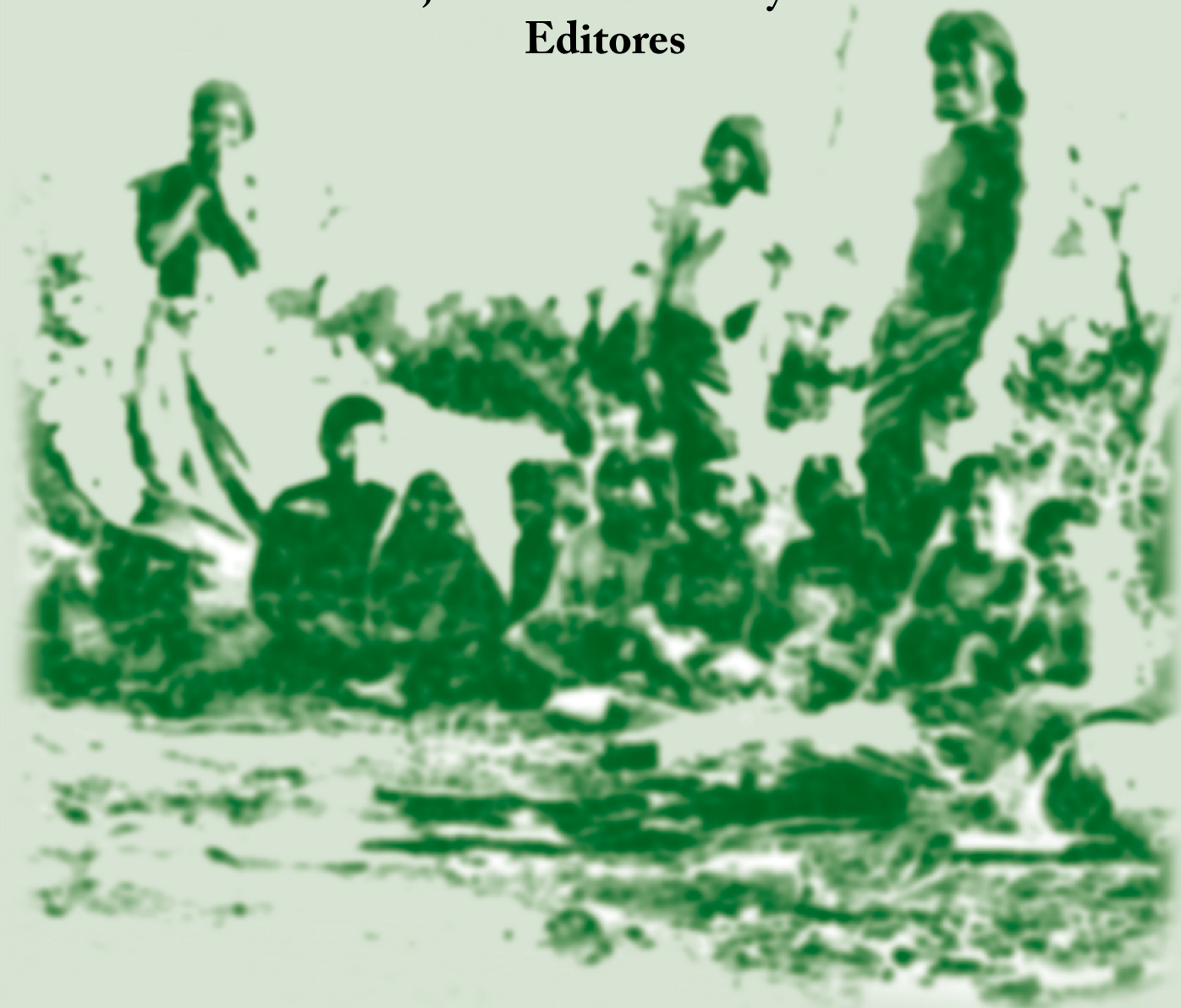


Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígenas (1850-1950)

CAPITALISMO EN LAS SELVAS

Lorena Córdoba, Federico Bossert y Nicolas Richard
Editores



•

DESIERTO

Capitalismo en las selvas

Capitalismo en las selvas

Enclaves industriales en
el Chaco y Amazonía indígenas

(1850-1950)

Lorena Córdoba, Federico Bossert
& Nicolas Richard

— Editores —

Ediciones del Desierto

San Pedro de Atacama

CÓRDOBA, LORENA; FEDERICO BOSSERT & NICOLAS RICHARD (eds.) 2015. — *Capitalismo en las selvas: Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígenas (1850-1950)*. - San Pedro de Atacama: Ediciones del Desierto, 2015, 316 p.

ISBN: 978-956-9693-02-1

© Ediciones del Desierto, San Pedro de Atacama, 2015.

Ediciones del Desierto

Casilla 49, San Pedro de Atacama, Chile.

www.edicionesdeldesierto.cl

diego@edicionesdeldesierto.cl

Todos los derechos reservados. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información y transmitir parte alguna de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado —electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.— sin el permiso previo de los titulares de los derechos de propiedad intelectual.

Instituto de Arqueología y Antropología, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama (Chile).

CNRS CERHIO UMR 6258 équipe CHACAL/Histoire et Anthropologie Comparées de l'Amérique Latine, Rennes (Francia).

CIHA Centro de Investigaciones Históricas y Antropológicas, Santa Cruz de la Sierra (Bolivia).

Laboratoire International Associé CNRS

MINES ATACAMA - Les systèmes miniers dans le désert d'Atacama.

Índice

Isabelle Combès	
Prólogo	9
Lorena Córdoba, Federico Bossert & Nicolas Richard	
Palabras preliminares	11
PRIMERA PARTE. — Los ingenios azucareros en el Chaco occidental	15
Rodrigo Montani	
El ingenio como superartefacto. Notas para una etnografía histórica de la cultura material wichí	19
César Ceriani Cernadas	
Campanas del evangelio. La dinámica religiosa indígena en los ingenios azucareros del Noroeste Argentino	45
María Cristina Dasso & Zeldá Alice Franceschi	
La representación wichí del trabajo y el ingenio azucarero	65
Marina Weinberg & Pablo Mercolli	
Azúcar amargo. Historias de San Martín del Tabacal	93
SEGUNDA PARTE. — El caucho en la Amazonía	107
Federico Bossert & Lorena Córdoba	
El trabajo indígena en economías de enclave. Una visión comparativa (barracas caucheras e ingenios azucareros, siglos XIX y XX)	111

María C. Chavarría	
El genocidio del caucho y la recuperación de la memoria. Nuevos discursos en la Amazonía peruana	129
Manuel Cornejo Chaparro	
Una selva de espejos. La época del caucho y Sangama	151
Lorena Córdoba & Diego Villar	
El revés de la trama. Dos asesinatos caucheros	161
TERCERA PARTE. — Los puertos y obrajes en el Chaco boreal	179
Nicolas Richard	
Nombre propio, trabajo y reproducción social en el Chaco boreal contemporáneo	183
José Braunstein	
El camino de Sanapaná	205
Rodrigo Villagra & Valentina Bonifacio	
Los maskoy de Puerto Casado y los angaité de Puerto Pinasco. Un recuento de los tiempos del tanino	233
Paola Canova	
Los Ayoreo en las colonias menonitas. Análisis de un enclave agro-industrial en el Chaco paraguayo	271
Índice de autores	287
Bibliografía general	293

El revés de la trama

Dos asesinatos caucheros

LORENA CÓRDOBA

DIEGO VILLAR

Miradas del auge gomero

De 1880 hasta 1920, la historia de la cuenca del Amazonas es reconfigurada de forma dramática por la explotación del caucho (*Castilla elastica*) y la goma elástica (*Hevea Brasiliensis*). En las fuentes una misma retórica replica una y otra vez los tpos de la exploración, el descubrimiento, el orden, el progreso, la asimilación, la gesta pionera del colono. La época, de hecho, marca un hito decisivo para la colonización de la Amazonía, cifrado en la fundación de ciudades, la migración masiva, la incorporación de territorios hasta entonces marginales a la administración estatal y la delimitación de las fronteras republicanas, paralela a la concesión de amplios territorios a empresas extractivas que fusionan capitales nacionales e internacionales.¹

En este nuevo escenario la industria gomífera se despliega a través de la red fluvial amazónica componiendo una estructura ramificada, troncal, arbórea, que con pequeñas

NOTA: Agradecemos a Eliane Camargo, Isabelle Combès, Pablo Antunha Barbosa, Jean-Claude Roux y Hans Joachim Wirtz por contribuir de diversas formas con este trabajo.

