



LOS MACUNA EN LA HISTORIA CULTURAL DEL AMAZONAS

KAJ ÅRHEM

Profesor visitante, Universidad Nacional

Cuando Francisco de Orellana como primer europeo navegaba, en 1542, río abajo del Amazonas, se sorprendió de los muchos, ricos y densamente poblados caseríos indígenas que existían a lo largo del río. Su cronista, el prelado Gaspar de Carvajal, cuenta que pasaban una gran cantidad de poderosos cacicazgos —los que él llama unas veces estados, otras reinos o naciones—¹. Omagua, Panagua, Tupinamba y Tapajos son algunos de los cacicazgos nombrados por él. Sobre el jefe de los omagua, cuenta Carvajal, que se le consideraba como divino por sus súbditos y que su autoridad se extendía alrededor de 500 kilómetros a lo largo del Amazonas abajo de la desembocadura del río Napo. Carvajal describe la tierra que bordea el río como muy fértil. En las poblaciones había abundancia de maíz, yuca, batata, maní, diversas clases de frutas, carne ahumada y pescado seco. Le impresionó especialmente a los españoles la bella cerámica esmaltada que Carvajal comparó con los más finos objetos españoles y romanos.

Río abajo Orellana y sus hombres pasaron una aldea Panagua, la cual se extendía casi diez kilómetros a lo largo del río. En otros pueblos había fortificaciones con palizadas de troncos y construcciones en madera que semejaban templos con altares tallados en forma de jaguares. Abajo de la desembocadura del río Negro la expedición se encontró con los belicosos tupinamba quienes infatigablemente atacaron a los hombres de Orellana con flotillas de canoas de guerra. Una de esas flotillas contaba con más de 200 canoas, cada una con 20 a 30 hombres. Carvajal describe también cómo las empalizadas alrededor de los pueblos tupinamba se adornaban con hileras de calaveras de enemigos muertos.

Los anteriores no son sino detalles de la crónica de Carvajal que nos dan sin embargo una idea de las culturas que Orellana y sus hombres encontraron a lo largo del gran río. Otros cronistas completan el cuadro. Don Pedro de Ursua, quien en 1560 viajó río abajo del Amazonas, nombra pueblos de más de mil habitantes (Hemming, 1978). Escasos cien años después, en 1640, escribe el padre Cristóbal de Acuña que el valle del río Amazonas era tan densamente poblado y las aldeas tan cercanas unas de las otras que "en muchas de ellas se oyen labrar los palos en las otras, sin que vecindad tanta les obligue a hacer paces, conservando

1. La crónica de Carvajal es hábilmente editada y comentada por J. T. Medina (1934). Un breve resumen de la crónica esta en Hemming (1978: 188-197).

perpetuamente continuas guerras..." (Relaciones... 1942). Cerca de la desembocadura del Tapajos, uno de los mayores afluentes del Amazonas, sumó el padre Acuña más de 500 familias en una sola aldea. Su crónica, como la de Carvajal, abunda en observaciones sobre actividades guerreras entre los diferentes grupos y anota que existe gran cantidad de presos de guerra y esclavos.

Estos tempranos relatos sobre grandes cacicazgos guerreros, poblando el valle del Amazonas, han sido comprobados con investigaciones históricas y arqueológicas. Hoy es generalmente aceptado que en los tiempos de la conquista del Amazonas —y aún mucho antes— existieron cacicazgos centralizados y estratificados a lo largo del río Amazonas y de sus principales afluentes. Cada uno de estos cacicazgos formaba una federación de aldeas bajo un cacique supremo². Se calcula que en los cacicazgos más poderosos como los Omagua, Tupinamba y Tapajos pudo haber entre dos y diez mil habitantes. En la cima de la jerarquía había una clase aristocrática a la cual pertenecía el jefe supremo. Sacerdotes, chamanes y guerreros formaron otros estratos sociales, y en la más baja capa de la escala estaban los esclavos y los prisioneros de guerra. Estos cacicazgos fueron notablemente belicosos y expansivos. Se estima, por ejemplo, que el jefe supremo de los Tapajos tuvo un ejército de más de 60 mil guerreros.

