



Bulletin de l'Institut français d'études andines

ISSN: 0303-7495

Anne-marie.brougere@cirs.fr

Instituto Francés de Estudios Andinos

Perú

Erikson, Philippe

Traductores, pastores, conversos... ¿jefes? Reflexiones sobre el fundamento evangélico del poder político entre los chacobo (Amazonía boliviana)

Bulletin de l'Institut français d'études andines, vol. 47, núm. 3, 2018, pp. 335-348

Instituto Francés de Estudios Andinos

Perú

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12659631008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Traductores, pastores, conversos... ¿jefes? Reflexiones sobre el fundamento evangélico del poder político entre los chacobo (Amazonía boliviana)

*Philippe Erikson**

Resumen

Aun si, a fin de cuentas, parecen haber convertido muy poca gente, los misioneros protestantes han desempeñado un papel esencial en la vida política, social y económica de los chacobo de la Amazonía boliviana desde la década de 1950. Últimamente su influencia se debilitó debido al reemplazo de los norteamericanos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y de los suizos de la Misión Suiza, por misioneros bolivianos con menos apoyo financiero. Sin embargo, la influencia de los evangelistas sigue siendo preponderante, aunque solo sea porque la mayoría de las posiciones de liderazgo son ocupadas actualmente por actores formados por los misioneros y, a su vez, pertenecientes a familias que han optado deliberadamente por una alianza con ellos, a lo largo de estas últimas décadas. Paradojicamente, una parte de los chacobo que trabajaron con o para los misioneros, en particular como traductores de la biblia o como pastores, no han logrado abrirse camino en el escenario político local. A pesar de sus incuestionables competencias, carecían tan solo del otro fundamento del poder: el apoyo de redes familiares influyentes. Este artículo propone una reflexión sobre el peso respectivo de las determinaciones sociales y religiosas en la construcción de las trayectorias políticas entre los chacobo, desde 1955 hasta la actualidad.

Palabras clave: *chacobo, Amazonía boliviana, antropología política, conversión*

* Université Paris Nanterre, 200 av. de la République, 92000 Nanterre. E-mail: philippe.erikson@parisnanterre.fr

Texto presentado en el seminario taller APOCAMO2: «La evangelización y las nuevas religiones en la transformación del panorama político de los pueblos indígenas amazónicos», Lima, 17-19 de julio de 2017. Agradezco especialmente a Paola Acosta Díaz y a Diego Villar por su ayuda con la revisión del castellano.

Traducteurs, pasteurs, convertis... chefs ? Réflexions sur les assises évangéliques du pouvoir politique chez les Chacobo d'Amazonie bolivienne

Résumé

Bien qu'ils semblent avoir converti bien peu de monde, les missionnaires protestants jouent, depuis les années 1950, un rôle essentiel dans la vie politique, sociale et économique des Chacobo d'Amazonie bolivienne. Dernièrement, leur influence s'est certes estompée en raison du remplacement des nord-américains de l'Institut linguistique d'été et des suisses de la Misión Suiza par des boliviens moins bien financés. L'influence des évangélistes n'en reste pas moins prépondérante, ne serait-ce que parce que l'essentiel des positions de leadership sont actuellement tenues par des acteurs à la fois formés par les missionnaires et appartenant à celles des familles qui, au cours des dernières décennies, ont délibérément opté pour une alliance avec ces derniers. Paradoxalement, une partie des Chacobo qui ont travaillé avec et/ou pour les missionnaires, notamment comme traducteurs bibliques ou comme pasteurs, n'ont pourtant pas réussi à percer sur le devant de la scène politique locale. En dépit de leurs indéniables compétences, il leur manquait tout simplement l'autre socle du pouvoir : l'appui de réseaux familiaux influents. Cet article propose donc une réflexion sur le poids respectif des déterminations sociales et des déterminations religieuses dans la construction des trajectoires politiques chez les Chacobo de 1955 à nos jours.

Mots clés : *Chacobo, Amazonie bolivienne, anthropologie politique, conversion*

Translators, preachers, converts... chiefs? Reflections on the evangelical basis of political power among the Chacobo of Bolivian Amazonía

Abstract

Although they seem to have converted very few people over the years, since the mid 50's, Protestant missionaries have played, a crucial role in the political, social and economic lives of the Chacobo of Bolivian Amazon. Recently, their influence seems to have diminished, probably due to less affluent Bolivian missionaries being substituted for North American or Swiss missionaries from the SIL or the Misión Suiza. However, the influence of evangelicals is still quite strong because, among other reasons, most contemporary leadership roles are held by people who have been trained by missionaries and who come from families that have deliberately chosen to take sides with them. Paradoxically, some of the Chacobo who have worked with and/or for the missionaries, for instance as Bible translators or preachers, have nonetheless failed on the local political scene. In spite of their undeniable aptitudes, they simply lacked the other essential ingredient for power: support from influential kinship networks. This paper will therefore reflect on the respective importance of social versus religious determinants on the success of political careers among the Chacobo from 1955 until now.