1. Para información general sobre el auge gomero, ver Weinstein 1983; Barham & Coomes 1994a, 1994b. Para estudios contemporáneos sobre los casos específicos de Perú, Brasil y Bolivia, ver Fifer 1970; García Jordán 2001a, 2001b; Chirif & Cornejo 2009; Piedrafita Iglesias 2010; Vallvé 2010; Córdoba 2012a.

variaciones locales es prácticamente la misma en todas partes.¹ Un patrón o “habilitador” adelanta mercadería a cuenta a un gomero o siringuero, a quien se le asigna un “centro” o “colocación” (campamento desde el cual podrá explotar las “estradas”, vías de árboles gomeros que raya diariamente).² Luego de un tiempo el gomero transporta la producción a la “barraca”, “casa aviadora” o “siringal”, sede del habilitador, auténtico locus sociológico de la industria extractiva; allí salda parte de su deuda y recibe un nuevo adelanto de mercaderías –teniendo el patrón, a la vez, derechos exclusivos sobre la compra de la goma y la venta de mercadería, con lo cual monopoliza tanto el circuito de producción como de reproducción. Luego el patrón transporta la goma a una casa central, que administra numerosas barracas y comercializa el producto a través de puertos como Manaos o Belém do Pará, llegando incluso hasta Europa; de hecho, muchas de las casas gomíferas más importantes como Arana, Suárez o Braillard tienen filiales en Londres, y la industria amazónica abastece la demanda gomífera de Inglaterra, Estados Unidos, Alemania, Francia y Rusia entre otros países. Basado en el circuito mercadería-goma-mercadería, pues, el sistema de “aviamento” o “habilito” constituye el auténtico motor de la industria: “La Amazonía es la tierra del crédito. No hay capital. El seringueiro debe al ‘patrón’, el ‘patrón’ debe a la ‘casa aviadora’, la ‘casa aviadora’ debe al extranjero, y así”.³

En este reino del crédito el mayor problema práctico pasa por la logística y por la disponibilidad de mano de obra, compuesta por poblaciones criollas, migrantes nacionales y extranjeros, y también por poblaciones autóctonas. Muchas veces la fuerza de trabajo es captada de forma voluntaria. Otras veces no, y el reclutamiento asume la forma inquietante del peonaje a deuda o del enganche forzoso. Una vez integrada al circuito del crédito, el endeudamiento de esta mano de obra deviene permanente, llegando a caracterizarse en muchos casos como una auténtica forma de esclavitud.

En este escenario general, estas páginas analizan los asesinatos de dos patrones gomeros ocurridos en circunstancias más o menos similares. Se trata de explorar qué puede decirnos una lectura comparada de ambos sucesos acerca de la dinámica de la industria. El final del brasileño Manoel Patrício es relatado en un texto etnográfico cashinahua, un grupo pano-hablante de la Amazonía peruano-brasileña. La muerte del francés Albert Mouton, en cambio, debe reconstruirse a partir de las fuentes históricas sobre las barracas de la Amazonía boliviana. Lo que nos interesa remarcar, sin embargo, es que por lo general el boom

1. La metáfora sirve asimismo para pensar el funcionamiento de otras modalidades extractivas del período en áreas culturales como los Andes o el Chaco (Richard 2013).

2. La condición fronteriza explica que buena parte de la jerga técnica de la industria consista de préstamos: p. ej. el árbol de la goma, llamado “siringa” o “seringueira” en portugués, es “siringa” en castellano, y la categoría boliviana de “habilito” deriva del portugués “aviamento” (adelanto de mercadería al gomero).

3. Mario Guedes, cit. en Weinstein 1983: 23. Por más que la industria siga trabajando a escala local, el impulso inicial del boom se agota a partir de 1912, cuando cae el precio de la goma por la aparición en el mercado de plantaciones inglesas en Malasia, con cuyos precios no pueden competir las casas comerciales sudamericanas.

gomífero se analiza “desde arriba”, según un punto de vista que privilegia tanto la mirada institucional –sedimentada en discursos que van desde la hagiografía descarada a la denuncia condenatoria– como también la actuación excluyente de los grandes próceres del progreso: conocemos, así, la contienda pública entre Roger Casement y Julio César Arana por los horrores del Putumayo, los emprendimientos febriles de Fitzcarraldo, las glorias civilizadoras de la casa Suárez en las selvas de Bolivia. Los casos propuestos, en cambio, nos revelan otra cara del fenómeno. Mucho más modestas, las historias de Manoel Patrício y de Albert Mouton ofrecen la oportunidad de desmenuzar el funcionamiento de la industria “desde abajo”, en viñetas rutinarias, cotidianas, microhistóricas, que tal vez carezcan de gran originalidad –todo sugiere de hecho la abundancia de casos similares–, pero que no obstante tienen el mérito de exponer la racionalidad cauchera en acción, con todos sus dilemas y ambigüedades.

Manoel Patrício

Los cashinahuas son uno de los grupos más numerosos de la familia lingüística pano, dispersa por la Amazonía de Perú, Brasil y Bolivia. Actualmente unos seis mil cashinahuas ocupan la cuenca de los ríos Jurúa y Purús, en la actual frontera peruano-brasileña.¹ Desde 1880 estos indígenas se ven involucrados de diversas formas con el avance gomero. Las primeras etapas de la explotación gomífera en la frontera son marcadas por las “correrías”, partidas armadas cuya meta es la esclavitud o la matanza de los indígenas: así, el sacerdote católico Jean-Baptiste Parrissier deplora la visión de “criaturas tratadas como animalitos”, y años más tarde el padre Constant Tastevin repite el diagnóstico cuando describe las expediciones que atacan aldeas indígenas al amanecer para asesinar a los hombres y secuestrar a las mujeres y a los niños.² A principios del siglo XX, el gobierno brasileño procura establecer el orden en la zona. En 1910, el coronel Gregório Thaumaturgo de Azevedo pacta con los patrones gomeros el cese de esta violencia escandalosa. Se promueven políticas que integran oficialmente a los indígenas a la sociedad regional, nombrando a varios “catequizadores oficiales” o “protectores de indios” como Ângelo Ferreira o Felizardo Cerqueira, duchos en las relaciones interétnicas por su experiencia en el trabajo gomero. Cerqueira pronto advierte que no puede ofrecer trabajo a todos los cashinahuas que tiene bajo su control. Por lo tanto, cuando el pernambucano Manoel Patrício se presenta ansioso por explorar la selva y trabajar en la goma, le destina a unos 300 indígenas “amansados” para que trabajen con él en las barracas Simpatia y União, en la zona del alto Envira.³ Cerqueira designa a Patrício como “tutor” de los cashinahuas. Le pide que dé un buen ejemplo, que muestre prudencia y respeto. Sin embargo, a finales de 1911, transcurrido apenas un año de trabajo, los cashinahuas matan a Patrício en la barraca União.