La compleja organización política y religiosa de estos cacicazgos se apoyaba en una economía basada en cultivo intensivo de maíz y yuca, en caza y pesca, y avanzados métodos de preparación y almacenamiento de los excedentes de la producción. Las artesanías estaban muy bien desarrolladas y se mantuvo un organizado comercio de cerámicas decoradas, telas y armas. Parece, además, que existieron centros de mercado en distintos puntos a lo largo del río Amazonas.

La religión y los especialistas religiosos —sacerdotes y chamanes— desempeñaban un importante papel en estas culturas. Se celebraron regularmente grandes ceremonias, las cuales contribuían a la unión de las dispersas aldeas. El poder del jefe supremo se legitimaba por medio de la mitología religiosa que a su vez se dramatizaba en las ceremonias colectivas. La existencia de imponentes templos, monumentales sepulcros, jefes momificados y figurines pintados, representando dioses o antepasados aristocráticos, ha sido comprobada por hallazgos arqueológicos e investigación histórica.

Panorama de la historia cultural del Amazonas

A pesar de que arqueólogos, historiadores y antropólogos están de acuerdo con la existencia de complejas y ricas culturas en el Amazonas durante la época de la Conquista, no están sin embargo de acuerdo en su origen y desarrollo. Hasta los años 1970 se suponía que culturas como las descritas en las primeras crónicas no se pudieron haber desarrollado por sí mismas en el Amazonas. Se argumentaba que el ambiente del bosque tropical no era propicio para el desarrollo de grandes cacicazgos.

2. Este resumen de los cacicazgos amazónicos está basado en Roosevelt (1987).

El primer intento serio de trazar el desarrollo cultural del Amazonas lo hizo Steward (1949). Partiendo de una perspectiva ecológico-cultural y del material etnográfico existente anotó que el área del Amazonas estaba dominada por un tipo de cultura homogénea la cual él llamó "cultura de selva tropical". Este tipo de cultura —la única que ha sobrevivido hasta nuestros días— se caracteriza por pequeños asentamientos dispersos y móviles, una economía rudimentaria basada en cultivo extensivo y una organización política igualitaria sin liderazgo central. Steward consideraba la cultura de selva tropical como una adaptación óptima a las condiciones y limitaciones existentes en el ambiente selvático. Bajo esta perspectiva los cacicazgos precolombinos en el Amazonas se presentaban como excepciones de la típica cultura de selva tropical. Por esta razón Steward arguyó que dichas culturas deberían tener su origen en las avanzadas culturas andinas y circuncaribes; consideró los históricos cacicazgos en el valle del río Amazonas como resultado de tempranas influencias de esas civilizaciones (véase Herrera, 1987).

Esta visión preliminar de la evolución cultural del Amazonas, se ha modificado radicalmente en las últimas décadas debido a los avances en las investigaciones ecológicas, antropológicas y arqueológicas. Meggers (1971) y Lathrap (1970), entre otros, han demostrado que el área del Amazonas no se puede considerar como una unidad ambiental sino que contiene diversas zonas ecológicas con diferentes potenciales de subsistencia y por lo tanto diferentes condiciones para el desarrollo cultural. La más importante de las distinciones ecológicas en el Amazonas es la diferenciación entre selva inundable (*varzea*) y bosque interfluvial (*tierra firme*). La mayor parte del área del Amazonas, 95% aproximadamente, está compuesta por bosque interfluvial, el cual se caracteriza por suelos pobres y un bajo nivel de nutrientes en los ríos. Los nutrientes que se encuentran en el bosque interfluvial están principalmente ligados a la exuberante vegetación.

Las áreas inundables comprenden los valles a lo largo del río Amazonas y sus mayores afluentes —en total tan sólo un 5% del área amazónica—. Estas tierras son, en cambio, muy fértiles y apropiadas para una agricultura intensiva. Debido a la gran riqueza nutricional que en su cauce llevan los ríos desde los Andes, son estas aguas abundantes en peces y otros animales acuáticos como tortuga, manatí y caimán. Por la misma razón, la fauna terrestre es notoriamente rica. La selva inundable tiene, por tanto, un potencial significativamente más alto de subsistencia que el bosque interfluvial.

