se tiene información de tal actitud. Esta observación tiene fundamental importancia por lo que habría de acontecer en el siglo siguiente. Nos referimos al hecho de que los únicos Yuracarés que entraron directamente en contacto con implementos de hierro fueron aquellos asentados en los alrededores de los Yungas de Pocona y en el pie de monte más allá del río Ichilo. Obviamente que con el tiempo, el resto de los Yuracarés (ubicados entre los ríos Ichilo y Sécore) habrían de conocer también las ventajas de trabajar con utensilios de hierro, pero ello se habría llevado a cabo de manera gradual. Se supone que en épocas preHispánicas los Yuracarés habrían utilizado como instrumentos cortantes los bordes de las conchas de almejas de río, dientes de animales, así como filos cortantes de bambú (tacuara), y utensilios de piedra. La noticia de utensilios de hierro se habría difundido

con cierta rapidez, pero la experiencia de manejar un instrumento de hierro habría de tomar más tiempo. De todas maneras, el nombre que le dieron fue "pilili" (Nordenskiöld 1979: 94). Como veremos en seguida, los instrumentos de hierro habrían de cambiar en gran medida la vida y las actitudes de los Yuracarés.

4. En Busca de Hierro.-

Dentro de la Historia Cultural de los Yuracarés, el siglo XVII y una buena parte del siglo XVIII, se caracterizan por salidas de grupos de Yuracarés ascendiendo y atravesando parte del macizo cordillerano de los Andes para realizar acciones de pillaje y también trueque en villorrios y poblaciones de los diferentes valles en busca de implementos de hierro. Hemos mencionado que la organización social de los Yuracarés, basado en la Familia Grande (sin tener ni siquiera jefes o caciques tribales), no era la más adecuada para organizar ejércitos. Al respecto, sostenemos dicha hipótesis en el sentido de que se trataba más bien de agrupaciones de grupos familiares que se juntaban bajo el mando de algún jefe temporal, seleccionado para tal efecto, en lugar de ejércitos propiamente dichos, a pesar de que en el documento No. 21 del Archivo de la Honorable Municipalidad de Cochabamba al referirse al año 1689 se menciona que "*más de 50 infieles estaban en Cocapata y tropa mayor venía detrás*". A nuestro modesto entender se habría tratado solamente de una agrupación de grupos familiares.

Obviamente que estas acciones de pillaje y destrozos llegaban algunas veces a la violencia, produciéndose algunas muertes, raptos e incendios, pero al tratarse de algo originado por "el otro" (desde la perspectiva Hispana), las noticias habrían tendido a ser magnificadas y quizás distorsionadas.

Se tienen referencias de salidas por los Yungas de Pocona hacia los valles, especialmente al valle de Pocona, en busca del vital elemento. Los lugares afectados de una manera u otra por los Yuracarés fueron Pocona, Totora, Mizque, Tiraque C, Chiuchi, Chimboata, Copachuncho, Chuquioma, e inclusive Comarapa y Chilón (cerca de Saipina), más algunos otros. Los relatos hacen referencia a destrozos que ocasionaban los Yuracarés y los Yumos, a quienes no se los ha identificado étnicamente, pero que podrían haber sido un grupo extraño, como los Chuis, que al decidir no seguir viviendo en Mizque, prefirieron asentarse en los llamados Yungas.

Llama la atención la mención repetida que se hace al asalto a los cicales en los Yungas de Pocona. De ello podemos inferir que la coca no formaba parte de su cultura, y que más bien el chaqueo que se realizaba para el cultivo de la coca, iba en desmedro de su medio ambiente.

En otro capítulo habíamos mencionado que según Nordenskiöld, el hierro había desplazado en Sud América al uso del cobre y del bronce. Asimismo, el autor menciona que los primeros instrumentos que llegaron a fabricar los Yuracarés fueron hechos en base a modelos de herramientas primitivas, así como la manera de enmangarlas y usarlas. Justamente cita el caso de los cuchillos entre los Yuracarés. Al respecto, recordamos al lector que los Yuracarés se aprovisionaban tanto de utensilios acabados, como de pedazos de hierro, como materia prima, para confeccionar ellos mismos, sus instrumentos. Tal es así que Nordenskiöld escribió "*lejos en la selva, el hierro es más valioso que el oro. La posesión de unos cuantos pedazos de hierro, hace que la lucha por la existencia sea más fácil para esta gente*" (Nordenskiöld 1999; Querejazu Lewis 2002: 68-75).



(79) El hierro les proveía a los Yuracarés de varios instrumentos, tal como los arpones para la pesca. Foto: punta de arpon, Tres de Mayo, febrero del 2003.

Por otro lado, la violencia no era el único método de conseguir implementos de hierro. Recordemos aquel informe del Gobernador Francisco Viedma en el que menciona que los Yuracarés salían a realizar trueque ofreciendo de dientes de caimán, peines y otros elementos culturales (no mencionados) a cambio de (aparte de utensilios de fierro por supuesto) agujas, sal "y otros abalorios". También llegaron a trabajar en los coteles como peones (Viedma 1969: 92).

Cuchillos de hierro obtenidos (de una manera u otra) de la Cultura Occidental, o cuchillos confeccionados de pedazos de hierro, substituyeron a los dientes de roedores enmangados, los cuales, entre los Yuracarés y los Huanyams, eran llevados reposando sobre la espalda mediante una cuerda que se sostenía alrededor de la frente. De esta manera, largas piezas de hierro, afiladas en un extremo y enmangadas en el otro eran utilizadas (Nordenskiöld 1979 (a): 115). El transporte de estos cuchillos respondía al mismo concepto utilizado para la "chipa" (bolsa confeccionada con pita hecha de ambaibo).

5. Efímeras Influencias Jesuíticas.-

La acción misionera de los Jesuitas se originó en 1682 en la Misión de Nuestra Señora de Loreto en las riberas del río Mamoré. En ese entonces, los Yuracarés eran conocidos (según Marbán) como "*los vecinos del sud de Mojos*". D'Orbigny da cuenta que los Jesuitas mandaban a los Chiquitanos de Buena Vista hasta Chimoré para sorprender y llevar (con las manos atadas) a los Yuracarés hasta las Misiones, incluyendo las de Concepción y Santiago de Chiquitos, lo cual, según el autor, "*no les impedía que retornaran posteriormente a sus bosques*" (D'Orbigny 1844: 193; Kelm 1966 en Ribera - Compilador -1997: 155-156), Asimismo existen otras referencias (Kelm por ejemplo) de inclusión de Indígenas Yuracarés a Misiones que se encontraban fuera de su territorio original, tales como las Misiones de Los Santos Desposorios de Nuestra Señora de Buena Vista (a la que hace referencia D'Orbigny) y la Reducción de Santa Rosa del Sara.

Por otro lado Kelm sostiene que las Misiones de San José de los Yuracarés y la de Santa Rosa del Chapare, aunque de efímera existencia y cuya ubicación permanece hoy en duda, incluían Indígenas Yuracarés, quienes tenían relaciones comerciales con gente en la ciudad de Cochabamba.

De todo lo anterior, se infiere que la influencia de los Jesuitas entre los Yuracarés no fue de mucha importancia, debido, por un lado, a que su principal núcleo de acción se encontraba fuera del territorio Yuracaré, y por el otro, a que dicha acción con Indígenas Yuracarés tuvo una corta duración, habiendo, los Jesuitas, sido expulsados en 1767. Asimismo, este contacto entre Misioneros Jesuitas y Yuracarés, se produjo solamente con una parte de la población Yuracaré, aunque la difusión acerca del conocimiento de los nuevos elementos culturales que iban conociendo habría sido más generalizada.

Sin embargo, cabe mencionarse que una de las principales vías de contacto y de influencia cultural con los Yuracarés en el siglo XVIII (antes de la mencionada expulsión de los Jesuitas) se habría generado desde la zona Andina. En efecto, los Jesuitas tenían algunas haciendas en las tierras altas Andinas, tales como Chaluani, la Habana, Pojo, Vila Vila, Omereque y Paica, de donde trataron de abrir una ruta hasta las Misiones de Mojos con el fin de hacer llegar las provisiones necesarias (Kelm 1966 en Ribera -Compilador -1997: 157-.177). Pese a que no se sabe a ciencia cierta qué ruta trataron de habilitar, lo cierto es que todos estos esfuerzos habrían originado algunos contactos con los Yuracarés y por ende se habrían producido algunas influencias culturales, que se complementaron con aquellas de los Yuracarés que subían a Cochabamba con fines comerciales.

6. Acción Misionera Franciscana.-

Por su parte, la acción misionera de los Padres Franciscanos, ya sea desde el Convento Agustino de Collpa o posteriormente desde su Colegio de Propaganda Fide en Tarata, dio lugar a un mayor impacto cultural entre los Yuracarés, que habría de complementar

de manera más incisiva los primeros contactos culturales que se produjeron anteriormente, cuando los Yuracarés apoyaron a los Chiriguanos (en su enfrentamiento con los Españoles), o cuando salían a las poblaciones Andinas en busca de hierro, o cuando algunos Yuracarés entraron en contacto con los Jesuitas. Este contacto, más constante y largo con la civilización Occidental, mediante las Misiones Franciscanas, pese a la resistencia Yuracaré por "civilizarse" y "evangelizarse", dio inicio a un lento proceso de cambio cultural cuyos resultados son perceptibles incluso en nuestros días.

En un principio (1775), cuando se establecieron los primeros contactos, la actitud de los Yuracarés fue de recibir y hospedar con mucha alegría e interés a los primeros Padres Franciscanos. Inclusive se le ofreció al Padre Marcos de S. José Menendez que a su regreso de Cochabamba se lo esperaría con casa y capilla.

Poco a poco, las repetidas idas y venidas de los Padres, así como las llegadas de nuevos Misioneros, iban abriendo el abanico de productos y bienes de influencia Occidental, elementos culturales, que comenzaron a ampliar la gama de conocimientos acerca de nuevos utensilios, ropa y alimentos. Los primeros elementos culturales de influencia Occidental en llegar a conocimiento de los primeros Yuracarés (entre ellos los del Coni) fueron por supuesto, la vestimenta de los Frailes y de la gente citadina, harina, víveres, chaquiras (abalorios, tales como cuentas de vidrio), y los utensilios de fierro, tales como cuchillos, hachas, machetes, y palas, además de tocuyo, vino y aguardiente (Jiménez Bejarano 1909: 212).

Entre otras maneras de influencia cultural se tuvo la mano de obra, tanto Mestiza como Mojeña, y los productos agrícolas, que se comenzaron a cultivar en las Misiones. En 1779, por ejemplo, se llevaron desde Loreto cinco artesanos (Mojeños) para la construcción de iglesias, casas, muebles y otros enseres, y se instalaron chacos de coca, cacahuete (maní), algodón, plátano, yuca y cacao. De dichos productos agrícolas, especialmente el cacao, y el plátano fueron traídos de otras tierras, y por ende, se constituyeron en una ampliación de la flora conocida hasta aquél entonces por los Yuracarés.

Francisco de Viedma y Narváez, al asumir el cargo de Gobernador en 1784, quiso complementar la actividad económica de los valles Andinos con producción agrícola en el Trópico. Su estrategia consistía en fusionar los esfuerzos de evangelización con aquellos de producción agrícola, y que fuesen los Indígenas Yuracarés, además de algunos campesinos sin tierras de los valles, quienes se convertirían en la mano de obra necesaria.

Este primer contacto prolongado entre Yuracarés, Padres Franciscanos y otros segmentos de la sociedad Colonial, al decir de Gustavo Rodríguez Ostría, se habría llevado a cabo entre 1775 y 1825.

Asimismo, entre las influencias culturales a los que los Yuracarés se encontraban expuestos, cabe subrayar el cambio de educación que recibían, especialmente los niños, quienes estaban más sometidos a la acción misionera propiamente dicha. En la Misión de La Asunción, por ejemplo, en 1799 se enseñaba a los Yuracarés en general clases básicas de lectura y escritura, el Catecismo y el "*uso de la música por solfa*" (Rodríguez 1997: 14-18).

Los Padres Franciscanos fueron abriendo, poco a poco, el abanico de contactos con los Yuracarés, ya sea instalando nuevas misiones o trasladando las ya existentes.

Por ejemplo, en una descripción que hizo Fray Bernardo Jiménez Bejarano de la Reducción de la Asunción (finales del siglo XVIII) se aprecia que los Yuracarés ya habían comenzado a asentarse de acuerdo a la disposición urbanística implantada por los Padres Franciscanos. Las viviendas de los Yuracarés comenzaron a ubicarse alrededor de un espacio central "descampado", que hacía de plaza. Este cambio cultural es de suma importancia, por cuanto los Yuracarés al haber abandonado su antiguo y tradicional sistema de asentamiento, basado en pocas viviendas dispuestas o ubicadas de manera dispersa, sin ningún ordenamiento ortogonal o geométrico, estaban cediendo la base fundamental que anteriormente sustentaba su composición social: la Familia Grande. Al aceptar una nueva disposición urbanística de sus asentamientos, estaban renunciando a la esencia de su

estructura cultural y organización social. Ello representaba una aceptación inicial de que las propuestas, cultura y manera de vivir de los Misioneros Franciscanos podría dar lugar a mejores días para ellos. El hecho de aceptar dicha disposición urbanística alrededor de una "plaza", representaba, de hecho, una actitud de aceptación y de esperanza de parte de los Yuracarés. En ese momento, a nuestro modesto entender, los Franciscanos tenían todo a su favor, oportunidad que no supieron aprovechar.

Esta nueva disposición urbanística quizás les permitía mantener todavía su estructura nuclear social basada en la Familia Grande, pero la diferencia ahora radicaba en que en un mismo asentamiento existían varias Familias Grandes y todas ellas sujetas a una autoridad general, representada por los Padres Misioneros. Ello equivalía a perder la libertad de disponer de su tiempo que tenían antes (cuando la provisión de alimentos no era mayor problema). Ahora tenían (por primera vez en su historia) que estar sujetos a reglamentos y horarios para las faenas agrícolas y otros, y a los horarios impuestos para la evangelización. Sus antiguas costumbres, tales como anunciar una visita por medio de silbatos, largas conversaciones que podían durar varias horas, e inclusive días, o el mismo duelo de flechas, comenzaron a evaporarse, cual bruma matinal.

Si bien estuvieron en contacto con nuevos elementos culturales, como ser herramientas y vestimenta, lograron mantener bastante de su cultura material. No sucedió lo mismo con su cultura espiritual (conceptos religiosos, creencias y mitos), la cual se convirtió en un objeto de erradicación por parte de los Misioneros. Sin embargo, esta pérdida de su cultura espiritual y de sus costumbres sociales, fue gradual. Por ejemplo, Fray Bernardo Jiménez Bejarano menciona que todavía mantenían (finales del siglo XVIII) algunas de sus costumbres como el pintarse la cara, y las ceremonias con sus difuntos. Otros Padres llegaron a presenciar en otras Misiones bailes de niños con canciones en su propio idioma, aunque ya con textos Católicos. Una muestra de que los Misioneros Franciscanos tenían todo a su favor se ve reflejada en la siguiente frase del propio Padre Bejarano: *"y esto se debe admirar tanto más cuando es notoria la suma docilidad y condescendencia de esta nación en todo lo que sea relativo a su instrucción espiritual"*(Jiménez 1915: 77-81).

En síntesis, el tenor de los párrafos anteriores nos demuestra que al iniciarse la acción misionera de los Padres Franciscanos con los Yuracarés se dieron las condiciones para lograr el éxito en sus propósitos e intenciones evangelizadoras. Como veremos más adelante, esta óptima situación para proseguir con su misión evangelizadora, habría de irse diluyendo poco a poco debido a varias razones, entre ellas, al desilusionarse los Yuracarés al ver frustradas las esperanzas que tenían de llegar a vivir mejores días, y todo ello estaba íntimamente relacionado, con la diferente idiosincrasia de los unos y los otros. Nunca se llegó a una simbiosis del temperamento cultural de Franciscanos y Yuracarés. Dicha total ausencia de simbiosis nunca dio lugar al provecho de la vida en común.

La misión evangelizadora de los Padres Franciscanos se concentró también en los bautizos de adultos y niños Yuracarés, ceremonia mediante la cual se comenzó a cambiarles sus nombres y apellidos. El diario de Fray Jiménez Bejarano (4 de octubre de 1796) a la letra reza: *"Por la mañana se cantó la Misa de nuestro P. San Francisco y seguidamente se bautizaron, por mano del R. P. Prefecto, cuatro adultos, con toda la solemnidad que ordena el Ritual Romano, su título, ordo baptismi adultorum y a todos se les puso el nombre de Francisco, en honor a nuestro Santo P."*

Si bien hemos mencionado que el hierro se había constituido en un conducto generador de cambio, que les transformó y facilitó su vida diaria, llegando a ser el pivote sobre el cual giraba su cultura material, el aguardiente, por su parte, se constituyó en un desahogo intelectual y espiritual para los Yuracarés. Si bien en épocas preHispánicas el consumo del alcohol (a través de la chicha de tembe y la de yuca, ambas bebidas fermentadas) era intensiva en días festivos o rituales, con la introducción de bebidas destiladas, como el alcohol de caña de azúcar, se produjo entre los Yuracarés una cierta adicción y dependencia, que se convirtió en uno de los motivos de su permanencia en, o retorno a las Misiones.

Así por ejemplo, el referido diario del Padre Jiménez Bejarano da cuenta de la abundante provisión de bizcocho, carne salada, vino, aguardiente, y azúcar para los Padres Tomás Anaya, José Pérez, y Vicente Esquirós, al quedarse éstos en la Reducción de San José del Coni el 8 de octubre de 1796.

En la Amazonía, dentro del proceso de cambio de un grupo étnico, siempre existieron elementos culturales, o bien, características de algún elemento cultural, que se mantuvieron inalterados, pese a la influencia cultural a que fueron sometidos. Es conocido el caso en varios grupos étnicos de confeccionar cuchillos con pedazos de hierro con la misma forma de los filos cortantes de otros materiales (piedra, concha u otros metales) que tenían en épocas pretéritas. Con relación a los Yuracarés, el diario del Padre Jiménez Bejarano hace referencia a la confección por parte de los Yuracarés de dos balsas para cruzar el río Chimoré el 9 de octubre de 1796.

Al respecto, recordamos al lector nuestra hipótesis en sentido de que los Yuracarés en origen no eran navegantes de canoas debido a que su hábitat original se encontraba en el pie de monte, donde las aguas de los torrentes corren rápidas entre las rocas que arrastra la fuerza de la corriente cuando se producen avenidas. El mejor medio que tenían para cruzar los ríos y torrentes eran, al margen de troncos, las balsas producidas al juntar varios troncos de balsa unidos por palos que atravesaban transversalmente los mencionados troncos. La conducción de la balsa se la hacía por medio de palos que apoyados en el fondo del río permitían impeler la balsa.

Entre los elementos culturales que Fray Bernardo Jiménez Bejarano solicitaba para apoyar su trabajo en las misiones, se constata que el contacto de los Yuracarés con productos de manufactura o tradición Occidental seguía de manera regular. Si bien los Yuracarés ya habrían tenido conocimiento de gran parte de estos productos, el hecho de que siguieran en contacto físico y visual con ellos, reforzaba, especialmente en los niños, este *modus vivendi*, que comenzaban a concebir como más "civilizado", y por ende, digno de lograr. Elementos culturales como machetes, cuchillos, tocuyo, panes de sal, bizcochos, vino, aguardiente, camisas, calzoncillos, ganado vacuno y asnos, sin duda, eran sinónimo de progreso para los Yuracarés, pero no todos se adecuaron de manera positiva a su nueva realidad.

Resulta evidente que este primer esfuerzo misionero de los Padres Franciscanos, con contactos bastante permanentes, fue el inicio de un proceso de cambio que en algunos aspectos fue definitivo para los Yuracarés. Estos préstamos culturales que se constituyeron a la postre en parte básica de la nueva cultura Yuracaré fueron en esa época cuatro. Como hemos mencionado anteriormente, el uso de utensilios de hierro (machetes, cuchillos, etc.), por razones obvias, fue adoptado con entusiasmo desde el siglo XVI. Inclusive los Yuracarés no tardaron en asignarle una palabra propia a la palabra hierro: "pilili" (Nordenskiöld 1979: 94).