1. Capistrano de Abreu 1914; Kensinger 1995, 1998; McCallum 1989; Camargo & Villar 2013.

2. Tastevin 2009 [1925]: 149; Parrissier 2009 [1898]: 55.

3. Tastevin 2009 [1925]: 184; Piedrafita Iglesias 2010: 297-299, 309, 311.

En la memoria indígena la muerte de Manoel Patrício es un hito más o menos recurrente, pero a la vez narrado como un episodio más entre otros tantos sucesos de la historia grupal: el endocanibalismo, las rencillas intergrupales, los cismas comunitarios, los cambios en la cultura material. De hecho, el relato en cuestión se titula sencillamente “La dispersión de nuestra familia en el río Envira”.¹ La historia comienza con un grupo de cashinahuas que trabajaban para un brasileño (cariú) llamado Patrício. Algunos indígenas se establecen en su barraca. Otros optan en cambio por quedarse en su propia aldea, aunque trabajan ocasionalmente para el patrón cuando necesitan las herramientas con las cuales éste retribuye sus servicios: machetes, cuchillos, escopetas, etc. Pero, poco a poco, los indígenas se van dando cuenta de que Patrício maltrata a sus trabajadores; para peor, se prenda de una mujer cashinahua, llamada Nazareth, e incluso abusa de ella sexualmente mientras su esposo trabaja en el monte. Un día Nazareth enferma. Como tiene mucha fiebre, su esposo no va a rayar goma y se queda con ella cuidándola. Patrício enfurece. Según el narrador, el gomero está “acostumbrado” a la india, pero ahora no puede acosarla por la presencia del esposo. Nazareth no sana, el esposo la acompaña dándole medicinas y gradualmente deja de trabajar. Patrício tiene un ataque de furia: “¿Tu esposo es perezoso y tú estás triste por un hombre perezoso? ¡Puedo matar a tu marido y a todo el mundo!”. Preocupado, el cashinahua delibera con sus parientes de la aldea. El clima empeora: en la barraca comienzan a circular rumores de que Patrício piensa encerrar a los indígenas en un corral y matarlos. Los cashinahuas resuelven matarlo antes. A su vez, el gomero se percata de que algo anda mal. Intenta preparar a su gente para que lo protejan, pero los conjurados atacan por sorpresa antes de culminar los preparativos y le disparan a Patrício antes de que llegue a tomar su escopeta. La esposa de Patrício grita, y también la asesinan. Según las distintas versiones, matan luego a algunos trabajadores brasileños de la barraca, y luego toman escopetas, cuchillos, hachas, machetes, municiones, ropa, alimentos, etc. Luego huyen al monte, por temor a una posible venganza.² Algunos sirringueiros deciden huir con los rebeldes, y a la vez algunos cashinahuas siguen trabajando pacíficamente con los subordinados de Patrício en otras plantaciones, sin enterarse de nada. Pasado un tiempo prudencial, algunos de los barraqueros más razonables deciden ir a buscar a los cashinahuas que atacaron a Patrício para avisarles que pueden volver sin problemas. Pero, desgraciadamente, los fugitivos suponen que se trata de una partida de represalia y los atacan, muriendo varias personas de ambos bandos en los enfrentamientos. Por esta razón, cuentan los cashinahuas, fue que sus antepasados llegaron al Xapuya, en el alto Curanja.

1. Para el texto original en cashinahua de Marcelino Piñedo, con traducciones en portugués y castellano, ver Camargo & Villar 2013: 245-253. Otros autores (Kensing 1998: 12; Montag 2006: 30-32; McCallum 1989: 58; Piedrafita Iglesias 2010: 296-299) ofrecen versiones más sintéticas del relato, que difieren en detalles (por ej. la versión de McCallum no contiene referencias al tema del abuso sexual).

2. “En un abrir y cerrar de ojos [los cashinahuas] hicieron una carnicería que admiró a todos cuantos tuvieron noticia: mataron al patrón y a toda su familia, que eran diez hijos, y a dieciocho fregueses, y se llevaron casi toda la mercadería” (Felizardo Cerqueira, cit. en Piedrafita Iglesias 2010: 300). El relato parece exagerado, pues ninguno de los otros testimonios confirma semejante cantidad de víctimas.

Albert Mouton

El francés Albert Mouton es gerente de la barraca Mirlintoville, a orillas del río Madidi, que pertenece a la compañía pacaña Farfán & Cía., asociada a su vez con la empresa parisina Devez Hnos.¹ Mouton llega al Madidi alrededor de 1890, y comienza a trabajar en la goma. Durante seis años su accionar inspira los rumores más inquietantes: “El más famoso maltratador de peones del Beni era un francés llamado Mouton, quien en los veinte años precedentes había administrado un bosque de caucho que era propiedad de una compañía francesa. Todavía hoy se escuchan cuentos de las crueldades salvajes que este monstruo infligía a sus trabajadores. Muchos pobres desdichados murieron bajo su látigo por no llegar a producir el monto estipulado de goma. Mouton empleaba *agents provocateurs* para inducir a los peones a escapar. Cuando algún hombre, desesperado por el tratamiento inhumano, mordía el anzuelo de la libertad, puesto astutamente al alcance de sus ojos, el espía hacía los arreglos necesarios para un escape nocturno río abajo. En el último instante, cuando estaban a punto de escapar en una balsa construida en secreto, eran capturados y entregados a Mouton. La pena por intentar escapar era la muerte. El pobre prisionero era obligado a cavar una tumba, y a pararse en ella; luego Mouton le disparaba con su revólver. Esas ejecuciones eran siempre realizadas en presencia de tantos caucheros como fuera posible *‘pour encourager les autres’*”.² El mismo Erland Nordenskiöld, que viaja por la zona entre 1908 y 1909, reporta asimismo la fama macabra del personaje, afirmando que es vox populi que junto a sus hombres masacra a los indígenas: “Un francés instruido, el señor M., que dirigía aquí una barraca gomera, asesinó a los indios de tres aldeas. Una vez tomó niños pequeños como prisioneros. En la noche después del asalto acampó con su gente en la orilla del río. Esto sucedió en el alto río Madidi. Los niños chillaban y no se los podía callar. Por miedo a que los chillidos atrajesen a los indios, tomó a los niños por las piernas, uno tras otro y les reventó la cabeza contra el suelo. Los mató como acostumbra a rematar a los monos a los que han disparado”.³

Pero Mouton no sólo es acusado de actos violentos contra los indígenas, o contra sus peones bolivianos o peruanos, sino también de abusos sexuales. Cuando otro joven francés, Frédéric Bertrèche de Menditte, llega con su esposa en 1891 a trabajar en la barraca, Mouton lo destina al campamento más alejado y toma como amante a la mujer, e incluso llega a tener hijos con ella. Las relaciones entre ambos franceses deben haber sido buenas inicialmente, porque sabemos que Mouton llega incluso a apadrinar a dos hijos de la joven pareja. Pero para 1895 la situación se torna insostenible. Tanto Bertrèche de Menditte como Mouton escriben al consulado francés en La Paz para solicitar una intervención inmediata: el

1. The India Rubber World 1902: 141; Roux 1999: 308.

2. Guise 1922: 138-140.

3. Nordenskiöld 2001 [1924]: 412. Sobre las atrocidades atribuidas a Mouton, ver Boletín de la Delegación 1894; Ministerio de Instrucción Pública y Colonización 1895: 30, 37-38; Nordenskiöld 1906: 518; Guise 1922: 38-40; Limpías Saucedo 2005 [1942]: 249-250; Fawcett 1954: 164; Leutenegger 2015 [1940]: 313.

