

Philippe Descola

LAS LANZAS DEL CREPÚSCULO RELATOS JÍBAROS. ALTA AMAZONIA

Prólogo

Los particulares tienen a bien ir y venir, parece
que la filosofía no viaja.

Jean-Jacques Rousseau
Discurso sobre el origen de la desigualdad

Aun para quien las aborde sin prevenciones, las fronteras de la civilización ofrecen raramente un rostro amable. Es verdad que en esos lugares tan poco civilizados se juega a escala planetaria un conflicto muy real. Iniciado hace ya más de un siglo, enfrenta a un puñado de minorías tribales al gran número de los que aspiran a desalojarlos de sus últimos refugios, legión dispar en la que se mezclan y se oponen campesinos miserables necesitados de tierras y grandes propietarios de ganado y de plantaciones, buscadores de oro o de piedras preciosas y multinacionales del petróleo, de la explotación forestal del trópico o de la extracción minera. Las líneas del frente donde se lleva adelante esta conquista sin gloria presentan en todas partes el mismo aspecto desolador; poblaciones en la anarquía de lo provisorio, y a menudo al margen de la legalidad nacional, perpetúan como un signo distintivo su eterna ausencia de urbanidad. Es en Amazonia, tal vez, donde su bastardía es más manifiesta. Del Orinoco a los Andes y de los Llanos de Colombia hasta las planicies del Oriente boliviano, al pie de altas tierras superpobladas y en la orilla de ríos navegables, alrededor de pistas de aterrizaje improvisadas y a lo largo de rutas recientemente trazadas, miles de pueblitos idénticos brotan sin fin, cada día un poco más tentaculares y cada día ya un poco más descalabrados, pero impotentes aún para digerir la gran selva. Demasiado caóticos como para sostener mucho tiempo la curiosidad y demasiado corrompidos como para despertar la simpatía, esas aldeas de toldos ondulados expresan una visión degradada de los mundos cuya confrontación

organizan, mezcla de nostalgia por una cultura europea desde hace largo tiempo olvidada y de prejuicios perezosos sobre lo desconocido que se encuentra muy cerca.

Las investigaciones etnográficas suelen empezar en sombríos observatorios. Yo comencé la mía en Puyo, una aldea de colonos englutida en un presente sin gracia al pie de la vertiente oriental de los Andes del Ecuador. Para quien viene de Europa, e incluso de las viejas ciudades coloniales que anidan en los altos valles de la Cordillera, Puyo ofrece la sorpresa de un mundo sin verdadero pasado. En efecto, esta pequeña capital provincial no tiene tres cuartos de siglo; pero los más antiguos puestos de avanzada de Occidente en la precordillera amazónica no han tenido prácticamente mejor suerte, y eso que fueron fundados bajo Carlos V. Con estas aldeas de paso, condenadas a recomenzar cotidianamente el esfuerzo irrisorio o trágico de su primer establecimiento, la historia se ha mostrado muy ingrata. No les ha dejado en herencia ni memoria colectiva ni monumentos conmemorativos, y nada da testimonio ahora de su antigüedad, salvo, a veces, algunas legajos enmohecidos en archivos ignorados. Ciertas aldeas fantasmas eran, sin embargo, conocidas en el siglo XV por todos los hombres de letras de Europa, que seguían con atención sobre mapas tan bellos como imprecisos los progresos de una conquista sin precedente. Jaén, Logroño, Borja, Sevilla del Oro, Santander, Valladolid, esos jalones del conocimiento geográfico que hacían aflorar la nostalgia de la España natal no han sobrevivido en la memoria de los hombres más que gracias a la pereza de varias generaciones de cosmógrafos: cercados tras el primer impulso de la invasión española, los poblados de los conquistadores fueron reducidos a cenizas un siglo más tarde. Como nadie se tomó el trabajo de ir a verificar su permanencia, prosiguieron en los atlas una existencia tanto más indebida cuanto que sus dimensiones gráficas estaban hechas a la medida del vacío inmenso que se les daba la función de cubrir. Para animar el gran espacio virgen de tierras inexploradas, el copista inscribía en letras enormes el nombre de aldeas exangües, adornando sus alrededores con miniaturas de animales imaginarios o pequeñas selvas muy civilizadas. Sin noticia de que sus habitantes habían sido diezmados por la peste y los ataques de los indígenas, un grupo de casuchas miserables acreditaba tener la misma escala que Burdeos o Filadelfia. Estos fortines de la conquista han olvidado la gloria discreta de su primer establecimiento; su pasado no existe más que en la imaginación de los amantes de viejos mapas y en las fichas de un puñado de historiadores. Sean antiguos o modernos, estos injertos urbanos están heridos de amnesia: los más antiguos han perdido la memoria de sus orígenes y los más recientes no tienen recuerdos para compartir.

Indiferente al tiempo, Puyo lo era también a su entorno inmediato. Creía que iba a ser apenas una breve etapa en el recorrido de una ruta transitable que conduce en algunas horas desde las grandes ciudades de la Sierra central hasta la selva amazónica, pero muy pronto me di cuenta de que tendría que aplacar mi impaciencia. Necesitaba, antes que nada, recolectar información sobre la localización de los jíbaros achuar que pensaba visitar y ponerme al tanto de los medios que habría de emplear para contactarme con ellos. Todo lo que sabía al llegar era que su presencia había sido señalada sobre el curso inferior del río Pastaza, a muchos cientos de kilómetros de allí, en un reducido monte totalmente virgen de caminos o riberas navegables. Sin embargo, para mi gran sorpresa, la mayoría de la gente que interrogué en Puyo me dijo ignorar totalmente a los achuar. El dueño de la pensión familiar donde me alojaba con mi compañera Anne Christine, los clientes de la fonda donde comíamos, los funcionarios de las administraciones municipales y provinciales, los agentes de organismos gubernamentales, todos esos personajes con los que un visitante de paso traba fácilmente conversación en una pequeña aldea de provincia parecían no haber jamás oído hablar de la tribu misteriosa que queríamos encontrar. Golpeados por la descorazonadora idea de perseguir una quimera, nos llevó varios días comprender que nuestros interlocutores ignoraban todo de la selva y de sus habitantes; a una hora de marcha desde la aldea, comenzaba un mundo en el que nunca habían puesto los pies. La lectura previa de algunas monografías etnológicas sobre la Amazonia ecuatoriana –inhallables para quienes moran en el país donde las investigaciones habían sido llevadas a cabo– me habían permitido saber más sobre los indígenas que quienes vivían casi en contacto con ellos.

Los habitantes de Puyo compensaban su ignorancia de la realidad vecina con una capacidad fabuladora tan fecunda como categórica. En las cantinas y los puestos circulaban las leyendas más inverosímiles sobre la selva y sus extraños anfitriones. Se nos aseguraba que los indios caníbales reducían allí los cuerpos de sus enemigos a la talla de una muñeca, proeza anatómica, por otra parte, que parecía la más clara señal de que habían descubierto un remedio vegetal milagroso contra el cáncer. Algunos, en cambio, pretendían que colonos blancos leprosos vivían en autarquía desde tiempos inmemoriales sobre una ribera inaccesible donde ni siquiera los indígenas osaban atacarlos. Según otros, la jungla escondía palacios en ruinas de arquitectura grandiosa, evidentes testimonios de que esa selva en la que nunca se habían aventurado había servido alguna vez de residencia a viajeros intergalácticos e incluso, quizá –los extraterrestres habían reemplazado a Dios en la explicación popular de los orígenes–, de crisol para una génesis cósmica de nuestra especie. En ese fárrago de historias increíbles, reconocí con facilidad, y no sin cierta satisfacción, las figuras

bien inscriptas en el repertorio, apenas modificadas por el color local, de los grandes delirios que la Amazonia siempre había suscitado en Occidente. El Indio Blanco, Eldorado con riquezas fabulosas perdido en la selva, las criaturas monstruosas en otras partes desaparecidas, los poderes sobrehumanos del mago salvaje: todos esos mitos se han perpetuado en las obras de divulgación desde el siglo XVI hasta nuestros días sin que las desmentidas recurrentes de la experiencia hayan podido disipar un poder de fascinación que tiene su fuente más allá de toda realidad verificable.

El abismo irreductible que constaté entre mi saber libresco y racionalista sobre los indios de la Amazonia ecuatorial y el universo legendario del que nos hablaban los habitantes de Puyo se transformó para mí en la primera ilustración de una ley implícita de la práctica etnográfica. Arriesgándome a formularla paródicamente con la concisión del lenguaje de los físicos, podría ser enunciada así: la capacidad de objetivación es inversamente proporcional a la distancia del objeto observado. En otros términos: cuanto más grande sea la separación geográfica y cultural que instaure el etnólogo entre su medio de origen y su “terreno” de elección, tanto menos sensible será a los prejuicios alimentados por los pobladores localmente dominantes en el encuentro con las sociedades marginales que él estudia. A pesar de su aspecto civilizado, aquéllos no le serán más familiares que éstas.