El concepto dominante hoy día sobre la evolución de las culturas Amazónicas es que el área fue poblada desde el norte por grupos nómadas de cazadores y recolectores en el período 12000-10000 a. C., cuando el clima era significativamente más seco que el actual, y grandes áreas de lo que hoy es selva probablemente eran sabanas (Lathrap, 1970; Meggers, 1971, 1988; Carneiro, 1988). En los siguientes milenios el clima se tornó más húmedo y la selva se extendió. Los nómadas, cazadores y recolectores de la zona interfluvial pasaron gradualmente a depender de la pesca

y de la agricultura; fue durante ese tiempo que la cultura de la selva tropical se desarrolló. Los márgenes de los ríos se poblaron de agricultores y pescadores que se expandieron desde la desembocadura hacia el curso medio y alto del río Amazonas. Alrededor de 3000 años a. C. el cultivo de la yuca ya se había establecido en toda el área. Durante el primer milenio a. C. la diferenciación cultural entre el área interfluvial y la selva inundable se hizo palpable. En el bosque interfluvial se estableció la clásica cultura de selva tropical como una adaptación a la baja potencialidad de subsistencia.

En el bajo Amazonas, desde su confluencia con el río Negro hasta la desembocadura, se desarrollaron los cacicazgos encontrados por los primeros cronistas españoles y portugueses. Alcanzaron estas culturas su nivel más alto entre 500 a. C. y 1500 d. C. Bajo las propicias condiciones ecológicas del valle amazónico la población aumentó y la economía se intensificó. En la medida que la población iba aumentando y poblando el valle del río Amazonas y sus afluentes, hubo una serie de migraciones masivas. La expansión de los grupos más poderosos a lo largo de los ríos tuvo consecuencias para toda la población amazónica. Los grupos débiles fueron empujados hacia las tierras interfluviales, mientras que los grupos que ya habitaban la zona interfluvial fueron a su vez desplazados hacia lugares aún más inhóspitos y lejos de las ricas áreas ribereñas. Probablemente las guerras que los cronistas mencionan fueron una consecuencia de esta lucha por la tierra fértil en el valle del bajo y medio Amazonas.

Basados en este breve esbozo de la historia cultural del Amazonas podemos entender mejor la situación de las culturas indígenas que lograron sobrevivir al encuentro destructivo con la civilización iberoamericana. Una mirada más cercana a una de las culturas actuales nos permite además enriquecer y concretar nuestro cuadro esquemático de la evolución cultural en el Amazonas.

Los macuna

La sociedad Macuna es un típico representante de la "cultura de selva tropical". Los macuna constituyen uno de los 15 a 20 grupos de habla Tucano que viven en el área comprendida entre los ríos Vaupés y Apaporis y a ambos lados de la frontera entre Colombia y Brasil en el noroeste amazónico. El siguiente perfil de la sociedad macuna está en parte basado en mis propias observaciones durante mi estancia entre ellos al principio de los años 1970, y en parte en una imagen, tal vez algo idealizada, de la sociedad macuna pintada por ellos mismos³.

La población macuna comprende unos 500 habitantes, que viven en grandes casas comunales —llamadas *malocas* en la literatura etnográfica— distribuidas a lo largo de los ríos y las quebradas de la selva. En cada maloca viven de tres a cinco familias (15 a 20 personas) estrechamente relacionadas por vínculos de parentesco. Los macuna son horticultores de tala y quema, pescadores y cazadores. El alimento básico proviene de la yuca brava. La población está subdividida en clanes que están clasificados

3. Mi trabajo de campo entre los macuna fue realizado entre 1971-1974. He publicado varios trabajos sobre los macuna; véase Arhem (1977, 1978, 1981, 1984, 1987).

entre sí como hermanos o cuñados. Las alianzas matrimoniales no pueden ocurrir dentro del mismo clan ni tampoco entre clanes clasificados como hermanos, pero son altamente aceptados y recomendados entre clanes clasificados como cuñados. Los hombres de una maloca generalmente pertenecen al mismo clan; por lo tanto tienen que buscar esposas en otras malocas. Al casarse la mujer se va a vivir con la familia del hombre.