Keywords: *Chacobo, Bolivian Amazon, political anthropology, conversion*

INTRODUCCIÓN

En 1963, en un artículo que se hizo famoso, Marshall Sahlins identificaba las figuras del poder en Melanesia con la letanía: *Poor man, rich man, big-man, chief* (Sahlins, 1963). Unos pocos años antes, en 1955, el misionero norteamericano Gilbert Prost aterrizaba en hidroavión sobre el río Benecito, en medio de la Amazonía boliviana. Mandado por el ILV (Instituto Lingüístico de Verano), establecido en la base de Tumi Chucua, en las cercanías de Riberalta había venido obviamente para evangelizar a los chacobo (fig. 1). Sin embargo, su proyecto de injerencia religiosa tuvo también repercusiones sobre la organización económica, territorial y social de este grupo de idioma pano. Llegó hasta tener impacto, como lo demostré en otra ocasión, sobre sus creencias escatológicas, incluido el lugar postulado como última residencia de los muertos (Erikson, 2018).



Figura 1 – Aeropuerto de Riberalta cerca de la base del ILV en Tumi Chucua, 1973

© Centro Argentino de Etnología Americana

Gil Prost y su esposa Mariana estaban convencidos de que la educación y el desarrollo económico no solo eran complementos indispensables sino ingredientes ineludibles de la evangelización, porque las parábolas bíblicas predicadas por los pastores resultan opacas para las ovejas ignorantes de la moneda, del pastoreo, de la viticultura, del sistema métrico y otras particularidades del Viejo Mundo. Entender, por ejemplo, por qué «la paga del pecado es muerte, pero la dádiva de Dios es vida eterna en Cristo Jesús Señor nuestro» (Romanos 6, 23) resulta obviamente más fácil para quien recibe un sueldo y para quien dejó de vivir (supuestamente), como dice el famoso adagio, «sin fe ni ley ni rey» (Méret, 2014). Más de cincuenta años después de su primera llegada a Bolivia, Gil Prost (2007) debatía aún, en un foro de internet, con Adventistas del Séptimo Día, preguntándoles cómo podían conciliar el dogma del descanso sabático como

mandato divino universal (Deuteronomio 15, 1-11) con el hecho empírico de que, según él, igente como los chacobo eran tradicionalmente incapaces de contar hasta siete! Y no sin cierto tono de humor, recordaba: *"We did not teach them to count and to learn the days of the week in order to keep the Sabbath and be saved from the mark of the Beast but rather to survive in the modern world!"*, antes de concluir:

[...] if counting to seven and knowledge of the seven-day week cycle are necessary for our sanctification, then why did Jesus not make this clear when he commanded us to make disciples of all nations? Why did he, the Son of God, not say something like: "Now for you who are going to nations which can only count to one and have no knowledge of the seven-day week cycle, be sure to teach these "nations" how to count to seven as well as the days of the week otherwise they cannot become my disciples?" I think that is a fair question to ask from someone like me who went to such a people



Figura 2 – Ovejas en Alto Ivón, 2010

© Archivos Erikson

Una ideología semejante explica los intentos, fracasados en su mayoría, de introducir la ganadería de bovinos y ovinos en las cercanías del pueblo (fig. 2), así como las tentativas, igualmente fracasadas, de estimular a los chacobo para que sustituyan sus costumbres uxori-locales por un régimen viri-patrilocal supuestamente más conforme con los preceptos bíblicos (Córdoba & Villar, 2013; Villar, 2015). En su sitio web, el misionero describe con más detalles este proyecto suyo:

"At some point in history, they [the Chácobo] had, for some reason unknown to me at the time, reconfigured the internal structure of the nuclear family. The result? A leaderless society which would also translate into a leaderless church. And without leaders, their protector had become the vastness of the Amazon Rainforest. But once they interacted with the dominant Bolivian culture which was slowly moving in upon them, it was just a matter of time when they, as a leaderless

society, would cease to exist. [...] If they returned [to the Creation Order, a Universal Form in which the husband-wife dyad was the dominant dyad of the nuclear family], replacing the Chácobo family-of-five with the nuclear family, I postulated that male leaders would naturally arise from [this renewed] socio-political-economic system" (Prost, 2016).