Es cierto que una educación sólida en un gran país cosmopolita no protege siempre a los ingenuos de las seducciones fáciles de la quimera. Así, poco tiempo antes de nuestra llegada a Puyo, en el otoño de 1976, las autoridades ecuatorianas habían promovido una importante expedición internacional con el fin de explorar una profunda gruta situada en la precordillera amazónica, en el corazón del territorio de los jíbaros shuar. A una colección heteróclita de expertos en todos los géneros –donde faltaba, sin embargo, un etnólogo–, los responsables habían creído conveniente sumar la cooperación de un comando de fuerzas especiales británicas y un astronauta mundialmente conocido. No se sabe si los militares estaban encargados de proteger a la expedición contra las incursiones eventuales de los indios de la región –sometidos hacía más de cuarenta años a la pacificación misionera – o si debían cumplir una misión más heroica, cuya naturaleza dejaba entrever la presencia del astronauta. El rumor difundido en publicaciones de gran tirada por un hábil charlatán europeo pretendía, en efecto, que esa gruta contenía vestigios de una civilización extraterrestre. Grabadas sobre una materia desconocida, figuras extrañas brillando en la oscuridad narraban todas las etapas de una fundación prometeica de nuestra civilización. Y como la práctica de la revolución orbital aparentemente debía predisponer al hombre de la NASA a establecer relaciones armoniosas con seres venidos del cosmos, se apelaba sin duda a su experta sabiduría en caso de

encuentros inopinados. Los resultados de la expedición fueron magros a la luz de los medios desplegados: algunos tuestos arqueológicos de una cultura ya identificada, restos de vasijas de las que se habían desprendido los indios vecinos y un mejor conocimiento de la vida íntima de trogloditas cavernícolas que anidaban de a miles en aquellas concavidades.

Esta anécdota ilustra de manera ejemplar cómo se perpetúan y se enriquecen las leyendas que Occidente ha tejido en torno del mundo amazónico. Sobre un viejo fondo heredado de los primeros cronistas de la Conquista, cada siglo ha depositado su lote de inverosimilitudes, reinterpretando los extraños postulados de la naturaleza americana según los mitos propios de la época; desde las Amazonas con el seno cortado hasta súcubos voladores, todas las figuras de nuestro imaginario han encarnado a su turno en el bestiario maravilloso de la gran selva. Hasta los pensadores más eminentes han suspendido a veces sus facultades críticas ante las aberraciones referidas por viajeros crédulos, transformando entonces las apelaciones a su autoridad en verdades científicas que los observadores escrupulosos vacilan en poner en duda públicamente. Hegel proporciona el mejor ejemplo: en la época en que Alexandre von Humboldt publicaba sus notables descripciones naturalistas y antropológicas del continente americano, el ilustre filósofo volvió a dar vida en sus cursos a una vieja creencia, popularizada por Buffon, según la cual el indígena del Nuevo Mundo es un ser física y espiritualmente disminuido en razón de la inmadurez del medio físico donde se desarrolla. La evolución de la etnología ha vuelto ahora imposibles tales torpezas, aun entre los filósofos más indiferentes a las humanidades periféricas. Sin embargo, las fábulas en las cuales la comunidad de estudiosos ha dejado de creer continúan propagándose bajo la pluma de polígrafos del misterio y del exotismo. Travestidas en una nube de esoterismo o salpicadas de esos detalles presuntamente vívidos que arrebatan inmediatamente la convicción del lector, ofrecen a amplias mayorías las apariencias de la verdad. Se las encuentra esparcidas en las ediciones populares hasta en los puestos de diarios de Puyo, firmemente ubicadas entre los manuales escolares y las revistas femeninas.

Los mitos suscitados por la Amazonia parecen así llevar una doble vida: recogidos por exploradores negligentes de los “hombrecitos blancos” que malviven en las estribaciones de la jungla, acaban por reencontrar su camino hasta el lugar de su producción, santificados por la seguridad de lo impreso. Regurgitados de nuevo por fabuladores autóctonos, podrán entonces ser relatados en una variante diferente al próximo escriba de la aventura que pase por allí. Pero, a diferencia de los mitos amerindios que se han enriquecido en el curso de los siglos con episodios burlescos o trágicos interpolados por narradores inspirados, esta etnología imaginaria ve su contenido poético

empobrecerse a medida que las exigencias de la racionalidad moderna le imponen el yugo de la semiverosimilitud.

Inmunizados por las lecturas anteriores contra las habladurías de los “tartarines” de Puyo, buscamos desesperadamente el esbozo de una pista que pudiera conducirnos hasta los achuar. Había aprendido que los etnólogos raramente llegan primeros al teatro de sus investigaciones y que a menudo son los más encaminados en los furgones de las potencias coloniales; pero mi generación no conocía de colonias más que lo que la mala conciencia de algunos de nuestros maestros nos podía haber enseñado. Recordaba que siempre había soldados o misioneros para abrir la ruta de una expedición etnográfica; en esta pequeña aldea de una república independiente, ni unos ni otros hacían falta.

Pero los militares de las tropas especiales de la jungla ignoraban todo respecto de los achuar; por el contrario, parecían interesados en las informaciones que podrían quizás obtener de nosotros luego de que hubiéramos cumplido nuestra misión. Su belicismo ostensivo se alimentaba de la proximidad del enemigo hereditario peruano, que había anexado en los años cuarenta la parte más grande de la Amazonia ecuatoriana; consideraban, pues, como sospechoso a todo extranjero que deseara desplazarse por aquellos territorios en litigio. Afortunadamente, los oficiales de esas tropas de elite estaban fascinados por el mito de la Legión Extranjera y confundidos por la inconsciencia de mi compañera, etnóloga neófita también, que se disponía a acompañarme en esta expedición juzgada por ellos muy temeraria. Las proezas pasadas de nuestra armada colonial y la audacia admirable de Anne Christine ocasionaba, pues, la estima y la simpatía de los militares; a falta de informaciones sobre los achuar, se nos libraron los salvoconductos indispensables para ir a visitarlos.

Los misioneros estaban más al tanto de las realidades indígenas: como es acostumbrado en América Latina, el Estado ecuatoriano reposaba enteramente sobre ellos para el encuadramiento de las poblaciones autóctonas. La entrevista con los dominicos fue muy amable, pero poco productiva. Establecidos hacía más de tres siglos en la región, habían ciertamente oído hablar de los achuar, si bien sus tentativas por evangelizarlos habían fracasado. Sin embargo, un librito que había consultado antes de nuestra partida me hizo alimentar alguna esperanza. A fines del siglo XIX, un dominico francés había en efecto tomado contacto con esos mismos indios entre los cuales pensábamos establecernos. Su empresa pastoral se había limitado a enviar regalos de pacotilla al jefe de una pequeña tropa de guerreros acarreados a duras penas a la casa de un converso. El abate Pierre había quedado vivamente impresionado por el aspecto feroz de esos salvajes, entregados por completo a los placeres de la guerra y la empresa de

Satán; de regreso en Francia, publicó una obra edificante sobre sus aventuras entre los jíbaros, mezclando hábilmente la apología misionera con la más negra pintura de las costumbres de los indios, sin duda con el fin de suscitar vocaciones de apostolado exótico entre los jóvenes lectores de las bibliotecas parroquiales. Pero la exhortación no tuvo eco y, cerca de un siglo más tarde, esos famosos jíbaros del río Capahuari no habían encontrado jamás entre los dominicos al pastor que nuestro misionero llamaba a grandes voces. Resignados a no obtener de los predicadores de Santo Domingo las luces etnográficas que ese precedente literario me había permitido esperar, nos tornamos hacia confesiones mucho menos familiares.

En contraste marcado con la desidia totalmente latina de los dominicos, los misioneros protestantes continuaron a tambor batiente la conquista de las almas. De tendencia estrictamente fundamentalista, estos evangelistas estadounidenses combinaron curiosamente una adhesión directa a la literalidad del Antiguo Testamento con el dominio de las tecnologías más modernas. La mayoría venía de pequeñas aldeas del *bible belt*, armados de una buena conciencia inquebrantable y de una teología rudimentaria, persuadidos de ser los únicos depositarios de los valores cristianos en otras partes abolidos. Ignorando por completo el ancho mundo a pesar de su trasplante, y tomando por un credo universal los artículos de moral en curso en los Estados Unidos rurales de su infancia, se esforzaron con gran energía en expandir por todos lados los principios salvadores. Esas convicciones rústicas eran servidas por una flotilla de pequeños aviones, una poderosa radio, un hospital ultramoderno y vehículos todoterreno; en síntesis, el equipamiento completo de un batallón de cruzados enviado tras las líneas enemigas. Al tratar de saber si su empresa se extendía hasta los achuar, nos encontramos con una nube de respuestas cortésmente evasivas; como en cada uno de nuestros pedidos de indicaciones en los círculos oficiales de Puyo, se nos hizo sentir el ligero carácter inoportuno de nuestra gestión. En la ocupación bien reglada de sus dispositivos, los militares y los misioneros tienen sin duda mejores cosas que hacer que aplacar la curiosidad ociosa de etnólogos extranjeros. Sin embargo, llegamos a saber que un pequeño grupo achuar del Capahuari había aceptado dos o tres años atrás un contacto pacífico con los pastores evangelistas. Incluso, habían desbrozado una pequeña pista de aterrizaje en operación desde hacía poco. Completamente tranquilos al menos en cuanto a la existencia de esos indios evanescentes, tropezamos con el rechazo educado de ser transportados hacia ellos: los pequeños aviones monomotores de la misión no aterrizaban allá más que una o dos veces por año y era imposible organizar próximamente un vuelo para nuestro solo uso.