Cada maloca constituye una unidad política y económica relativamente independiente. Es como una pequeña aldea bajo un mismo techo. Cada familia nuclear tiene una identidad clara pero las actividades económicas están coordinadas dentro de la maloca como unidad. Cuando se tala y quema el monte para los cultivos, todos los hombres de la maloca participan —por lo menos idealmente—. El producto de la caza y la pesca se reparte entre los miembros de la maloca, y cada día debe compartirse mínimo una comida —si no todas— con las familias de la maloca. Podemos decir que la maloca —al lado de la familia nuclear— es una unidad básica en la economía de los macuna.

Las mujeres son responsables de la agricultura. Son ellas las que siebran, cuidan los cultivos y recogen la cosecha. Los hombres son principalmente cazadores y pescadores. La economía familiar se basa esencialmente en una necesaria complementareidad, una interdependencia mutua, entre hombre y mujer. Fuera de esta básica división de trabajo no hay ninguna otra diferenciación económica en la sociedad macuna. Todos los hombres adultos son cazadores y pescadores y todas las mujeres agricultoras. Tanto los hombres como las mujeres disponen del conocimiento y los medios necesarios para el cumplimiento de los papeles económicos de cada uno. En otras palabras, el grupo doméstico controla los recursos para sobrevivir y vivir bien según el estándar y los valores de la sociedad macuna. La tierra, la selva y sus ríos, la caza y los peces pertenecen a todos. Cada clan es asociado tradicionalmente a un territorio determinado. Dentro del territorio de cada clan sus miembros son libres de cazar, pescar y tumar monte para cultivar. El área cultivada y sus productos pertenecen al grupo familiar que los cultiva, pero cuando el cultivo se abandona —generalmente después de dos a tres años— y otra vez se vuelve selva, el terreno queda nuevamente a disposición del uso colectivo del clan.

Las mujeres trabajan en los cultivos todas las mañanas, hasta el medio día cuando el calor se hace insoportable. El resto del día lo dedican ellas a preparar la yuca para hacer el *casabe* (una torta de masa de yuca): se pela, se ralla, se exprime y se cocina sobre un tiesto. El trabajo de la mujer es continuo y parejo día tras día. El trabajo del hombre es, por el contrario, irregular y su producto, por tanto, también lo es. El hombre caza o pesca fundamentalmente para el uso inmediato de la familia. Las raras veces que se pesca o se caza en gran escala, el producto será ahumado y compartido con otras familias de varias malocas en vez de ser almacenado. Así los macuna viven bien; la dieta de casabe, pescado y carne está bien balanceada, y por lo general rica tanto en calorías como proteínas. Y esto con, relativamente, poco trabajo. Mientras que las mu-



jeros trabajan, en promedio, tres horas diarias en los cultivos, los hombres gastan un poco más de dos horas diarias en caza y pesca.

Cada maloca tiene a la cabeza un miembro principal —llamémosle jefe aun si su autoridad es limitada—. El es uno de los mayores y más respetados hombres de la maloca. El organiza la construcción de la maloca y su deber es ordenar y supervisar las actividades productivas de las diferentes familias que conviven en la maloca. El es el responsable de mantener la armonía de la maloca. Aunque una maloca es un mundo en sí, es a la vez parte de una sociedad más grande. Es por lo tanto también una de las más importantes funciones del jefe mantener buenas relaciones con las otras malocas y, en general, con el mundo "afuera".