primero alega que el patrón lo maltrata, le ha robado la esposa y dos de sus hijos, además de no pagarle lo que le debe; el segundo exige por su parte que se tramite de inmediato el divorcio o la anulación del matrimonio Bertrèche de Menditte, porque el joven está “en concubinato abierto con una india criada de la empresa” y ha abandonado a su legítima esposa, a la que entonces toma bajo su protección.¹ Enviadas a fines de 1895, ambas cartas quedan sin respuesta. Pocos días después Bertrèche de Menditte irrumpe en el comedor de la barraca, donde Mouton almuerza con la mujer de la discordia, y lo mata a tiros. Cuando la joven francesa se abalanza sobre el amante caído, la asesina también: “El 2 de enero de 1896 me dejé llevar por un acto de desesperación y, agarrando mi rifle, me fui al comedor, donde don Alberto Mouton estaba comiendo con mi esposa (concubina de aquél) y sus tres empleados y lo baleé; solo quedó mi señora, que se botó sobre su amante, compadeciéndolo, y eso me exasperó tanto que tuvo el mismo fin”.² Calificando irónicamente a Mouton como “pionero de la civilización”, un lacónico Erland Nordenskiöld escribe: “Su vida fue una novela policíaca de asesinos y terminó cuando el marido de su amante le disparó y lo mató”.³

Comparaciones

Cuando se observan los dos casos expuestos es difícil resistir la tentación de pensar en el clima pintoresco del Far West, o en las imaginaciones más lúgubres de Joseph Conrad. En ambas muertes la violencia se conjuga con lo macabro (un siringuero que planea masacrar indígenas en un corral), lo absurdo (una víctima y su asesino franceses escribiendo cartas indignadas al consulado desde el medio de la selva) y hasta con lo insólito (la mujer

1. Albert Mouton, cit. en Roux 1999: 310.

2. Frédéric Bertrèche de Menditte, cit. en Limpías Saucedo 2005 [1942]: 249-50. Para más detalles sobre el crimen y sus implicancias políticas, ver Roux 1999. En la versión del ingeniero minero norteamericano Anselm Guise (1922: 138-140), Bertrèche de Menditte se acerca sigilosamente a la barraca y observa a su esposa en la falda del amante, bebiendo champagne, tras lo cual los mata con su carabina Winchester. El detalle del champagne no es tan insólito como parece. La opulencia de enclaves caucheros como Manaos es conocida. Puede rastrearse en las fuentes y hasta es reproducida en filmes como *Fitzcarrald* de Werner Herzog. Las leyendas sobre la opulencia y el despilfarro de los tiempos míticos de la goma son característicos del folclore citadino de Riberalta, Cobija o Guayaramerín. En 1914, escribe Nordenskiöld (2001 [1924]: 226): “La gente vive aquí porque gana dinero, incluso mucho dinero. Cuando el precio del caucho estaba alto, vendía grandes cantidades de ganado a las barracas gomeras. Entonces muchos ganaderos se hicieron ricos de la noche a la mañana, por lo que se en las estancias una extraña mezcla entre riqueza y pobreza. Siguen viviendo en la misma cabaña que tenían cuando eran pobres [...] La mujer lleva una pulsera de diamantes y el señor tiene un gran diamante en el meñique. En el gramófono canta todo el día Caruso”. Para más información sobre la cultura de ostentación y consumo de los siringueros, cf. Letellier 1964: 40 cit. en Stoian 2005: 94; Woodroffe & Smith 1916: 137-138.

3. Nordenskiöld 2001 [1924]: 412. Hay que decir que el destino de Bertrèche de Menditte no es menos novelesco. Unos años más tarde, el escritor español Ciro Bayo (1911: 286) lo encuentra encarcelado en Riberalta: “Los soldados del coronel tenían dos presos bajo su custodia: un francés que mató a un barraquero que le había violado su mujer, francesa también, y un mono, encadenado en uno de los bancos del patio, por ciertos desaguisados”. Sabemos asimismo que un desconocido paga su fianza y lo pone finalmente en libertad (Roux 1999).

bebe champagne cuando es asesinada por su propio esposo, que termina compartiendo la celda de la cárcel con un mono). A la hora de comprender estos sucesos, ¿alcanza una fórmula programática como “cultura del terror”?¹ ¿O bien con postular una “lógica del capitalismo salvaje que pasaba por obtener los máximos beneficios en el menor tiempo y al menor costo posible”?² ¿Basta con decir, como Alfred Métraux cuando denuncia los excesos de la población criolla en el Chaco, que Occidente eyecta hacia sus márgenes lo peor de sí —la resaca, los residuos, las heces de la civilización?³ La pregunta entonces es cuál puede ser el sentido de la comparación de las muertes de Manoel Patrício y Alberto Mouton, ocurridas con quince años de diferencia, más allá del efectismo narrativo o del común denominador de la industria del caucho.

La muerte de Mouton sucede en la Bolivia del ocaso del siglo XIX, en un caso etnohistórico resuelto con aires de crónica policial, mientras que el final de Patrício nos transporta en cambio a la maleable frontera brasileña del siglo XX, en un episodio tal vez más renuente al análisis por ligarse con las vicisitudes del registro etnográfico. Si las repercusiones del caso Mouton fueron discutidas regionalmente con las autoridades francesas en La Paz, e incluso a nivel diplomático, el sangriento final de Patrício parece limitado a la memoria local. No se trata, o no se trata solamente, del contraste entre lo escrito y lo oral, lo individual y lo colectivo, entre una definición historiográfica de “las atrocidades del Madidi” y la fluctuación nebulosa de un episodio incierto, destinado a transmitirse de boca en boca. Hay también lógicas narrativas distintas. No es sólo que uno de los asesinos sea indígena y el otro no. Tenemos por un lado la puntualización minuciosa de la marca del fusil, de ese nombre o de aquella fecha según una precisión administrativa que se preocupa por identificar los hechos, los culpables y sus motivaciones al estilo detectivesco; por el otro, una narración más etérea en la que unos actores más anónimos y colectivos representan papeles opacos, genéricos, estereotipados, por momentos casi intercambiables. El tono de la narración también es muy distinto. Por un lado tenemos un crimen de pasión, sentimental, generosamente adjetivado, en el que desbordan los sentimientos individuales transparentando los motivos; por el otro una trama neutra, serena, desapasionada, que expone episodios tremendos sin caer jamás en la desmesura. Por un lado la lógica de la parábola, el tono pedagógico, la inflexión moralista; por el otro una forma de narrar la historia al estilo de las sagas, exenta de valoraciones psicológicas o morales, que se abstiene en todo momento de juzgar las motivaciones de los actores. Por un lado una lógica judicial que se pretende objetiva y no hace más que desbordar subjetividad; por el otro un régimen de historicidad que no aspira a objetividad alguna, pero plasma no obstante los hechos pertinentes con una ecuanimidad admirable.⁴

1. Taussig 2002.

2. García Jordán 2001a: 592.

3. Métraux 1933: 205.

4. Villar 2013: 39. De hecho, para los cashinahuas la moraleja de la historia de Patrício no es en modo alguno la muerte del patrón, o siquiera un alegato contra la opresión colonizadora, sino más bien su separación forzosa en dos parcialidades distintas, una brasileña y otra peruana.

Pero más allá de las texturas, de las prosodias, de los matices, advertimos también algunas similitudes en la trama formal de los asesinatos: el patrón es abusivo y violento, quita la mujer a un empleado al que envía a trabajar lejos, el empleado finalmente se rebela y lo mata. Puede argumentarse que esta abstracción de las circunstancias no es más que un recurso retórico. Sin embargo, nos parece lícito el experimento de comparar los dos episodios para reflexionar en qué medida echan luz sobre la operación del extractivismo gomero en un contexto interétnico. La lectura psicológica de los asesinatos (celos, furia, indignación, etc.) cede paso a una exégesis sociológica que revela escenarios, relaciones, líneas de fuerza que modelan los sucesos tanto como las motivaciones individuales.