Mientras todos estos contratiempos retrasaban la fecha de la gran partida, yo trataba, para consolarme, de ejercitar mi mirada de aprendiz

de etnólogo sobre los habitantes de Puyo. Después de todo, tenía en esta pequeña aldea de la precordillera amazónica el pretexto de una observación etnográfica un poco desencantada, pero llena de enseñanzas; por un paréntesis, que esperaba breve, mi curiosidad podría encontrar allí un terreno de diletancia sin duda más exótica que las grandes ciudades francesas donde muchos de mis colegas ejercían su sagacidad.

Oficialmente fundada en 1899 por un padre dominico, Puyo no era hasta principios de los años sesenta más que un gran callejón, cálidamente replegado alrededor de las construcciones en madera de la misión, que se conectaba hacia una decena de años, a través de una mala ruta de tierra, con Ambato en los Andes. Los colonos vinieron luego, atraídos en número creciente por el milagro de una Amazonia pródiga, pero no alteraron el aspecto rústico y desordenado de esta aldea comerciante, que depende aún para su aprovisionamiento, como para la persistencia de su confort moral, del cordón umbilical que la une a las grandes ciudades de la Sierra central. Simple terminal de una sociedad urbana y mercantil de la cual conserva restos dispares, Puyo se aplica a imitar las maneras andinas para exorcizar mejor el salvajismo de la jungla tan próxima. La mayoría de las casas abrigan en su planta baja un bazar pintarrajeado en tonos pastel cuyas vitrinas ofrecen, a la mirada de los paseantes, los atributos simbólicos de la pequeña burguesía ecuatoriana: pisapapas eléctricos, radiocasetes, chucherías de porcelana, bebidas alcohólicas importadas... Largas aceras de cemento rematadas por galerías de madera permiten deambular ante estos tesoros sin exponerse a los torrenciales chaparrones de la tarde. La calle también está dedicada al negocio: limpiabotas –una tarea de Sísifo en este mundo de barro y polvo–, mercaderes de frutas tropicales, vendedores de cigarrillos y de golosinas esperan plácidamente un muy pequeño beneficio. Reconocibles por su gran trenza y su sombrero gris, los indios de la región de Otavalo llevan de puerta en puerta bultos de vestimentas singularmente inadaptadas al clima: pesados ponchos de lana azul y camisetas de colores chillones. A la vuelta de cada conversación, la oreja indiscreta capta un leitmotiv: “sucre, sucre, sucre”, la unidad monetaria nacional que, repetida por miles de bocas con una satisfacción golosa, es la cantinela de esta ciudad de comerciantes.

El hedor de Puyo es característico de todas las aldeas amazónicas: una sutil combinación de carne asada al aire libre, frutas rancias y tierra mojada, sazónada a la ocasión por los gases pestilentes de un enorme camión o de un ómnibus bamboleante. Sobre el fondo de esta emanación compuesta, las casas añaden el olor típico de su intimidad, una mezcla en la que predominan el querosén y la madera mohosa, siempre inseparables en su composición olfativa puesto que el petróleo,

expandido con liberalidad sobre los tabiques y los zócalos, tiene por tarea protegerlos de una polvareda insidiosa. Esta acre hediondez acoge al comprador a la entrada de los bazares, como para introducirlo mejor en una leonera muy diferente de la opulenta ostentación de las vitrinas. Relegadas en una media penumbra, y en perfecto contraste con los televisores y las máquinas de escribir exhibidas en lugares de honor, humildes mercancías se amontonan sobre estanterías cojas o se ensartan en guirnaldas que cuelgan del techo: marmitas de aluminio, machetes, hachas de hierro, azuelas, anzuelos, hilos de pescar... En la parte de adelante, la bisutería rutilante de objetos de prestigio; en la trastienda, los modestos utensilios destinados a los indios; mejor que un largo discurso, esta disposición de las mercancías señala que Puyo es una ciudad con doble rostro, que saca una parte de su riqueza de los habitantes de la gran selva cuya presencia tan próxima finge ignorar.

Al mirar de más cerca a los que pasan, se percibe enseguida que se desplazan de maneras muy diferentes. Los comerciantes blancos y mestizos, los funcionarios de las oficinas gubernamentales y los empleados de los bancos y cooperativas, ciudadanos de Puyo hace una generación a lo sumo, se consagran a sus asuntos con la expresión de personas importantes. Los más augustos o los más ricos circulan pomposamente en coche para recorrer las cinco cuadras donde se concentran sus actividades. En este país, donde la gente acomodada no puede aspirar más que a poseer una pequeña camioneta, debido a los pesados impuestos a la importación, el automóvil es el emblema por excelencia del estatus social. Las grandes Toyota todo-terreno de las administraciones confieren, pues, un prestigio envidiable a quienes las utilizan; fuera de los horarios laborales, sirven sobre todo para llevar de paseo a las familias de los jefes de negocios a lo largo de las tres calles principales de la ciudad, en una ronda majestuosa y triunfal que no deja de evocar la altivez tranquila que acusaban antaño los elegantes en sus coches de tiro por la Avenue du Bois.

En medio de esta danza automóvil, transparentes a la mirada de los blancos y enfundados en sus vestimentas nuevas, los indios deambulan en pequeños grupos. Las botas de caucho que se han calzado para honrar las aceras de la ciudad les confieren una forma de andar característica, a la vez cansina y contoneada. Si se asemejan en todos los puntos a los pequeños colonos mestizos, no es por el hábito ni por la fisonomía que detentan, sino más bien por el comportamiento inhábil en el espacio urbano; en los lindes de la Amazonia se los distingue tan fácilmente como a los campesinos perdidos en el metro de París durante los días del Salón de la Agricultura. Más autóctonos que los ciudadanos de Puyo, puesto que fueron los primeros habitantes, los indios no están, sin embargo, en su ámbito en medio de este abotargamiento urbano que en unos decenios se ha edificado en su territorio. Hablantes quechua, son conocidos en español con el nombre

de canelos o de alamás; ellos prefieren llamarse a sí mismos con la expresión *sacha runa*, “la gente de la selva”. Cristianizados por los dominicos desde hace varios siglos, viven distribuidos en pequeñas comunidades selva adentro de Puyo, a unas horas de distancia. Estos quechuas de la Amazonia vienen a la ciudad como se va a la feria del pueblo, para vender lo que han aprendido a producir con excedentes y para comprar lo que no quieren dejar de adquirir. A cambio de algunas canastas de ichpingo o de naranjilla, pieles de pecarí y ristras de fibras de palmera, obtienen marmitas, machetes, vestimentas o fusiles.

La mayoría de las familias quechuas están unidas a uno u otro de los comerciantes de Puyo por una relación de “padrinazgo” o compadrazgo. Se trata de un lazo más político que religioso, muy común en Ecuador y en general en la América hispana, por el cual se busca conseguir la protección de un hombre poderoso que se transformará, a cambio de servicios de toda clase, en padrino de los hijos. El comerciante se crea así una clientela, en todos los sentidos del término, y obtiene la garantía de que sus compadres quechuas aceptarán sin chistar la tasa de cambio sistemáticamente desfavorable que les impone cuando vienen a vender sus productos y comprar a su vez objetos manufacturados. Pero los indios canelos obtienen también un beneficio: ganan por ello un alojamiento en casa de su protector cuando deben pernoctar en la ciudad, al mismo tiempo que la promesa de su intervención en sus altercados con la burocracia nacional. Esta última ventaja es sin duda, a sus ojos, la más importante, porque una buena parte de sus visitas a Puyo están dedicadas a tratar de obtener de las autoridades un título de propiedad para sus tierras. Desde el comienzo de los años sesenta, a instancias del gobierno, una flota de pequeños campesinos se esparce sobre el Oriente –así se acostumbra a denominar la Amazonia ecuatoriana–. Indios de las montañas o mestizos, dejan una condición miserable en los Andes superpoblados en busca del éxito fácil que se les ha prometido en este nuevo Eldorado. Día tras día, los viejos autobuses que hacen el servicio de la Sierra conducen a Puyo pobres diablos, coaccionados a lanzarse a lo desconocido para salir del desastre de su existencia anterior. Algunos son contratados por el Estado, que los asigna a proyectos de colonización dirigidos; otros logran furtivamente pequeños dominios en las tierras indígenas. Estos colonos salvajes tratan enseguida de hacer validar su ocupación por el Instituto Ecuatoriano de la Reforma Agraria y la Colonización; allí la obtienen sin gran dificultad, pues las inmensas selvas del Oriente son igualmente “eriales”, constitutivas del patrimonio del Estado, cuya posesión puede ser concedida a quien la demanda.