Por medio de su habilidad política puede un jefe ganar influencia sobre otras malocas; así él también puede llegar a tener autoridad sobre un territorio entero. A éste lo llamaremos jefe territorial y para él son válidas las mismas limitaciones que para el jefe de maloca. Su autoridad depende de su reputación y habilidad. El no tiene ningún medio a su disposición para imponer a sus seguidores sus deseos, así que apenas él se hace indigno de su confianza deja de ser jefe —sus seguidores

simplemente le abandonan—. Un jefe adquiere y mantiene su influencia por medio de duro trabajo y generosidad. El es un dirigente quien a través de su trabajo y comportamiento ejemplar se hace digno de ser imitado. El es sobre todo un anfitrión generoso; un apreciado jefe territorial invita frecuentemente a sus seguidores a fiestas, rituales en su maloca. En esas fiestas se consume gran cantidad de chicha y se mambea coca. En ciertas ceremonias importantes también se redistribuye pescado, carne y frutas del monte.

Además de que dichas fiestas dan la oportunidad a los habitantes de dispersas malocas de reunirse, conllevan un profundo sentido religioso; son efectivamente ritos comunales. El ritual dramatiza la creación del mundo y la maloca se convierte en un mundo mítico en el cual los actores del drama de la creación son los mismos participantes del rito. La danza representa simbólicamente el recorrido mítico de los primeros hombres, los antepasados de los clanes, desde el lejano sitio de origen en el este donde todos los ríos convergen, hasta la mitad del mundo donde las generaciones actuales viven. Bajo la ceremonia resucitan los antepasados y tejen un revitalizador contacto con los vivientes. Las repetidas danzas rituales recrean de esta manera en un sentido místico —pero para los macuna real— el primordial momento de la creación. Para los macuna las danzas rituales logran y mantienen el orden cósmico. Sin esa fuerza revitalizadora de los bailes el mundo caería, se quebraría, todo se volvería caos, lluvia y sequía vendrían sin orden. Los árboles frutales pararían de producir frutos, los ríos se secarían y las mujeres pararían de menstruar y dar a luz. El papel político del jefe es, por tanto, altamente religioso, puesto que es el jefe quien —en coordinación con el chaman— controla que las danzas rituales se realicen regularmente y de una manera correcta. En otras palabras, su autoridad política está íntimamente ligada a su papel religioso. En la sociedad macuna, religión y política son dos lados de la misma moneda.

Esta breve descripción de la vida económica y política de los macuna nos da una imagen de un típico representante de la cultura de selva tropical: una población dispersa en asentamientos relativamente pequeños e independientes, un orden social igualitario organizado alrededor de jefes locales con poder restringido y una economía elemental centrada en la maloca. La producción es guiada por las necesidades de los habitantes de la maloca y no por posibilidades técnicas o ambientales. Las familias tienen acceso a los recursos necesarios y ellas controlan la producción. Puesto que la repartición de la producción —cosecha, pesca y caza— se hace dentro de la familia y los parientes que habitan en la maloca, la distribución está regida por el principio de generosidad mutua y no de intercambio calculado. La fuerza motriz de esta economía, así como su limitación, radica en lo que nosotros podríamos llamar una ideología de antiexcedente. Por lo tanto, la ideología social de los macuna condena la explotación de los bosques y de los ríos más allá de la necesidad inmediata del grupo doméstico. El que caza y pesca más de lo necesario para satisfacer sus necesidades hogareñas, se cree, sufrirá sanciones

sobrenaturales: enfermedades, accidentes o muerte. Los macuna creen que tanto los animales de la selva como los peces de los ríos tienen sus malocas, las cuales son visibles sólo a los chamanes. Y también, como la gente, todas las diferentes clases de animales tienen su jefe, un Amo de los Animales quien les protege y les cuida. Si los hombres cazan y pescan más de lo necesario el Amo de los Animales se vengará sobre ellos.

Una dinámica latente: la "tecnología mística" y...

Con base en lo hasta aquí descrito parece que hay pocas condiciones en la sociedad macuna para un desarrollo semejante al que sucedió hace dos mil años a lo largo del medio y bajo Amazonas. En todos sus aspectos parece que la cultura macuna contrasta con los poderosos cacicazgos descritos por los primeros cronistas españoles y portugueses. Sin embargo, algunos detalles de la sociedad macuna nos obligan a modificar la simple imagen que tenemos de la cultura de selva tropical. Podemos señalar dos importantes contradicciones que crean una tensión dinámica en la sociedad macuna, una tensión que en sí contiene un potencial de desarrollo cultural que va más allá de lo que en la práctica se ha realizado.