Dicho brevemente, de manera totalmente consciente y asumida, el modelo de enculturación al cristianismo defendido por Gil Prost y sus colegas del ILV en aquel tiempo suponía un proyecto conexo de aculturación deliberada; pero era algo paradójico, ya que dejaba bastante espacio a la cultura indígena, sobre todo por intermedio del idioma. El propósito, naturalmente, era llevar a la gente la palabra de Dios en su propia lengua, y no en castellano o inglés. De esto salió un valioso trabajo lexicográfico publicado posteriormente con datos complementarios añadidos por miembros de la Misión Evangélica Suiza que sucedieron al ILV después de su expulsión de Bolivia en 1985 (Zingg, 1998). Permitió también traducciones del Nuevo Testamento y numerosos extractos del Antiguo, de historias bíblicas en chacobo, etc.

A pesar de que la introducción del ganado y de la patrilinealidad fracasaron, y que la introducción de puercos aparece en retrospectiva como una forma de daño colateral de la evangelización (Erikson, 1998), el desarrollo de la explotación de estradas gomeras y la creación de una cooperativa manejada por los propios chacobo resultaron exitosas (Córdoba, 2012). Fue también el caso, algunos años después, de la explotación comercial de la castaña y, luego, del palmito, en el tiempo de los misioneros Felipe y Alicia Zingg, de la Misión Suiza (Zingg, 1994). Sin embargo, la acción evangelizadora tuvo también (y algunos hasta dirían que tuvo sobre todo) un impacto sobre la organización política de los chacobo. De ahí el título de este artículo: «Traductores, pastores, conversos... ¿jefes? El fundamento evangélico del poder político entre los chacobo».

Desde el punto de vista misionero, la meta era doble: unificar en un solo conjunto los miembros esparcidos del «grupo» chacobo, y dotarlo de líderes que pudieran guiarlo política, económica y, sobre todo, espiritualmente. Medio siglo después de los eventos, Gil Prost (2016) describe retrospectivamente la situación que encontró al llegar en el Benecito, subrayando una vez más la tragedia que parecía, según él, resultar de la ausencia de líderes indígenas:

In 1955 the Chácobo, a “people group” created in the “image of God,” were a dying monolingual egalitarian society without leaders. They numbered exactly 133 members living in four different villages. They never worried about what to do on their weekends because they had no concept of a week. They couldn’t count to two, never traded using Bolivian pesos, and could neither read nor write. They were hiding in the vastness of the Amazon Rainforest from the rest of the world when we found them. In addition, as a centripetal society, their sociocultural operating system was opposed to the division of labor and the superordinate-subordinate structuring of society. They were like a ship without a rudder nor captain (el subrayado es nuestro).

La formación de líderes indígenas parece haber sido una de las prioridades absolutas de los misioneros del ILV (Hoch & Priest, eds., 1980). Veremos, en las páginas que siguen, en qué medida este proyecto tuvo o no éxito en el caso de los chacobo.

1. ETNOGÉNESIS, EVANGELIZACIÓN Y REINSTITUCIÓN DE LA JEFATURA TRADICIONAL

Cuando los misioneros llegaron a mediados de los años 1950, los chacobo todavía no existían verdaderamente en cuanto pueblo. No constituían todavía lo que, hoy en día en Bolivia, se llama una «nación». El gentilicio «chacobo» ya existía —de hecho, circulaba ya desde mediados del siglo diecinueve¹—, pero los abuelos de los actuales chacobo vivían en aquel entonces dispersos en varios lugares de las orillas de los ríos. Pertenecían a varios grupos que a menudo tenían poca, y hasta a veces ninguna, relación entre sí. Y por supuesto, ninguno todavía se autodenominaba «chacobo». Tenían otros nombres, como *isabo*, *xënabo*, *canabo*, *comabo*, etc².. Cada uno de estos grupos tenía sus particularidades, presentando por ejemplo ligeras diferencias en su ornamentación corporal y hasta en el color de sus vestimentas de corteza. Algunas familias hasta estaban «perdidas» en las cercanías de ciudades como Guayaramerín, con poco conocimiento y ningún contacto con los demás.

Es la acción de los misioneros que estimuló a los diferentes grupos a reunirse, para beneficiarse de los bienes económicos que ello implicaba, así como también de la protección que ofrecía la congregación contra los patrones abusivos quienes los explotaban anteriormente. De forma paradójica, la etnogénesis de los chacobo es el resultado indirecto de la interacción con los blancos, y especialmente con algunos «gringos».