Comencemos por lo más obvio. Los dos asesinatos ocurren en la Amazonía occidental, en territorios inexplorados, inaccesibles o al menos ocupados tardíamente; “desiertos” infestados de fieras, de insectos, de alimañas, de enfermedades, de indígenas. Fuera de algunas expediciones esclavistas en el siglo XVIII, el bajo Juruá fue prácticamente ignorado hasta mediados del siglo XIX, y sólo tras las primeras expediciones que confirman la existencia de la goma en la zona comienzan las oleadas de migrantes nordestinos, a fines de la década de 1870.¹ En el caso del Madidi, pese a algunas entradas tempranas de conquistadores españoles, que en general siguen los viejos itinerarios incaicos, o la posterior instalación de reducciones franciscanas en el período colonial, la región permanece en la periferia del imaginario republicano, a media agua entre los Andes y los llanos de Mojos.²

En estos escenarios marginales, irrelevantes para la percepción nacionalista hasta que acontece el auge gomero, la hidrografía constituye un factor de la mayor relevancia. Los ríos son protagonistas principales de los relatos: Curanja, Purús, Juruá, Tarauacá, Jordão o Muru en el caso de Patrício; Madidi, Madre de Dios, Beni y Mamoré en el caso de Mouton. Hay que tener en cuenta, por sobre todo, dos facetas íntimamente ligadas de esos escenarios: la primera es su condición marginal y la segunda su carácter fronterizo. La marginalidad se traduce (o se explica) por la ausencia de mecanismos estatales de administración, control y fiscalización, con la consiguiente dificultad para instaurar la ley y el orden. No rige el Estado de Derecho sino un poder de facto, simplemente porque no hay otra cosa y los caucheros tienen más ascendencia regional que el propio Estado. En Brasil, el Territorio Federal de Acre, con sus tres departamentos (Alto Juruá, Alto Purús, Alto Acre), se crea recién en 1903, luego de la guerra con Bolivia y la firma del tratado de Petrópolis. La idea es consolidar el dominio federal sobre la flamante frontera, pero también impedir o al menos regular las correrías que diezman las poblaciones indígenas. En un principio, de hecho, las expediciones parecen destinadas inequívocamente al exterminio indígena. Durante el apogeo cauchero (1890-1910), la presencia indígena es un obstáculo para la industria: las fuentes hablan de salvajes imprevisibles, violentos, antropófagos incluso, que hay que exterminar por seguridad de los sirigueros. Pero con el declive de la economía gomera, en 1912, cesan las

1. Piedrafita Iglesias 2010: 51.

2. Villar, Córdoba & Combès 2009: 17-102.

grandes oleadas migratorias y el indígena ya no es más un obstáculo sino mano de obra imprescindible que hay que socializar por cualquier medio.¹ No sucede otra cosa en Bolivia. Encogiéndose de hombros, un criollo confiesa a Nordenskiöld: “Sin indios no hay industria del caucho”.²

De forma paralela a la consolidación de la división limítrofe con Perú, las primeras propuestas brasileñas para proteger a la población autóctona del Alto Juruá son formuladas a mediados de la década de 1900 por representantes del gobierno federal como Belarmino Mendonça, Gregório Thaumaturgo de Azevedo o Antonio Manoel de Andrada.³ A principios del siglo, Thaumaturgo de Azevedo informa al ministerio de Justicia que los gomeros operan como “auténticos señores feudales, que disponen a voluntad de hombres y mujeres domiciliados en sus tierras”. La metáfora medieval vuelve a surgir en 1922, en un informe de Antônio Giordano, inspector del Serviço de Proteção aos Índios: “En el río Tarauacá, en el siringal Revisão, se organizó una especie de feudo bajo el dominio del peruano Felizardo Cerqueira, que tiene esclavizada una infinidad de indios de la tribu cashinahua”.⁴ Recordemos que Cerqueira, pedagogo, catequizador, protector de indios, es quien otorga su concesión a Manoel Patrício encomendándole un grupo de cashinahuas. Ese mismo Cerqueira que tiene la “costumbre” –sus propias palabras– de marcar a los hombres, mujeres y niños con sus iniciales “FC” en el brazo, como si fueran ganado.⁵

El cuadro hobbesiano no es muy distinto en Bolivia. El Madidi forma parte de un “Territorio de Colonias” que está claramente al margen de la ley: “La siringa dominaba corazonas y conciencias. Era la impunidad, el libertinaje y la audacia. Ante ella enmudecían los códigos y se doblaban las autoridades, como dominadas por un sortilegio. En ese *far west* de Bolivia –que era el imperio de la goma–, encerrado en el cuadrilátero de aquellas grandes arterias fluviales del Beni, el Madre de Dios, el Acre y el Madera, se ha dicho más de una vez que sólo regía el artículo 44, o sea el calibre de la carabina Winchester”.⁶ Es notorio que el autor emplee la misma fórmula (“ley del 44”) que aparece por doquier en la frontera peruano-brasileña.⁷ Ciertamente hay denuncias públicas por la violencia abusiva de los siringueros, mayormente por parte de los misioneros franciscanos.⁸ Pero la marginalidad

1. Barbosa de Almeida 1992: 13; Piedrafita Iglesias 2010: 76, 86, 291, 467. Para comprobar temas comunes en la constitución del imaginario gomero en el Putumayo, ver Chirif & Cornejo (eds.) 2009.

2. Nordenskiöld 2003 [1922]: 124.

3. Barbosa de Almeida 1992: 23-24; Piedrafita Iglesias 2010: 462-463.

4. Piedrafita Iglesias 2010: 62, 364, 419.

5. No se trata de un tatuaje, como afirma McCallum (1989: 57), sino de una marca a fuego, como la que señala la propiedad del ganado (Piedrafita Iglesias 2010: 351, cf. las fotografías en p. 521).

6. Coimbra 2010 [1946]: 12.

7. Piedrafita Iglesias 2010: 61.

8. Por ej. Armentia 1885: 6; Mendizábal 1932: 195; Sans 1888: 149. No obstante, hay que cuidarse de ver únicamente una razón humanitaria en esos cuestionamientos, que deben entenderse en un marco de presiones secularizadoras en el cual los empresarios abogan por la desaparición del sistema misional, con lo cual evitan la mediación religiosa y acceden al trato directo con los nativos. Caucheros y religiosos, de hecho, compiten...

de esta tierra es tan notoria que muchos ni siquiera saben que pertenece a Bolivia: “Antes de que la Delegación se constituyese, no existía en todo aquel territorio, más autoridad que un Corregidor nominal, ni se sintió jamás la acción gubernamental boliviana; a punto tal, que encontramos gente tan perfectamente ignorante de la geografía nacional, que muy seriamente solía decir: ‘Voy a Bolivia’ cuando se dirigía de aquellos ríos a ‘Trinidad’”.¹ Como en Brasil, este estado de cosas suele traducirse en violencia: si allá se marca a los indígenas como a ganado, en el Madidi se los caza o se los vende a 800 bolivianos por cabeza.² Unas líneas del famoso coronel Percy Fawcett nos dan una idea del tenor de las atrocidades: “En estas cercanías habían ocurrido una serie de tragedias, venganzas de los salvajes por las crueldades practicadas en ellos por empleados inescrupulosos de las empresas del caucho. Un suizo y un alemán, de una barraca más debajo de la confluencia del Madidi, habían irrumpido recientemente donde los salvajes con numerosas fuerzas. Fue destruida una aldea, se realizó una carnicería en hombres y mujeres y los niños fueron muertos rompiéndoles el cráneo y vaciándoles el cerebro contra los árboles. Los invasores regresaron orgullosamente con un botín de ochenta canoas y se jactaron de su hazaña. La única razón para ello fue que habían llegado unos pocos indios tímidos al campamento y se temía un ataque a la barraca. Me contaron que estos guerreros de las barracas consideraban un gran deporte lanzar bebés indios al aire y recibirlos con la punta de sus machetes. La gente decente del río se disgustó al saber el suceso y las autoridades también se indignaron cuando oyeron de ello, pero no pudieron hacer nada”.³ Naturalmente puede haber exageraciones en este tipo de relatos, pero nos permiten calibrar mejor la muerte de Albert Mouton en el escenario regional. En efecto, la desmesura y la omnipotencia de los pequeños déspotas de frontera es notoria (“¡Puedo matar a tu marido y a todo el mundo!”).⁴ Una lógica similar parece

... por las tierras y por la mano de obra indígena (García Jordán 2001b; Córdoba 2012a, 2012b). Así, según Nordenskiöld (2001 [1924]: 345), una misión como Cavinas “no se diferencia mucho de cualquier barraca gomera. Seducidos por los altos precios del caucho, los Padres casi han olvidado que son misioneros y no comerciantes. Los cavinas viven como los trabajadores de una barraca. Reciben aproximadamente 30 bolivianos al mes, deben trabajar seis días de la semana para la misión y tienen grandes deudas”.