Primero, la imagen de la economía no es tan simple como a primera vista se cree. Hemos visto que es función del jefe territorial el organizar frecuentes fiestas rituales donde se redistribuye entre invitados de varias malocas chicha, coca, carne, pescado y frutas silvestres. A estas fiestas asisten a veces más de cien participantes. Esto exige lógicamente un gran esfuerzo económico y organizativo, y es el jefe quien está detrás de este esfuerzo. El es quien coordina y moviliza la fuerza de trabajo necesaria: mujeres pertenecientes a diferentes familias recogen la cosecha y preparan colectivamente la chicha; hombres de varias malocas también se organizan para pescar y cazar en gran escala.

Podemos, aquí, evidentemente hablar de una economía política aunque todavía rudimentaria: una dimensión de la economía que bajo todos los aspectos está en contraste con, pero que también complementa, la economía familiar basada en la subsistencia. En la economía política las actividades económicas se centran alrededor del jefe territorial y de las fiestas rituales que él con regularidad organiza para el bien de la sociedad. Estos ritos colectivos exigen una especie de sobreproducción o excedente, es decir una intensificación de la producción por encima de la necesidad básica del grupo doméstico. El producto se redistribuye durante la fiesta entre la totalidad de los participantes. Y —lo que es más interesante en este contexto— la intensificación de la producción se legitima por la misma ideología económica que en circunstancias cotidianas la prohíbe!

Con motivo de la gran fiesta se efectúa una serie de ritos de caza y pesca en los cuales el chamán a petición del jefe pide —o mejor dicho negocia— un permiso del Amo de los Animales para poder tomar un excedente de caza y pesca sin que pescadores ni cazadores sufran enfermedades u otras desgracias semejantes. Estos ritos son una especie de intercambio místico entre la gente y los animales. El chamán, por me-



dio de su pensamiento, ofrece coca y tabaco al Amo de los Animales. A cambio el chamán pide abundancia de cacería y pescado para la fiesta. La magia de la pesca y la caza motiva, de esta manera, en cazadores y pescadores un esfuerzo productivo intensificado y religiosamente legitimado. Podemos, si queremos, considerar la magia de la caza y la pesca como una clase de "tecnología mística" para conseguir un excedente; una tecnología controlada por el jefe, para ser usada solamente dentro de un contexto ritual y para el beneficio de la comunidad entera. En la práctica esto significa que un jefe tiene la posibilidad de movilizar una intensificación de la producción más allá de la subsistencia y producción familiar.

...el "cacicazgo imaginario"

Por otra parte, el papel del jefe, igual que el papel del chamán, forma parte de un complejo sistema de ideas que bien podría verse como opuesto a la práctica política, elemental e igualitaria, que rige la sociedad macuna actual. Los macuna perciben y justifican su orden social y político en términos de un modelo ideal. En esta sociedad idealizada cada clan forma parte de un grupo exógamo compuesto por cinco clanes jerárquicamente organizados y relacionados entre sí como hermanos de mayor a menor. A cada clan se le asigna un papel especializado: jefe, cantor (bailador), guerrero, chaman y "sirviente" en orden de mayor a menor. Cada grupo exógamo está también simbólicamente asociado con un particular dominio cósmico —cielo, tierra, agua— en un conjunto triádico donde las partes, es decir los grupos exógamos, intercambian mujeres entre sí. Tenemos aquí un modelo de una sociedad global de dimensiones cósmicas, un mundo autorreproductivo donde cada parte está jerárquicamente organizada, funcionalmente especializada y orgánicamente integrada.