Los futuros chacobo se agruparon principalmente en las cercanías de Puerto Limones, ubicado en el río Benecito y conocido en su idioma como Xaba Xobo o bien con la variante Xabaya (*xaba* significando pampa). Sin embargo, muy pronto, para lograr la paz, los misioneros consiguieron unas tierras un poco más al oeste, más aisladas dentro de la selva. La mayor parte de los chacobo se trasladó allí. Esto les permitió ponerse a salvo de los patrones casi esclavistas (adoptando la perspectiva de los misioneros), o (adoptando la perspectiva de quienes hicieron expulsar el ILV de Bolivia algunas décadas después) ofrecía a los religiosos mayor libertad para imponer la conversión a los indígenas.

En consecuencia, desde 1964 la mayoría de los chacobo vive en la zona del río Ivón. Pero hoy se dice que las almas de los difuntos, incluso aquellos que vivieron toda su vida en Alto Ivón, pasan sistemáticamente por Xaba Xobo donde se agrupan un tiempo para bailar con sus antepasados antes de acceder a su lugar de descanso eterno. Antiguamente, se suponía que las almas estaban dispersas en

¹ Los escritos de Palacios (1976 [1875]) atestiguan que el etnónimo «chacobo» ya era de uso corriente desde 1844. Ana María Lema —a quien quiero dar las gracias por esta valiosa información— lo encontró mencionado en un texto oficial de los archivos nacionales de Sucre, con fecha del 21 de marzo de 1864, estipulando que «*Es prohibido recolectar o charquear los ganados que pastan en los campos de los Chacobos*». Sobre la onomástica colectiva de los pano meridionales, ver el prólogo de Villar et al. (2009).

² Para una descripción más exhaustiva de las antiguas parcialidades de los chacobo, se puede consultar el prólogo de Villar et al. (2009), así como las fuentes misioneras (M. Prost, 1970; G. Prost, 1983).

varios lugares de las orillas de los grandes ríos, según el lugar donde el difunto había vivido, en árboles conocidos como *shono* (*mapajo* en castellano). Hoy en día, sin embargo, se dice que las almas de los muertos se agrupan en Xabaya, al igual que lo hicieron históricamente los grupos; todo ocurre como si la ontogénesis escatológica reconstituyese la etnogénesis histórica de la nación, y como si lo que sucede a nivel individual duplicase lo que sucedió a nivel colectivo. El origen del grupo es la meta final de cada persona a nivel individual. Es en ese sentido que sugerí un posible impacto de la Misión sobre las creencias escatológicas del grupo, o al menos sobre la estructuración de su más allá. (La práctica de los entierros en cementerios, bastante nueva, es otro impacto del cual no hablaré aquí.)

Más concretamente, y para regresar al campo político, otra consecuencia de la sedentarización y de los agrupamientos introducidos por los misioneros ha sido la introducción o, mejor dicho, la *re-introducción*, de la institución del liderazgo suprasegmental entre los chacobo. De hecho, aunque se agruparon bajo la acción del misionero, los chacobo no se sometieron directamente a su dirección. En otras palabras, Gil Prost tuvo indudablemente un impacto crucial, ejerció una influencia considerable, y mis amigos chacobo hasta dicen que era un hombre autoritario, a veces colérico, pero también, al mismo tiempo, muy carismático. Sin embargo, no por eso se volvió jefe, pues si bien había aprendido a dominar su idioma, no logró dominar al grupo. Este se había dotado internamente de un jefe supremo, cuyo título en chacobo es *chama chamaria*, lo que se puede traducir como «jefe de los jefes», «jefe por excelencia», o «jefe prototípico». Con la presencia de un *chama chamaria*, los chacobo dicen reconciliarse con un pasado glorioso, durante el cual los tales *paramount chiefs* dominaban los sitios donde crecieron luego las principales ciudades de la zona, ya sea la ciudad de Riberalta o bien la ciudad de Guayaramerín, otrora cada una de ellas dominio de alguno de sus antepasados. Los nombres de todos estos jefes chacobo permanecen vivos en la memoria histórica del grupo, y se dice que hasta la zona de Tumi Chucua, donde se establecieron los misioneros y que cuenta con ruinas notables, era antiguamente dirigida por un jefe chacobo (Erikson, 2014)³.