El uso de vestimenta Occidental (especialmente pantalones, camisas y vestidos) resultó ser más práctico. Ya no era necesario pasar por todo el proceso de extracción de la corteza del bibosi, y luego machucarla y secarla. Sin embargo, al respecto cabe señalar que el Padre Bejarano, en 1797, quiso plantar algodón con el objeto de desarrollar una industria textil "para vestir mejor a los indios", y obtener recursos pecuniarios adicionales. Dicha empresa fracasó, según el Padre Bejarano, "la indolencia flojera y costumbres nómadas de los indios impidieron el desarrollo de la industria textil. Pero lo que más perjudicó fue la hostilidad siempre creciente del Gobernador Viedma". Al margen del antagonismo con el Gobernador Viedma resulta de interés la aseveración de que los Yuracarés, por varios motivos, no aportaron al desarrollo de la mencionada industria textil. Nos parece coherente sugerir que la ropa Occidental ya confeccionada les representaba una sustitución práctica a su vestimenta tradicional hecha de corteza de árbol. Pero, el tener que pasar nuevamente por todo un proceso de confección no les era atractivo. Y no se trataba, como afirmaban los Padres Franciscanos, de flojera, sino que la abundancia de recursos que facilitaban su diario vivir, no les conducía a extenuantes jornadas laborales. Simplemente se trataba de otra idiosincrasia, de otras costumbres, de otra cultura, algo que los Padres Franciscanos nunca llegaron a comprender. Ello se ve confirmado, por la repetida queja de parte de los Misioneros

Franciscanos acerca de las costumbres nómadas de los Yuracarés. Simplemente el semi nomadismo formaba parte de su manera tradicional de vida, la cual se basaba en sus propios conceptos sociales y culturales de sobrevivencia.

El tercer elemento cultural que tuvo una fácil apropiación entre los Yuracarés fue el alcohol de caña de azúcar, quizás por razones de un efecto más rápido o por tener un mayor poder de adicción que sus bebidas tradicionales (las chichas de tembe y de yuca).

7. El Nuevo Concepto Urbanístico y Social.-

El cuarto préstamo cultural adquirido en las Misiones Franciscanas, que ya lo hemos comentado, fue la nueva concepción urbanística, por la cual los Yuracarés fueron abandonando sus viviendas aisladas como parte de la Familia Grande, y se fueron agrupando en torno a un espacio central que hacía de plaza, llegando a vivir varias familias (inclusive Familias Grandes) en una sola comunidad. Recordemos aquél esfuerzo dirigido por el Padre Bejarano para construir una nueva misión en las márgenes del río Chimoré en 1797, cuando las relaciones con los Yuracarés se hacían más tensas: *"los indios trabajaron en esos meses sus casas, simétricamente delineados alrededor de la plaza, pero con poco contentamiento suyo. Pegaron fuego 2 veces á los nuevos chacos, impidiendo la actividad de los PP y de los peones. No fallaron tampoco tentativas, felizmente frustradas, para incendiar el nuevo pueblo"* (Priewasser 1919: 374-388; 403-417).

Como se podrá apreciar, este cuarto préstamo cultural no tuvo la aceptación de las tres anteriores, por cuanto su vigencia estuvo relacionada con la permanencia de los Padres Franciscanos. El principal motivo de este rechazo inicial, a construir sus viviendas alrededor de un espacio central, se basaba en el hecho de que dicho sistema urbanístico no coincidía con su ancestral sistema social, económico e ideológico. A la postre llegó a tener una aceptación gradual aunque parcial. Inclusive a fines del siglo XX y principios del XXI, existían familias Yuracarés que vivían aisladas en las márgenes de los ríos (por ejemplo en El Encanto sobre el río Isiboro, o la familia Blanco sobre el río Chipiriri).

Esta gradual aceptación parcial del nuevo sistema urbanístico se vio acompañado por algunos detalles arquitectónicos en las viviendas. La entrada, o en algunos casos, las puertas, comenzaron a ubicarse en las paredes laterales. Recuérdese que la entrada en los extremos de las viviendas, es un detalle cultural de la arquitectura primitiva y Prehispánica en la Amazonía. Asimismo, el uso de paredes verticales, en aquella época, especialmente de tallos de chuchío, se constituyó en una nueva adquisición cultural. Recuérdese que las viviendas originales de los Yuracarés eran a dos aguas, con los techos que llegaban hasta el suelo.

Si bien se había dado comienzo al cambio del sistema urbanístico y por ende, del ancestral sistema social, cabe mencionar que en esta época se estaba también iniciando un proceso que Nathan Wachtel llama *"la desestructuración"*, antecedido por un *"traumatismo de la conquista"*. Según el citado autor, el traumatismo de la conquista se vio reflejado en el *"choque psicológico provocado por la llegada de los hombres blancos y la derrota de los dioses tradicionales"*. Pero si comparamos el traumatismo que se generó en el Incario y sus estructuras sociales, lo sucedido con los Yuracarés fue muy diferente.

Desde la perspectiva de los Indígenas vencidos, según Wachtel, *"la Conquista significa un final: la ruina de sus civilizaciones"* (Wachtel 1976: 35; 135-211). El caso de los Yuracarés fue diferente. Si bien el traumatismo existió, la desestructuración, tanto social como cultural, fue gradual. Los Yuracarés no tenían un sistema social piramidal, como ocurrió en el Incario, en el cual al decapitarse la estructura superior, todo el resto sucumbía ante el cambio. El sistema social de los Yuracarés, basado en núcleos familiares llamados "Familia Grande", les permitió prolongarse en el tiempo dentro de sus propios principios, fundamentos y estructuras, tanto culturales como sociales.

Por ejemplo en 1805, cuando los Padres Soto, Lacueva, Fernández, y Delgado escribieron en Tarata su famoso "Documentos relativos á las antiguas Misiones entre los Yuracarés", todavía los Yuracarés no aceptaban del todo vivir dentro del nuevo concepto

urbanístico impuesto por los Misioneros Franciscanos. En el mencionado documento al respecto se lee: *"siempre abominaron la sociedad, y toda especie de subordinación. Jamás vivían juntas más de dos ó tres familias"*. Sin embargo, la desestructuración de su sistema social ya había comenzado: *"por el más leve disgusto, el hijo y la hija se separaban de sus padres. Estaba en el arbitrio del marido y de la mujer el descasarse a su antojo. Cada año cambiaban de situación" (...)* *"Unos á otros no se podían sufrir, y se aborrecían de muerte. De una ligera riña formaban tal sentimiento que por muchos años ocultaban un odio mortal en su corazón hasta que lograban la oportunidad de darse veneno"* (Soto et al. 1912: 253-282).

En otro informe firmado por los Padres Lacueva y Soto (en agosto de 1805) se confirman algunos de los datos mencionados en el párrafo anterior. Resulta evidente que les costaba mucho a los Yuracarés adaptarse a una nueva concepción social y urbanística, juntando varias familias en una sola comunidad. Así por ejemplo, en este otro informe se dice que *"la mitad de los indios del Mamoré y Chimoré eran cristianos y se les había enseñado los mandamientos de Dios y de la Iglesia" (...)* *"Cada familia quería vivir apartada de las demás; unos á otros se robaban las herramientas..."*. En otro párrafo se lee: *"ahora hacía ya muchos años que en la Conversión del Chimoré se mantenían en un mismo sitio 70 familias, y 56 en la de Mamaré. En una y otra Misión cada día estaban los indios sobre los ríos, y por los montes inmediatos, y era forzoso que de este modo escasease el pescado y la caza; sucedía que volvían sin nada, impacientándose con la poca fortuna y aborreciendo la vida presente con la memoria de la pasada abundancia"* (Priewasser 1919: 503-515).

Dudamos de la veracidad objetiva y exacta de algunos detalles de dichos informes (como el envenenarse entre ellos mismos), pero todo ello tiende a indicar que un cierto desequilibrio ya existía en su estructura social. Es justamente aquí donde puede advertirse el importante rol que cumplía el singular "duelo de flechas", rito que cumplía funciones de equidad judicial y de coherencia étnica, afirmando su identidad cultural. Al comenzar el siglo XIX, si bien los Yuracarés seguían aferrados a sus costumbres y tradiciones sociales, algunos elementos faltantes de ese andamiaje ya comenzaban a desequilibrar al conjunto. En cuanto a sus elementos culturales (bienes tangibles), ya se estaba produciendo una síntesis con la adopción de varios elementos culturales ajenos a su cultura original.

Como veremos más adelante, un quinto cambio cultural ya estaba en proceso, y era la hispanización de los nombres y apellidos. Ello provenía de una doble acción. Por un lado, los Misioneros Franciscanos bautizaban a los párvulos con nombres Cristianos, y, por otro, el continuo mensaje que recibían los Yuracarés, tanto de laicos como de misioneros, de que pertenecían a una cultura inferior, e inclusive "salvaje", los hacía avergonzar de sus apelativos originales.

8. Animales Domésticos y Productos Agrícolas.-

A objeto de revisar varios aspectos relativos a este proceso de cambio retornamos a fines del siglo XVIII. Fray Ximénez Bejarano, en el apoyo que solicitó en su carta del 23 de abril de 1797, pidió también ganado vacuno y asnos. El único animal domesticado (que se reproduce en cautiverio) que tenían los Yuracarés era el perro, y luego, como se ha indicado, comenzaron a criar las aves de corral. En efecto, los Yuracarés no tenían la costumbre de criar animales para su consumo. Se inclinaban más bien por tener en la casa animales amansados, que les servían de compañía y como aviso, para anunciar la cercanía de una persona extraña o de un animal peligroso. Como se ha mencionado anteriormente, inclusive los Yuracarés llegaron a tener repulsión por la carne bovina, considerándola no apta para seres humanos. Por otro lado, al hábitat natural y original de los Yuracarés (en el pie de monte) no era el adecuado para la cría de ganado vacuno, actividad que requiere de vastos pastizales, como los existentes en las pampas de Mojos. Asimismo, la crianza de ganado vacuno implica la destrucción de la selva, lo cual habría significado un peligroso deterioro del medio ambiente en el cual, y del cual, vivían los Yuracarés. Estos hechos y circunstancias (tanto culturales como ambientales) habrían impedido que el ganado vacuno sea adoptado por los Yuracarés como un animal doméstico.



(80) En origen los gallineros cónicos de los Yuracaré were hechos de tallos de chuchío. Foto: Santa Teresita del Isiboro, marzo del 2002.



(81) Una de las principales plantas en llegar con los Españoles fue el plátano. Foto: Santa Teresita del Isiboro, marzo del 2002.



(82) Durante la Colonia, además del plátano, llegó también el cacao. Foto: Tres de mayo, febrero del 2003.



(83) Del cacao se comenzó a hacer el chocolate. Foto. En primer plano, pepas de cacao, al fondo, pepas de toronja, otra planta llegada durante la Colonia. Santa Teresita del Isiboro, marzo del 2002.

Una excepción a esta: generalidad se dio a fines del siglo XVIII, cuando los Yuracarés de la Misión del Mamoré presionaron al Padre Ramón Soto para que los trasladase a otro sitio donde se pudiera encontrar caza y pesca. La respuesta del Misionero fue encargar la compra de ganado vacuno. Ello era posible en esta región por cuanto el río Mamoré atraviesa las pampas de Mojos. Por otro lado, hoy en día, algunas comunidades Yuracarés, especialmente aquellas que conviven con Trinitarios, como es el caso de Santa Teresita sobre el río Isiboro, tienen en la pampa aledaña, ganado vacuno.

En cuanto a la cría de asnos cabe señalar que dicho animal no encaja en la tradición cultural de los Yuracarés, por cuanto esta etnia, desde hace mucho tiempo, se ha convertido en un pueblo navegante por excelencia, siendo su principal medio de transporte, la canoa. Al contrario de lo que ocurre con la gente migrante Andina (los Cocaleros por ejemplo), los Yuracarés no conceptúan a los caminos como un vínculo vial para trasladarse de un lugar a otro. Su vínculo vial lo constituyen los ríos. Ello no quita que utilicen sendas para desplazarse regionalmente. En consecuencia, si bien los asnos fueron de suma utilidad para que los Misioneros Franciscanos transportasen sus pertenencias desde la ciudad de Cochabamba hasta las Misiones en el trópico, estos cuadrúpedos no llegaron a constituirse en un préstamo o adquisición cultural de los Yuracarés.

La política de ocupación de este territorio Yuracaré, que emanó de la planificación del Gobernador Francisco de Viedma y de la misma política evangelizadora de los Padres Franciscanos, tenía una doble misión, que consistía en convertir a los Yuracarés en personas útiles a la cultura Occidental, es decir, llegar a que formasen parte del aparato productivo, y que sean convertidos al Catolicismo. Esta doble acción, que en realidad estuvo a cargo de los misioneros Franciscanos, tuvo, sin duda, sus efectos en los Yuracarés.

Recordemos aquellas palabras de Antonino Tibesar, que nos ilustra de manera fehaciente esta misión dual de los Franciscanos, que consistía en que la Iglesia llegaba a convertirse en el centro social, intelectual y económico de la comunidad, creándose, además de iglesias, escuelas, hospitales y obrajes (Tibesar 1991: 121-122).

Esta faceta mundana (como sugiere Rodríguez Ostría) de la presencia Franciscana en el territorio Yuracaré condujo al cultivo de productos agrícolas como ser el algodón, cacao, plátano, papaya, naranja, limón, y caña de azúcar (Rodríguez 1997: 19-20). De ellos, el algodón existía en las Américas desde épocas preColombinas. Por ejemplo, cuando Cristóbal Colón llegó en su primer viaje a las islas de las Bahamas, Cuba y la Española, en 1492, encontró algodón, calabazas, habas, posiblemente maíz, mames, ajos, yuca, tabaco, y pimienta.

Respecto a la caña de azúcar cabe mencionar que su llegada y distribución en el Caribe y Sud América fue temprana. Tal es así que cuando Fernando de Magallanes visitó la costa del Brasil en 1519, la caña de azúcar, al igual que las gallinas y gallos, ya habían llegado.

En esa época, al parecer, todavía no se había difundido el plátano. Dicha planta no es mencionada en ninguna de las descripciones de los viajes de exploración llevados a cabo en las costas de Sud América o en el interior del continente hasta 1561. Sin embargo, según Oviedo y Valdés (**Historia General y Natural de las Indias**), el plátano fue introducido en América en 1516 por el Hermano Tomás de Berlanga, pero, al parecer, se habría tratado de un solo tipo de plátano, el cual no tuvo mucha difusión. Su amplia difusión mencionado en escritos posteriores hizo pensar que el plátano era, en realidad, una planta nativa de América, y más aún, por el hecho de que en el Este de Sud América era conocido por los Indígenas con el nombre de "paco", especialmente por los Guaranís.

De todas maneras es evidente que el plátano no es una planta originaria de América y que fue introducido en este continente por los Europeos. Una prueba de ello es muchos grupos étnicos utilizan palabras que derivan del Español "plátano", o del Portugués "banana". Sin embargo, una variedad de otros grupos étnicos pusieron sus propios nombres para designar al plátano, tal es el caso de "paco" entre los Guaranís. Los Yuracarés lo llamaron "plánta" o "bubusi", palabras distintas, quizás producto de diferentes desarrollos lingüísticos regionales. Tampoco hubo entre los Yuracarés una influencia lingüística debido a contactos culturales con otras etnias. Los Mojeños lo llamaban "coereno", los Mosestenes "pere", y los Chimanes "pére" (Nordenskiöld 1979: 64-85).

9. Castigos.-



(84) Los Españoles trajeron consigo a las aves de corral. Las gallinas blancas se difundieron primero por la Amazonia debido a sus plumas blancas. Los Yuracaré les construyeron singulares gallineros cónicos. Foto: gallinero en San Antonio de Moletto, mayo de 2003.

Un tema que no representa la adquisición o préstamo de un elemento cultural en sí, pero que formó parte del encuentro o impacto cultural entre los Yuracaré y el mundo Occidental, representado en este caso por los Misioneros Franciscanos, fue la imposición del castigo mediante *"la aplicación moderada de azotes tanto á los peones, entre los que se hallaban algunos zambos (mulatos), como á los indios e indias"*. Esta violenta medida de disciplina y por ende de enseñanza, se basaba, en criterio del Padre Bejarano por ejemplo, en que después de 20 años de contacto con los Misioneros, los Yuracaré deberían haber aprendido algo de *"disciplina de vida civil, de moral católica y de trabajo, ser, en una palabra, útiles á la religión y al Estado"* (Priewasser 1919: 374-388; 403-417). Dicho pensamiento comulgaba con la filosofía de trabajo aplicada por los Padres Franciscanos (*"evangelizar y civilizar"*), pero, como hemos explicado en varias ocasiones, no tomaba en cuenta la idiosincrasia y cultura de los Yuracaré.

El hecho de aplicar un castigo físico por medio de azotes iba totalmente en contra de la tradición cultural de los Yuracaré, un pueblo que nunca castigaba a sus hijos, un pueblo que siempre se caracterizó por su independencia y libertad de acción. Basta leer aquellas descripciones de Alcides D'Orbigny o del mismo Erland Nordenskiöld, para percibir aquel sentido de autonomía y libertad que tenían los Yuracaré, conceptos que formaban parte de su propio desarrollo como personas y como grupo étnico.

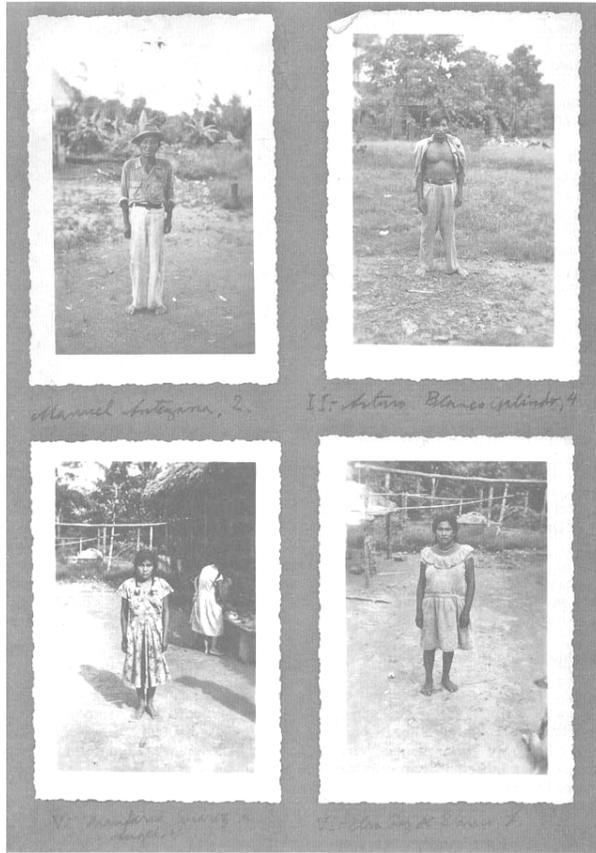
Si bien, en épocas pretéritas disponían de un sistema jurídico para apaciguar diferencias y establecer un equilibrio dentro de su sociedad, por medio del duelo de flechas, en el cual se llegaba a actos de violencia, en esencia se trataba de una tradición y por ende se constituía en un ritual de aceptación común que permitía establecer la unidad, la justicia, el equilibrio y la identidad de los Yuracaré como grupo étnico. Se trataba de un acto violento de connotaciones totalmente diferentes a aquellas de la acción violenta manifestada a través de latigazos que simbolizaban una pena impuesta por supuestos delitos o faltas. Y he aquí la incoherencia del acto: delitos de acuerdo a la idiosincrasia de los Misioneros Franciscanos, pero no en el temperamento propio de los Yuracaré.

Esta diferencia de idiosincrasia entre Misioneros Franciscanos y la población Yuracaré se ve reflejada en aquel informe que escribió el evaluador Ignacio Péres, quien fue enviado en 1799 por el Gobernador Viedma para analizar la situación en las Misiones de la Asunta y de San José. Dicho informe tiene la particularidad de reflejar la visión de los propios Yuracaré.

En la versión del Cacique Yuracaré Poyatos, al responder a la pregunta del por qué habían abandonado y desamparado la Misión de San José de Vista Alegre del Chimoré, se confirma la violencia a que eran sometidos los Yuracaré por los Padres con el *"guacaule"* (verga de toro) a objeto de que saliesen antes del amanecer a las labores de la comunidad.