Con pocas excepciones, los indios de esta parte de la Amazonia ecuatoriana no tienen ningún título sobre los territorios que ocupan desde hace varios siglos, su soberanía de facto permanece sin valor frente al aparato jurídico de la nación que los domina. Esta irrisoria

reforma agraria, que despoja a los indios, que ya carecen de todo, en el dudoso beneficio de los excluidos de la Sierra, expone a los canelos de los alrededores inmediatos de Puyo a una constante amenaza de expoliación. Los colonos, aterrorizados por un entorno poco familiar, jamás se aventuran muy lejos en la selva; más allá de un día de marcha desde el centro urbano, el flujo colonizador se estanca, como si el impulso que había adquirido al bajar de las montañas de repente se hubiera perdido. Pero en la proximidad de la ciudad, los conflictos relativos a las haciendas son permanentes y los indios no pueden protegerse más que efectuando ante las autoridades las mismas gestiones que sus invasores. Semana tras semana, deben afrontar la humillación de tener que mendigar ante burócratas arrogantes el derecho de quedarse en sus territorios ancestrales o hacer antecámara en las oficinas de abogados especializados. La instrucción de demandas por la vía normal puede prolongarse durante años; en caso de juicio, una vida entera no es suficiente para hacer valer sus derechos: falta siempre un documento, una firma, una garantía cualquiera para terminar la pesadilla.

Aquí es donde una relación de padrinazgo puede revelarse útil. Si consigue un compadre mestizo o blanco con cuña –un comerciante de preferencia–, el indio extiende su red social hasta los márgenes del poder administrativo. Sospecha que la influencia de su protector es a menudo ilusoria y que la paga demasiado caro al aceptar tácitamente hacerse embaucar en cada una de sus transacciones comerciales. Los mercaderes piensan, en efecto, que la docilidad aparente de los canelos frente a este intercambio desigual se debe a un desconocimiento de los principios de funcionamiento de una sociedad civilizada. La satisfacción ingenua que demuestran sus victorias mercantiles sobre los indios reputados ignorantes recibe una justificación implícita: el pequeño comercio tiene una función civilizadora, y como el aprendizaje de las leyes del mercado es una obra de largo aliento, es legítimo que los mercaderes se cobren su apostolado de aquellos que educan. Los indios son más lúcidos en su pragmatismo, pues han comprendido pronto que para sacar ventajas en esta cultura del provecho, hay que dar a veces un poco para no perder mucho; fingir ignorar las pequeñas estafas del acuerdo es establecer una base de negociaciones con los blancos y prevenirse, tal vez, contra el robo de tierras.

Mucho más allá de los canelos, a varios días de marcha de Puyo, debería comenzar el territorio de los achuar, si uno creyera al menos en las raras obras de etnología que hacen mención de ellos. Su lengua no es el quechua, sino un dialecto jíbaro muy próximo, al parecer, del que hablan los shuar de la precordillera sudcuatoriana. Los etnólogos nos enseñan que los jíbaros se dividen en cuatro tribus, los shuar, los aguaruna, los achuar y los huambisa, de las cuales sólo las dos

primeras han recibido la atención de los estudiosos, y que, si bien todas poseen una misma filiación lingüística y elementos culturales comunes, se distinguen claramente unas de otras por ciertos rasgos de su organización social, de su cultura material y de su sistema de creencias. A caballo sobre los confines amazónicos de Ecuador y Perú, su país es grande como Portugal, pero menos poblado que un barrio parisino; cada tribu ocupa allí un territorio claramente delimitado que defiende del acceso de los otros. Muy aislados, y probablemente mucho menos numerosos que los shuar y los aguaruna, los achuar vivirían sobre el río Pastaza y sus afluentes, en una jungla apaisada sembrada de pantanos. Como su región es de difícil acceso y su reputación belicosa es aparentemente merecida, estos jíbaros estarían extremadamente aislados del mundo exterior hasta el presente, al contrario de sus congéneres shuar sometidos a la influencia aculturalizadora de las misiones desde hace muchas décadas. Esto poco era todo lo que se sabía de los achuar en la época y lo que nos había impulsado, a mi compañera y a mí mismo, a querer llevar adelante una investigación etnográfica de larga duración.

Difícilmente se me creerá si digo que no fue la fascinación por sus cabezas reducidas lo que me condujo a los jíbaros. Con los pigmeos, los esquimales y los hotentotes, los jíbaros forman parte de esas "sociedades primitivas" inscriptas dentro del repertorio del imaginario occidental, porque se han transformado en arquetipos de la extravagancia exótica, cómodamente identificables por una costumbre o un carácter físico fuera de lo común. Evidentemente, la notoriedad de los jíbaros no data de hoy. Desde el primer tercio del siglo XIX, la fascinación por esta tribu ha cautivado a Europa, pero ha permanecido circunscripta, tanto entonces como ahora, a sus únicos trofeos. La sociedad viva intrigaba menos que el procedimiento empleado por ella para producir esa incongruencia anatómica que los cónsules bien intencionados no dejaban de enviar a los museos. Faltos de observación directa de los métodos de reducción, los estudiosos se veían por su parte reducidos a especular sobre las técnicas utilizadas, objetos de innumerables debates en la Sociedad de Antropología de París, en los cuales se ilustró notoriamente el gran Broca. Algunos médicos legistas ensayaron recrear empíricamente el procedimiento y terminaron produciendo cabezas reducidas presentables. Pero en lo que se refiere a los jíbaros, se ignoraba casi todo y, si no hubieran practicado la reducción de cabezas, probablemente hubieran permanecido en la misma oscuridad que cientos de otras tribus amazónicas, con una cultura igualmente original, pero desprovistas de esa singular competencia taxidérmica. A fines del siglo XIX eran, en efecto, uno de los raros pueblos de la región que habían resistido victoriosamente a más de tres siglos de dominación colonial, y el mundo

no conocía de ellos más que sus trofeos macabros, trocados en la linde su territorio por hachas de hierro y puntas de lanza con algunos mestizos aventureros. En resumidas cuentas, la producción autóctona se volvió muy parsimoniosa para satisfacer el gusto creciente de coleccionadores advertidos. En Ecuador y en Colombia, taxidermistas poco escrupulosos se abocaron a fabricar cabezas reducidas en gran cantidad con cadáveres de indios obtenidos fraudulentamente en las morgues. Ofrecidas a los turistas de paso por el Canal de Panamá, junto con sombreros de paja y falsas alhajas precolombinas, esos siniestros despojos exhibieron su faz enigmática en las vitrinas de los viajeros cultos de preguerra, al costado de una tanagra o de una máscara africana, falsos testimonios apergaminados que ilustran muy bien hasta el presente los malos pretextos de la curiosidad etnográfica.

La gran mayoría de las cabezas reducidas auténticas provenía de la tribu shuar, la más numerosa de los cuatro grupos de dialectos jíbaros y la más próxima también a los Andes meridionales de Ecuador. El aislamiento en el cual habían logrado acantonarse durante tanto tiempo comenzó a quebrarse en los años treinta bajo el impacto de misioneros salesianos que se desvelaban hacia una veintena de años por aproximárseles. Los shuar eran aún de muy difícil acceso en la época, puesto que hacía falta casi una semana de mula sobre un espantoso rastro de montaña para dirigirse de la ciudad andina de Riobamba hasta Macas, la última aldea mestiza en los confines de su territorio. Pero el camino era pavoroso, ya algunas familias shuar se habían reagrupado alrededor de puestos misioneros, ya un puñado de colonos empezaba a descender a las tierras bajas, llevados por los salesianos que contaban con su presencia para ofrecer a los jíbaros un modelo ejemplar de vida civilizada. La ruta quedaba, así, allanada para los etnógrafos y los aventureros que, con algunas pocas excepciones, se contentaron durante mucho tiempo con saquear las franjas del enclave extremadamente pequeño que los salesianos habían establecido en el inmenso dominio selvático ocupado por los shuar.

De esas excursiones en tierras misioneras nació una multitud de obras, más notables por el exceso de sus hipérboles que por la calidad o la originalidad de las descripciones. Obligado por escrúpulos de conciencia profesional a consultar esta indigesta literatura de viaje, encontré en todos lados las mismas anécdotas trilladas, las mismas informaciones erróneas o aproximativas, la misma verborragia insípida revistiendo algunos datos etnográficos rudimentarios sonsacados a los salesianos. En medio de ese fárrago, la obra de Rafael Karsten destaca singularmente por la finura, la precisión y la calidad de las observaciones. En los años veinte, el gran americanista finlandés había efectuado largas estadias entre los shuar, los aguarana y los canelos; había elaborado una monografía descriptiva que habría de constituir durante mucho tiempo la única referencia etnográfica fiable sobre los

grupos jíbaros, una obra casi inhallable, ya que había sido publicada por una oscura sociedad científica de Helsinki. Una foto lo muestra ceñido en una suerte de traje de caza bávaro, calzado con polainas y llevando corbata, destacándose con solemnidad profesoral sobre un segundo plano de bananos y palmeras. Con ese atavío incómodo, sin embargo, el sabio escandinavo derrotaba a la selva con seriedad y determinación, y su libro apenas deja adivinar por partes las dificultades y los peligros que debió encontrar en su periplo, un feliz contraste con la mezcla de patetismo y autoglorificación que exhala ordinariamente la prosa de los exploradores del país jíbaro.