1. Gutiérrez & Paz 1895: 27.

2. Pauly 1928: 20.

3. Fawcett 1954: 84. Para reportes de hechos de violencia en las barracas caucheras, ver Baldivieso 1896: 60-61; Nordenskiöld 2001 [1924]: 339-340, 2003 [1922]: 124, 236. Los métodos gomeros parecen haber sido los mismos en toda la Amazonía: la diferencia con las atrocidades cometidas en otras regiones más célebres, como el Putumayo, parecen ser más bien de escala, puesto que allí se habla de hasta decenas de miles de muertos (García Jordán 2001a; Chirif & Cornejo eds. 2009; Barclay 2010: 149).

4. En el Putumayo, el juez Rómulo Paredes (2009 [1911]: 100-102) caracteriza en términos más o menos similares la “dominación tiránica” de los “dictadores” o “autócratas” gomeros: “Estaban enfermos de la imagnación y veían por todas partes ataques de los indios, conjuraciones, traiciones; y para salvarse de esos cataclismos fantásticos, defenderse y no sucumbir, mataban y mataban sin compasión indias enteras”.

guiar la indignación de Mouton, que no sólo humilla a su empleado y se queda con su esposa: espera además que éste no se queje y que acepte su voluntad como algo natural.¹

No obstante, la anomia no se debe únicamente a la marginalidad. Hay que subrayar que en ambos casos se trata de fronteras que el boom gomífero coloca en la mira de la agenda nacionalista: la cuenca de los ríos Yuruá y Purús, entre Perú y Brasil —aunque hasta 1903 la zona fuera oficialmente boliviana— en el caso de la muerte de Patricio; o la frontera entre Bolivia y Perú en el caso del Madidi, escenario del trágico final de Mouton.² No parece arbitrario que la principal consecuencia de la dispersión cashinahua tras el asesinato de Manoel Patricio haya sido la división del grupo en dos parcialidades: una “peruana” y otra “brasileña”. La incertidumbre reina en esos territorios liminales. Hasta bien entrada la década de 1910, las fuentes nos revelan las tensiones fronterizas en el Alto Juruá, con frecuentes escaramuzas entre peruanos y brasileños en las cuales intervienen colonos, caucheros, siringueros y militares.³ En algún punto, la oposición nacionalista replica la propia división técnica de la industria gomera: así, los peruanos son caracterizados en bloque como “caucheros”, mientras que los brasileños aparecen como “gomeros” o “siringueros”. Los primeros tumban el árbol para obtener una goma de inferior calidad (*Castilla elastica*), genéricamente conocida como “caucho”, y los segundos rayan el árbol para obtener una goma más fina (*Hevea brasiliensis*), denominada “jebe” o “siringa”. Los primeros encarnan una empresa más nómada, predatoria, agresiva, extractiva en el sentido más literal de la palabra; los segundos una forma de explotación más sedentaria, metódica, en supuesta armonía con el hombre y la naturaleza. Con la firma del tratado de límites que establece la frontera definitiva entre Brasil y Perú, en 1909, la historiografía brasileña celebra el cese de las hostilidades y el fin del drama regional de la invasión de los “caucheros peruanos”. Sin embargo, como bien muestra Marcelo Piedrafita Iglesias, una mirada historiográfica más localista revela —como en el testimonio referido del padre Tastevin— que las entradas peruanas al Alto Juruá siguieron durante mucho tiempo, en muchos casos en cooperación o connivencia tácita con sus socios brasileños; por no mencionar el simple hecho de que, la

1. La tentación de establecer paralelos comparativos en la historia o la literatura es casi irresistible: recordemos el adulterio de Betsabé con el rey David, que envía a su esposo Urías a la batalla contra los amonitas para quedarse con ella (Samuel 2, 11: 1-16); las diversas modalidades del derecho de pernada (*Ius primae noctis* o *droit de cuissage*), por el cual los señores feudales tienen relaciones sexuales con sus siervas al estilo de *Fuenteovejuna* (Boureau 1995); o las prácticas de servidumbre sexual en encomiendas, ejidos o haciendas durante los periodos colonial y republicano, de las cuales seguramente el ejemplo más célebre sea el reportado por Guamán Poma de Ayala en el siglo XVII (1980 [1615]: 400-402, cf. Valdés, Rebolledo & Willson Aedo 1995: 68, 90). George Orwell, por último, imagina un nexo directo con el problema del capitalismo en *1984*, cuando describe una ley por la cual el patrón tiene derecho de acostarse con sus empleadas.

2. García Jordán 2001a: 592. Es curiosa la afinidad electiva entre caucho y conflicto limítrofe, como en el caso de Perú y Colombia (Putumayo) o de Brasil y Bolivia (Acre): como el huevo y la gallina, nunca se sabe si la explotación gomera profundiza las rencillas limítrofes por su emplazamiento geográfico, o si las repúblicas se interesan por las fronteras sólo cuando advierten su riqueza gomífera.

3. Barbosa de Almeida 1992: 16; Piedrafita Iglesias 2010: 68-71.

mayor parte de las veces, son los mismos empresarios los que se dedican a la vez al comercio del caucho y de la goma.¹

En el caso boliviano las fronteras no son menos lábiles. El ejemplo más gráfico es el del famoso Carlos Fitzcarrald, símbolo de la industria gomera peruana que se asocia con su epígono boliviano Nicolás Suárez para compartir el buque de vapor Adolfo. Fitzcarrald negocia a la vez con el joven Antonio Vaca Díez, otro prócer boliviano, junto a quien finalmente se ahoga en 1897, cuando su embarcación se estrella en los rápidos del Uribambamba.² El factor fronterizo surge asimismo en la tragedia de Mouton. Las compañías Farfán y Deveze, para las cuales trabaja el siringuero francés, reclutan su personal tanto en Bolivia como en Perú, especialmente en Arequipa. Un buen número de caucheros peruanos comienzan a trabajar en la barraca Mirlintonville, pero al poco tiempo los excesos de Mouton amenazan con desencadenar un grave problema diplomático. No todos los trabajadores arequipeños se atreven a denunciarlo, pero tres de ellos lo hacen: Gustavo Salazar, Mariano Delgado y Mariano Rojas escriben al Ministro Plenipotenciario del Perú que “habiendo sido contratados al servicio del señor Mouton, para los trabajos industriales establecidos en el Madidi, han sufrido graves engaños y son objeto de abusos y atentados punibles”. En 1894, Lisímaco Gutierrez, delegado nacional del gobierno boliviano, escribe al intendente del Beni anunciando que citará a declarar a Mouton: “Riberalta, agosto 15 de 1894. Al señor Intendente del río Beni. El Señor Alberto Mouton, Jefe de la barraca del Madidi, fue notificado para comparecer ante esta Delegación a responder de algunos cargos y denuncias que pesan sobre él, y ha solicitado plazo para cumplir la orden, exponiendo causas atendibles. Entretanto, he recibido oficios del Supremo Gobierno, en que se me pide una información administrativa de los delitos y abusos imputados a dicho Mouton, cometidos principalmente con súbditos peruanos, a favor de quienes ha entablado sus reclamaciones el señor Ministro Plenipotenciario del Perú. Estos delitos y abusos consisten: en la flagelación cruel hecha a los mozos contratados para los trabajos de la goma, al extremo de haber causado la muerte de algunos; someterlos a ración de hambre y a trabajos rudos superiores a sus fuerzas; y en otros atentados y engaños...”³