10. Cambio de Identidad.-

En dicho relato resulta interesante observar el proceso de cambio que se iba produciendo con sus nombres y apellidos. Aquél año de 1799, en las Misiones de la Asunta y de San José, los Yuracaré ya tenían nombres Españoles como Francisco, Luís, Juan, Jacinto, Pascual, Antonio, y Pedro. El hecho de que se mencionen menos los nuevos nombres de las mujeres sugiere que ellas (al igual de lo que acontece actualmente) tenían menos contacto con los Misioneros Franciscanos y su entorno, llámese evaluadores, peones, o comerciantes.



I.- Manuel Antezana, 2.

II.- Arturo Blanco Galindo, 4

V.- Francisca Suárez de Angel, 6

VI.- Elsa Paz de Blanco, 6

(85) Durante la Colonis los Yuracaré abandonaron sus nombres y apellidos originales, y adoptaron aquellos de los Españoles. Fotos: gentileza del Dr. Dick Edgar Ibarra Grasso. I: Manuel Antezana; II: Arturo Blanco Galindo; V: Francisca Suárez de Angel; VI: Elsa Paz de Blanco.



III.- Julian Hurtado, 3.

IV.- Rafael Aguilera, 7.

VII.- Lindaura Rosco de Roca, 17

VIII.- Marcelina Rosco de Roca, 13

(86) Fotos, gentileza del Dr. Dick Edgar Grasp- II: Julian Hurtado; IV: Rafael Aguilera; VII: Lindaura Rosco de Roca; VIII: Marcelina Rodríguez.

En cambio para los apellidos (nombres de familia que antes distinguían a una Familia Grande de otra) el proceso de cambio parece haber sido más gradual. Tal es así que en un principio, en lugar de nuevos apellidos de origen Español se utilizaron palabras que eran en realidad adjetivos que de alguna manera describían las cualidades del sujeto. Así por ejemplo, Neófito: persona recién convertida, aunque, al parecer, los Misioneros utilizaban dicha palabra para designar a los Yuracarés no convertidos; Cristiano: Yuracaré convertido; Molondro: Yuracaré torpe y perezoso; Bueno: Yuracaré obediente; Porongueño: posiblemente Yuracaré dedicado a la bebida utilizando calabazas; Mariano: posiblemente Yuracaré devoto de la Virgen María. Por otro lado, al parecer, no existe una descripción del proceso de cambio de estos "apellidos descriptivos" a los apellidos Españoles que tienen hoy en día. Es decir, no tenemos conocimiento del proceso y de los criterios que se adoptaron para apropiarse de un apellido Español u otro.

Este proceso de adopción de apellidos Europeos o Españoles ha continuado inclusive durante el siglo XX. Un ejemplo de ello lo constituye la familia de Florencio Román en Puerto San Francisco. Ocurre que el padre de Florencio se llamaba Federico, quien adoptó el nombre y apellido del Coronel Federico Román, quien alrededor de 1920 tenía a su mando al Regimiento de Zapadores Padilla. De ello intuimos que una de las motivaciones que adoptaron los Yuracarés para el cambio de sus apellidos pudo haber sido el afectivo o el de admiración.

Sin embargo, creemos que la principal motivación a lo largo de todo este proceso de cambio de apellidos ha sido la de identificarse con la "gente civilizada" poseedora de una supuesta "mayor cultura". Esta posición ambivalente, con reconocimiento de valores de su propia cultura y de la Occidental, seguramente les conflictuaba en su esencia de identidad cultural. Por un lado se aferraban a mantener su libertad, de acuerdo a sus costumbres, cultura y tradiciones, lo que daba lugar a una resistencia o a una actitud de evitar todo lo concerniente a las Misiones (y por ende a la cultura Occidental), y por el otro, en su subconsciente se reconocía una supuesta superioridad de lo Occidental, de lo Hispano, o de lo ciudadano, y ello generaba una actitud de negación a esa catalogación que habían recibido de "salvajes". Pero aquí debemos tener en cuenta que en el momento en que se da esta situación, el proceso de cambio estaba en plena marcha, pues nos encontramos a fines del siglo XVIII. Obviamente, esta situación ambivalente, tanto en su proceso de evolución cognoscitivo como en su amenazada espiritualidad, fue el resultado de un largo proceso que se inicia en el siglo XVI. Pero en lo que concierne a la influencia ejercida por los Padres Franciscanos, la evaluación que hizo Ignacio Péres nos aporta algunas luces (péres en Valcanober 1998: 32-77).

Con relación a los nombres nos parece pertinente comentar la observación que hizo Julio Ribera en su artículo "Nombres y Apellidos entre los Yuras y Mojeños", en sentido que los *"nombres de los yuras no tienen el cuño Católico frecuente de los mojeños, es decir, nombres del Nuevo Testamento y mayormente de los santos"*. Asimismo, Ribera menciona el caso de un Yuracaré llamado "Audiencia", a quien Alcides D'Orbigny llegó a conocer. Dicho nombre se habría originado en la Real Audiencia de Charcas, denominativo que habría escuchado este Yuracaré (Ribera 1988).

También resulta interesante comentar la información que nos proporcionó el señor Wilfredo Velázquez, más conocido en Villa Tunari como Pilunchi. Resulta que el General Federico Román envió algunos Yuracarés que vivían en la Villa General Román a la Guerra del Chaco. Al regresar, estos Yuracarés pusieron nombres históricos a sus hijos, tales como "Simón Bolívar" o "Cristóbal Colón" (Wilfredo Velázquez, comunicación personal, Villa Tunari, 9 de febrero del 2004).

11. Contradicciones de los Padres Franciscanos.-

La acción misionera de los Franciscanos tuvo una mezcla de bondad y severidad, acciones que sin duda habrían ocasionado una dicotomía en la percepción e imagen que iban construyendo los Yuracarés acerca de los Padres Franciscanos, y de la Cultura Occidental, de la cual, en el imaginario de los Yuracarés, los Padres Franciscanos eran el paradigma. Se

buscaba "civilizarlos" y "catequizarlos", para ello se utilizaban métodos generosos (al principio) y drásticos (luego). Cuando, al principio, los Yuracarés poseían su cultura, se los trataba bien y se les proveía de dádivas. Cuando, luego, ya eran poseedores de un cierto sincretismo, se los trataba mal y se los hacía sentir como salvajes. Pese a que el tiempo transcurrido fue gradual, las concepciones mentales en los Yuracarés no han debido ser del todo lógicas.

Péres decía por ejemplo, que se podría haber justificado el empleo de la violencia, por ejemplo la aplicación de azotes con el famoso "guacaule" (verga de toro), si los Yuracarés ya habrían tenido un cierto grado de "civilización" y de catequización. El castigo en este caso se aplicaría a la excepción y no a la generalidad. Por otro lado, Péres critica la estrategia de aproximación, y por ende, luego la de sensibilización. Menciona por ejemplo, la manera cómo se llevaban a cabo estos primeros contactos. Estas sus palabras: "*Lo que a mi me consta, y lo que yo he visto es que en cualquiera expedición que se hace de cuenta del Rey para conquistar Infieles lo primero que se lleva son bugerías, abalorios y otras cosas de esta naturaleza para catequizarlos, y atraerlos con la suavidad, con el agasajo, y con el cariño, haciéndose cargo de que son bárbaros que no conocen al principio los grandes beneficios que se intenta hacerles*" (Péres en Valcanober 1998: 32-77).

Sobre este tema ya hemos expuesto nuestro criterio en variadas ocasiones, en sentido de que les faltó a los Misioneros Franciscanos enmarcarse en la realidad del otro, y tratar de partir de ahí, dentro de un trabajo de sincretismo y de adaptación al medio ambiente y a las circunstancias reinantes. Lo que sí podemos rescatar de estas palabras del evaluador Péres es que desde un principio, desde el primer contacto con los Franciscanos, los Yuracarés comenzaron a tener conocimiento de los elementos culturales de procedencia Europea, y que ésta amable y bondadosa presentación luego se iba transformando o diluyendo, a medida que la frustración crecía, lo que daba lugar a actos de severidad e intransigencia.

Consideramos que en estos párrafos anteriores se encuentra la esencia de este proceso de cambio, que en su transcurso, involucra una serie de dicotomías contradictorias entre sí. Y es justamente este proceso ambivalente el que ha dado como resultado a fines del periodo Colonial a una situación no totalmente definida en la nueva idiosincrasia que se iba formando en todo lo que hace al Yuracaré. Pese a ello, los Yuracarés, tanto como personas o como grupo étnico, mantenían todavía bastante de su identidad propia.

12. Faenas Diarias.-

Otro aspecto importante dentro de todo este proceso de cambio, a que estaban sometidos culturalmente los Yuracarés, eran las faenas diarias que realizaban para la comunidad. Son varios los relatos que nos dan cuenta acerca del trabajo en los cacaotales, o algodinales, a que eran obligados los Yuracarés en las Misiones Franciscanas. Un ejemplo claro de esta resistencia Yuracaré hacia el trabajo físico obligatorio nos lo transmiten los Padres Soto, Lacueva, Fernández y Delgado, cuando en su informe titulado "Documentos relativos á las antiguas Misiones entre los Yuracarés" (del 27 de abril de 1805) al referirse a la actitud de los Yuracarés frente al trabajo a la letra manifiestan lo siguiente:

"Cuando se les mandaba limpiar los cacaotales que en una y otra Misión se habían plantado para, con su producto, hacer en lo sucesivo una Iglesia en que con decencia se diese á Dios el culto que le deben todas las criaturas y también para mantenerse los Religiosos Conversores y poder socorrer á los mismos indios, excusando con este arbitrio los crecidos gastos, que sufre el Rl. Erario en los socorros extraordinarios y Sinodos de los Conversores; respondían con la mayor insolencia, que aquello no era comida suya, ni que el/os eran Yanaonas para trabaja!; que se trajesen los Padres peones de afuera para el beneficio de los cacaotales" (Soto et al. 1912: 253-282).

O bien en otro informe los Padres Lacueva y Soto al respecto escribieron: "*es una nación de naturaleza haragana y desidiosa; aborrece mortalmente el trabajo y reputa por esclavitud cualquiera ocupación laboriosa que no le es voluntaria*" (Priewasser 1919: 503-515).

Este cambio de actitud frente a la subsistencia que les querían imponer los Padres Franciscanos no comulgaba en absoluto con el concepto que los Yuracarés tenían acerca de la vida y de cómo permanecer con ella. El análisis de este tema debe partir del concepto social que tenían los Yuracarés acerca de la familia, la cual constituida en Familia Grande (abuelos, hijos y nietos) no llegaba a producir un desequilibrio en el medio ambiente, y que cuando se producía alguna carestía, se mudaban a otro paraje, regenerándose así nuevamente el equilibrio ambiental. Esta estrategia, de vivir en números reducidos de población y de mudarse regularmente (por motivos de deceso de los abuelos o por carestía de algún producto, llámese tembe, caza o pesca), les permitía vivir en ambientes ecológicos de abundancia, donde el esfuerzo realizado para proveerse de sus alimentos, bebidas, vestimenta, vivienda, utensilios, y adornos, era mínimo.

Asimismo, el acto mismo de ir a cazar o a pescar, para los Yuracarés tenía además características lúdicas, de entretenimiento, de excelencia, de identidad, y de funcionalidad social.

El esfuerzo (que en la Cultura Occidental se llama "trabajo") por llegar a tener lo necesario para vivir les representaba un porcentaje mínimo de su tiempo. Asimismo, su cultura, a desemejanza de lo que ocurre en la cultura Occidental, en la cual el hecho de ir a trabajar tiene connotaciones de obligatoriedad y de ser imprescindible, en origen no estaba imbuida de conceptos rígidos de disciplina y de horarios. Eran "hombres" libres que vivían en comunión con la naturaleza. Vivían en, con, y, de la naturaleza. Ello implicaba prácticamente no llegar a transformarla, ni eliminarla. Esta su libertad y simbiosis con la naturaleza fue clasificada por los Europeos como flojera o desidia.

Simplemente eran dos culturas diferentes. La Europea, que por sus condiciones climáticas y menores recursos, obligó a sus pobladores a un mayor esfuerzo y desarrollo material. La Amazónica, que por sus condiciones climáticas y mayores recursos, indujo a sus pobladores a un menor esfuerzo y desarrollo material.

A lo que sí los Yuracarés le dedicaron más tiempo y dedicación, fue a las diferentes actividades y costumbres de su vida social. Aquellas actividades que les proporcionaban placer y satisfacción. Recuérdese por ejemplo, las largas tertulias que podían durar un par de días o las reuniones festivas en las que se consumían bebidas fermentadas durante dos ó tres días. Las fiestas llegaban a ser en sí un ritual, parte de su vida social y cultural. El concepto económico o material no intervenía para nada. No tenían el concepto de ahorrar o almacenar, y menos prevenir. Se cosechaba el maíz necesario para la elaboración de la chicha. El resto del maíz podía podrirse en el chaco.

Consideramos que sobran argumentos para entender esa falta de comprensión de la realidad Yuracaré de parte de los Misioneros Franciscanos, al querer implantar sus prácticas Europeas de sobrevivencia en un ambiente de bonanza, pero de bonanza sólo para aquellas o culturas que sabían vivir en simbiosis con esa naturaleza. Desafortunadamente, este proceso de cambio de la Cultura Yuracaré, que estamos analizando, estuvo en directa relación con el detrimento y la pérdida de aquel ambiente de bonanza que alguna vez tuvieron.

13. La Sal.-

Otro detalle del informe de los Padres Soto, Lacueva, Fernández y Delgado, es la mención que hacen sobre la entrega a los Yuracarés de parte de los Misioneros Franciscanos de "*herramientas, sal y ropa*" (Soto et al. 1912: 253-282). Ocurre que en la Amazonía la sal es un elemento muy necesario para la sobrevivencia de muchos animales, especialmente herbívoros y paravas. En las tierras bajas de la Amazonía existen algunos afloramientos acuosos donde la fauna acude para suplirse del cloruro de sodio necesario para su organismo que se encuentra disuelta en el agua. Asimismo, en el pie de monte existen algunos farallones arcillosos, donde, por ejemplo, las paravas y otras aves prensoras acuden en busca del cloruro de sodio mezclado con la arcilla.

En el pie de monte del Trópico Cochabambino existen algunos de estos yacimientos que contienen sal. Una de las pocas menciones que conocemos acerca de la vinculación de los Yuracarés con la sal la encontramos en un trabajo del investigador Walter Sánchez titulado "Chonta y Tembe: Sistemas de paisajes y ocupación del territorio entre los Yuracaré". Al referirse al sistema de movilidad de los Yuracarés, Sánchez al respecto dice: *"El dominio sobre las primeras estribaciones cordilleranas y sus terrazas aluvionales se debió a sus características geológicas más estables; ahí, además, se hallaban las "puertas" de salida de las principales ríos de la "montaña", al mismo tiempo que eran las "puertas" de entrada de los Yuracaré hacia la "montaña", donde se ubicaban importantes recursos como los "salitrales" de la zona del Palmar"*. En otro párrafo añade: *"Dos elementos son importantes de considerar en la relación de la sociedad Yuracaré con la montaña: el carácter sagrado que tenía, debido a que en esta zona se ubicaba el espacio genésico de donde había salido la humanidad Yuracaré y, el acceso a ciertos recursos como los "salitrales" (Sánchez 2002: 10, 16).*

Otra mención, que vincula la sal con los Yuracarés, la encontramos en el libro **Los Límites Cochabamba - Beni** de José de la Fuente. Estas sus palabras: *"en el caso puntual del "rescate" de sal por parte de los moxos, debe partirse del hecho de que estos yacimientos minerales estaban ubicados en las inmediaciones de la cordillera. Como, por ejemplo, quedó para la historia el caso del famoso "ojo" de sal ubicado en el río San Mateo. Posteriormente, esas áreas inmediatas a la cordillera sólo serían vinculadas a los yuracarés, desapareciendo el resto de las antiguas e indefinidas denominaciones étnicas de amoños, aporoños, etc."* (De la Fuente s/f: 206-207).

Con relación a sus vecinos, los Chimanes, existen datos concretos acerca de una salina. Isabelle Daillante (del Instituto Francés de Estudios Andinos) en su artículo "Porque ahí parió la mujer de Dios". La Salina de los Chimanes y la Destrucción de sus Petroglifos" menciona que en el río Pachene, que forma parte de la cuenca superior del río Maniqui (Dep. del Beni), existen petroglifos (con representaciones de vulvas, entre otros) cerca de un manantial salado tradicional de los Chimanes. Según ella, otros autores, y la tradición oral sobre el tema, existía una relación funcional y religiosa que tenían los Chimanes con estas fuentes de sal, donde acudían estacionalmente (especialmente en agosto) para conseguir dicho elemento. La cosmovisión Chimane relacionaba a la salina con *"lo que se podría llamar el casi-centro del mundo"*. Esta connotación sagrada tiende a confirmarse por el hecho de que a partir de 1930 los Chimanes comenzaron a tener acceso a moldes de sal llevados por comerciantes desde San Borja, pero que pese a ello, *"en todas partes del territorio se encuentran Chimanes que han hecho el viaje, como una especie de peregrinación, con el propósito de llegar a conocer un lugar tan famoso y de proceder a la extracción de pequeñas cantidades"*.

Según Daillante, el procedimiento de extracción de la sal, después de limpiar la poza, consistía en dejar asentar el agua hasta el día siguiente. *"Entonces, se saca de lo más hondo de la poza y' se hace hervir hasta evaporación completa. La sal queda con una consistencia arenosa y, para solidificarla, se la envuelve en hojas, y se la deja endurecer una noche en la ceniza del fuego"*.

Asimismo, la autora hace alusión al sentido social que tenía el encuentro de los Chimanes que acudían al sitio durante el mes de agosto. *"Era un momento de alta sociabilidad," -relata Daillante- "donde se encontraban Chimanes de diversas partes del territorio. Se mantenían ahí pequeños chacos, tanto para la alimentación cotidiana como para la elaboración de chicha. Tomar y compartir chicha es por lo cierto un evento festivo. Pero, aunque pueda tener ciertos aspectos ritualizados, y en todo caso la extracción misma los tenía, ninguna de esas dos actividades era en sí un ritual. Según Hissink, el paso había sido antiguamente un lugar de culto, donde al volver de la salina se bailaba con adornos de plumas, máscaras e instrumentos musicales"* (Daillante 1997: 53-67).

Si bien, a nuestro entender, no existen datos similares concretos, de una vinculación de uso y ritual, de los Yuracarés con alguna salina, el contexto cultural y natural de la región tiende

a indicar que sí los hubo. Los Yuracarés, al ser vecinos de los Chimanes, y al haber estado intermitentemente en contacto cultural con ellos, han debido tener, en épocas pre-Hispánicas, acceso a alguna salina donde se habrían llevado a cabo procedimientos de extracción y festejos similares a los de los Chimanes.

14. Curaciones.-

Otro tema que mencionan los Padres Soto, Lacueva, Fernández, y Delgado, es el de la curación de las enfermedades, cuando dicen que "*en sus enfermedades no contaban con otra asistencia, sino con la de los religiosos*" (Soto et al. 1912: 253-282). Esta aseveración es extraña, por cuanto los Yuracarés disponen de no menos de Cien plantas de uso medicinal, y con toda certeza, en aquellos días (transición del siglo XVIII al XIX) han debido utilizar sus tradicionales métodos de curación.

Asimismo, los Yuracarés tenían (y todavía tienen en algunos lugares) chamanes o curanderos que, a través de sus ritos y prácticas espirituales, intervenían en la curación de los enfermos. Con relación a este tema de la curación de los enfermos, más que un sincretismo cultural, se ha producido una yuxtaposición de prácticas curativas, basadas en tradiciones y conocimientos ancestrales, que incluyen la intervención de chamanes, y la utilización de medicamentos (producidos industrial y comercialmente) de factura Occidental.

Obviamente, que este largo proceso de aceptación y confiabilidad en los métodos de curación Occidental ha debido ser gradual, con matices de aceptación de acuerdo a las circunstancias, y quizás, mediante la utilización de una "coraza cultural", por la cual, aceptaban las medicinas del "Blanco", pero por dentro, seguían fieles a sus conocimientos y prácticas tradicionales. Algo muy similar a lo que aconteció con los Aymaras, pero en el ámbito especialmente religioso y cosmogónico.