A fines de los años cincuenta, un etnólogo estadounidense tomó el relevo. Michael Harner residió varios meses entre los shuar, de los cuales estudiaba particularmente la organización social y el sistema chamánico, pero como sin duda no hablaba el jíbaro y no practicó una verdadera observación participante, el libro que publicó tenía más el aspecto de un catálogo de informaciones que el de un auténtico análisis antropológico. Si su trabajo completaba el de Karsten sobre ciertos puntos, dejaba en la sombra los principios mismos del funcionamiento de la sociedad shuar. Es verdad que esos principios parecían particularmente difíciles de ser llevados a la luz. La lectura de Karsten y de Harner daba a los jíbaros la imagen perturbadora de una encarnación amazónica del hombre en estado de naturaleza, una especie de escándalo lógico confinado a la utopía anarquista. Ninguna de las grillas de interpretación empleadas por los etnólogos parecía adecuada para dar cuenta de ello. Al vivir muy dispersos en grandes familias casi autárquicas, los shuar estaban evidentemente desprovistos de todas las instituciones centrípetas que aseguran, por lo general, la cohesión de las colectividades tribales. Al ignorar los mandatos de la vida en común ligados al hábitat citadino, esta multitud de casas independientes prescindía muy bien de jefes políticos e, incluso, de las unidades intermedias –clanes, linajes o clases de edad– que perpetúan un mínimo de equilibrio interno en otras sociedades sin Estado. A ese soberano desprecio por las reglas elementales de funcionamiento de una totalidad social se agregaba el ejercicio permanente y entusiasta de la guerra de venganza generalizada. No contentos con librar una guerra intensa entre tribus a semejanza de otras etnias amazónicas, los jíbaros se embarcaban constantemente en conflictos mortales entre vecinos próximos y parientes. Salvo la lengua y la cultura, el único lazo que reunía a esa colección de casas diseminadas en la jungla parecía reducirse a la famosa “guerra de todos contra todos”, en la cual ciertos filósofos del contrato social, con Hobbes a la cabeza, habían creído ver la principal característica de la humanidad en el estado de naturaleza. Ahora bien, la permanencia endémica de la guerra intratribal no permitía verla como una patología o una disfunción accidental de la sociedad; no podía tampoco representar la supervivencia de un

hipotético estado natural del tipo imaginado por los filósofos clásicos, puesto que todo parece indicar lo contrario: que la guerra es una invención relativamente tardía en la historia de la humanidad.

Si bien aportaba datos interesantes sobre las motivaciones y la organización de los conflictos entre los shuar, Michael Harner estaba lejos de haber penetrado el enigma de esta guerra intestina erigida en única institución de un pueblo en apariencia desprovisto de toda otra regla social. A principios de los años sesenta, los jíbaros presentaban así la curiosa paradoja de permanecer, respecto de lo esencial, en los márgenes del conocimiento etnográfico mientras despertaban con su nombre un eco familiar a toda Europa, expuestos como estaban hacía casi un siglo a la reputación siniestra que continuaban propagando los excursionistas de la aventura exótica. Era este desfase singular entre la ignorancia y la notoriedad el que había aguijoneado nuestra curiosidad, y no una fascinación cualquiera respecto de los trofeos humanos. Es más, los raros trabajos antropológicos serios sobre los jíbaros concernían exclusivamente a los shuar y dejaban en la oscuridad a las otras tribus más difícilmente accesibles. De los achuar no se sabía nada en la época, a no ser que vivían al este de los shuar, que eran sus enemigos hereditarios y que no entraban en contacto con los blancos. La ruta estaba abierta para tratar de resolver el enigma sociológico que nuestros predecesores no habían podido esclarecer.

Las informaciones espigadas en las bibliotecas especializadas del viejo continente conferían a los achuar la distinción de lo desconocido, un privilegio transformado en rareza en el mundo amazónico. Veníamos de aprender en Puyo que sus líneas de defensa después habían sido un poco traspasadas por los evangelistas estadounidenses y también, mucho más al sur, por un padre salesiano, sin que el grueso de la tribu cediera aún a las sirenas misioneras. Para efectuar nuestros primeros pasos en esta *terra incognita*, lo más cómodo parecía ir a visitar de entrada a los achuar que vivían sobre el Capahuari, un afluente de la ribera norte del río Pastaza; estos indios habían comenzado a recibir recientemente la visita episódica de shuar conversos enviados como esclarecedores por los protestantes y se podía esperar que manifestaran la misma tolerancia respecto de nosotros. Dado que no podíamos dirigirnos hacia ellos con el confort de un avión de la misión, tuvimos que realizar un vasto periplo: ganar a pie la misión dominica de Canelos sobre el Bobonaza, luego bajar en piragua hasta una aldea quechua de Montalvo e internarnos en la selva hacia el sur para alcanzar el Capahuari.

El trayecto hasta Montalvo no parecía presentar grandes dificultades; había sido allanado con anterioridad por una cohorte de misioneros, de aventureros y de soldados. El Bobonaza es, en efecto, la única ruta de agua navegable en piragua de esta porción de la Amazonia ecuatoriana y, desde la segunda mitad del siglo XVII, sirvió de enlace entre la misión

de Canelos y el curso inferior del Pastaza, donde se habían establecido los jesuitas de Maynas. Más allá de la misión jesuítica, el Pastaza se unía al Marañón y, por tanto, a la red fluvial del Amazonas; si uno se embarca en una piragua en Canelos, en un poco más de un año puede esperar llegar hasta el litoral atlántico.

Algunos de nuestros predecesores sobre esta interminable avenida acuática habían obtenido a partir de su viaje gran notoriedad en París; el abate Pierre, por supuesto, pero también el explorador Bertrand Flornoy, que había recorrido el Bobonaza en los años treinta y sobre todo, mucho antes que ellos, la extraordinaria Isabelle Godin des Odonnais. Esta trágica heroína de un gran amor conyugal era la esposa de un miembro subalterno de la misión geodésica enviada a Quito por Luis XV para medir allí un arco de meridiano en la latitud del ecuador. En el mes de octubre de 1769, ella decidió unirse a su marido que la esperaba en Cayena, pero no tomó la ruta entonces normal de circunnavegación por el Pacífico y el Atlántico, sino que cortó derecho a través del continente. Embarcada en una piragua en Canelos con sus dos hermanos, su pequeño sobrino, un médico, un esclavo negro, tres doncellas y numerosos baúles, la intrépida doña Isabelle habría pronto de vivir una terrible aventura en el corazón del actual territorio de los achuar.

Sus infortunios comienzan cuando las piraguas indígenas abandonan la pequeña flota al abrigo de la noche, luego de dos días de descender el Bobonaza. Como nadie es capaz de maniobrar esta embarcación que soporta una carga tan pesada, deciden desembarcar a toda la compañía y despachar al médico y al esclavo negro para que vayan a solicitar ayuda a la misión de Andoas, a varios días de navegación río abajo. Transcurridas más de tres semanas sin noticias de los dos emisarios, Isabelle y su familia construyen entonces una balsa improvisada para tratar de ganar Andoas. Con las primeras remadas, la balsa se disloca por completo y, aunque todo el mundo se salva a duras penas de los remolinos, los víveres y el equipaje desaparecen en la catástrofe. No queda más que avanzar penosamente a lo largo del Bobonaza, sobre las orillas abruptas y cubiertas de una vegetación inextricable, turnándose para llevar al niño. Para economizar sus fuerzas ya bastante debilitadas, los náufragos prueban cortar los meandros tomando los recodos en línea recta. Esta iniciativa les es funesta porque pierden rápidamente el hilo conductor del río y se extravían en la jungla donde van a morir unos después de otros de agotamiento y de inanición.

Isabelle Godin de Odonnais es la única que sobrevive. Ya sin ropa y sin calzado, debe despojar el cadáver de uno de sus hermanos para vestirse. Llega incluso a divisar el Bobonaza, cuyo curso sigue durante nueve días antes de encontrarse con indios conversos de la misión de Andoas que la conducen al fin a buen puerto. Sus sufrimientos han

terminado, pero no su periplo; aún le hará falta más de un año para reunirse con su esposo en el otro extremo del Amazonas. Propalada de boca en boca a lo largo del río, la historia de esta heroína involuntaria se había convertido entre tanto en leyenda, enriqueciéndose de episodios fabulosos y de anécdotas escabrosas que contrastan fuertemente con su austera modestia. El recuerdo de esta epopeya se ha desvanecido ahora de la memoria de los ribereños con tanta seguridad como el campamento establecido hace dos siglos por los náufragos del Bobonaza. Sólo perdura en las ensoñaciones de un etnólogo la evocación fugaz de una mujer en harapos abriéndose camino en la selva desesperadamente vacía, en la que él mismo se apronta a ingresar.