Así, la presencia misionera habría permitido restablecer la institución del *paramount chief*, retomando las categorías y la terminología típicas de la escuela de antropología política evolucionista norteamericana a la cual pertenecía inicialmente Marshall Sahlins, en la línea de Robert Lowie, al lado de autores tales como su colega Elman Service y su profesor Leslie White, entre tantos. Solo que los chacobo habrían pasado directamente de la fase *poor man* del final de los años 1960 a la fase *chief*, sin pasar por las casillas *rich man* y *big man*; o, mejor dicho, sin seguir la secuencia ordinaria, ya que veremos por otro lado que buena parte del poder político efectivo se desarrollaba tras bambalinas, al margen de la etiqueta que regulaba las relaciones con los *chama chamaria*.

³ Para una descripción de los *chama chamaria* de antaño como figuras dotadas de mucho poder, ver Erikson (2010). Villar (2013) presenta una visión más «clastreana» de los mismos, sugiriendo que los supuestos poderes hiperbólicos de los jefes del pasado bien pueden resultar de una visión anacrónica y utópica de nuestros interlocutores contemporáneos.



Figura 3 – Mama Tohé, 1973

© Centro Argentino de Etnología
Americana

Para resumir, antes de la llegada de los misioneros teníamos diversos grupos, cada uno con un líder; tras la fusión, se hizo patente la necesidad de tener un jefe que englobara a todo el conjunto. El primer *chama chamaria* de esta nueva era fue un señor llamado Paë, conocido como Capta Paë. Fue bajo su mandato que la mayoría de los chacobo migraron del Benecito hasta la zona del río Ivón, dejando solamente a una minoría de sus parientes del lado del río Yata. Tras la muerte de Capta Paë, quien le sucedió fue su esposa de origen movima e hispanohablante: mama Tohé (fig. 3). Con una mujer encabezando el grupo, y además una mujer de origen foráneo, empezaba nítidamente una nueva era.

El perfil del siguiente jefe, Huara Toledo (figs. 4 y 5), era más conforme con la tradición clásica. Taita Huara, con quien he tenido una relación cercana, era un hombre admirable, dotado de numerosas cualidades. Sin embargo, de forma muy significativa, vivía un tanto aparte de la mayoría de los chacobo, a pocas horas a pie pero sin embargo fuera de Alto Ivón, lugar considerado como la capital de los

chacobo. Huara ha sido uno de los últimos chacobo que tuvieron dos esposas, y el último en dejar los trajes de corteza de bibosi, cuando todos los demás ya habían adoptado la ropa industrial. Evidentemente, Taita Huara encarnaba la tradición más que la autoridad. Representaba de alguna forma los valores y el estilo de vida de los tiempos antiguos en lugar de representar las aspiraciones de sus contemporáneos. Muchos lo consideraban desfasado con la modernidad. Evocando su estilo de vida, algunos se preguntaban sonriendo si, siendo polígamo, quizás no tendría dos penes. Huara, al final de su vida, ya no tenía prácticamente ningún papel político. Y dudo que jamás lo haya tenido en demasía, tal vez por no haberse convertido nunca al cristianismo. Porque parece que, más que permanecer del lado de las fiestas de masato y de los adornos de pluma, el corazón del poder ya había pasado del lado del dinero y de la misión. Volveremos más adelante sobre este tema.

Lo lógico hubiera sido que a Huara sucediera don Rabi Ortiz, el hombre fuerte de los chacobo. Sin embargo, quien asumió la carga de Capitán fue su hermano menor, Maro Ortiz, alias Coni. Coni asume todavía la carga de *chama chamaria*. Pero, en cierta medida, esta institución ya era obsoleta desde mucho tiempo antes del principio de su mandato, y hoy en día el título parece esencialmente formal. Parece tener sentido, sobre todo, en el ámbito de las relaciones internacionales, es decir en términos de comunicación con los blancos. Por cierto, es siempre en castellano, bajo la denominación de «Capitán Grande», que se alude a la posición de Coni, que parece ostentar ahora un papel más que una función. El término *chama chamaria*, por su parte, cayó en desuso, encontrándose de hecho relegado a los discursos históricos.



Figura 4 – Taita Huara, 1973

© Centro Argentino de Etnología Americana



Figura 5 – Taita Huara, 1993

© Archivos Erikson

2. EL FIN DE LOS CHAMA CHAMARIA: LA FAMILIA ORTIZ, O LA AUTORIDAD AL MARGEN DEL «PODER»

Así, la jefatura tradicional parece haber desaparecido y, de facto, el ejercicio efectivo del poder es —y era ya desde mucho tiempo, desde decenios en realidad— ejercido por el hermano mayor de Coni, el famoso Rabi Ortiz, alias *yobëca*, sobre el cual publiqué una biografía en otra oportunidad (Erikson, 2017).