Esta ambivalencia de metodología curativa permanece vigente aún en nuestros días. Sin duda, los métodos Occidentales de curación van ganando terreno, pero su utilización se circunscribe a la presencia de algún médico o enfermera, y a la disponibilidad de medicamentos, que a su vez, muchas veces, se encuentra sujeta a un concepto no muy en boga entre los Yuracarés, cual es el precio del producto.

Una experiencia en este sentido, la tuvimos el 14 de febrero del 2003, cuando con el Señor Juan Carlos Molina (entonces estudiante de Turismo), y los guardaparques Víctor Hugo Molina y Charro (Rosauro Huaji), visitamos Loma Alta en el río Isiboro. Ocurre que un joven de catorce años se cayó de un árbol de paltas al estar cosechando sus frutos. La caída de espaldas de unos cinco metros de altura le produjo una lesión en la espalda, especialmente en la columna vertebral. La familia a la que pertenecía el accidentado lo tenía recostado dentro de una pequeña choza, donde se consumía ritualmente (incluyendo el paciente) un cóctel preparado con alcohol de caña y jugo de toronja, y un chamán, a quien conocimos anteriormente durante nuestra visita en 1999, lo curaba por medio de sus ritos chamanísticos, que incluían escupir sobre la parte adolorida del paciente. A nuestra llegada, Juan Carlos, que durante el viaje prestaba servicios de primeros auxilios a las personas necesitadas (Yuracarés y Trinitarios), se integró al proceso tradicional de curación, y aportó con algunos medicamentos, concretamente analgésicos y desinflamatorios. Desafortunadamente, esta ambivalencia en el proceso curatorio, conformado por el chamán con sus rituales y conocimientos ancestrales, y el alumno de turismo (entrenado en primeros auxilios en la Carrera de Turismo de la Universidad Mayor de San Simón), produjo, a nuestro entender, un sentimiento de discrepancia en el chamán, por lo que muy educadamente abandonó temporalmente el recinto.

Esta experiencia nos demuestra la aceptación que los Yuracarés tienen actualmente por los medicamentos de factura Occidental, pero a la vez, ante la falta de tales medicamentos, la lealtad que mantienen en cuanto a sus tradicionales métodos de curación, ya sea por medio de plantas medicinales, o a través de prácticas chamanísticas.

15. Peones no Amazónicos.-

Otra influencia cultural, sin duda importante en el proceso de cambio que sufría la cultura Yuracaré a principios del siglo XIX, fue la de los peones que trabajaban en las Misiones para los Padres Franciscanos. Los peones eran ya sea Andinos, provenientes de los valles y de las tierras altas, o bien, negros o mulatos.

Las influencias que ejercían éstos sobre la población Yuracaré era a través del comercio, se supone que por medio de trueque. En el informe que hizo Pedro Pablo Urquijo se menciona que en ocasiones los peones (algunos de los cuales eran ajenos a la Misión en cuestión) robaban o engañaban a los Yuracarés. Ofrecían herramientas (generalmente de hierro), las cuales, obviamente, tenían gran aceptación entre los Yuracarés.

16. Prestamos Culturales no Concluyentes.-

Otro resultado interesante de este contacto cultural entre Misioneros Franciscanos y Yuracarés (exceptuando aquellos asentados entre los ríos Isiboro y Sécore) es que no todos los elementos culturales que entraban en contacto con los Yuracarés terminaban como "préstamos culturales", es decir, no todos eran adoptados por su funcionalidad o utilidad. Es el caso especialmente de las sillas. En un oficio de 1806 firmado por los Padres Lacueva, Alegre, Soto, y Pérez, al referirse a la Misión de San José, se lee *"los muebles de la casa de los Padres que les era útiles a los indios los han robado"*. Resulta que hoy en día (principios del siglo XXI) la difusión o existencia de sillas resulta esporádica, es decir que aparecen aquí y allá, aisladamente.

Esta parcial aceptación de las sillas ya se percibía en 1806, por cuanto en el referido informe, respecto a la Misión de San Francisco de Asís del Mamoré, se menciona: *"esta Misión con todos sus muebles está reducida á cenizas. Los ornamentos y demás perteneciente á la Iglesia ó los consumió el fuego como dicen algunos, ó lo arrojaron al río como aseguran otros, ó lo robaron los indios (...), como dijeron otros"* (priewasser 1920: 114-122).

Actualmente, en algunas comunidades los Yuracarés tienen sillas, pero en otras, no. Y en aquellas que no las tienen, se suele ver pequeños taburetes (asiento sin brazos ni respaldo), muchas veces con una cabeza zoomorfa tallada en un costado y con una representación de la cola, en el otro. La difusión de este tipo de taburetes se encuentra muy extendida en la Amazonía por lo que no parece ser una invención Yuracaré. En otras palabras, podríamos decir que la silla se constituye en un préstamo cultural parcial, pues no fue adoptado por la totalidad de la población Yuracaré como ocurrió con las canoas, y posteriormente con los utensilios de hierro (cuchillos, machetes y otros). Sin embargo, cabe mencionarse también, la aislada existencia de bancos, constituidos por gruesos y largos tablones apoyados sobre otras dos tablas, dispuestas verticalmente en los extremos, las cuales hacen de patas.

En cambio, la mesa, obviamente por su mayor utilidad, tuvo una mayor aceptación, y por ende, una mayor difusión. Sin embargo, la mesa no siempre cumple una función alimentaría, sino de espacio de depósito de objetos varios.

17. Contactos con otras Etnias.-

En septiembre de 1806 el Padre Delgado proporcionó noticias acerca del contacto de los Yuracarés con gente de otra etnia denominada "Solostos". Menciona que en los sangrientos choques (no creemos que hayan sido guerras propiamente dichas) los Yuracarés llevaron la peor parte, teniendo que replegarse a *"las quebradas inaccesibles de la Cordillera"*. Asimismo, Delgado describe a los Solostos afirmando que *"éstos son prácticos en aquellas montañas y ríos. Diestros en la flecha, de más espíritu y valor que los Yuracarés, quienes los temen, aún cuando algunos vienen de amigos por sus misiones"*.

Resulta interesante y a la vez confuso este relato de un contacto, tanto agresivo como pacífico de los Yuracarés con un grupo étnico (los Solostos) que nosotros sugerimos que se trataría de los Yuquis. Los Yuquis, en efecto, corresponden a un grupo étnico menos desarrollado que los Yuracarés, cuya sobrevivencia se basaba especialmente en la caza, para

la cual hacían uso de su destreza en el manejo de sus grandes arcos y largas flechas. Que se sepa, no tenían conocimientos de agricultura, por más incipiente que ésta haya podido ser. Eran cazadores netos, cuya vida social giraba alrededor de sus destrezas de caza. Su vida cazadora y nómada los hizo indómitos y temibles.

Lo interesante de estos contactos culturales es que podrían haberse llevado a cabo préstamos culturales entre los dos grupos. Se sabe que ambos grupos vivían muy próximos entre sí. Los Yuquis en las selvas atravesadas por los ríos Ichilo y Chimoré, o sea que su extrema proximidad hacia que los encuentros belicosos o no, hayan sido inevitables. Sin embargo, al parecer, los Yuracarés no adquirieron ningún elemento cultural de los Yuquis. También resulta interesante el hecho de que los Yuquis hayan sido "prácticos" en ese medio ambiente formado por el pie de monte, es decir, las estribaciones boscosas de los Andes, donde en origen habitaban los Yuracarés. Es curioso también advertir que los Yuracarés fueron empujados nuevamente a ese su territorio de origen, y no así hacia las tierras llanas y bajas, como venía sucediendo con la ocupación Occidental de su territorio.

Lo interesante de estos datos proporcionados por el Padre Delgado, es que, de ser verídicos, los Yuquis ya habrían sido conocidos desde principios del siglo XIX, y no a partir del siglo XX, como generalmente se cree.

Asimismo, se sabe (por medio del Padre Lacueva) que los Yuracarés tuvieron contactos (al parecer no muy amistosos) en la región del río Isiboro con los Mosevenes. Los Mosevenes se encuentran emparentados con los Chimanes, quienes sin duda, también tuvieron contactos esporádicos con los Yuracarés. La cultura material de Yuracarés y Chimanes tiene algunas similitudes, por ejemplo, en sus arcos y flechas. Dichas similitudes pueden deberse a que ambos grupos étnicos ocupaban el mismo medio ambiente, y por ende, tenían a su alcance la misma materia prima. Sin embargo, no se conoce a ciencia cierta qué grupo habría influenciado más al otro.

Volviendo al tema de los Mosevenes, resulta interesante la aseveración que hace el Padre Lacueva cuando dice "*aquellas gentes (Yuracarés del río Isiboro) están asustadas con el escarmiento que les dieron los Mosevenes*". Ello denota una relación no muy amistosa entre ambos grupos.

18. Epílogo del Período Colonial.-

Al entrar al cuarto siglo de contacto entre la Cultura Occidental y la Amazónica (principios del siglo XIX), al margen de "catequizar" y "civilizar" a los Yuracarés, surgió otra preocupación ciudadana, proveniente de gobernantes, agricultores y comerciantes, que consistía en la idea de abrir vías de comunicación entre las ciudades de Cochabamba y Trinidad, a objeto de facilitar el transporte de productos agrícolas y manufacturas entre ambas regiones. En estas épocas (postrimerías del período Colonial), los Yuracarés seguían con su afán de aprovisionarse de utensilios de hierro (especialmente cuchillos y machetes de hierro). El hierro, sin duda, se había constituido en la adquisición más interesante y necesaria que podían obtener de misioneros, comerciantes y militares que llegaban a sus tierras desde la ciudad de Cochabamba. Todos los demás préstamos culturales tenían una importancia secundaria vis a vis del hierro.

Tal es así que, durante estos años, los Yuracarés con mucho esfuerzo salían hasta las poblaciones Andinas de Chaluani, Mizque, o Chilón, en busca de estos vitales instrumentos de hierro. Inclusive, llegaron a plantear esta necesidad como una condición para la evangelización. Al Padre Lacueva le dijeron "*y qué me dará el Padre si me confieso, me dará machete o hachita*", o bien, "*si Dios es tan bueno, y nos ama tanto, como nos dice el Padre ¿porqué no viene aquí a vivir entre nosotros, y trae en abundancia cuchillos, hachitas y demás herramientas y lo que necesitamos?*" Obviamente, como puede apreciarse en más detalle en el capítulo referente a la historia del período Colonial, la Misión Evangelizadora de los Padres Franciscanos entre los Yuracarés había fracasado. Los Yuracarés hacían cuestionamientos de carácter teológico y los Padres (el Padre Lacueva por ejemplo) insistían en que los Yuracarés eran "*unos salvajes estúpidos, una gente que anda errante por estos bosques inmensos, sin*

leyes, sin culto, sin templo, sin sacrificios, sin Dios, sin saber de donde han venido, ni para que fin están en este mundo ni a donde han de ir a parar después de esta vida" (Priewasser 1920: 339-340).

Al finalizar este capítulo acerca del proceso de cambio que la cultura de los Yuracarés había sufrido durante la Colonia desde el siglo XVI, debemos remitirnos a nuestras palabras de análisis al finalizar el Capítulo II referente a la Historia Cultural de los Yuracarés durante la Colonia.

Habíamos dicho que la acción evangelizadora de los Padres Franciscanos se llevó a cabo en una época de plena transición cultural de los Yuracarés. Fue una transición cultural traumática producida por la desestructuración de su sistema social y cultural, llegando a tener consciencia de nuevos elementos y conceptos culturales, tanto materiales como espirituales. La desestructuración de su mundo social condujo a nuevos conceptos urbanísticos, y la desestructuración de su cosmogonía condujo a nuevos conceptos religiosos, todo ello, entremezclado con el conocimiento de nuevos bienes materiales, algunos de los cuales asimilados con mayor interés que otros.

Esta presión cultural involucró conceptos etnográficos tales como migración (comenzaron a abandonar su territorio de origen), difusión (comenzaron a tener consciencia de la existencia de nuevos conceptos y elementos culturales), aculturación (comenzaron a tener consciencia de otras maneras de vivir), y adaptación (comenzaron a adaptarse a la nueva situación, aunque todavía a su manera).

Los conceptos etnográficos recién enunciados formaron parte del proceso de cambio gradual de su cultura, en el que se aceptó parte de la nueva cultura y se rechazó lo que no les convenía. Pero, dicho proceso de cambio, interrumpió bruscamente un concepto etnográfico vital en la supervivencia e identidad de un grupo étnico, cual es su capacidad de innovación. Su capacidad creativa de innovación fue coartada por los nuevos elementos culturales de raigambre Occidental. Por ejemplo, la acción represiva que recibían de parte de los Misioneros, y el hecho de vivir agrupados en las Misiones, les limitó la capacidad de innovación que pudieron haber tenido en condiciones normales, sin presiones externas o extrañas. Su capacidad de innovación se limitó a adaptarse, de la mejor manera posible, a la nueva situación, con fines, sobre todo, de sobrevivencia física, pero no cultural. Sin embargo, esta adaptación a la nueva situación no incluyó una entrega total a la aculturación.

CAPITULO XI

PROCESO DE CAMBIO DURANTE LA REPUBLICA

I. Introducción.-

Durante la Guerra de la Independencia participaron Indígenas, tanto en la zona Andina como en la Amazónica (en Mojos), pero en dicho movimiento emancipador no participaron los Yuracarés. Si bien con la formación de la nueva República se había mejorado la situación de Criollos y Mestizos, la realidad de los Indígenas permaneció igual. Sólo se llevó a cabo un "cambio de amos". El lugar de los Españoles fue ocupado por Criollos y Mestizos.

Sin embargo, hubo intentos por mejorar la suerte del Indígena y se comenzó a tratar el tema de la posesión de la tierra. El Libertador Simón Bolívar emitió dos decretos (el primero en Trujillo, el 8 de abril de 1824, y el segundo en el Cuzco, el 4 de julio de 1825) que tenían el propósito de mejorar la estructura económico-social en las áreas rurales. El primero establecía entre otras cosas: *"que no se comprenderían (para su venta) los fundos en posesión de indios, declarando a éstos propietarios, para que pudiesen venderlos o enajenarlos de cualquier modo; que las tierras llamadas de comunidad se repartían conforme a ordenanzas entre todos los indios que no gozaran de suerte alguna de ellas, quedando dueños de las mismas..."*.

El decreto del 4 de julio de 1825 rectificaba el anterior dictado en Trujillo. En su parte considerativa expresaba: *"a pesar de las disposiciones de las leyes antiguas, nunca se había verificado la repartición de los terrenos con la proporción debida, (...) que la mayor parte de los naturales habían carecido del goce y posesión de ellas, (...) que mucha parte de dichas tierras, aplicables a los llamados indios, se hallaba usurpada con varios pretextos, por los caciques y recaudadores, etc."*. En virtud de ello; *"disponía la ejecución de lo mandado en los artículos 3, 4 y 5 del decreto dictado en Trujillo sobre el repartimiento de tierras de comunidad"*.

Simón Bolívar, en el Decreto del Cuzco, trataba también de liberar al Indígena de los abusos y exacciones que había sufrido de parte de las autoridades coloniales, suprimir la autoridad de los caciques *"para que no se perpetuara la desigualdad entre los ciudadanos"*. Asimismo, en decreto del 22 de diciembre de 1825, dispuso la abolición del tributo Indígena, distribuyendo proporcionalmente la tributación entre todos los ciudadanos.

Lamentablemente, los decretos de Bolívar sólo se referían a las comunidades Indígenas (que habían sido reducidas durante la Colonia a su mínima expresión) y no a las haciendas, donde seguía imperando el sistema feudal con los "colonos" (Indígenas) en calidad de siervos. Por otro lado, al decretar Bolívar la posibilidad de que el Indígena pueda vender sus tierras, dio lugar a un acentuado despojo por parte de Criollos terratenientes y Mestizos. *"La legalidad de estas nuevas usurpaciones solía cubrirse con el manto de la ley, porque el aparato judicial íntegramente estaba en servicio de la aristocracia criolla triunfante en la revolución de la independencia y no en servicio de los justos intereses del indio"*.

Es más, apenas Simón Bolívar había salido de Bolivia, los *"legisladores de la aristocracia terrateniente criolla"*, se dedicaron a declarar (en decreto del 20 de septiembre de 1827) la *"inaplicabilidad"* de los decretos emitidos en Trujillo y el Cuzco, suspendiendo su ejecución *"entretanto que los prefectos de los departamentos informen sobre el número de ellos, y la porción de terrenos sobrantes, para que según su localidad se modifique y asigne lo que a cada uno se le conceptúe necesario"* (Valencia Vega 1962: 367-371; Querejazu Lewis 1996: 503-504).

Hemos ahondado un poco en los detalles para mostrar los vaivenes intencionales que existían al iniciarse la República, y para subrayar, que todas esas intenciones (ya sea en una dirección o en otra) se referían al Indígena Andino. Todos los conceptos vertidos en los dos decretos de Bolívar y en los inmediatamente posteriores, incluían palabras como fundos, comunidad, terrenos, caciques, recaudadores, topo con riego, siervos, etc., que nada tenían que ver con la realidad, tanto pasada como presente, de los Yuracarés. En general, el Indígena Oriental y Amazónico, no cabra en la nueva legislación que se iba creando.

2. Niveles Culturales Yuracarés dispares.-

Como se mencionó al finalizar el capítulo anterior, la mayor preocupación de los nuevos gobernantes en lo que hace a esta región amazónica era la de construir una comunicación vial entre Mojos y Cochabamba. Una de las personas designadas para tratar de delinear la mejor ruta posible fue Alcides D'Orbigny, quien en 1832 recorrió dos veces el tramo que separaban ambas regiones.

Cuando llegó a la Asunción, donde había estado el Padre Lacueva de 1805 a 1823, D'Orbigny constató que los Yuracarés se hallaban dispersos en la selva. En la Misión de San Francisco no encontró más que matorrales que habían crecido. En la reducción de San Antonio encontró una sola casa intacta, pero abandonada. De esta manera, al llegar de Mojos remontando el río Chapare, D'Orbigny fue testigo de un retorno de los Yuracarés a sus selvas. Pero, dichos Yuracarés ya no eran portadores de la misma cultura de hace 200 años atrás. Como hemos visto en el capítulo anterior, habían adquirido elementos culturales de la Cultura Occidental, algunos de los cuales, asimilados con mayor entusiasmo que otros, especialmente los utensilios de hierro. Los Padres Franciscanos habían abandonado momentáneamente sus Misiones entre los Yuracarés. No habían logrado su cometido de evangelizarlos y *"civilizarlos"*

a su manera. Pero indirectamente, habían cambiado en los Yuracarés su concepción del mundo. La cosmovisión del Yuracaré, aunque de retorno a la selva, había sido perturbada.

El retorno de los Yuracarés a sus selvas preocupó a las autoridades ciudadanas empeñados en obtener mano de obra para abrir el camino entre Cochabamba y Trinidad.

Cuando Alcides D'Orbigny retornó al territorio Yuracaré, esta vez partiendo de Tiquipaya y atravesando las Cordilleras del Tunari y luego de Totolima, encontró Yuracarés que no habían estado en las Misiones Franciscanas, y por ende, conservaban más de su cultura original, y por lo tanto su independencia.

Esta disparidad cultural entre Yuracarés de una región y otra (la del río Chapare principalmente y la del Isiboro - Sécore) se habría mantenido por muchos años, aunque los contactos entre unos y otros, sin duda, habría conducido a una mayor uniformidad cultural.

3. Nuevas Misiones Franciscanas.-

Alrededor de 1851 el Padre José María Izquierdo hizo construir un nuevo pueblo sobre el río Chapare, que se llamó Vinchuta (en reposición de Todos Santos), el cual, un año más tarde se convirtió en el principal puerto para embarcarse a Trinidad.

Vinchuta, con seis viviendas Yuracarés, se convirtió en el principal centro comercial antes de llegar a Trinidad. Mercaderías Europeas y Estado Unidenses (de Norte América), llegadas a lomo de mula desde Cobija (en el Pacífico) eran almacenadas en el puerto para su posterior embarque a Trinidad. De esta manera, los Yuracarés residentes en Vinchuta entraron en contacto con artículos de algodón, cristalería y ferretería provenientes de ultramar. Asimismo, los Yuracarés de Vinchuta entraron en contacto cultural con Aymaras, Quechua parlantes, Mestizos y Canichanas. Según Lewis Herdon y Larder Gibbon "*el aimará, el quichua y el castellano son hablados allí junto con los idiomas de los Yuracarés y Canichanas*".