Un poco más de veinticinco años antes de estos acontecimientos, Charles de La Condamine, el miembro más ilustre de la misión geodésica, también había explorado los territorios amazónicos de la Audiencia de Quito. Una vez acabadas las medidas de triangulación y los relevamientos astronómicos que lo habían tenido ocupado en los Andes, el célebre geógrafo se propuso regresar a Francia por el Amazonas y trazar, de paso, una carta exacta del río. Iniciado en el mes de mayo de 1743, su viaje se desarrolló más fácilmente que el de la infortunada Isabelle. Había optado por la ruta, hartamente frecuentada en la época, que conducía de Loja, en la Sierra, a Jaén, sobre el Marañón, bordeando a través de un largo rodeo la *terra incognita* habitada por los jíbaros. Por otra parte, apenas si hace mención de ellos en su relación de viaje, señalando simplemente el terror que le inspiran a los ribereños del Marañón expuestos regularmente a sus incursiones mortíferas. La Condamine no se inquieta en absoluto, preocupado por establecer con exactitud el curso del río, su profundidad y la fuerza de su corriente. Es verdad que los siete años pasados en los Andes para cerciorarse minuciosamente de la forma y de la dimensión del planeta lo habían predispuesto a las aventuras más extravagantes. Con sus estudiosos compañeros Louis Godin, Pierre Bouger y Joseph de Jussieu, se había topado con todos los obstáculos, había experimentado todos los inconvenientes, había sufrido todas las vejaciones a las cuales podía exponerse una expedición científica en los confines del mundo civilizado.

Apasionados por la matemática, la botánica o la astronomía, estos tres jóvenes académicos no estaban en absoluto mejor preparados para afrontar las dificultades prácticas de su empresa de lo que lo estaba yo. Lejos de las satisfacciones austeras del trabajo de gabinete, para cumplir su misión habían debido convertirse a su turno en agrimensores y en alpinistas, en contramaestres y en diplomáticos. Habían tenido que mostrarse zalameros con las autoridades coloniales que los sospechaban de espionaje y consumirse en enredos administrativos cada vez que regresaban en busca de reposo a Quito después de una

campana de mediciones. Cubiertos de juicios y amenazados de expulsión, partían entonces a acampar en las montañas, expuestos al frío y al hambre, rodeados de indios hostiles y silenciosos, para llevar a término ese proyecto insólito que debía cambiar el conocimiento de la tierra. Semejantes en esto a los etnólogos modernos, la aventura no era para ellos un fin en sí, sino el aguijón que punzaba sus investigaciones y a veces obstaculizaba su buen desarrollo; la admitían como componente inevitable de su trabajo de campo, oscuramente deseada, tal vez, antes de emprenderlo, sin perjuicio de experimentar cierto encanto cuando cada tanto un incidente inesperado pero placentero rompía su laboriosa rutina. En esa comarca lejana donde antaño me habían precedido, aquellos sabios juveniles del reino de Luis XV se hallaban presentes en mi espíritu, sin duda porque tenía necesidad de encontrar en su conducta el modesto consuelo de una gloria precedente.

El oficio de etnólogo presenta en efecto una curiosa paradoja. El público lo percibe como un pasatiempo del explorador erudito, mientras que sus prácticas se imaginan enmarcadas más bien en la prudente comunidad de aquellos que Bachelard llamaba los trabajadores de campo. Nuestro universo familiar son menos las estepas, las junglas o los desiertos que las aulas donde se dictan cursos y el combate nocturno con la página en blanco, ordalía infinitamente repetida y en otro modo más temible que cualquier encuentro cara a cara con un anfitrión poco ameno del bestiario amazónico. En una formación consagrada en lo esencial a la práctica lúdica de las humanidades, nada prepara al etnógrafo neófito para esos episodios de camping incómodo en que algunos quieren ver la marca distintiva de su vocación. Si tal vocación existe, nace más bien de un sentimiento insidioso de inadecuación al mundo, muy poderoso como para ser alegremente superado, pero muy débil como para que conduzca a grandes rebeliones. Cultivada desde la infancia como un refugio, esta curiosidad distante no es privativa de la etnología; otros observadores del hombre hacen de ella un uso más espectacular, fecundándola con talentos que nos hacen falta: a disgusto en las grandes planicies del imaginario, nos hace bien pasar por esta obediencia servil a lo real de la que están librados los poetas y los novelistas. La observación de las culturas exóticas se convierte entonces en una forma de sustituto: permite al etnólogo entrar en el mundo de la utopía sin someterse a los caprichos de la inspiración. Canalizando en las redes de la explicación racional una voluntad de poder un poco veleidosa, podemos así apropiarnos por el pensamiento de esas sociedades cuyo destino no sabríamos influenciar. No hay afán alguno de heroísmo en todo esto; nuestro universo contemplativo no es el de los hombres de acción.

Yo mismo me había formado en la crítica de textos y en el trabajo reflexivo, sabía establecer una genealogía e identificar una nomenclatura de parentesco, me habían enseñado a medir un campo con una brújula y una cadena de agrimensor, pero nada en mi vida anterior me había preparado para desempeñar el papel de salteador de montes. Bachiller perezoso y mediocre filósofo, había encontrado en la lectura de los clásicos de la sociología una dichosa compensación al purgatorio de los concursos de oposición. Estaba por lo demás bastante solo en esta evasión. Dedicados al culto intransigente de la epistemología, mis discípulos consideraban las ciencias sociales como una forma de distracción muy poco rigurosa, deplorablemente desprovista de esa “cientificidad” que atisbaban en la física aristotélica o en los textos matemáticos de Leibniz. Mi interés por la etnología me daba así una reputación de futilidad simpática, sancionada por el apodo anodino de “el emplumado”.

Sin embargo, quien me había guiado por este camino era un anciano de nuestra escuela. Encargado durante algunos meses de la enseñanza de antropología económica, Maurice Godelier había introducido en nuestros muros el cebo de una legitimación de las ciencias sociales. Con la aureola de prestigio de su primer libro, este joven “caimán” mostraba que era posible emprender un análisis riguroso de la articulación entre economía y sociedad, incluso en aquellos pueblos arcaicos cuyas instituciones están desprovistas de la transparencia funcional a la que la disección sociológica del mundo moderno nos ha acostumbrado. Insatisfecho por la exégesis filosófica y la sumisión exclusiva al trabajo de la teoría pura, decidí finalmente abandonar a mis camaradas en su fervor metafísico. En lugar de disertar sobre las condiciones de producción de la verdad, iba a internarme en la tinieblas del empirismo y esforzarme por dar razón de los hechos sociales.

A instancias de Maurice Godelier, emprendí entonces un peregrinaje al Collège de France para consultar a Claude Lévi-Strauss en su santuario. La altivez discreta del bachiller no me era de ninguna ayuda en una circunstancia tan formidable: ante la idea de abordar a uno de los grandes espíritus del siglo, estaba inmerso en un terror sin precedente. Tras haberme instalado en lo más profundo de un gran sillón de cuero cuyo asiento superaba apenas el ras del suelo, el fundador de la antropología estructural me escuchó con una cortesía impávida desde lo alto de una silla de madera. La comodidad del sillón en el que estaba hundido no ayudaba a disipar mi nerviosismo; me encontraba como sobre una parrilla puesta al rojo ante el silencio atento de mi examinador. Cada vez más persuadido de la insignificancia de mis proyectos a medida que los exponía, consciente de interrumpir con mi palabrería tareas de la más alta importancia, concluí con algunos balbuceos aquella lección de nuevo tipo. Para mi gran sorpresa, el

examen fue coronado con éxito: prodigándome ánimos con amabilidad, Claude Lévi-Strauss aceptó orientar mis investigaciones y dirigir mi tesis.

Poco preocupado de reproducir en etnología el género de abstracciones que me había alejado de la filosofía, estaba resuelto a imponerme de golpe el ejercicio de una investigación monográfica. Ese rito de pasaje que sanciona la entrada en nuestra cofradía puede adoptar formas muy diversas ahora que la antropología social ha anexado “campos” cada vez menos distantes. Cierta idea romántica de esta experiencia iniciática, alimentada por los grandes clásicos franceses y anglosajones de la etnografía exótica, me impedían dirigir la mirada sobre una barriada obrera, una empresa multinacional o una aldea de la Beauce. Aspiraba a sumergirme en una sociedad donde nada fuera evidente y cuyos modo de vida, lengua y formas de pensamiento no se me tornaran progresivamente inteligibles más que después de un largo aprendizaje y una paciente ascesis analítica; un universo social milagrosamente cerrado, en suma, cortado a la medida de un aprendizaje individual y cuyos elementos dispares pudieran ser poco a poco reunidos en una elegante construcción por quien supiera tomarse el trabajo de desenredar la madeja. Tal proyecto exigía por otra parte hacer obra de pionero: debía rechazar la ayuda de una erudición previa y animarme a catar el genio de un pueblo libre y solitario que la colonización no hubiera aún alterado. De todos los grandes continentes etnográficos, la Amazonia me parecía la más propicia para acoger ese desafío intelectual cuya grandilocuencia yo asumía perfectamente. Por cierto, la historia no es una desconocida en esta región del mundo y, desde hace mucho tiempo, pasea su cortejo de conmociones, modificando a su modo un paisaje étnico cuya aparente perennidad da cuenta menos de un deseo que tendrían los indios de perpetuarse idénticos a sí mismos desde la noche de los tiempos que del defecto de perspectiva temporal al cual la pobreza de las fuentes antiguas condena a los estudiosos. Aquí, como en otras partes, los aislados no son tales más que porque son aprehendidos con las anteojeras de lo instantáneo y en la ignorancia o el olvido de todo lo que alrededor de ellos condiciona su supervivencia.