Dicho de otro modo, parece que el verdadero poder se ejerce al margen de la institución del *paramount chief*, quizá por estar más en sinergia con la Misión y los misioneros que con la tradición. Muy significativamente, Rabi Ortiz, que tiene hoy en día alrededor de 60 años, había sido preparado en su adolescencia para asumir la jefatura tradicional. Sin embargo, no tardó en renunciar a esta vía, cambiando de rumbo para dedicarse primero al liderazgo económico, y luego a la vida política institucional, como presidente de la confederación indígena de Riberalta (CIRABO: Central Indígena de la Región Amazónica de Bolivia). Optó, al final de cuentas, por el estatuto de *rich man* y no por el de *chief*, estrategia que parece haber tenido éxito.

Quedando alejado del liderazgo «oficial» en tanto ejerce el poder de facto, Rabi no hizo más que conformarse al esquema inveterado de manejo semioculto del poder característico de la familia Ortiz desde hace casi ya medio siglo. Los miembros de esta familia asumen un liderazgo incuestionado y ocupan la mayoría de los puestos claves, muy a menudo remunerados: en la escuela, la cooperativa, la enfermería, la Iglesia, y ahora, hasta en la administración, en la ciudad... Además, paralelamente, son miembros de otras familias que, teóricamente, ocupan las posiciones de liderazgo formal, como presidente de la comunidad o presidente de la junta escolar. Así, todos tienen algo: los unos el poder, los otros puestos de prestigio.

Tal hegemonía de los Ortiz deriva, de un lado, de su relación privilegiada con los misioneros y, de otro lado, de una estrategia de alianzas matrimoniales que permitió a los mayores de los hermanos Ortiz sortear la regla de uxorilocalidad que los hubiera dispersado a todos con sus respectivos suegros. Lo lograron casándose con huérfanas y con mujeres de afuera, en particular con tres hermanas carayanas (mestizas) con apodos (la Negra, la Choca y la China), lo cual parece resultar de una tentativa de apropiación metonímica del mundo ajeno. Ganaban también, de esta forma, una mayor proximidad con el mundo hispanohablante de sus esposas, así como a la vez la aprobación de papa Jicho (Gil Prost), feliz de ver progresar la patrilinealidad supuestamente promovida por la Biblia. Además, esto no impedía aprovechar la presencia de sus hermanas y, por supuesto, de sus cuñados (uno de los cuales se volvió por ejemplo pastor) en una posición estructuralmente subordinada, ya que estaban sometidos a la autoridad de taita Kako, el finado padre de los hermanos Ortiz.

Lo que llama la atención es la antigüedad de tal configuración. El padre de Rabi Ortiz, taita Kako, nunca había sido jefe, sino más bien chamán, como lo había sido ya antes su propio padre. Sin embargo, se dice que era muy cercano a Gil Prost, y que fue sobre todo porque no quería renunciar a tener dos esposas que rechazó la conversión. Pero importa poco, ya que todos los demás en su familia, empezando por todos sus hijos, sí se convirtieron: cuando empecé a investigar entre los chacobo, al inicio de los años 1990, quedé muy sorprendido al ver que los conversos eran en su inmensa mayoría miembros de la misma familia Ortiz. Los pocos que no eran conversos se disculpaban diciendo, por ejemplo, que todavía no hablaban lo suficiente castellano como para entender los cantos en la iglesia.

De manera significativa, cuando los misioneros establecieron el primer contacto pacífico con un grupo de pacaguara aislado en la selva de Pando y los llevaron a Alto Ivón para quedarse con los chacobo⁴, fueron los miembros (o aliados cercanos) de la familia Ortiz quienes actuaron como guías y traductores. Posteriormente, el propio taita Kako los tomó bajo su protección y, de algún modo se volvió también su patrón.

Mutatis mutandis, Rabi Ortiz, alias Toro, siguió el mismo camino que su padre, con apenas algunos ajustes al contexto contemporáneo. Sin embargo, ¿significa esto que todo poder político deriva, en última instancia, del apoyo de la Misión? Es a esta última pregunta que quiero responder ahora, invocando para terminar el caso de otro hombre excepcional, antaño estrechamente aliado con los misioneros, cuya trayectoria política a nivel nacional ha sido eminente, pero que, no obstante, y muy paradójicamente, no parece ejercer una gran influencia entre los chacobo.