El 10 de junio de 1854 el Gobierno de Manuel Isidoro Belzu creó en el territorio Yuracaré la Provincia del Chapare. Una de las primeras acciones de dicho gobierno fue la de convocar nuevamente a los Padres Franciscanos, autorizando la fundación de dos nuevas Misiones. Como se ha mencionado anteriormente, éste se constituía en el segundo intento de evangelizar y culturizar a los Yuracarés. Las dos Misiones Franciscanas fueron San Juan Bautista del Coro (constituida también en puerto) y Chimoré. Su área de influencia y acción era igual al que tenían los Franciscanos al finalizar el siglo XVIII.

La estrategia que utilizaron para atraer a los Yuracarés fue de regalar telas, hachas y cuchillos. Ello no dio los resultados esperados por cuanto los Yuracarés ya tenían acceso a dichos elementos culturales de factura Occidental por medio de los "jepes", es decir, los comerciantes de la ciudad de Cochabamba, quienes intercambiaban dichos elementos culturales a cambio de plumas de parava, que a su vez eran vendidas a los Aymaras, para adornar sus atuendos durante sus festividades.

Los resultados de esta nueva empresa misionera fueron similares a los de la primera acción misionera. Las quejas de los Misioneros Franciscanos reiteraban palabras como cimarronaje, pereza, embriaguez, inercia, deshonestidad, y descripciones como "*para ellos no hay mayor dicha que arco, flecha y mujer, y su bienaventuranza venidera que consiste en una grande abundancia de jabalíes, los aleja no poco de las verdades de nuestra religión, y más prefieren vivir en sus chacos que en el pueblo*" (informe de Fray Rainiero Miqueluchi de 1856), eran frecuentes.

Asimismo, un informe del Ministerio del Interior de ese mismo año hacía referencia a la negativa que presentaban los Yuracarés de integrarse a la vida religiosa y social. Lo acontecido con las primeras Misiones Franciscanas, setenta y nueve años antes, se repetía. Volvían incesantemente a sus selvas, sólo trabajaban a su manera, y no les interesaba cultivar cacao, café, arroz o algodón (Rodríguez 1997: 43-47).

4. Otras Influencias Occidentales.-

Según Jermán Von Holten los Yuracarés vivían en “*pequeñas poblaciones como Chipiriri, San Antonio (ahora Villa Tunari), Pachimoca, Vinchuta, Todos Santos, Coni y Chimoré*”, y el resto, esparcido entre los ríos San Mateo y el Sécuré. Algunos de los Yuracarés del primer grupo (ubicados entre las poblaciones de Chipiriri y Chimoré) durante la década de los años 1880 trabajaban en calidad de jornaleros, o bien de navegantes, en las embarcaciones que iban hasta el Beni. El resto seguía en su propio medio ambiente con sus propias tradiciones y costumbres.

Al respecto cabe mencionar que bastaba la minoría que trabajaba en contacto con la Cultura Occidental para difundir luego entre sus congéneres las ideas, costumbres y elementos culturales que habían llegado a conocer durante su trabajo. En este sentido, aparte de la difusión de ideas y nuevos conocimientos, también tuvieron extensa y rápida difusión las enfermedades (en Chimoré especialmente), sobre todo la viruela.

Para la navegación al Beni el puerto de Santa Rosa (inaugurado en 1890) superó en importancia al de Vinchuta. Se trataba de un reducido caserío conformado por comerciantes Mestizos y algunos Yuracarés.

Otro motivo que contribuyó al proceso de deculturación de los Yuracarés a fines del siglo XIX fue la producción de coca que se vio incrementada debido al bajón económico que había sufrido Cochabamba a causa de que la minería se había consolidado como la base económica del país (Rodríguez 1997: 50-54). Los agricultores de los valles de Cochabamba tuvieron que diversificar sus actividades, dedicándose a la producción de coca, entrando de esta manera en contacto con algunos Yuracarés.

Al iniciarse el siglo XX hubo una tendencia a incrementar las vías de acceso a las selvas de los Yuracarés y a intensificar el tráfico fluvial a Trinidad. La fuerte corriente que imperaba en el puerto de Santa Rosa condujo a instalar el puerto de Todos Santos sobre el río Chapare. Hacia 1910 no menos de diez lanchas a vapor navegaban hasta las inmediaciones de Trinidad. En Todos Santos los Yuracarés trabajaban en calidad de siervos para las autoridades y familias Mestizas y de origen Europeo.

La reducción, o bien, concentración de Yuracarés en Todos Santos tuvo características disímiles a la reducción de Yuracarés en las Misiones Franciscanas, donde se buscaba su evangelización y civilización. Aquí el fin era netamente comercial. No importaba el Yuracaré como persona, sino como instrumento de trabajo. Sin embargo, se habrían dado algunas excepciones en el trato y concepto hacia los Yuracarés, especialmente entre los niños, que en algunas oportunidades compartían los mismos juegos. Si bien la literatura existente no hace hincapié en ello, este contacto amistoso y espontáneo entre los niños de ambas culturas ha debido ser una fuente de influencia cultural mucho más intensa y contundente que los contactos anteriores con misioneros y comerciantes.

Dicha influencia cultural habría tenido dos vías: la influencia que recibieron los niños de cultura Occidental de los niños Yuracarés, y aquella que recibieron los niños Yuracarés. La primera, consideramos que fue circunstancial y basada fundamentalmente en el uso lúdico del arco y la flecha. Los niños de raigambre citadina, Mestiza u Occidental tenían consciencia, desde su perspectiva, de que la cultura a la que pertenecían era superior a la de los Yuracarés. Sólo reconocían en sus amiguitos Yuracarés un mayor conocimiento del medio ambiente (flora, fauna y río), y por ende, un mejor manejo de arcos, flechas y canoas. Por otro lado, los niños Yuracarés, que no estaban creciendo en condiciones naturales y normales, en lo que hace a su cosmovisión y cultura (que incluía conceptos de libertad y de saberse superiores al resto de los humanos), tenían consciencia de su condición de inferioridad en lo que se refería a bienes materiales y de oportunidades de vida.

Dentro de un total sistema de desestructuración social, los Yuracarés vivían en “*grandes cabañas, construidas detrás de las casas de la gente a quien servían*”. Esto significa

que en una de estas cabañas grandes podían albergarse a más de una familia Yuracaré, situación que nunca habría ocurrido en condiciones normales. Dicho hacinamiento contradecía totalmente sus pretéritos principios de autonomía y convivencia social. Habíamos mencionado anteriormente, que el nuevo concepto urbanístico, heredado tanto de Misiones Jesuíticas como de las Franciscanas, alrededor de un espacio central que hacía de plaza, con las viviendas alineadas, ya sea alrededor de la plaza o en línea recta, es decir dentro de una disposición geométrica, no comulgaba con la disposición no geométrica, basada en otros criterios, que tenían antes los Yuracarés. Este nuevo sistema, que conformaba una comunidad de varias familias alrededor de un espacio central no encajaba en el concepto inicial de estructura social que tenían con la Familia Grande.

Si bien en las Misiones estaban agrupados en torno a un espacio central, cada familia conservaba su vivienda particular, y su presencia se debía a fines de evangelización y aculturación (por más desmanes que pudieron haber ocurrido). Ahora, en cambio, en una población civil, cumplían oficios de servidumbre, en condiciones aún más desestructurizantes que en las Misiones. Los niños que nacían dentro de esta situación no recibían la educación conceptual e ideológica que pudieron haber recibido en condiciones normales, aunque sí aprendieron de sus padres el manejo de su principal elemento cultural, cual era el arco y la flecha, además de otros, como ser el manejo de canoas por medio de los remos.

Si bien existía en Todos Santos una pequeña iglesia, con la presencia continua o esporádica de algún párroco, la evangelización y la enseñanza no formaban parte de la esencia presencial de esta comunidad.

De Trinidad llegaban pieles, almendras y otros productos no manufacturados de Mojos, así como mercancías Europeas (vía ríos Amazonas, Madera y Mamoré), mientras que del Ande (y por ende de ultramar) llegaban productos manufacturados que llenaban los ojos de los Yuracarés presentes.

Cabe también mencionar otro punto de influencia cultural con los Yuracarés, cual era Puerto Patiño, instalado en las orillas del río Isiboro. Puerto Patiño representaba un punto de avanzada del proyecto que tenía Simón I. Patiño de construir un ferrocarril que uniera la ciudad de Cochabamba con las márgenes del río Chimoré. A tal efecto, se plantaron en los alrededores de Puerto Patiño té de Assan (proveniente de la India), algodón (del Perú), café, cacao, caña de azúcar y tabaco. Pese a que el proyecto fracasó alrededor de 1921, sin duda estos productos agrícolas han debido ampliar el abanico de conocimientos agrícolas de los Yuracarés de la zona.

Alrededor de 1930, cuando Hans Richter visitó la región donde vivían los Yuracarés, ya se daban algunos cambios visibles. Por ejemplo, aquellos que todavía usaban el camisón de corcho, lo hacían con algunas modificaciones. Los camisones de las mujeres tenían bordados en hileras, a un palmo una de otra, con líneas simples o en zigzag. Por su parte, los camisones de los hombres sólo llevaban dos líneas simples adelante, a la altura del pecho, y abajo en el borde. El hilo era Europeo, hecho a máquina y de diferentes colores. Asimismo, en el hilado y tejido, usaban colores fuertes, como el rojo, negro, blanco, azul, y verde. Rechazaban el amarillo, pues tenían la superstición en sentido de que dicho color "*traía desgracia y enfermedad*". De esta manera, los Yuracarés, que dejaban sus camisones, vestían con camisa y pantalón, los hombres, y las mujeres se cosían camisas coloridas dentro del modelo del camisón de corcho. Sin embargo, esta transformación de vestimenta fue gradual. La ropa que compraban era usada durante el trabajo en estancias, misiones o navegando, pero cuando regresaban a sus selvas, volvían a usar el camisón de corcho.

Asimismo, Richter comenta que "*alrededor de las camisas de fibra vegetal se ponían los hombres, para las marchas o para la caza, un cinturón hecho de material tejido que a veces estaba adornado con perlas, pero que a menudo solamente consistía en una cuerda simple y fuerte. (...) Hombres y mujeres traían a veces, anillos de coco negro de la palma. Esta costumbre parecen haberla asumido también de los quechuas matrimonios que habían estado en las misiones y que se llamaban cristianos, llamaban a estos anillos, anillos de matrimonio*".



(87) El tacu y sus manos se constituyeron en un importante préstamo cultural para los Yuracarés. Foto: Uriyuta, marzo del 2004.

Si bien no vestían con pieles, según el autor, trataban el cuero con ceniza después de haberlo hecho secar, volviéndolo suave con grasa vegetal, para luego sobarlo y abatarlo. Estas pieles, que podían ser de jaguar, puma, u otro animal, les servían más como elementos de intercambio (Richter 1930 (1997): 115-119).

5. La Influencia Trinitaria.-

En 1887 los Trinitarios abandonaron Trinidad, dirigiéndose primero a San Lorenzo, y luego en busca de un paraje de abundancia y bienestar, migración conocida como "la búsqueda de la loma santa". Una segunda migración, huyendo de las acciones del ejército en Trinidad, hacia San Lorenzo y San Francisco, logró crear un "*un espacio relativamente autónomo hasta principios del siglo XX*" (Lema 1998: 11).

Posteriores migraciones Trinitarias se habrían llevado a cabo alrededor de 1941, en busca de nuevas tierras para la agricultura y el pastoreo, y alrededor de 1960 (información de Jaime Galarza

2003), cuando pasando por Oromomo en el río Sécore, y por San Miguel del Isiboro (provenientes de Covendo), se dispersaron en tres grupos. El primero se asentó en Santísima Trinidad (al Sur del Parque Isiboro Sécore). El segundo grupo se dirigió a los ríos Ichoa y Plantouta, donde no se adaptaron, asentándose luego a lo largo del río Sécore. El tercer grupo se asentó en diferentes parajes del río Ichoa.

Reproducimos a continuación la versión de don Alejandro Yuco, Trinitario, y Dirigente Indígena de la Sub-Central del Sécore (en el año 2003):

"Antes los Mojeños vivían en Trinidad (viven nomás ahora). Eran dueños y señores de las Pampas de Mojos, con ganados y caballares. Hasta que llegó el señor Guayocho y los esclavizó. Les quitó las Pampas y el ganado. La mayor parte se quedó en Trinidad. Tres familias se movilizaron a San Lorenzo (más adentro de Puerto San Lorenzo), y ahí se hizo una conquista y se fundó un pueblo de pura gente Mojeña, hasta que se agrandó el pueblo".

"Ya empezaron a andar a buscar la Loma Santa. Ellos creían que iba a ser como la fundación de Trinidad, que hallaron con ganado, en la provincia Marbán, con los Jesuitas. Empezaron a creer que aquí podían encontrar otra Trinidad, lo que se llama la Loma Santa. Empezaron a andar y a buscar aproximadamente unos 50 años, y ahora se convencieron de que no hallaron la Loma Santa y ya se han moderado. Se han distribuido en comunidades. Hoy ya viven en un solo lugar: Todo esto empezó hace unos 50 años" (Alejandro Yuco, comunicación personal, río Sécore, 30 de enero del 2003).

Todas estas migraciones dieron lugar a comunidades Trinitarias en regiones que ahora son compartidas, de alguna manera con los Yuracarés. Al respecto se han producido dos tipos de asentamiento: aquél de comunidades de un solo grupo étnico (Yuracarés por ejemplo) ubicado en las proximidades de una comunidad de otro grupo étnico (en este caso Trinitarios). Es el caso Loma Alta (Yuracaré) cerca de Santa Clara (Trinitario), ambos sobre el río Isiboro.

En otros casos, en una misma comunidad conviven familias Yuracarés con Trinitarias, aunque se advierte una cierta tendencia a ocupar espacios determinados para cada uno de los dos grupos étnicos. Es el caso de Santa Teresita sobre el río Isiboro, y de San Antonio de

Moleto. Una tercera variedad que se da en esta relación inter étnica es cuando en una comunidad Trinitaria vive también una familia Yuracaré. Es el caso de Santísima Trinidad en el Sur del Parque Isiboro Sécuré.

Si bien en todos estos tipos de comunidades existe la tendencia de que cada grupo mantenga su cultura, tradiciones y cosmovisión, el sincretismo entre ambas etnias es irremediable. Por un lado; se forman parejas (en algunos casos, matrimonios) entre miembros de ambos grupos étnicos, y los hijos reciben ambas influencias, o bien de la cultura del progenitor que tenga una personalidad dominante, generalmente del padre.

Obviamente que se han producido influencias culturales entre un grupo y otro. Resulta fácil advertir que los Trinitarios han adquirido el conocimiento de la fabricación del arco y las flechas de los Yuracarés. Ello se evidencia en el hecho de que las flechas Trinitarias son muy similares a las de lo Yuracarés, aunque su calidad es inferior. Asimismo, es común escuchar que los Yuracarés tienen un mayor dominio y conocimiento del monte, y de todo lo que ello implica, nos referimos a los hábitos y costumbres de los animales, así como de las propiedades (ya sean medicinales, alucinógenas, o como materia prima) de las plantas.

Préstamos culturales que los Yuracarés hayan adquirido de los Trinitarios son también perceptibles en algunos casos. Sabemos del caso de las canoas y remos, préstamo que se habría llevado a cabo en épocas preHispánicas. Quizás el elemento cultural (adquirido de los Trinitarios) de mayor uso entre los Yuracarés es el mortero y la mano, que utilizan para moler sobre todo la yuca. Al mortero en Trinitario se le dice "tacu", mientras que en Yuracaré se le dice "tajo". La semejanza entre dichas palabras tiende a confirmar que una (tajo) proviene de la otra (tacu). Un tercer elemento cultural adquirido de los Trinitarios sería la hamaca.

6. Tercer Intento Franciscano.-

En el capítulo dedicado a la Historia de los Yuracarés durante la República habíamos visto que, según Rodríguez Ostria, las fuerzas vivas regionales estaban convencidas que todo esfuerzo de conexión o transporte hacia el Beni, o bien de colonización, no tendría los resultados esperados sin la participación de los Yuracarés, pero siempre que estén en un estado más civilizado. Fue así, que, retomando los argumentos del Gobernador Francisco de Viedma, se volvió a implementar una acción evangelizadora mediante las Misiones Franciscanas. Esta iniciativa estuvo complementada por una política estatal por la cual se intentaba introducir en la región pequeños grupos de colonizadores ("*generalmente de extracción artesanal*") en las cercanías de las rutas comerciales.

Esta tercera acción misionera de los Padres Franciscanos se inició a mediados de 1904. Como había ocurrido antes, la relación entre ambos (Padres Franciscanos y Yuracarés) al principio fue muy cordial. Era una época de bastante contacto con Mestizos ciudadanos y representantes del Gobierno. El intercambio de bienes culturales seguía bajo los esquemas anteriores. Los Yuracarés se aprovisionaban de utensilios de hierro a cambio de peines, plumas, loros y otros productos tropicales.

El Padre Buenaventura Ellauri, en su épica expedición misionera al Chimoré, a los Yuracarés que fueron a Arepucho a traer sus equipajes, aquel 13 de agosto de 1904, a su regreso, en agradecimiento les repartió hachas, machetes, cuchillos, azuelas, pañuelos, chaquiras, anillos, y agujas (Ellauri 1913: 186). Como se podrá observar, los utensilios de hierro seguían siendo considerados de primera necesidad.

La demanda por la mano de obra Yuracaré fue en aumento. Seguían siendo utilizados como remeros en embarcaciones que partían a Trinidad desde Santa Rosa y como agricultores y ganaderos en las haciendas vecinas a Santa Rosa, donde atendían la ganadería, cacaes, y cacaotales. En 1913, por ejemplo, se creó la Colonia "El Carmen" distante a cinco kilómetros del Puerto de Santa Rosa.

Dicha demanda por mano de obra Yuracaré había llegado a extremos coactivos, puesto que algunos caucheros del Beni, "*apoyados por los habitantes blancos y mestizos del*

Puerto de Santa Rosa", llegaron a introducirse en las selvas Yuracarés a objeto de capturarlos por la fuerza y trasladarlos (prácticamente en calidad de esclavos) a las barracas de siringa. Esta situación se venía dando desde fines del siglo pasado. En 1891, por ejemplo, un acuerdo entre el Corregidor del Puerto de Santa Rosa y el Prefecto del Beni establecía el envío al Beni de 30 Yuracarés cada seis meses. Los documentos no mencionan nada acerca del retorno de dichos Yuracarés.

Como bien constató Erland Nordenskiöld, ante la visita de cualquier persona extraña los hombres Yuracarés escapaban a la selva. Sólo las mujeres y niños permanecían en casa.

Habíamos mencionado también, que según Rodríguez Ostría, esta tensa situación facilitó el tercer intento evangelizador de los Misioneros Franciscanos. Al respecto, Rodríguez cita a Paz, Suaznabar y Garnica con estas palabras: "al parecer, ya no eran capaces de producir sus propios mecanismos de resistencia con la eficacia pasada ni de organizar sus relaciones con la sociedad nacional en sus propios términos; debían recurrir a un intermediario religioso que les ofreciera un paraguas para cubrirlos de la amenaza criolla" (Paz, Suaznabar y Garnica 1989: 56; Rodríguez 1997: 79-86).

Hemos reproducido varios de los datos consignados en el capítulo sobre la Historia Republicana por cuanto nos sirven para visualizar los hechos que se iban dando en aquella época. Si comparamos la tendencia del curso de los hechos que se iban dando a principios del siglo XX con aquellos ocurridos a principios del XIX (finales del período Colonial), podemos advertir una gran diferencia.

A principios del siglo XIX evidenciamos que los Yuracarés se encontraban en plena etapa de transición cultural, con visos de traumatismo debido a la desestructuración de su sistema social y cultural. Sin embargo los conceptos etnográficos que mencionamos, tales como migración, difusión, aculturación y adaptación, estaban contextualizados dentro del "comienzo" de dichos procesos. Los Yuracarés comenzaban a migrar, comenzaban a difundir los conocimientos adquiridos, comenzaban a aceptar nuevos elementos culturales, y comenzaban a adaptarse a la nueva situación, aunque a su manera. Es decir, todavía mantenían un cierto control de la situación.