Los cinco papeles especializados del grupo exógamo comprenden las más importantes funciones económicas, políticas y religiosas en la sociedad. El jefe representa la autoridad política; el cantor y el chamán cumplen con las funciones rituales y religiosas; los guerreros tienen la responsabilidad militar y los sirvientes representan la fuerza de trabajo. Al tiempo que los papeles están jerárquicamente ordenados son evidentemente complementarios y forman juntos una totalidad: la relación asimétrica entre jefe y sirviente reflejan las relaciones complementarias entre el control político y el trabajo productivo en el mundo ideológico de los macuna; el jefe y los guerreros representan respectivamente los poderes civil y militar; el jefe y el chaman representan los poderes mundanales y religiosos respectivamente. Este modelo total de la sociedad macuna contiene una profundidad simbólica a la cual yo no puedo hacer justicia aquí; pero lo que sí quiero señalar es que el modelo ideal retrata una sociedad mucho más compleja y elaborada que la que encontramos en la realidad. Es como si la ideología política de los macuna estuviese diseñada para servir a otra, más grande y poderosa sociedad que la que

actualmente sirve. Es esta ideología sencillamente un "cacicazgo imaginario" cuyos rasgos nos traen a la memoria los desaparecidos cacicazgos amazónicos descritos por los tempranos cronistas. A pesar de que la visión social de los macuna no se realiza en la práctica, está conceptualmente formulada y existe, por tanto, como una posibilidad; una posibilidad que evidentemente fue realizada en otros tiempos y en otros espacios —precisamente los históricos cacicazgos en el valle del bajo y medio río Amazonas—.

El caso macuna y sus implicaciones

Esas peculiaridades y aparentes contradicciones en la sociedad macuna —la "tecnología mística" y el "cacicazgo imaginario"— resultan comprensibles a la luz del esbozo de la evolución cultural en Amazonas que he acabado de presentar. Los macuna, así como varios otros grupos tucano del noroeste amazónico, hablan de un lugar de origen mítico que parece corresponder al punto de confluencia del río Negro con el río Amazonas. Investigaciones etno-históricas apoyan sus afirmaciones míticas de un viaje ancestral, una migración desde un territorio en el este, río abajo, hacia las tierras actualmente habitadas. Parece así plausible que los antepasados del grupo tucano hubiesen sido desplazados río arriba desde el bajo río Negro por la expansión de las poderosas "naciones" Arawak y Tupi entre 500 a. C. y 1500 d. C. (Lathrap, 1970). En fin, es claro que los Proto-Tucano tuvieron contacto con los grandes cacicazgos que una vez existieron en el valle del río Amazonas.

Sin necesariamente especular que la sociedad Macuna de hoy constituya restos de una sociedad más grande, compleja y poderosa —aunque esto parezca muy probable— creo que el esbozo histórico que he dado en este ensayo sobre el desarrollo cultural del Amazonas, contribuye a explicar las dinámicas contradicciones económicas y políticas en la cultura macuna. Además, y lo que tal vez es de interés más general, pienso que la descripción de la sociedad macuna también puede enriquecer y concretizar nuestro cuadro esquemático del desarrollo cultural amazónico. Está fuera de duda que los valles fértiles del Amazonas, ricos en pesca y cacería, constituyen un escenario propicio para el desarrollo de complejas y densamente pobladas sociedades como las que conocemos en el área circuncaribe, y hay muchos indicios de que el potencial de subsistencia en los relativamente pobres ambientes de la selva interfluvial actualmente son fuertemente subutilizados. No parece ser, en primer plano, el ambiente natural en sí —sino más bien una combinación de factores culturales, políticos, y económicos— lo que limita el desarrollo de la cultura de selva tropical. En el caso de los macuna, el régimen económico está dominado por la economía familiar basada en autosubsistencia. La producción está guiada y limitada por una ideología antiexcedente, pero a la vez hemos visto que existen precondiciones —ideológicas, políticas y económicas— para el desarrollo de una sociedad jerárquica y más compleja, una

utilización más intensa de los recursos selváticos; un potencial de desarrollo inherente en la misma sociedad macuna.