⁴ Sobre los primeros contactos con los pacaguara, véanse East (1971) y Villar (2014).

3. LA CARRERA DE LOS HERMANOS MARIANO O LOS LÍMITES DE UNA BASE MISIONERA DEL PODER

Incluso antes me haya encontrado con él, mis amigos chacobo ya me habían hablado mucho de Mateo Mariano (nombre inventado), elogiando sus talentos, su recorrido y su inteligencia. Se elogiaba por ejemplo su increíble eficiencia para desbrozar el monte con su machete. A pesar de una constitución física relativamente liviana (por lo menos en comparación con la envergadura atlética de la mayoría de los hombres chacobo), se dice que trabajaba mucho más rápidamente que cualquier otro gracias a la precisión de sus gestos, la agudeza de su mirada y la velocidad de su mente para analizar la mejor manera de deshacer un nodo de bejucos con un solo golpe de machete, sin agotarse redoblando en vano los esfuerzos...

Desde la edad de trece años, se cuenta que ya había sido detectado por papa Jicho (Gil Prost) y que habría, tan joven y casi solo, traducido toda la Biblia al chacobo. Como era huérfano con un solo hermano, el misionero americano desempeñó un papel determinante en su educación, y lo mandó a formarse en la ciudad, junto con una docena de otros jóvenes que tenían un perfil prometedor (incluyendo a Coni y Rabi Ortiz). Estos años pasados en un internado manejado por unos noruegos le permitieron adquirir una sólida educación y un dominio perfecto del castellano. Algunos años después mi primer encuentro con él, Mateo Mariano accedió a un puesto de responsabilidad importante, volviéndose uno de los primeros presidentes de la CIRABO, tarea que cumplió con el mayor éxito. Fue así el precursor de Rabi Ortiz, aunque en aquel tiempo la posición de presidente de la CIRABO lo alejaba de su pueblo, mientras que durante el mandato de Rabi muchos chacobo ya habían empezado a vivir en la ciudad.

Uno de los apodos de Mateo Mariano (*camano*) alude a la facultad que se le atribuya de transformarse de noche en felino. El contraste con el apodo de Rabi Ortiz, que es «toro», parece bastante representativo de la oposición de estilo: frontal uno (Rabi es un atrevido), y más discreto, por no decir taciturno, el otro. Mateo Mariano, algo solitario, siempre ha vivido un poco alejado de los demás, y cuando falleció su esposa chacobo hace una decena de años atrás se fue a vivir con su nueva mujer de otro grupo indígena, lejos de los demás. A pesar de una exitosa carrera política en la ciudad, del respeto de la mayoría de los chacobo, y a pesar, además, del apoyo de la Misión (sobre todo en el tiempo del ILV), Mateo Mariano, que yo sepa, nunca ha sido ni *rich man* ni *big man* ni menos aún *chief*. Y sin duda esto es lo más notable, de alguna manera lo más sorprendente, en su itinerario personal.

El destino del único hermano de Mateo, Jacobo Mariano (nombre inventado), es bastante similar. Algo más joven, tuvo menos contactos con el ILV. Es, sin embargo, de todos los chacobo, el que siguió la formación académica más avanzada, particularmente en el campo de la lingüística. Después de cuantiosos trabajos de traducción para la Misión Suiza, tuvo muchas oportunidades de colaborar con lingüistas universitarios (la peruana Pilar Valenzuela, y luego el canadiense

Adam Tallman), antes de ir a perfeccionarse en Cochabamba. A pesar de este altísimo nivel de calificación, cuando el nuevo gobierno de Evo Morales creó el Instituto de Cultura Chacobo-Pacaguara no fue contratado para trabajar en él. Los puestos fueron cubiertos por uno de los hijos y uno de los sobrinos de Rabi por lo que corresponde al contingente chacobo, y por el menor de los hermanos Ortiz representando al contingente pacaguara (la lógica siendo que su yerno recién había sido elegido «Capitán grande» de los pacaguara, aunque sea monolingüe y su pueblo esté reducido a una media docena de personas).

La historia de los hermanos Mariano nos revela una paradoja: la poca importancia de las competencias de los traductores como fuentes de acceso directo al poder o bien al prestigio en el ámbito de las misiones evangélicas. En este sentido, es interesante que que los nombres de los traductores casi nunca aparecen en los créditos de las Biblias y de otros libros religiosos traducidos, tal vez por considerarse estos textos emanación de la palabra de Dios (y de nadie más).