El principal elemento desestructurador había estado basado en las Misiones Franciscanas. No todos los Yuracarés estuvieron en ellas. Siempre había existido la posibilidad de retomar (o escaparse) a la selva. Seguían, de alguna manera conviviendo con sus hijos. Se mantenía el concepto de una familia por vivienda. Por más imposición que haya existido de parte de los Padres Franciscanos, se mantenía una cierta cuota de humanidad.

En cambio, durante los primeros años del siglo XX, se habían incorporado al escenario nuevos actores: representantes del Gobierno, comerciantes, transportistas, colonizadores, y militares. Además, el concepto de reducción había cambiado. Ya no se los reunía para catequizarlos y "civilizarlos" (obviamente haciéndolos trabajar). Ahora, como ocurrió en Todos Santos, se los reunía para explotarlos, para hacerlos rendir frutos a través de su trabajo. No importaba si quedaban evangelizados e integrados a la Religión Católica, o si quedaban civilizados y prestos para integrarse a los cánones de la sociedad civil de la República. Lo que importaba era su producción en condiciones de esclavitud. El resultado material primaba sobre el resultado humano.

Esta nueva situación de desestructuración social y cultural ya no formaba parte de un comienzo, sino de una realidad, de un presente, en el cual los Yuracarés (sobre todo aquellos en contacto con la Cultura Occidental, en las cercanías de los ríos Chapare y Chimoré) ya no tenían ese control sobre sus vidas y destinos, como había pasado en las anteriores Misiones Franciscanas. Habían perdido esa capacidad de rechazar lo que no les convenía en las postrimerías del período Colonial. Su capacidad de innovación se vio aún más deteriorada. Sin embargo, nuevamente recurrieron a lo que les quedaba de esa capacidad de innovación, y escogieron enfrentar la nueva situación, volviendo a aceptar el "paraguas" (como manifestaron Sarela Paz, Bertha Suaznabar y Ana Garnica) que les proveían los Padres Franciscanos.

Entre 1904 y 1909 se organizó entre los ríos Chimoré y Chapare la Misión de San Antonio de Padua. Los propietarios del Puerto de Santa Rosa colaboraron con la entrega de algunos de los Yuracarés que les servían. Por su parte, los Padres Franciscanos, a objeto de evitar problemas con autoridades, colonos y propietarios del Puerto de Santa Rosa, cedieron a algunos Yuracarés para ciertas labores, tales como preparación de leña para las embarcaciones, tripulantes de las mismas, o bien, trabajos agrícolas.

Sin embargo, el trabajo de evangelización de los Padres Franciscanos (como lo atestigua el Padre Pierini), además de la usual tendencia de los Yuracarés de volver a sus selvas, se vio complicada por el hecho de la hegemonía que tenían los patrones del Puerto de Santa Rosa sobre los Indígenas Yuracarés. Dichos patrones se resistían a entregar su mano de obra. El número de Yuracarés en la Misión fue decayendo. El tiempo que tomaban los Yuracarés en las faenas agrícolas y navegando, llevando carga a Trinidad, más su tendencia de retornar a su entorno natural iba en desmedro de las finalidades de la Misión. En síntesis, el informe del Padre Pierini al respecto decía: *"hoy mismo, con el pequeño contingente de hombres con que todavía se cuenta, hácese el servicio del Puerto de S. Rosa, se atiende á los trabajos de la Misión y de los particulares, y se sirve á las lanchas del correo, transportando su carga y suministrando la leña necesaria"* (Pierini 1984: 8-10).

En otro informe (de 1910), el Padre Pierini informa acerca de los nuevos oficios que aprendían los Yuracarés: carpintería, herrería, sombrerería, y construcción de embarcaciones en el astillero. Al respecto dijo: "en Trinidad ya han podido apreciar los muebles y artículos de carpintería elaborados por los del Chimoré" (Pierini 1911: 474).

En otro informe, esta vez del Padre Francisco S. Villarroel (dirigida al Padre Pierini que entonces fungía de Guardián del Colegio de Tarata), se tienen noticias más optimistas de la Misión de San Antonio del Chimoré. Comentaba acerca de la pronta conclusión de la capilla, y de la esperada llegada de la efigie de San Antonio, hechos que serían festejados. Asimismo, informaba del progreso "en las vías del Señor" de los niños (Villarroel 1913: 256).

En 1913 la población Yuracaré en la Misión de San Antonio fue en aumento. De 193 Yuracarés pasó a tener 275 en 1914. Dicho aumento implicaba, sin embargo, grandes esfuerzos de parte de los Padres Franciscanos. Los Padres (el Padre Fulgencio Lasinger por ejemplo) se internaban en el monte para reunir y llevar más Yuracarés a la Misión. En dichas andanzas recorrió parte de los ríos Mamoré, Ichilo y Sajta (Lasinger 1914: 253).

En 1916 se trasladó la Misión de San Antonio al lugar donde se forma el río Chapare (la actual población de Villa Tunari). Para la construcción de esta Misión se contó con mano de obra Yuracaré. Asimismo, debido a presiones gubernamentales, los Padres Franciscanos seguían cediendo varones Yuracarés para apoyar el comercio entre el Beni y Cochabamba. El contacto con la población citadina con valores culturales Occidentales continuó. Esta continua desestructuración de su vida social y cultural aumentó el consumo del alcohol en desmedro de su antigua tradición de consumo de chicha de tembe como parte de ocasiones festivas. Pese a todo ello, continuaba la tendencia a retomar a sus selvas.

La población Yuracaré en la Misión de San Antonio volvió a bajar (alrededor de 50 familias en 1920). La misma estrategia Franciscana de combinar la evangelización con la preparación del Yuracaré a la vida civil, volvió a fracasar. La acción misionera fue en constante declinación hasta que en 1936 la iniciativa secular tomó el control.

Sarela Paz, Bertha Suaznabar y Ana Garnica informan que la antigua Misión de San Antonio quedó en manos de profesores remunerados por el Estado. Tenían la responsabilidad de "civilizar" al pequeño núcleo sobreviviente de Yuracarés". Alrededor de 1950 dejó de funcionar la "escuela indígena". Los profesores vendieron la escuela. A mediados de la década de los años 1970 los últimos Yuracarés abandonaron las proximidades de la actual población de Villa Tunari (Paz, Suaznabar y Garnica 1989: 50; Rodríguez 1997: 86-90). Sin embargo, desde antes de la Guerra del Chaco, algunas familias Yuracarés se asentaron cerca de la actual Villa Tunari, en Villa General Román, a dos kilómetros de El Castillo. En la década de los

años 1990 falleció en Villa Tunari el último vínculo con aquellos Yuracarés, una persona mestiza que se había criado entre ellos. En febrero del 2004 tuvimos la oportunidad de conocer a dos familias Yuracarés (las familias Terrazas y Roca) que vivían entremezcladas con familias Colonas en Villa General Román.

De esta manera llegó a su fin la acción misionera de los Padres Franciscanos en el territorio de los Yuracarés, empresa que se había desarrollado en las márgenes de los ríos Chapare, Chimoré, y en alguna medida, el Mamoré. Los Yuracarés que se encontraban en las riberas de los ríos Isiboro, Ichoa y Sécore no fueron afectados directamente por la acción evangelizadora de los Misioneros Franciscanos. Sin embargo, es indudable que las influencias culturales han debido recorrer los diferentes ríos como lo hacen aún hoy en día. De todas maneras, los Yuracarés que más estuvieron sometidos a esta presión aculturizadora fueron aquellos que intermitentemente estuvieron en las Misiones Franciscanas entre los ríos Chapare y el Ichilo y Mamoré.

Con relación a estos Yuracarés, que de las Misiones retornaron a sus selvas, especialmente de la última Misión, la de San Antonio, cabe hacerse las siguientes preguntas: ¿a dónde se dirigieron?, ¿dónde se asentaron?, ¿se asentaron en diferentes lugares del río Chipiriri?, o ¿se dirigieron y asentaron en diferentes zonas entre los ríos Isiboro y el Sécore?, o bien, ¿se dirigieron al pie de monte, en las cabeceras de los ríos Ichoa y Moletó? Según Rodríguez Ostria se habrían refugiado entre los ríos Isiboro y Sécore (Rodríguez 1997: 86-90).

Esta nueva migración de retorno a su hábitat original dio lugar a otras implicaciones y preguntas de carácter cultural. Es decir, ¿cómo conciliaron aquellos Yuracarés, que retornaban a su libertad original, sus conocimientos de procedencia Occidental con su innata y tradicional manera de adaptarse a la naturaleza? Durante generaciones muchos niños Yuracarés habían nacido en las Misiones Franciscanas y estuvieron sometidos a dos tipos de aprendizaje: aquél que con naturalidad asimilaban de sus padres, abuelos, tíos primos, y amigos, y aquél que provenía de las enseñanzas impartidas por los Misioneros Franciscanos. Este segundo aprendizaje tenía, a su vez, dos connotaciones culturales de importancia. La primera era la pérdida de su cultura espiritual original, que iba acompañada de la recepción consciente e inconsciente de nuevos valores y bienes materiales. En algunos casos llegaban a tener el bien cultural en sí (un cuchillo por ejemplo), y en otros llegaban a tener conocimiento de su existencia y utilidad. En este caso el proceso de aculturación se llevaba a cabo mediante la difusión del elemento cultural, o bien, mediante la difusión de la idea. Por otro lado, por el relato de Leo E. Miller, sabemos que los Yuracarés en la Misión de San Antonio (1915) mantenían aún algunas costumbres como sus bailes (Miller 1917: 456-457).

Suponemos que cuando se disolvieron las diferentes Misiones, los Yuracarés que en ellas vivían (por el mismo hecho de encontrarse en una Misión en decadencia) no habrían tenido muchos bienes materiales de factura Occidental. Quizás, como hemos mencionado, se limitaban a abastecerse, por medio de trueque, de algunos utensilios de hierro. Entonces, esta situación implicaba una nueva adecuación a su entorno en base a sus propios conocimientos tradicionales y haciendo uso de los conocimientos y elementos culturales adquiridos mediante sus contactos con la civilización Occidental.

Somos de la opinión de que esta intermitencia de contacto con los representantes de la Cultura Occidental (llámense Misioneros Franciscanos, colonizadores o comerciantes) ha debido contribuir de manera decisiva a la continuidad y conservación de lo que a través de más de dos siglos pudieron conservar de su cultura original. Dicho en otras palabras, alrededor de 1920, la cultura original de los Yuracarés (especialmente aquellos entre los ríos Chapare e Ichilo) ya no era la misma. Habían perdido casi toda su cultura espiritual, pero todavía conservaban bastante de su cultura material, la cual se veía complementada por algunos conceptos y elementos culturales de factura Occidental.

7. Influencias Civiles y Militares.-

Luego de la salida de los Padres Franciscanos comenzó una política gubernamental de asentar colonizadores nacionales y extranjeros. Asimismo, hubo una presencia militar, a través

del Regimiento de Zapadores Padilla, al mando del Coronel Federico Román. A tal efecto, se construyó la Primera Colonia Nacional en el Puerto de Todos Santos. Se insistía en comunicar el Beni con el Chapare y Cochabamba. Como resultado de ello, los Yuracarés entraron en contacto con los militares, colonos Mestizos y Europeos, comerciantes, e inclusive, otros Indígenas. Por ejemplo, comerciaban peines y plumas a los Quechua parlantes, y a los Indígenas del río Mamoré vendían pedazos de piel de tucán, y ocasionalmente, arcos y flechas (Nordenskiöld 1979: 136). Se los obligó a apoyar la construcción del camino a Mojos que abría el Regimiento de Zapadores. Para ello debían conformar núcleos de población Yuracaré a lo largo de los nuevos caminos.

Toda esta actividad, ya no misionera, sino especialmente civil, con el fin de lucrar de las bondades de la selva, alrededor de 1926, expuso a los Yuracarés a un mayor contacto con elementos culturales de factura netamente Occidental. En Todos Santos por ejemplo, llegaron a conocer algunos automóviles, telégrafo inalámbrico y máquinas a vapor para pelar arroz, así como una serie de barcos de diferentes casas comerciales, e hidroaviones Junker del Lloyd Aéreo Boliviano.

El avasallamiento del territorio Yuracaré se intensificó en 1929 con 29 peticiones petroleras, acción que habría de incursionar en la zona de las cabeceras del río Isiboro, que anteriormente no estuvo expuesto a la acción misionera de los Franciscanos.

De esta manera podemos definir la situación Yuracaré en la primera mitad del siglo XX como irregular, dependiendo de la región de asentamiento. Irregular, en el sentido de que aquellos Yuracarés que habían estado más en contacto con representantes varios de la Cultura Occidental (llámense Misioneros Franciscanos, comerciantes, colonizadores, o militares) habían sido más desestructurados en su estructura social y cultural. En términos generales, se había producido una polarización cultural en la etnia Yuracaré, aquellos situados al Este, entre los ríos Chapare e Ichilo, más influenciados por la presencia Occidental, y aquellos asentados más hacia el Oeste, a partir del río Chapare, y especialmente entre los ríos Isiboro y el Séchura (incluyendo los ríos Moleto e Ichoa), menos influenciados, aunque éstos recibieron conceptos urbanísticos, sociales y culturales de las Misiones Jesuíticas de Mojos a través de los Trinitarios. Pero, poco a poco, como lo dijimos anteriormente, la difusión de conocimientos y de algunos elementos culturales habría de producir una tendencia hacia una cierta uniformidad cultural.

Desde 1825 (cuando se fundó la nueva República de Bolivia) los Yuracarés habían atravesado diferentes influencias culturales, las que fueron afectando su estructura social y cultural de manera desemejante. La de las Misiones Franciscanas, influencia que se generaba en su propio hábitat, y que tenía como foco central a los propios Yuracarés, ya sea evangelizándolos o "civilizándolos". La de los Colonizadores ciudadanos (nacionales y extranjeros), y comerciantes (incluyendo a los navegantes), que tenían como objetivo el vivir y lucrar en base a los recursos naturales de la región, recursos que incluían a los propios Yuracarés. Esta acción de colonizadores y comerciantes ocupó, sin el menor escrúpulo, el territorio original de los Yuracarés, y los obligó a refugiarse en territorio más septentrional, donde las tierras son más bajas y planas, y los ríos corren silenciosos, sin el bramido de las aguas que corren entre y con las rocas de los Andes. La influencia militar, aunque más efímera, con seguridad habrá producido un impacto aún más profundo que las anteriores, por cuanto el sistema y estructura de los militares no coincidía en nada con la idiosincrasia de libertad y de creatividad que tenían en origen los Yuracarés.

En conclusión, al margen de la desestructuración paulatina que venían sufriendo los Yuracarés desde la Colonia, y luego durante la República, la realidad más lacerante que habían sufrido era la ocupación constante de su territorio original. Esta inflexible ocupación habría de continuar con una intensidad aún mayor y con consecuencias no solamente irreversibles para los Yuracarés, sino también para el medio ambiente de toda esta otrora exuberante región.

8. Influencia "Colona -Cocalera".-

En el capítulo dedicado a la Historia durante el siglo XX habíamos comentado acerca de las migraciones de Quechua parlantes y Aymaras que ahora están identificados como "Cocaleros" o "Colonos". Las primeras de estas migraciones se iniciaron, al decir de María Teresa Zegada, en las primeras décadas del siglo XX. Los fines que motivaron cada una de dichas migraciones fueron diferentes. En un principio, el objetivo consistía en tener a su disposición terrenos de cultivo, estando la producción de coca limitada a cubrir la demanda generada en las minas. Luego, a fines de la década de los años 1960, las migraciones respondieron a programas de colonización a objeto de ocupar "*espacios deshabitados de los sectores tropicales*", vinculando a esta población migrante con el mercado capitalista. Una tercera migración (a partir de fines de la década de los años 1970), tuvo un abanico de motivaciones consistentes principalmente en la relocalización minera, apoyo a las zonas de sequía, y cubrir la demanda del consumo ilegal de la coca.

Los pobladores Andinos de las diferentes olas migratorias se constituyeron luego (a partir de los años 1980) en sindicatos de carácter netamente político, cuya principal actividad económica giraba alrededor de la coca. Dichos sindicatos se agruparon luego en federaciones. Las seis federaciones actuales, agrupan aproximadamente a 750 sindicatos. De igual manera se conformaron seis federaciones de mujeres del Trópico. De esta manera, de acuerdo con Zegada, los sindicatos llegaron a tener un poder absoluto sobre la tenencia de la tierra, tomando decisiones sobre la dotación de las tierras y la caducidad de las posesiones de las mismas (Zegada en Argandoña y Ascarrunz -Compilación y Edición -2002: 131-156).

La zona de ocupación de los "Cocaleros" coincidió exactamente con el territorio que tenían en origen los Yuracarés, es decir, toda esa franja ubicada al pie de la cadena montañosa Andina. El llamado "pie de monte", desde el siglo XVI, pasó por una serie de ocupaciones, aisladas al principio, e intensivas durante esta era Cocalera, y durante todo ese proceso, los Yuracarés poco a poco fueron perdiendo su hábitat y refugiándose en las tierras bajas del Norte, inclusive hasta los alrededores de la ciudad de Trinidad.

A medida que se habrían los caminos, durante la época menos lluviosa, los Cocaleros fueron dando fin con la flora y fauna de la región, mediante el chaqueo de nuevos terrenos de cultivo. El humo que cubre grandes porciones del otrora territorio Yuracaré durante los meses invernales es una muestra de la falta de adaptabilidad adecuada a este entorno ambiental, que conduce a un desequilibrio ecológico, y para muchos, una falta de respeto a la Madre Tierra. Si conceptuamos a la ecología como la relación de los seres vivos con la naturaleza, qué se puede decir acerca de los métodos utilizados en la pesca, cuando en muchas ocasiones no se tuvo la mínima consciencia acerca de la supervivencia, continuidad y desarrollo de las especies piscícolas. Personalmente hemos sido testigos de la pesca, o bien, de la matanza con dinamita, con resultados catastróficos para la fauna acuática.

En efecto, este impacto cultural, entre Yuracarés y Colonos Quechua parlantes y Aymaras, llegó a tener consecuencias aún más profundas que los doscientos años de evangelización con los Padres Franciscanos. Se trataba de dos culturas totalmente diferentes, la Andina basada en un sistema social que giraba alrededor del "ayllu", y que luego al occidentalizarse adoptó (principalmente en el Trópico) un sistema socio-político absolutamente Europeo: el sindicato (con mucha influencia de los sindicatos mineros), y la Amazónica (los Yuracarés) basada en un sistema social nativo y originario de la Amazonía, cual era la Familia Grande.



(88) Varias mujeres Yuracarés se han casado con hombres "Colonos" y en consecuencia han adquirido el uso de algunas prendas de vestir. Foto: mujer (llamada Victoria) Yuracaré casada con un "Colono". Victoria en la foto lleva pollera. Pueblo Isiboro, Noviembre del 2004.

Jédu Antonio Sagárnaga Meneses en su **Diccionario de Etno-Arqueología Boliviana** define al ayllu como "*unidad social fundamental básica de la sociedad andina, comparable en cierta forma con el clán, el sib, la gens y la patria. Comunidad local de grupos de parentesco del tipo de linaje, genealogía o parentesco que desarrollan un trabajo común, pero poseedoras además de vínculos económicos, religiosos, territoriales, etc., amén de descender de un antepasado común (real o supuesto)*" (Sagárnaga 1990: 11).

Por otro lado, el sindicato, el otro tipo de organización político-social que caracteriza ahora a los Cocaleros, se fundamenta en el principio de un sistema de organización obrera que proviene de movimientos sociales y políticos, como ocurrió en Rusia, en el enfrentamiento contra de los Zafes.

Esta amalgama Andino-Europea chocó con un reducido grupo Amazónico que hacía cuatro siglos venía resistiéndose a esporádicos e intermitentes contactos e influencias también de origen Europeo. La diferencia fue que esta vez, la influencia Andino-Europea de los Cocaleros, cual langosta hambrienta, fue arrolladora.