Hay que tener en cuenta, por otra parte, la opacidad que inevitablemente envuelve a personajes de la calaña de Manoel Patrício o Albert Mouton. Nada sabemos acerca de los servicios que Patrício pudo haber prestado a la causa nacional, pero sí que su superior, Felizardo Cerqueira, es un operador regional de cierta importancia. Traduciendo acaso su

1. Piedrafita Iglesias 2010: 72, 461; cf. Kensinger 1998: 10-11.

2. Sin embargo, podríamos recordar que la fluidez fronteriza tiene en este caso una raíz mucho más antigua: en efecto, ya a fines del siglo XVIII el Madidi había sido una de las jurisdicciones en disputa entre los colegios franciscanos de La Paz y de Moquegua, y los argumentos de ambas partes contienen en germen los casos que mucho más tarde esgrimirán Perú (Maurtua) y Bolivia (Saavedra) para resolver sus disputas limítrofes (Villar, Córdoba & Combès 2009: 40-44).

3. Boletín de la Delegación, 26 de agosto de 1894.

condición liminal, el “catequizador” o “protector de indios” Cerqueira es definido a veces como “peruano” y otras como “cariu” (brasileño): un salvaje para los brasileños, un patrón para los indígenas, un chivo expiatorio para todos cuando las cosas van mal. En ocasiones las fuentes lo muestran atacando a los intrusos peruanos junto a las tropas brasileñas, y en otras negociando con ellos; a veces aparece del lado de los indígenas, y otras liquidándolos sin contemplaciones.¹ Sabemos que su subordinado Manoel Patrício, “tutor” de los cashinahuas, abusa de las mujeres y maltrata a los hombres. No obstante, con todas sus sombras, este tipo de personajes marginales es necesario. Todos conocen sus excesos, pero son funcionales por dominar el arte de la mediación, pues son los baqueanos, informantes, guías, intérpretes, traductores, lenguaraces o exploradores sin los cuales el progreso no logra imponerse.²

En el Madidi, la operación de Mouton también conviene a los intereses bolivianos. José Manuel Pando, que sería presidente de la República de Bolivia entre 1899 y 1904, encabeza una nutrida expedición a los ríos Beni, Inambari y Madre de Dios en 1892. Algunos expedicionarios —su sobrino Eduardo Pando, José Benavente y el ingeniero Félix Müller— se separan de la partida y desaparecen; casi un año después, en septiembre de 1893, Mouton escribe a Pando que ha encontrado ropa y herramientas de los desaparecidos en un campamento ese’ejja (“guarayo”), y que en consecuencia ha exterminado a toda la tribu. Pando relata los pormenores: “Entre tanto, el señor Alberto Mouton, jefe de los establecimientos situados cerca de la boca del Madidi, invitaba al que estas líneas escribe a expedicionar contra los salvajes Guarayos, para inquirir por el señor Müller o vengarlo. Aceptamos esta invitación y resolvimos realizarla tan pronto como llegase la Delegación Nacional, a cuyas labores des- eábamos concurrir con el conocimiento que teníamos adquirido de la región que estaba llamada a organizar. Cuando llegamos al río Madidi, guiando al primer grupo de la Delegación, el señor Alberto Mouton había partido ya, motivada la precipitación de la marcha por un nuevo ataque de los Guarayos a una de las dependencias del establecimiento, distante apenas una legua del principal, donde victimaron a ocho de los picadores e hirieron gravemente a los últimos dos. El señor Mouton, cuya intrepidez se ha puesto otras veces a prueba en idénticas circunstancias, logró alcanzar y sorprender a los salvajes, cuya tribu exterminó casi totalmente, pues fueron sólo dos los niños que consiguieron huir. Entre los trofeos que encontraron, se pudo reconocer varios de los objetos, vestidos y monedas correspondientes a Müller y sus dos compañeros quedando confirmados los funestos presentimientos que

1. Piedrafita Iglesias 2010: 273, 293-295, 298, 310, 429, 468-469.

2. Así caracteriza el almirante brasileño Ferreira da Silva a Felizardo Cerqueira: “Sabedor de la existencia, entre los ríos Juruá y Tarauacá, de ese brasileño que vivía entre los indios siendo muy estimado y obedecido por ellos, guiándolos y orientándolos hacia la civilización, hablando su lengua y perfectamente adaptado a sus costumbres, habituado a las vicisitudes de una selva agresiva y salvaje, pero dotado de buenas cualidades personales, procuré atraerlo, siendo en seguida admitido, como práctico y como baqueano, en la comisión que yo lideraba” (*Diário do Congresso Nacional*, Seção I, 7/12/1956, cit. en Piedrafita Iglesias 2010: 423).

justamente nos inspiraba su tardanza”.¹ En esta relación paradójica con el ideario del progreso encontramos, pues, un último sentido de la ambivalencia de personajes marginales como Mouton o Patricio, atrapados en los confines de la modernidad —en la última avanzada del progreso, diría Conrad. Personas que todavía portan los valores morales metropolitanos (industrialización, individualismo, realización personal, progreso, tecnología, ciudadanía, burocracia, ciencia, racionalidad), pero que por alguna razón no pueden o no quieren ejercerlos en un escenario en el que no encuentran ningún tipo de límites.²

Si la anomia de este estado de naturaleza se traduce frecuentemente en violencia, una muestra significativa de la misma es la objetivación brutal de las mujeres. Una vez desaparecido Mouton, un testimonio nos revela que en el Madidi boliviano persiste la práctica cauchera de asumir que las mujeres indígenas son bienes a disposición: “Persona muy culta y muy viajada por Inglaterra, Alemania y Suiza, donde también había estudiado, las ocasionales expansiones de los apetitos no lo hacían indianizarse. De vez en cuando al marido de alguna indígena no le quedaba otra que cerrar ambos ojos, pero don Frank siempre apaciguaba los celos emergentes con palabras apacibles o mano generosa”.³ Sabemos también que, además de la siringa, en Brasil uno de los objetivos principales de las correrías era paliar la “penuria de mujeres” que indica la memorable expresión del padre Tastevin.⁴ Concubinas, amantes, esposas, sirvientas, esclavas blancas, indígenas o caboclas (mestizas) participan de un continuo de relaciones que incluye todos los matices posibles de la convivencia: el trabajo asalariado, el parentesco, la alianza matrimonial, el trueque, la servidumbre, el abuso. Tanto en las modalidades voluntarias como en las más violentas las mujeres son tratadas como un producto más de la lógica extractiva.⁵ En algunos casos, las historias son sorprendentemente similares a las de Manoel Patricio: así, Antonio Sena manda a su hermano Durico a trabajar junto a João Curumim, un marinahua que lo sorprende teniendo relaciones sexuales con su esposa, lo cual desencadena un ataque indígena que acaba con la vida de diecisiete trabajadores de la barraca e incluso con el cautiverio de la hija y la sobrina del siringuero.⁶ Tastevin también informa que el propio Felizardo Cerqueira opera como un *big man* melanesio, desplegando una red de relaciones políticas, clientelares y de parentesco por medio de sus mujeres: “Posee un harén de nueve mujeres que pone a disposición de sus compañeros civilizados

1. Pando 1897: 98-99; cf. Pando 1897: 101-102. Una carta al editor de *La Gaceta del Norte* confirma el protagonismo de Mouton: “Cuando a mediados de septiembre de 1893 los Sres. Alberto Mouton y Pablo Cibot a la cabeza de 40 rifleros escarmentaron a los Guarayos haciéndoles más de 50 bajas, en esa memorable batida parecía que hubiesen quedado aniquilados o a los menos dispuestos a someterse a la civilización; pero sus últimas correrías, asesinatos y bandalajes anunciaban que aún constituían un peligro para la industria gomera de este río” (*La Gaceta del Norte*, 20 de diciembre de 1899).