Los macuna tienen en su "cacicazgo imaginario" un modelo para tal desarrollo y en su "tecnología mística" el instrumento para realizarlo: la transformación de una sociedad dominada por una economía familiar hacia una dominada por una economía política centrada en un jefe territorial. Hoy la economía política está enclavada en la vida ritual, pero en determinadas circunstancias de las cuales aún sabemos poco —tal vez en la lucha por ciertos recursos escasos, guerra, y presiones demográficas— la economía política durmiente podría ser activada por un jefe ambicioso, y la potencialidad del desarrollo social se realizaría. La sociedad macuna lleva así, por dentro, la semilla de su crecimiento y evolución.

Tal vez otras sociedades en el Amazonas traigan —y han traído— semejantes posibilidades históricas, de las cuales algunas fueron realizadas pero la gran mayoría nunca lo será. Y tal vez también sea en esta forma como los pueblos Omagua, Tupinamba y Tapajos se desarrollaron de modestos representantes de una cultura de selva tropical a los poderosos cacicazgos que los tempranos cronistas encontraron a lo largo del río Amazonas en la mitad del siglo XVI.

BIBLIOGRAFIA

- Århem, K. 1977. Fishing and hunting among the Makuna. Göteborgs Etnografiska Museum Årstryck 1976: 37-54.
- _____. 1978. Har bor hela familjen i ett hus. Forskning och Framsteg 5.
- _____. 1981. Makuna Social Organization. Uppsala Studies in Cultural Anthropology 4. Stockholm: Almqvist och Wiksell International.
- _____. 1984. Vida y muerte en la Amazonia colombiana: un relato etnográfico. *Anthropos*, Vol. 79, No. 1-3: 171-189.
- _____. 1987. Wives for sisters: the management of marriage exchange in northwest Amazonia. En H. O. Skar y F. Salomon (eds.) *Natives and Neighbors in South America: Anthropological Essays*. *Etnologiska Studier* 38. Göteborg.
- Carniero, R. L. 1988. Indians of the Amazonian forest. En J. S. Denslow y C. Padoch (eds.) *People of the Tropical Rain Forest*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Colombia Amazónica. Universidad Nacional de Colombia. 1987.
- Denevan, W. M. 1976. The aboriginal population of Amazonia. En W. M. Denevan (ed.) *The Native Population of the Americas in 1492*. University of Wisconsin Press.
- Hames, R. B. y Vickers, W. T. 1987. Teorías sobre las respuestas adaptivas de los nativos de la Amazonia. *Hombre y ambiente*, Vol. I, No. 3: 45-90.
- Hemming, J. 1978. *Red Gold. The Conquest of the Brazilian Indians*. Macmillan London Limited.
- Herrera, L. 1987. Apuntes sobre el estado de la investigación arqueológica en la Amazonia colombiana. *Boletín de Antropología: Universidad de Antioquia*. Vol. 6, No. 21: 21-88.
- Hornborg, A. 1988. Dualism and Hierarchy in Lowland South America. *Trajectories of Indigenous Social Organization*. Uppsala Studies in Cultural Anthropology 9. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Lathrap, D. W. 1970. *The Upper Amazon*. Thames and Hudson.
- Medina, J. T. (ed.) 1934. *The Discovery of the Amazon According to the Account of Friar Gaspar de Carvajal and Other Documents*. New York: American Geographical Society.
- Meggers, B. J. 1971. *Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- _____. 1988. The prehistory of Amazonia. En J. S. Denslow y C. Padoch (eds.) *People of the Tropical Rain Forest*.
- Moran, E. F., 1981. *Developing the Amazon*. Bloomington: Indiana University Press.
- Relaciones del descubrimiento del río de las Amazonas por Fr. José de Maldonado O. F. M. y Fr. Cristóbal de Acuña S. J. (Nueva edición del original publicado en 1642). 1942. Bogotá: Ministerio de Educación de Colombia.
- Roosevelt, A. C. 1987. Chiefdoms in the Amazon and Orinoco. En R. D. Drennan y C. A. Uribe (eds.) *Chiefdoms in the Americas*. Lanham: University Press of America.
- Steward, J. H. 1949. South American cultures: an interpretative summary. En J. H. Steward (ed.) *Handbook of South American Indians*, Vol. 5: 669-772.
- Steward, J. H. y Faron, L. 1959. *Native Peoples of South America*. New York: McGraw-Hill.