Los Yuracarés, pese a haber retrocedido hacia las tierras bajas, vieron sus nuevas tierras siendo ocupadas por la invasión Cocalera, y fueron forzados a formar parte de los sindicatos. Se los hacía sentir como "salvajes", como gente inferior de menor desarrollo cultural. Se los obligó a cumplir con la cuota mensual (Bs. 4.-) de los sindicatos, y se los obligó a participar en los bloqueos de caminos. En otras palabras, en este proceso no hubo el menor pensamiento de que se trataba de gente diferente, de otra cultura, con otro *modus vivendi*, y que en realidad eran los verdaderos Indígenas originarios de la región. No hubo, y no hay (inclusive de parte de los Dirigentes Cocaleros), el menor pensamiento en tal sentido.

Veamos algunos aspectos de esta diferencia cultural entre los dos grupos. Por un lado se tienen a los Aymaras y Quechua parlantes, y por el otro, a los Yuracarés.

Para algunos autores los Aymaras responderían a inmigraciones que los desvincula de Tiahuanaco. En cambio, otros autores los identifican como los descendientes del Imperio Tiahuanacota. Nos inclinamos por esta segunda hipótesis. Pero, lo importante acerca de los Aymaras, especialmente teniendo en cuenta esta segunda hipótesis, es que son poseedores de una cultura milenaria con profundas raíces Andinas, cuya Cosmovisión, Religión Popular Andina y Ciclo Ritual Agrícola los ha provisto de una coraza cultural que ha resistido el embate de dos conquistas: la del Imperio Incaico primero, y luego, la de la Conquista Española. A nuestro modesto entender, los Aymaras serían los descendientes de aquel gran Imperio que tuvo por capital a Tiahuanaco y cuya formación retrocede hasta tiempos del Formativo (especialmente el primer milenio antes de Cristo), llegando, durante su desarrollo a una



(89) Leonilda Vilche, mujer Yuracaré, casada con un "Colono", de pollera, da de mamar con mamadera a una cría de venado. Titora, río Isidoro, noviembre de 2002.

a una excelencia en manifestaciones artísticas (escultura, cerámica y tejidos), y logros hidráulicos (sukakollus), astronómicos (el Kalasasaya) y arquitectónicos (Kalasasaya, Akapana, Pumapunku y otros) de gran factura. Si bien, por una razón u otra, la élite militar y sacerdotal que dirigía los destinos del Imperio, desapareció, quedó el pueblo, cuya cultura milenaria **adaptada al Ande**, continúa aún en nuestros días.

Por otra parte, los Quechua parlantes provienen de la Conquista Incaica del Collasuyu. En este caso no se trata de un grupo étnico coherente y de raigambre cultural sólida, como es el caso con los

Aymaras. Recuérdese que la estrategia de conquista y ocupación de los Incas se basó en el traslado de Mitimaes ("*hombre enviado a otra parte*", Sagárnaga 1990: 111) de diferentes regiones del Imperio Incaico. Por lo tanto, resulta obvio, que gente trasladada de diferentes confines Andinos del Tawantinsuyu tuviera una variedad de tradiciones culturales, que en su amalgama no dieron lugar a una idiosincrasia cultural profunda y estable, sino que primó la influencia cultural del más fuerte, en este caso de la élite militar del Cuzco. Élite que tiene una historia muy particular y que no viene al caso especificar en este acápite (al respecto véase nuestra obra **Incallajta y la Conquista Incaica del Collasuyu**).

Al margen de la diversidad del mosaico étnico Incaico cabe señalar y recalcar que la Conquista Incaica del Collasuyu, es decir de la parte Occidental de la actual República de Bolivia, se llevó a cabo durante el reinado de Tupac Yupanqui, quien habría gobernado entre 1471 y 1493. Si tomamos el año 1471 como la fecha de la presencia Incaica en los Andes (ahora Bolivianos), y por el otro, el año 1533 (cuando los Españoles asesinan a Atahualpa), como la fecha de la presencia de los Españoles en el mismo territorio, vemos que entre una conquista y la otra, hubo un lapso de apenas 62 años. Al analizar el origen de asentamientos humanos, dentro de una perspectiva prehistórica e inclusive histórica, 62 años no representan mayor diferencia. Lo cual quiere decir que los Quechua parlantes **en Bolivia** son de un origen tan reciente, o antiguo (como quiera que se lo vea), como los Españoles. Lo mismo acontece con los Guaranís y la población de origen Africano.

Tampoco podemos ignorar, que tanto Aymaras, Quechua parlantes, y Mestizos, formaron parte esencial de los obreros que trabajaron en las minas de la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL), donde se siguió un proceso de revitalización del concepto y la práctica sindicalista que había llegado de Europa. Este ingrediente minero tuvo fuerte incidencia cultural y política en las migraciones al Chapare.

La conclusión de todo esto es la heterogeneidad étnica y cultural de aquel grupo humano que se ha llegado a conocer como "Cocaleros" o bien, como "Colonos". Es una síntesis de gente Andina (su mayor denominador común), conformada en su mayoría por Quechua parlantes (sin una profunda raigambre cultural coherente) y una minoría de Aymaras (cuya Cosmovisión se fundamenta en el Ande), con fuertes influencias sociales y políticas adquiridas en las minas.

Aparte de su común denominador Andino, otro aspecto que caracteriza a Aymaras y Quechua parlantes, es el sentido comercial que tienen, el cual proviene de su capacidad de sobrevivencia durante los tres siglos de Coloniaje y los dos siglos de la República. Una gran parte de la actividad laboral de estos "Cocaleros" y "Colonos", a través de sus chacos, comercios, talleres y chicherías, se encuentra dirigida al aspecto comercial. Su sentido comercial ha llegado a adaptarse al sistema Capitalista (de origen Europeo) vigente en Bolivia.

En otras palabras, aunque una buena parte de los fines lucrativos de "Cocaleros" y/o "Colonos" están destinados a festividades varias, ya sea de carácter social o religioso, que van asentándose, o bien, formando parte de una tradición actual, la habilidad comercial expuesta a **lo largo de los caminos**, ha encajado en el aparato estatal (por más discurso político de oposición que pudieran esgrimir).

Por su parte los Yuracarés nunca tuvieron un sentido comercial (aunque algunos ahora lo tienen, especialmente en la región del río Ichilo) en sus actividades de sobrevivencia. Llegaron sí, a utilizar el trueque, a objeto de aprovisionarse principalmente de utensilios de hierro, pero el sentido de lucro o acumulación, nunca lo tuvieron. Recuérdese que sólo cosechaban el maíz necesario para la elaboración de la chicha, y el resto de las mazorcas quedaba y se podría en el chaco.

Otra gran diferencia entre estas dos culturas (la de los Yuracarés y de los Colonos Andinos), y que la percibió muy bien la socióloga Sarela Paz, es que los Yuracarés son ahora (y lo han sido desde sus primeros contactos con los Mojeños) navegantes, es decir, "hombres

de río", mientras que los Colonos son "*hombres de los caminos*". La gran mayoría de los asentamientos Yuracarés (inclusive hoy en día) se encuentran a lo largo de las vías fluviales, y utilizan a la canoa, como su principal medio de transporte. Por el otro lado, todos los asentamientos o poblaciones de Colonos se encuentran a lo largo de los caminos, y tienen a los camiones y buses, como su principal medio de transporte.

Mientras que los Yuracarés utilizan los ríos para trasladarse de un lugar a otro, para comunicarse, y para alimentarse de una manera sostenible, sin desequilibrar el entorno, los Colonos utilizan los caminos para seguir avanzando (en detrimento del medio ambiente), y desarrollar sus actividades agrícolas y comerciales (que incluyen el transporte de sus productos a centros poblados y ciudades).

El Yuracaré puede vender algo si se lo busca en su casa y se le pide hacerlo, pero no sale al camino o a la feria para vender (excepto en algunos casos). El Colono, vende donde sea, en su casa, tienda o negocio, en el camino y en la feria.

Y por último, y por ello no menos importante, otra gran diferencia entre Yuracarés y Colonos ha sido y es el concepto de posesión del territorio. Mientras que entre los Yuracarés no existía el concepto de titularidad de una propiedad, de un terreno, o de un chaco, es decir de manera individual o familiar, ello se constituyó en un criterio esencial requerido por los Colonos, aunque actualmente es manejado a través de los sindicatos. Lo que era necesario, desde la perspectiva de los Yuracarés, era la posesión y uso sostenible de su territorio, que incluye a las selvas y ríos con toda su fauna y flora. Ellos, por tradición, vienen dándole un uso comunitario a su territorio. Ello se ha logrado, de alguna manera, dentro de diferentes conceptos. Por ejemplo, por un lado, se tiene El Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécuire (TIPNIS), a pesar de que dicho territorio está siendo compartido en el Norte por varios grupos étnicos (Yuracarés, Chimanes, y Trinitarios), y en el Sur del Parque, dicho territorio es compartido por Colonos Quechua parlantes y Aymaras, Yuracarés, y Trinitarios. Por el otro, más hacia el Este, se viene de establecer la "Tierra Comunitaria de Origen Yuracaré" (entre los ríos Chapare y Chimoré), y la "Tierra Comunitaria de Origen Yuqui-CIRI" (entre los ríos Chimoré e Ichilo). La sigla CIRI equivale a Consejo Indígena Río Ichilo, y está conformado por Yuracarés, Trinitarios y Movimas.

Ahora bien, ocurre que en el TIPNIS se ha ido desarrollando una tendencia a que los Pueblos Indígenas Originarios (entre los que se encuentran los Yuracarés) tengan acceso al saneamiento de su territorio, a lo que los Colonos vienen ofreciendo tenaz resistencia y oposición, por cuanto ello frenaría su incesante avance y chaqueo a lo largo de los nuevos caminos que se vayan abriendo. De igual manera, las dos tierras comunitarias mencionadas en el párrafo anterior, colindan en su extremo Sur, con las zonas de colonización, cuyos núcleos expansionistas emanan de las poblaciones de Chimoré, Ivirgarsama, y Puerto Villarroel. Sin duda, esta presencia Colona, en el Sur de estos dos territorios, representa una presión, amenaza e influencia para los Grupos Étnicos Originarios asentados ahora más al Norte.

Es interesante advertir que en este territorio, ocupado actualmente por los Colonos Quechua parlantes y Aymaras, quedaron "islas" de ocupación Yuracaré. Es decir comunidades, con sus respectivos pequeños territorios, en medio de la extensidad de la ocupación Colona - Cocalera. Sobre dicha base, en el año 2003 se creó el Territorio Indígena Multiétnico -Trópico de Cochabamba (TIM -TC) que agrupa a las siguientes comunidades: Consejo Indígena Río Sajta; Consejo Indígena Yuracaré Río Ivirgarzama; Consejo Indígena Yuracaré San Salvador; Comunidad Indígena Trinitario San Marcos; Consejo Indígena Originario El Progreso; y Consejo Indígena Yuracaré Uriyuta.

Según una versión "*el TIM -TC nace de un desprendimiento de los Territorios Grandes Yuracaré -Yuqui. No fueron aceptados en los Territorios Grandes. No quisieron aceptar la incorporación de estas comunidades, de ahí que nace el TIM -TC. No los aceptaban por no haber estado incluidos territorialmente en los grandes. Se desprendieron 6 Comunidades Indígenas el año pasado*". Al respecto adviértase que los Consejos Grandes de las Tierras Comunitarias de Origen Yuracaré y Yuqui corresponden a CEPICO.

Resulta que en algunas de estas comunidades viven Yuracarés junto con y entremezclados con Colonos Quechua parlantes. Es el caso del Consejo Indígena Río Sajta y del Consejo Indígena Originario El Progreso. En el caso del Consejo Indígena Yuracaré San Salvador por ejemplo, ha habido roces (casi violentos) para desalojar a los Colonos Quechua parlantes. Actualmente los Yuracarés de esta comunidad se llevan bien con los Colonos Quechua parlantes que los rodean, excepto con aquellos (bananeros) de la otra banda, es decir al otro lado del río Chapare.

Actualmente, cuando uno conversa con antiguos pobladores de Villa Tunari, como don Wilfredo Velázquez (más conocido como Pilunchi), surgen datos aislados de la pretérita presencia de Yuracarés en territorio actualmente ocupado de manera completa por los migrantes Colonos. Así por ejemplo, en 1944 todavía había tres familias Yuracarés en Villa Tunari, quienes luego se fueron a Villa General Román (cerca de El Castillo), donde actualmente quedan los hijos. Asimismo, en 1944, todavía vivían 6 familias Yuracarés en Jatun Pampa (Wilfredo Velázquez, comunicación personal, Villa Tunari, 8 de septiembre del 2000).

Como corolario de este intenso contacto cultural entre Andinos y Yuracarés, sin duda, los más afectados han sido los Yuracarés debido a una serie de factores que hemos ido señalando a lo largo del presente subtítulo. Sin embargo, las influencias y préstamos culturales se han producido en ambos sentidos. Los Colonos-Cocaleros, por ejemplo, han adquirido el uso de la escalera tallada en troncos y de la "maseta" (especie de martillo de madera usado para lavar ropa). Lo curioso de esta asimilación cultural por parte de los Colonos-Cocaleros, a lo largo de, podríamos decir, tres generaciones que ya viven en lo que ahora se conoce como el Chapare, es que la formación de su nueva identidad cultural no incluye una conciencia de varios aspectos de su corta historia cultural. Asimilan usos, costumbres y elementos culturales (por ejemplo ropa Occidental, música Peruana, y otros) sin un análisis (conciente o inconciente) de la manera como todo ello podría influir o afectar su nueva identidad cultural. Es por ello, que el Colono actual en el Chapare no tiene una identidad cultural de profunda raigambre local o Andina. Es una amalgama de todas aquellas influencias (mayormente de origen Occidental) a las que le pudieron sacar provecho.

Volviendo al tema concreto de los préstamos culturales que los Colonos-Cocaleros han asimilado de los Yuracarés, en base a los comentarios del párrafo anterior, no nos llama la atención, entonces, que la generación actual de Colonos de Valle Ibirza, por ejemplo, no sepan de dónde les viene el uso de dichas escaleras y martillos.

Resulta interesante también advertir que estas escaleras, utilizadas actualmente por los Colonos -Cocaleros, están pasando por un proceso de cambio y de adaptación, de acuerdo con los gustos y requerimientos de los propios Colonos. Así por ejemplo, las escaleras de madera en la Colonia 14 de Septiembre (cerca de la zona de amortiguamiento del Parque Carrasco) tienen un acabado circular o redondo. En Valle Ibirza, en cambio, el acabado de las escaleras tiende a lo cuadrado y es más rústico. En Gualberto Villarroel, es más rústico todavía (Fidel M. Rocha Torrez, Iberth Gonzáles Rojas, y David Alba Veizaga, comunicación personal, Instituto de Investigaciones de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Mayor de San Simón, 24 de septiembre del 2002).

Por el otro lado, hemos hecho repetidas referencias al proceso de deculturación que han sufrido los Yuracarés a través de su contacto con los Colonos - Cocaleros. Fueron despreciados, he integrados a los Sindicatos, perdiendo algunos su identidad de "hombres de río" y convirtiéndose en "hombres de caminos". Sin embargo, últimamente existe una tendencia a salirse de dichos sindicatos de los Colonos y a formar sus propias organizaciones, como ha ocurrido con el CONISUR (Consejo Indígena del Sur del Parque Isiboro - Sécore) y el TIM -TC (Territorio Indígena Multiétnico del Trópico de Cochabamba). Pese a esta tendencia, existen varios casos de mestizaje, con matrimonios mixtos, es decir, generalmente entre hombre Colono y mujer Yuracaré. Y ello se percibe al ver a algunas mujeres Yuracarés, casadas con hombres Colonos, usando polleras.

CAPITULO XII

SITUACION ACTUAL - SOCIAL Y POLITICA

(Primera Parte)

1. Introducción.-

Como se podrá haber apreciado en los capítulos anteriores, la trayectoria recorrida por los Yuracarés ha sido larga y llena de vaivenes, que se fueron alternando entre la selva y los ríos (su propio medio ambiente original) y las Misiones y poblaciones varias (el medio ambiente Andino Occidental).

A lo largo de los últimos cinco siglos, es decir, desde el siglo XVI, los Yuracarés poco a poco fueron dejando su hábitat original del pie de monte, donde las aguas corren rápidas y con estruendo en las avenidas, y donde el tembe crece en laderas boscosas hasta los 1200 metros sobre el nivel del mar, el chuchío hasta unos cien metros más arriba, y el ambaibo hasta por encima de los 2000 metros, para ir migrando pausadamente hacia el Norte plano, donde las aguas escurren en aparente tranquilidad y silenciosas, empujadas por aquellas que vienen bajando del Ande, y donde las márgenes de los ríos alternan playas arenosas y riberas arcillosas con sectores boscosos que van cayendo al río, las primeras con chuchíos y las segundas especialmente con variedad de palmeras, entre ellas también el tembe.

En este capítulo, como en los siguientes, referentes a la situación actual, tanto social, política, ritual, religiosa, como material, se presenta lo que viene aconteciendo durante los últimos once años (a partir de 1994). A objeto de tener un panorama general de dicha situación actual hemos recorrido prácticamente todo el territorio donde actualmente viven los Yuracarés. En esta Primera Parte de la Situación Actual -Social y Política cubrimos las comunidades Yuracarés ubicadas en el Parque Nacional y Territorio Indígena Isiboro - Sécore (TIPNIS), tanto en su parte Septentrional como Meridional. En la Segunda Parte de la Situación Actual - Social y Política cubrimos las comunidades Yuracarés en la Tierra Comunitaria de Origen Yuracaré; en la Tierra Comunitaria de Origen Yuqui -CIRI; en el Territorio Indígena Multiétnico del Trópico de Cochabamba (TIM -TC); más algunas familias Yuracarés dispersas.

2. Situación Territorial.-

A fin de poder llevar a cabo un análisis de la actual situación territorial del territorio que en épocas pretéritas ocupaban los Yuracarés y del territorio que actualmente ocupan, aunque compartiéndolo con otros grupos étnicos y sociales, hemos dividido todo este territorio en tres regiones, a saber, la primera (A), la región septentrional; la segunda (B), la región intermedia; y la tercera (C), la región meridional.

La región septentrional, que ha sido dividida por las autoridades políticas de Bolivia, actualmente comprende cinco principales regiones: de Oeste a Este, el Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécore (TIPNIS), que se extiende desde el río Sécore hasta el río Isiboro; el Bosque de Producción Forestal Permanente Chapare, que se encuentra entre el río Chipiriri y el río Chapare; la Tierra Comunitaria de Origen Yuracaré, comprendida entre el río Chapare y el río Chimoré; y la Tierra Comunitaria de Origen Yuqui-CIRI, entre el río Chimoré y el río Ichilo.

La región intermedia de todo este territorio, conocido actualmente como el Trópico de Cochabamba, o el Chapare, comprende de Oeste a Este, el Municipio de Villa Tunari, que se extiende desde la población de Isinuta hasta el río Chapare (con las poblaciones de Isinuta, Samusabete, Eterasama, Villa Tunari, Chipiriri, 14 de Septiembre y Puerto San Francisco. La Subalcaldía de Shinahota, entre el río Chapare al Norte y la cordillera al Sur, contiene la población de Shinahota, y es atravesada del Sud Oeste al Nor Este por el río Coni, otra importante región misionera. El Municipio de Chimoré, que se extiende hasta el río Cesarsama

al Sud Este y el río Chimoré al Nor Este, y comprende la población de Chimoré. El Municipio de Puerto Villarroel, que se extiende al Este hasta el río Izarsama en su parte meridional, y hasta el río Ichilo, en su parte septentrional. Este Municipio es atravesado de Sur a Norte por el río Sacta (hasta desembocar en el río Ichilo), y comprende las poblaciones de Ivirgarsama y Puerto Villarroel, este último sobre el río Ichilo. Finalmente, la Subalcaldía de Entre Ríos, comprendida entre el río Ichilo al Norte, y la cadena montañosa al Sur. Incluye las poblaciones de Entre Ríos y Bulu Bulu.

La región meridional de todo este territorio se encuentra ocupada por el Parque Nacional Carrasco, comprendido en su mayor parte por el ramal Andino que se extiende hacia el Departamento de Santa Cruz, y por donde bajan las aguas de los ríos mencionados en el párrafo anterior.