La Amazonia, sin embargo, no es África occidental o Asia meridional; sus pueblos no han sido segmentados y reorganizados por el orden de las castas y de los Estados conquistadores, no han sido fragmentados y vueltos a organizar por el tráfico de esclavos, no han deambulado como nómades a lo largo de inmensas rutas de comercio ni han conocido las estrictas jerarquías políticas fundadas sobre el tabicamiento de las funciones y de la capacitación, y sobre todo, no han sido atravesados por la expansión imperial de las grandes religiones. La ausencia de esos flujos unificadores y la formidable desagregación causada desde hace cinco siglos por las epidemias hacen de la Amazonia

contemporánea una superposición de sociedades en miniatura que atrae a los etnólogos prendados de la singularidad. En una carrera en la que a uno se lo identifica ante todo por el pueblo que estudia y donde las afinidades intelectuales nacen a menudo de la complicidad que suscitan experiencias etnográficas comparables, es muy raro que la elección inicial de un continente de investigación sea fruto del azar. Cada región del mundo y cada especie de sociedad despiertan sus vocaciones propias en función de los caracteres, tipología sutil que la práctica misma del trabajo de campo se encarga de afirmar. Así como las querellas entre escuelas que animan la disciplina a menudo no expresan más que una incomprensión mutua entre diferentes estilos de relación con los otros, las divergencias teóricas ocultan, bajo la cáscara de los conceptos, incompatibilidades más fundamentales en las maneras de ser en el mundo. La Amazonia desconcierta a los ingenieros de la mecánica social y a los temperamentos mesiánicos; es el campo de elección de misántropos razonables que disfrutaban en el aislamiento de los indios el eco de su propia soledad, ardientes por defenderlos cuando son amenazados en su supervivencia, su cultura o su independencia, no por el deseo de guiarlos hacia un destino mejor, sino por no tolerar que se imponga a otros la gran ley común a la cual ellos mismos siempre han tratado de sustraerse.

A estas disposiciones personales se agregaban no obstante algunos argumentos científicos. Al examinar la literatura americanista, había quedado sorprendido por los vacíos de conocimiento que dejan transparentar los inventarios etnográficos de las cuencas del Amazonas y del Orinoco. A pesar del pillaje y de los genocidios a los cuales sus habitantes habían sido sometidos durante cuatro siglos, esta gran selva abriga aún etnias aisladas de las cuales no se conoce más que el nombre y la localización aproximada. Claude Lévi-Strauss mismo ha señalado a menudo a sus colegas la necesidad de desarrollar investigaciones sobre esta área cultural donde había hecho sus primeras armas y que le había proporcionado luego una gran parte de los mitos analizados en su obra. Particularmente atento a la mitología jíbara y consciente de la urgencia de la tarea por cumplir, me había incitado a realizar sin dilación mi proyecto de investigación sobre los achuar en proceso temporario de asimilación. Luego de obtener por su intermedio subsidios para una misión del Centre National de la Recherche Scientifique, me hallaba finalmente dotado del sésamo obligatorio de todas las investigaciones etnográficas.

Era este viático, a fin de cuentas demasiado modesto, lo que me estaba gastando en Puyo en los preparativos de mi partida. Como los achuar se encontraban fuera de los circuitos monetarios, precisábamos adquirir pequeños objetos de trueque con los cuales podríamos remunerar su hospitalidad. En París me habían aconsejado procurarme perlas de

vidrio. Fabricados por talleres checoslovacos con el destino exclusivo de los mercados exóticos, esos aderezos eran difíciles de conseguir en América Latina, donde los indios continuaban como en el pasado considerándolos bienes preciosos y extremadamente deseables. Con un bono de compras debidamente estampillado por la agencia contable del Collège de France, me había aprovisionado de bocales multicolores en una pequeña tienda situada detrás de la Bastilla, la misma quizá que había visitado en otro tiempo mi padrino de tesis antes de partir con rumbo a Brasil. Encontraba irreal la idea de que próximamente necesitaría distribuir esa pacotilla, a la manera de los exploradores barbudos que veía en los grabados de viaje del siglo XIX, dominando las cascadas del Zambeze desde lo alto de su palanquín o parlamentando con los cafres en las puerta de un *kraal* de África meridional. Esos preparativos anacrónicos daban el tono de antiguos viajes y me procuraban un placer paródico, más inspirado por las reminiscencias de Julio Verne que por los tétricos recuerdos del scoutismo. Por fidelidad literaria, en suma, al espíritu de las expediciones etnográficas de preguerra –y a modo de homenaje a Henri Michaux, que nos había precedido ya en ese país–, habíamos llegado a Ecuador al ritmo lento de un carguero, y desembarcamos nuestras maletas y nuestros bolsos en ese puerto de Guayaquil donde nada parecía haber cambiado desde la escala de Paul Morand.

Al entrar en contacto con los prosaicos comerciantes de Puyo, mis prejuicios novelescos habían sufrido los correctivos de la realidad: nuestros *stocks* de vidriería serían ciertamente bien acogidos, pero nos aseguraban que los indios apreciaban también los artículos de ferretería. Por cierto, no se sabía nada preciso sobre los gustos de los achuar en la materia, pero todo parecía indicar que se ajustarían a los de los canelos, que frecuentaban los bazares de la ciudad. A partir de los consejos de los tenderos, compramos piezas de tejido para hacer paños –contadas en *varas*, la medida del Antiguo Régimen–, líneas de pesca de nailon y anzuelos, machetes y hachas de hierro, cuchillos y agujas, sin mencionar una buena provisión de espejos y de birretes para satisfacer la coquetería de la mujeres jóvenes.

Mientras constituía con método mi fondo de vendedor fluvial, acumulando todas esas baratijas en la celda de hormigón sobrecalentada que nos servía de cuarto en el hotel Europa, la ocasión de una partida inmediata para Montalvo sobrevino inopinadamente. Un pequeño avión de las Fuerzas Aéreas Ecuatorianas debía salir al día siguiente para reabastecer el puesto militar; nos ofrecían dos lugares en ese vuelo, lo cual nos ahorraba el largo descenso del Bobonaza en piragua.

A las primeras luces del alba, nos presentamos en el aeródromo de Shell-Mera, ubicado a unos kilómetros de Puyo, al pie de un circo abrupto dominado por los picos de la Cordillera Oriental.

Excepcionalmente, el cielo estaba despejado aquella mañana y se distinguía hacia el sur el cono envuelto en nubes del volcán Sangay, iluminado por los rayos del amanecer y suspendido como una gigantesca isla flotante coronada de humaredas sobre la barrera aún oscura de las primeras estribaciones.

A medida que nuestro avión tomaba altura, despegando de la precordillera azulada hacia el sol cegador de la mañana, el coherente ordenamiento de las plantaciones cedía el lugar a la desprolijidad de roturamientos dispersos. Aquí y allá, el techo de zinc de un colono aparecía como una mancha brillante. Los claros se fueron tornando cada vez más raros y las últimas trazas del frente pionero acabaron por abismarse en un mar de pequeñas colinas verdes ondulando dulcemente hacia un horizonte indistinto. Bajo nuestras alas, la selva ofrecía la imagen insólita de un inmenso tapiz grumoso de brócolis, engalanado de grandes ramos de palmeras con matices más pálidos. En unos minutos de vuelo, habíamos dejado atrás un paisaje apenas bosquejado, pero donde la acción de los hombres se hacía legible en rasgos familiares, para penetrar en un universo anónimo e infinitamente repetido, desprovisto del menor signo de reconocimiento. Ningún agujero, ninguna desgarradura en ese manto vegetal a veces bordado de plata por el reflejo del sol en los meandros de un pequeño curso de agua. Ningún indicio de vida sobre las playas, ningún humo solitario, ningún elemento que dejara transparentar una presencia humana bajo ese palio monótono.