2. Pratt 2011: 408-409.

3. Leutenegger 2015 [1940]: 278.

4. Tastevin 2009 [1926]: 183.

5. Piedrafita Iglesias 2010: 172, 296, 355-356, 360, 365, 390.

6. Piedrafita Iglesias 2010: 296.

mientras estén con él”.¹ Pero, como en el caso de Patricio, esa gestión política de la alianza no le impide disfrutar de las mujeres cashinahuas en ausencia de sus esposos. Sin embargo, el problema parece radicar aquí en un manejo más bien torpe de las circunstancias. Resulta curioso que, cuando trata de explicar la muerte de Patricio, el experimentado Cerqueira no critique el hecho de tomar mujeres indígenas contra su voluntad –mal podía hacerlo él–, sino sobre todo las formas del subordinado: “Todo anduvo bien por un año entero: el patrón proveía en tiempo y forma, y los indios estaban satisfechos. Cuando un bello día, el patrón quiso hacer de Sultán: tomó dos caboclas de catorce años o menos y avanzó desesperado, sin pensar en el resultado y en las consecuencias”.²

Hay que decir, por otra parte, que las fuentes permiten suponer que en algunos casos las concubinas gomeras son víctimas forzadas del abuso sexual, pero en otros sugieren que traban relación con los siríngueros por voluntad propia, atraídas por el dinero, la protección o las mercaderías.³ Según el misionero Richard Montag, que trabajó muchos años entre los cashinahuas, su relación marital es “relativamente abierta” y durante los primeros años del matrimonio las mujeres “tienen una larga tradición de tener amantes”, que acostumbran retribuir esas libertades con regalos.⁴ También es cierto que, como en el caso de las muchachas Sena, hay noticias de indígenas capturando mujeres bajo la misma modalidad predatoria que los siríngueros.⁵ En todo caso, más allá de un eventual margen de maniobra

1. Tastevin 2009 [1925]: 184-185. Una vez más, el Putumayo nos ofrece una interesante nota comparativa. Según el juez Paredes (2009 [1911]: 101), los siríngueros acaparan decenas de concubinas: “Criminales morbosos, degenerados, que tenían la sexualidad en la sangre, vivían rodeados de mujeres, indiecitas escogidas, la mayor parte menores de edad, a las cuales exigían fidelidad y celaban mucho, hasta el extremo de matarlas si alguna vez sorprendían alguna sonrisa de ellas a favor de algún empleado”.

2. Felizardo Cerqueira, cit. en Piedrafita Iglesias 2010: 299.

3. Montag 2006: 31, Piedrafita Iglesias 2010: 356-357.

4. Montag 2006: 31, cf. también Siskind 1973: 179-180 para el caso de los vecinos sharanahuas.

5. Piedrafita Iglesias 2010: 357. En el caso del Madidi no encontramos referencias claras a la apropiación de las mujeres indígenas, pero sí existe un folclore de uniones anómalas en lo profundo de la selva: “La verdad es que casi todas las hembras nacidas en estos barracones eran tan fuertes que, cuando los hombres caían a la hamaca minados por endiabladas fiebres, hacían las veces de ellos, es decir, tomaban las estradas, peleaban a las fieras, amansaban la zafra y remaban con el fábrico al cortijo. Don Nicanor Vaca –aguileño, orejudo, con un gran quirichí en la mejilla– era uno de esos curtidos fregueses de la Casa Seiler. Vivía con su familia metido en el remoto extremo del Madre de Dios. Casi nunca veía a su mujer. Porque salido a la madrugada sin otros compañeros que su ‘Collins’ y su perro barcino [...] volvía muy de noche, muy cansado y se metía en el mosquitero. Pero la mujer, cada año, infaliblemente, le daba un hijo. Así nacieron Elías, Primitivo, Genoveva, Tristán, Zósima y Estefa. Cada cuatro años que iba al pueblo, bautizaba a cuatro changos [...] La madre murió de un nuevo parto, el undécimo, y Elías y Primitivo tuvieron que ir a Villa Bella, dejando sólo al viejo con los menores en medio del monte. Exactamente al cabo del año siguiente, don Nicanor tuvo otro hijo. La madre fue Genoveva” (Coimbra 2010 [1946]: 106). En otras regiones gomeras, como en el Putumayo, surgen noticias de casos comparables, como cuando la casa Arana se apodera de unas plantaciones colombianas. En 1908, el capataz Miguel Loayza y sus hombres atacan el establecimiento de un tal David Serrano, lo atan un árbol y violan a su esposa para luego abandonarlo en el río; luego toman a su hijo como sirviente en la barraca y a la esposa secuestrada como concubina de Loayza (Davis 2004: 283). Una mirada comparativa •••

por parte de las concubinas indígenas o criollas, lo cierto es que en las muertes de Patrício y Mouton las mujeres aparecen objetivadas en un sentido adicional. No deja de llamar la atención, en efecto, el destino trágico de dos de las protagonistas. Por un lado la mujer de Patrício, muerta por los cashinahuas; por otra parte la amante de Mouton, baleada sin miramientos por su esposo. Ambas parecen ser las únicas víctimas en todo el sentido de la palabra: protagonistas secundarias, trágicas, silenciosas, tan silenciosas que ninguno de los relatos recoge ni siquiera sus nombres.



Figura 1. Colección Dana Merrill. © Catálogo del Museo Paulista de la USP/BNDES

... a otra industria extractiva, finalmente, tal vez nos sugiera un factor –no mencionado en los testimonios gomeros– que más allá de lo biológico, lo sexual e incluso lo demográfico podría dar un sentido ulterior al control de las mujeres: al parecer, la minería andina racionalizó en tan alto grado la administración de los recursos que mantenía deliberadamente a las esposas de los mineros casi en calidad de rehenes, como una suerte de “ancla” para fijar una mano de obra de otra forma volátil (Gil Montero 2014: 17).



Figura 2. Beni, Bolivia. © Colección privada familia Emilia Hecker y Guillermo Rojas, Riberalta.

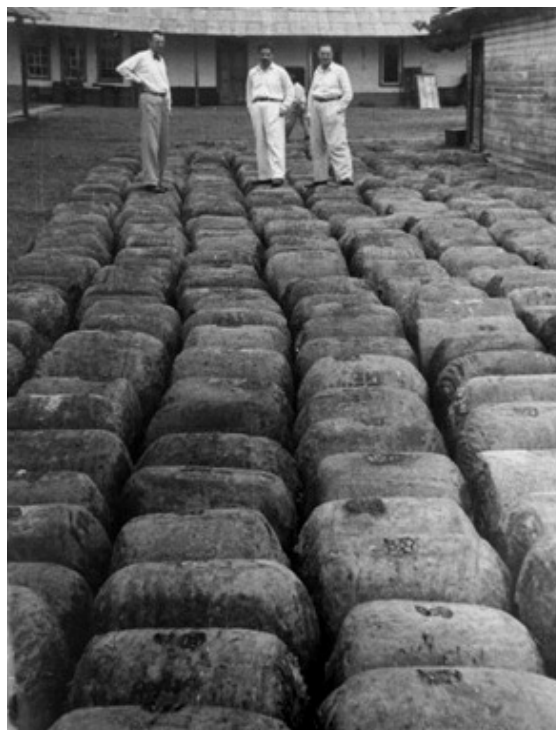


Figura 3. Directivos de la Casa Hecker en su sede central en Riberalta, Bolivia.
© Colección privada familia Emilia Hecker y Guillermo Rojas, Riberalta.



Figura 4. Casa de un siringuero. Fuente: Keller 1875.