Se calcula (estimación propia) que la población total de los Yuracarés asciende actualmente a 3.000 personas, estando un 80 por ciento (2.400 personas) en la región A (septentrional), un 20 por ciento (600 personas) en la región B (intermedia), y ningún Yuracaré en la región C. En épocas preHispánicas, la mayor parte de la población Yuracaré (aproximadamente 2.500 personas) estaba asentada en las regiones B y C, es decir al revés.

Por otra parte, según datos del Censo 2000 (INE) la población del Trópico de Cochabamba ascendía a 117.002 habitantes, asentados en una superficie de 37.930 kilómetros cuadrados, lo que equivale a un promedio de 3,08 personas por kilómetro cuadrado. Si suponemos que en épocas preHispánicas un 60 por ciento de los Yuracarés (1.500 personas) vivía en este territorio (el resto estaba en la región C y en la A, actual Parque Isiboro Sécure), se habría tenido una densidad poblacional de 0,04 personas por kilómetro cuadrado. Sobran palabras y argumentos para enfatizar la preocupante presión que existe actualmente sobre la ecología de la región, en evidente detrimento para la fauna y flora silvestre.

3. Territorios Indígenas.-

La descripción de la situación social actual de los Yuracarés que presentamos a continuación se encuentra enfocada de acuerdo a las diferentes regiones, organizaciones territoriales y étnicas, y tipos de asentamiento:

- Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) -Parte Septentrional.
- Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) -Parte Meridional Colonizada.
- Tierra Comunitaria de Origen Yuracaré.
- Tierra Comunitaria de Origen Yuqui -CIRI (Consejo Indígena Río Ichilo).
- Territorio Indígena Multiétnico del Trópico de Cochabamba (TIM -TC).
- Otros -Familias Yuracarés dispersas (En: Treinta y Uno, Tocopilla, Puerto San Francisco, río Chipiriri, cercanías de Ayopaya, y cercanías de Trinidad).

4. Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro -Sécure (Región Septentrional).-

El Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS), creado el 22 de noviembre de 1965, se encuentra delimitado por los ríos Sécure (al Norte) e Isiboro (mayormente al Este), y la Serranía de Mosenes (al Sud Oeste). En el presente subtítulo hemos obviado la Zona de los Colonos Quechua parlantes y Aynaras (al Sud Este del TIPNIS), por cuanto dicha región responde ahora a un contexto social totalmente diferente.

El Parque (TIPNIS) es atravesado, de Sud Oeste a Nor Este por el río Ichoa, el cual en su parte meridional, recibe las aguas del río Moletto. El río Ichoa desemboca, en el Nor Este del Parque, en el río Isiboro.

La administración del TIPNIS responde a las categorías de manejo como Parque Nacional (Area Protegida -AP) y como Territorio Indígena (ahora Tierra Comunitaria de Origen -TCO). Al respecto, su gestión es realizada bajo una administración compartida con la Subcentral Indígena del TIPNIS (Convenio del 24 de julio de 1997).

Asimismo, el TIPNIS depende del Servicio Nacional de Áreas Protegidas, que a su vez, depende del Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación. Habiendo sido creado el 22 de noviembre de 1965, tiene una superficie aproximada de 12.363 kilómetros cuadrados.

En la segunda edición del **Sistema Nacional de Áreas Protegidas de Bolivia** editado por el Servicio Nacional de Áreas Protegidas (SERNAP) y publicado el 2001, con referencia al TIPNIS se lee:

"El TIPNIS se caracteriza por una importante población de los grupos étnicos Moxeño, Yuracaré y Chimán. Al interior del Área existen más de 50 comunidades indígenas y pequeños asentamientos familiares dispersos (familias extensas), que comprenden alrededor de 4.563 habitantes según el censo indígena del TIPNIS de 1994. La etnia Moxeña constituye la población más numerosa (el 72 %), seguida de los Yuracarés y de familias Chimanés en el extremo Suroeste del Área".

"Por otro lado, 47 sindicatos de colonizadores están repartidos dentro de la línea roja sobre una extensión de 92.000 hectáreas, mientras que las comunidades indígenas están distribuidas en el resto de la superficie del TIPNIS. Se estiman más de 4.000 familias de colonos de las tierras altas en la región Sureste del Área".

"En la zona de amortiguación externa al Sur del TIPNIS (centro y Sur de la Provincia Chapare) existe una densa población de más de 15.000 campesinos colonos organizados en varias centrales que agrupan a su vez a numerosas colonias y comunidades" (SERNAP 2001: 1 52-53).

Luego, el referido documento del SERNAP, al referirse al TIPNIS concluye refiriéndose a la "problemática socioambiental" y a las "instituciones y organizaciones que trabajan en el Área".

Con relación a la problemática socioambiental menciona que "los principales impactos negativos sobre los recursos naturales del TIPNIS provienen del avance de la frontera agrícola en la zona de colonización al Sureste del Área, de la prospección y exploración petrolera, de la explotación maderera por empresas y motosierristas, de la caza furtiva comercial o deportiva, de la pesca comercial y de la construcción de carreteras".

Respecto a las instituciones y organizaciones que trabajan en el Área menciona lo siguiente: "Subcentral de cabildos indígenas de la región del TIPNIS, que participa en la administración del AP (Área Protegida); Proyecto MAPZA (GTZ-SERNAP), para el apoyo a la gestión del Parque y de la zona de amortiguación externa; CIDDEBENI en turismo, EPARU; en temas sociales; PROIS, en salud; PAPCITC, en desarrollo rural; PLAN DEL TROPICO, en desarrollo alternativo; Municipios de Moxos y Villa Tunari; Prefecturas de los Departamentos del Beni y Cochabamba " (SERNAP 2001: 55).

El Proyecto MAPZA (Manejo de Áreas Protegidas y Zonas de Amortiguación) consiste en una propuesta para definir zonas del Parque de acuerdo a diferentes usos. Por ejemplo, la zona verde (del Mapa) permitiría la venta de la riqueza forestal del Parque, la zona amarilla estaría destinada al uso tradicional, y la zona roja no se tocaría. En tal sentido el Proyecto MAPZA incluye cuatro zonas de uso específico:

1. Zona Núcleo o de Protección Estricta, comprendida por dos áreas, la primera al Sud Oeste, internándose una parte hacia el centro del parque; y la segunda, al centro, con una cierta tendencia hacia el Sud.
2. Zona de uso tradicional de los recursos naturales, comprendida también por dos áreas, la primera, una larga lengua territorial que se extiende desde el extremo Nor Oeste, recorre la parte septentrional y se introduce hacia el centro; y la segunda, una estrecha lengüeta de tierra, en la parte central -oriental, que baja de Norte a Sud Oeste.

3. Zona de aprovechamiento integral de los recursos naturales. Extensión de territorio que se extiende desde la parte Nor Este, recorre el borde oriental y se introduce un poco hacia (el Norte) el centro del parque.
4. Zona de amortiguación interna, constituida por una estrecha franja territorial, al Sur del centro del parque, que se extiende longitudinalmente de Nor Oeste al Sud Este.

Desde nuestro punto de vista, la mayor característica social del Parque es la manera cómo su territorio es compartido por tres Grupos Etnicos, a saber, los Yuracarés (especialmente a lo largo de los ríos Moletto, Isiboro y Sécore); los Trinitarios (en la mayoría de los ríos, especialmente en el Ichoa); y los Chimanes (en el extremo Sud Oeste del río Sécore).

Esta manera de compartir el mismo territorio hace que, por un lado, exista una alternabilidad entre comunidades Yuracarés y Trinitarias, y en las cabeceras del río Sécore, entre comunidades Yuracarés y Chimanes, y por el otro, se den casos en que en una misma comunidad convivan familias Yuracarés y Trinitarias, así como en el río Sécore, Yuracarés y Chimanes.

Las cuatro comunidades más grandes del TIPNIS son actualmente (enero del 2003): Puerto San Lorenzo sobre el río Sécore (Trinitarios); San Pablo sobre el río Isiboro (Yuracarés); Gundonobia (mayormente Trinitarios) sobre el río Isiboro, después de su confluencia con el río Sécore, en la zona de amortiguamiento del Parque (Trinitarios); y Santísima Trinidad, en la zona Colonizada del Parque (Trinitarios). Al parecer, San Antonio de Imose, sobre el río Ichoa, está creciendo (Trinitarios).

Asimismo, el número de comunidades Indígenas en el TIPNIS va en aumento. En 1992 había en total en el Parque 50 comunidades y el 2003 llegaba a 59. En realidad existen comunidades que desaparecen y otras que son creadas. Entre 1992 y el 2003 han desaparecido 20 comunidades y se han creado 29 (Jaime Galarza Rocha, comunicación personal, Puerto San Lorenzo, 30 de enero del 2003).

La distribución de poblaciones Indígenas (con sus respectivos datos de orden social) en los dos principales ríos del TIPNIS es la siguiente:

4.1. Río Sécore (comenzando del Norte).-

- Santa María de las Juntas, Yuracarés, con unas tres familias Trinitarias. Es también sede del principal campamento del Parque en su región septentrional.
- Nueva Galilea, Yuracarés. Comunidad donde vive Adrián Nogales, en el 2003, Presidente de la Subcentral Indígena Regional. Ex Presidente de la Subcentral Indígena del TIPNIS.
- Santa Lucía, Yuracarés.
- San Vicente, Yuracarés.
- San Bernardo, Trinitarios.
- Coquinal, Trinitarios y Yuracarés.
- Nueva Lacea, Yuracarés.
- Puerto San Lorenzo, Trinitarios.
- Tres de Mayo, Yuracarés.
- Santa Anita, Trinitarios.
- Nueva Natividad, Trinitarios.
- Patujusal -Santa Rosa del Sécore, Yuracarés.
- Capital, Trinitarios.
- Totorá, Trinitarios.
- San José, Trinitarios.
- Santo Domingo, Yuracarés y Chimanes. Campamento del TIPNIS.
- Areruta, Chimanes (más una familia Yuracaré).
- Oromomo, Yuracarés y Chimanes. Campamento del TIPNIS.
- Asunta, Chimanes. Campamento del TIPNIS.

En total 19 comunidades o asentamientos conformados de la siguiente manera: 6 comunidades únicamente Yuracarés; 7 únicamente Trinitarios; 1 únicamente Chimane; 2 Yuracarés y Trinitarios; y 3 Yuracarés y Chimanes.

A continuación se presenta información referente a la actual situación social (enero y febrero del 2003) en algunas comunidades Indígenas del río Sécore.

Santa María de las Juntas se encuentra en la confluencia de los ríos Isiboro y Sécore, cuya coordenada de longitud es 15° 35' 932" Y el paralelo 65° 08' 966". En enero del 2003 en Santa María vivían 5 familias Yuracarés. Una de ellas construía una nueva vivienda en las márgenes del río Isiboro, pues la anterior, ubicada monte adentro, fue invadida por hormigas. Los niños Yuracarés en Santa María todavía hablan Yuracaré, aunque algunos sólo lo entienden. En cambio todos hablan el Español. El profesor de la escuela era de la ciudad de Trinidad.

En la región existe una cierta movilidad. Luciano Gutiérrez llegó a Santa María hace 20 años. Tienen una construcción para el cabildo (lugar de reuniones, en este caso consistente en una construcción abierta y bien hecha), una escuela con tres aulas, y una cancha de fútbol. El Corregidor era (enero del 2003) Jacinto Nogales. Pese a la cancha de fútbol, y a las dos construcciones adyacentes, la escuela y el cabildo, en Santa María, las viviendas se encuentran bastante dispersas entre sí, manteniéndose así la antigua distribución basada en el concepto de la Familia Grande.

Los Yuracarés de la zona mantienen contacto con Trinidad (distante a unas seis horas en canoa, no muy cargada, con motor). Los "carayanas" (ganaderos de Trinidad) los hacen sentir como salvajes, de ahí que existe una cierta tendencia (inconsciente quizás) a perder su identidad Yuracaré, por lo que se van integrando paulatinamente a la sociedad Beniana.

Esta zona fue habitada en épocas PreHispánicas, por cuanto cerca de Santa María de las Juntas, donde se encuentra actualmente el Centro de Gestión del Parque Isiboro Sécore, existe un yacimiento arqueológico (una loma) con restos de cerámica incisa, incluyendo escudillas trípodes, lo que tendería a contextualizarlo dentro de un origen e influencia Arawak - Caribeño, con desarrollo posterior en Mojos a través de la Cultura Mojeña.

En Nueva Galilea se encuentra la vivienda de Natividad Nogales, quien se desempeñaba (febrero del 2003) como el Corregidor del Consejo de Ancianos, y es padre de Adrián Nogales (entonces Dirigente de la Sub Central Indígena del Sécore). Don Natividad vive con su esposa Antonieta. Durante nuestra visita (3 de febrero del 2003) estaban también sus nietos, quienes ya no hablan Yuracaré debido a que sus padres ya no les enseñan.

La vida del señor Natividad Nogales confirma el carácter nómada que todavía mantienen algunos Yuracarés. Don Natividad nació en San Pablo, ubicado en las márgenes del río Isiboro (no muy lejos de Nueva Galilea sobre el río Sécore). Luego vivió en las riberas de los ríos Ichoa (al centro del actual Parque Isiboro - Sécore), Moletto (al Sud Oeste del Parque) y Tayota (al Norte del mismo Parque). Fue el primer Yuracaré en venir a vivir a Nueva Galilea, *"ya joven cuando se juntó con su esposa"*.

En Santa Lucía viven 10 familias Yuracarés. Esta comunidad se encuentra a poco menos de una hora de caminata de San Vicente. Los Yuracarés de Santa Lucía afirman que sólo mantienen contacto con las comunidades de San Vicente para arriba (a lo largo del río Sécore).

Los Yuracarés de **San Vicente** se asentaron en dicho lugar hace dos años. Antes se encontraban a 3 kilómetros, río arriba. Ello confirma la tendencia semi-nómada de trasladarse de un lugar a otro. En esta comunidad viven (febrero del 2003) siete familias Yuracarés. Tanto los mayores como los chicos hablan Yuracaré. En San Vicente vive la familia de Gregorio Morales. A partir de San Vicente (aguas abajo), recorriendo hacia abajo los ríos Sécore, Isiboro

(luego de la unión de estos dos), y el Mamoré, los Yuracarés mantienen contacto con el lado de Trinidad, inclusive hasta dicha ciudad. De esta manera, San Vicente se constituye en una especie de "divorcium aquarium" cultural para la población Yuracaré de la región. El otro lado, estaría conformado por comunidades Yuracarés, Trinitarias y Chimanes, que si bien también acuden a Trinidad por varios motivos, no mantienen muchas relaciones con las comunidades recién mencionadas.

San Bernardo es una comunidad de Indígenas Trinitarios asentada sobre una loma artificial que contiene restos arqueológicos (hachas de piedra con aletas y cerámica bastante tosca, sin pintura).

Coquinal (nombre de un fruto) se constituye en un asentamiento combinado, formado por dos familias Trinitarias y una Yuracaré. Antes era un asentamiento Yuracaré. Los Trinitarios llegaron el 2001 de Tres de Mayo (por falta de espacio). Criaban (enero del 2003) cabras y chanchos. La vivienda Yuracaré (quizás en ese entonces todavía de carácter provisorio) era la más simple, a dos aguas, sin paredes, con los horcones sosteniendo la techumbre. Las casas Trinitarias tenían un espacio cerrado (el dormitorio) y un espacio abierto, para actividades varias.

En **Nueva Lacea** viven tres familias Yuracarés. Los niños todavía hablan el Yuracaré. Se confirma la movilidad y dispersión de los Yuracarés a lo largo del río. Mónica (joven Yuracaré) navegó con nosotros (enero del 2003) aguas arriba a objeto de visitar a su hermana en Santo Domingo.

Puerto San Lorenzo es una de las comunidades Trinitarias más grandes del TIPNIS, con un campo abierto grande. Tiene alrededor de 30 familias. Está ubicado a los 15° 46' 365" de longitud y 65° 28' 741" de latitud. Se nota la influencia de la concepción urbanística traída por los Trinitarios de las Misiones Jesuíticas en Mojos. Además del espacio grande, iglesia y ganado zebú. Una de las personas mayores (enero del 2003) era don Alejandro Huaji Noe. Tierra adentro se encuentra la población (también Trinitaria) de San Lorenzo, por donde pasa el río Tijamuchí que es un desprendimiento del río Sécore y que desemboca en el río Mamoré.

Tres de Mayo, asentamiento Yuracaré, cuya coordenada de longitud es 15° 51' 434" y el paralelo 65° 31' 441", distante a pocos minutos de navegación de la desembocadura del río Plantouta. Al respecto cabe indicarse que a medio día de remo (una hora y media con motor) en dicho río vivía (enero del 2003) la familia Yuracaré Góngora. Otras familias Yuracarés del río Plantouta emigraron a Tres de Mayo. Uno de ellos es don Eduardo Rocha.

Tres de Mayo tiene viviendas bastante dispersas, en ambas "bandas" (márgenes) del río Sécore, excepto alrededor de la casa de don Juan Menacho. Cerca de la casa de Juan Menacho vive la familia de Alejandro Borda, y la de Luciano Colón Hurtado. Otra de las familias en Tres de Mayo, la de Eduardo Rocha, que vive en la otra "banda", proviene del río Tayota, donde mantiene todavía sus chacos. Sin embargo, hacia el lado Sud de las casas de Juan Menacho, Alejandro Borda, y de Luciano Colón se encuentra un espacio destinado a la cancha de fútbol (durante nuestra visita con pasto bastante alto) con la escuela en el extremo Sud, y el cabildo en el lado Este de la mencionada cancha.

El nombre de Tres de Mayo se debe a que un 3 de mayo llegó a este paraje Juan Menacho procedente de Oromomo e inició el nuevo asentamiento. Tres de Mayo es una comunidad Yuracaré sumamente interesante por cuanto los Yuracarés que habitan en ella, mantienen una mezcla de tradiciones culturales antiguas, prácticamente desaparecidas en otros lugares, y a la vez, presentan innovaciones y préstamos culturales de factura Occidental bastante notables. Por ejemplo, la larga vivienda de Juan Menacho, con paredes de tallos de chuchío y techo de jatata. Por dentro presenta ambientes separados, a manera de cuartos, con paredes divisorias de chuchío de hasta 1,60 metros de alto.

Todos hablan muy bien el Yuracaré, incluyendo los niños. Es el lugar (de los que hemos conocido) con mayor variedad de artesanías (véase el capítulo dedicado a la Cultura Material Actual).

Además de todo el rico bagaje cultural que pudimos constatar, advertimos otras dos características sociales que los Yuracarés de Tres de Mayo todavía conservan. La primera de ellas, es la costumbre de comunicarse entre sí en cuanto amanece. A las 6,15 a.m. (2 de febrero del 2003) se escuchaban las primeras voces de una conversación que asimilaba el pasado reciente (especialmente el día y noche anteriores) y se proyectaba al futuro inmediato (especialmente con relación a las faenas cotidianas del día que se iniciaba). De todas maneras, se habría producido un cambio respecto a las épocas de Alcides D'Orbigny, cuando al amanecer, algunos Yuracarés recordaban a sus antepasados, remembranza que era expresada a través de llantos.

La segunda característica social que todavía conservan en Tres de Mayo es la movilidad que aún practican, así como las relaciones sociales que mantienen con Yuracarés de otras regiones del mismo río, o bien de otros ríos. Don Juan Menacho, de chico vivía en Oromomo, de donde hace unos 40 años se mudó al paraje ahora denominado Tres de Mayo en su honor. Por su parte, los hijos de don Juan se han casado con muchachas del mismo río Sécore (Fidel), y del río Chapare (Armando). Asimismo, mencionamos en otro acápite, que Eduardo Rocha antes vivía en las márgenes del río Plantouta.

Santa Anita, comunidad Trinitaria de aproximadamente 10 familias. En enero del 2003 tenían gallineros cónicos, un interesante préstamo cultural obtenido de los Yuracarés.

Nueva Natividad, comunidad Trinitaria, distante a unos seis kilómetros de la población de Natividad (monte adentro). Curiosamente en esta comunidad los Trinitarios también tenían gallineros cónicos.

...Fin de la Segunda Parte...

Nota del Editor.

Por la extensión de texto y fotografías del libro, continúa en la Parte III que contiene los capítulos XIII al XVI.

© Rolando Diez de Medina, 2011.
La Paz – Bolivia