Yo estaba dividido entre la angustia de tener que caminar pronto por el sotobosque de ese inmenso desierto y la exaltación de percibir al fin la verdadera Amazonia, esa selva profunda de la que había acabado por dudar de que existiera realmente. Tras vivir un tiempo en Puyo, uno puede imaginar que toda la jungla es a la imagen de sus alejados arrabales desmalezados, una semisabana salpicada de bosquecillos residuales y de tallos de cañas, exhibiendo sobre sus costados desnudos las llagas fangosas de la erosión. Sin embargo, habíamos abandonado aquella linde degradada en tan poco tiempo como un barco zarpa del puerto para conquistar las aguas libres de alta mar.

Bogábamos sobre ese océano hacía casi una hora, cuando Montalvo apareció delante de nosotros, entrante color paja en una curva del Bobonaza. A lo largo de la pista de aterrizaje, un alineamiento de barracas rectangulares cubiertas de telas indicaba el puesto militar, mientras que las pequeñas chozas con techo de palmas de los canelos se distribuían en guirnalda sobre el contorno del gran claro y a lo largo de las orillas del río. Un capitán y sus dos lugartenientes nos recibieron de manera afable, felices de romper el mortal tedio de aquella guarnición entregada a las marchas con una distracción inesperada. Como correspondía, ignoraban todo de los achuar del Capahuari; después de largos conciliábulos, terminaron por asignarnos dos guías

canelos que se harían cargo de conducirnos allá a la mañana siguiente. Caminando rápido, podríamos alcanzar nuestra meta en dos días por un sendero que usaban a veces los indios de Montalvo para efectuar trueques con los achuar.

La siesta y el atardecer se pasaron discutiendo en el comedor de oficiales las bondades de París, los méritos del general De Gaulle y, de manera inevitable, las hazañas de la Legión Extranjera. Solo en un rincón, un muy joven lugarteniente leía *Mein Kampf* en una edición en castellano que manifiestamente había sido de mucha utilidad. Como todos los oficiales del ejército de infantería ecuatoriano, nuestros anfitriones estaban obligados a efectuar una parte de su servicio en los puestos del Oriente vecinos de Perú; provenientes de las clases medias de las grandes ciudades de la Sierra y de la costa del Pacífico, experimentaban aquel episodio de purgatorio amazónico en un aislamiento resignado, tan poco familiarizados con la selva y con los indios cercanos como si se encontraran a bordo de un buque faro en medio del Atlántico. Aquellas horas de mundanidades militares parecían sacadas de una novela colonial a lo Somerset Maugham: no teníamos nada que decirnos los unos a los otros, pero como éramos los únicos blancos socialmente aceptables en cientos de kilómetros a la redonda, había que mantener esa fachada de urbanidad obligatoria que da testimonio de la complicidad de los civilizados entre los salvajes.

Desde la aurora, nos sumergimos sin transición en el otro campo, para descubrir ese continente paralelo que habíamos elegido hacer nuestra pareja varios años. Nuestros dos guías quechuas nos hicieron atravesar el Bobonaza engullidos por las brumas matinales a bordo de una pequeña piragua inestable; luego se detuvieron en una casa indígena que dominaba la ribera. Repartido el cargamento, una mujer canelos les sirvió varias calabazas de chicha de mandioca, mientras conversaban con ella en quechua, probablemente sobre nosotros. En el momento de partir, ella vació el contenido de su calabaza sobre uno de ellos, soltándole una frases irónicas que suscitaron la hilaridad general. No habíamos comprendido nada de lo que decían, no habíamos comprendido nada de lo que hacían: era una situación etnográfica ejemplar.

Después de haber atravesado el huerto que bordeaba la casa, comenzamos a internarnos en la jungla por un pequeño repecho cenagoso, ya empapados por las gotitas de rocío que habían chorreado las hojas de mandioca a nuestro paso. De aquella primera caminata por la selva que debía ser seguida por tantas otras, no guardo en el presente más que un recuerdo confuso. Nuestros guías adoptaron un tranco corto pero muy rápido, sus pies se elevaban apenas del suelo a cada paso para asegurar mejor el punto de apoyo. Aquel ritmo raudo y sostenido vino pronto a poner fin a mis veleidades de contemplar la naturaleza. Apenas una hora después de haber partido de Montalvo, el

sendero se había vuelto casi indiscernible: avanzaba con las anteojeras de un caballo de tiro, los ojos fijos en el suelo, apenas consciente del revoltijo vegetal que desfilaba en el límite de mi campo visual, tratando de poner mis pies exactamente en la huella del guía que me precedía, sin lograr con todo evitar siempre las raíces o los resbalones sobre el suelo arcilloso. El relieve era muy accidentado y no dejábamos de subir o de bajar pequeños montículos escarpados, separados por cursos de agua. Vadeamos los arroyos pataleando en la corriente clara, pero los ríos más profundos debían ser franqueados sobre troncos de árboles flexibles y resbaladizos, únicos indicios de un trabajo del hombre sobre este rastro informe.

Hacia el atardecer, uno de los guías mató un tucán con mi fusil y nos detuvimos poco después para prepararlo. Un pequeño refugio con techo fue erigido con algunas estacas y helechos arborescentes y se desplumó el ave para ponerla al asador. Uno de los canelos conservó el largo pico multicolor para hacer un cebador, mientras que el otro se adjudicaba la lengua que quería utilizar como ingrediente de un brebaje afrodisíaco. Escogida por nuestros acompañantes, esa pequeña presa no me pareció, sin embargo, particularmente notable por sus virtudes gastronómicas; lo encontraba más valioso en una pajarera del Jardín des Plantes que en un pote de arroz tibio.

A las seis de la mañana volvimos a partir, andando como autómatas bajo una lluvia torrencial apenas tamizada por la copa de los árboles. A mitad de la jornada alcanzamos por fin el Capahuari. El río era más ancho que todos los que habíamos atravesado anteriormente y corría encajonado entre altas mesetas con pendientes cubiertas de una vegetación impenetrable. El sendero torcía río arriba y seguía el reborde abrupto de la planicie, adhiriéndose estrechamente a los numerosos meandros del curso del agua. Aquí y allá, la montaña escarpada se hallaba cortada por pequeñas cañadas laterales que era preciso descender para franquear algún arroyo afluente. Las nubes se habían disipado y en la selva embotada por el calor del mediodía reinaba un profundo silencio, apenas perturbado de cuando en cuando por el gorgoteo de los remolinos que causaba un árbol muerto obstruyendo el lecho del río.

Seguíamos la orilla del Capahuari hacía alrededor de diez horas cuando se escuchó a lo lejos el aullido de un perro, primer signo de una presencia humana desde Montalvo. Casi enseguida, el sendero desembocó en un gran claro plantado de mandioca, resplandeciente de luz frente a la penumbra del sotobosque; en el medio se levantaba una casa oval con techo de palmas, desprovista de paredes exteriores. Al aproximarnos, una jauría de perros famélicos formó a nuestro alrededor un círculo amenazante; los niños pequeños que jugaban en un arroyo corrieron a refugiarse en la casa, dejando a uno de ellos sentado en el suelo y bañado en lágrimas, demasiado asustado como para poder huir.

Bajo el enramado del techo, dos mujeres vestidas con paños de algodón nos contemplaban en silencio; una de ellas lucía un cañito hincado en el labio inferior y su rostro estaba cubierto de dibujos rojos y negros. Los hombres estaban ausentes y ellas nos hicieron entender sin equivocación que debíamos proseguir nuestro camino. A pesar de la fatiga, que se había vuelto de pronto más perceptible por la esperanza decepcionada de un alto, hubo que internarse de nuevo en la selva.

El sol comenzaba a caer cuando llegamos a una pequeña explanada roturada todo a lo largo que debía servir de campo de aterrizaje a los aviones de la misión evangelista. A unos cientos de metros más abajo de la pista se levantaba una casa más grande que la que habíamos visto anteriormente, en la cual se distinguía un grupo de hombres conversando. Tenían largos cabellos recogidos en una cola de caballo y sus caras estaban también pintadas con estrías rojas; algunos de ellos exhibían un fusil sobre las rodillas. Nos habían divisado hacía mucho tiempo, pero ignoraban soberbiamente nuestra presencia, fingiendo estar absorbidos en su charla.

Tras acercarse a unos veinte pasos de la casa, nuestros dos guías descargaron sus fardos y cambiaron unas palabras en quechua con un hombre joven que nos observaba desde el interior, un poco apartado de los otros. Luego, volviéndose hacia nosotros, los canelos nos anunciaron que habíamos llegado a lo de Wajari, un achuar famoso en todo el Capahuari, y que debían regresar al instante hacia Montalvo ahora que su misión estaba cumplida. Sorprendidos por esta partida repentina, les pedí que al menos les explicaran a los achuar por qué estábamos allí. Pero se contentaron con sacudir la cabeza con un aire molesto; a fuerza de presionarlos, terminaron por confiarme que preferían pasar la noche en la selva a dormir entre los achuar. Después de esta observación un poco inquietante, se alejaron rápidamente en la dirección de donde habíamos venido, sin saludar a los indios que continuaban discutiendo completamente al margen, con indiferencia. Era el anteúltimo día de octubre del año 1976, fiesta de san Bienvenido.