CONCLUSIÓN

Para concluir, quiero subrayar que la trayectoria de los hermanos Mariano (y lo mismo valdría para sus aliados) ofrece por lo menos algunos elementos de respuesta sobre la cuestión del impacto de las religiones foráneas en la transformación del panorama político de los pueblos indígenas amazónicos. En el caso de los chacobo, hemos visto que la acción de la misión incentivó al mismo tiempo la reintroducción de *paramount chiefs* y el surgimiento de un *big man* aún más poderoso. Es algo considerable. Sin embargo, constatamos también que el apoyo de los misioneros bien puede ser una condición necesaria pero no suficiente para el acceso al poder. En la construcción y la repartición del poder político, los factores sociológicos siguen siendo tan determinantes como los factores económicos, las cualidades personales y/o el apoyo de los misioneros. El ejemplo de los hermanos Mariano muestra claramente que, sin el respaldo de una fuerte parentela, cualquiera sea el talento y el nivel de competencia logrado por uno, aun con el apoyo de los misionarios, el acceso al poder resulta complicado.

Una lectura optimista de tal situación consistiría en ver allí la prueba de que, aun en contextos de fortísimo impacto de la evangelización, son a fin de cuentas los valores y los principios de organización de los nativos los que siguen regulando la atribución de los cargos y de las responsabilidades. Hoy en día, con el establecimiento, bajo Evo Morales, de políticas proindígenas en Bolivia, nuevas perspectivas se abren para aquellos que aspiran a una carrera política. Sin embargo (y al contrario esta vez), se ve que los chacobo involucrados en la vida política nacional no rechazan por lo tanto la alianza con los evangélicos. Lejos de ser la única fuente de poder, la influencia misionera no sería, así, más que un factor entre muchos otros. Al fin y al cabo, son los propios chacobo quienes tienen la última palabra y solo podemos alegrarnos por esto.

Referencias citadas

- CÓRDOBA, L., 2012 – Misioneros-patrones e indígenas-siringueros: el caucho entre los chacobos del Beni (siglo XX). *Boletín Americanista*, año **LXII**, 2, n.º 65: 85-106; Barcelona.
- CÓRDOBA, L. & VILLAR, D., 2013 – Some aspects of marriage alliance among the Chacobo (Bolivian Amazonia). In: *Wege im Garten der Ethnologie. Caminos en el jardín de la etnología* (H. Heinrich & Grauer, H., eds.): 177-189; Akademie Verlag: Sankt Augustin. Collectanea Instituti Anthropos, 46.
- EAST, G., 1971 – *Datos sobre la cultura Pacahuara (Pacahuara Material Culture)*, 26 pp.; ILV (Información de Campo n.º199).
- ERIKSON, P., 1998 – Du pécaré au manioc ou du riz sans porc ? Réflexions sur l'introduction de la riziculture et de l'élevage chez les Chacobo (Amazonie bolivienne). *Techniques & culture*, **31-32**: 363-378. Número temático: «Résistance et changements des comportements alimentaires, editado por M. Garrigues-Cresswell & M. A. Martin.
- ERIKSON, P., 2010 – Dialogos à flor da pele... Nota sobre as saudações na Amazônia. *Campos, Revista de Antropologia Social*, **11** (2): 9-27; Curitiba.
- ERIKSON, P., 2014 – El ritual como máquina del tiempo: ejemplos chacobo (Amazonía boliviana). In: *Antes de Orellana. Actas del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica* (S. Rostain, ed.): 399-406 y 553-555; Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (Actes et Mémoires de l'IFEA, tomo 37).
- ERIKSON, P., 2017 – La carrera política de un líder chácobo de la Amazonia boliviana o de cómo Rabi «Yobëca» se volvió Alberto «Toro» Ortiz. In: *Política y poder en la Amazonia. Estrategias de los pueblos indígenas en los nuevos escenarios de los países andinos* (F. Correa, P. Erikson & A. Surrallés, eds): 146-161; Bogotá: Centro Editorial de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia.
- ERIKSON, P., 2018 – De l'ethnogenèse à l'eschatopoïesis. Événements historiques et destins post-mortem chez les Chacobo d'Amazonie bolivienne. In: *La composition du temps. Prédications, événements, narrations historiques* (C. Andrieu & S. Houdart, eds.): 193-202; Paris: De Brossard.
- HOCH, B. E. & PRIEST, P. N. (eds.), 1980 – *Informe del curso de capacitación para líderes de grupos étnicos auspiciado por ILV 1979-1980*, 19 pp.; Dallas (TX): SIL Publications.
- MÉRET, G., 2014 – La « Harangue faite au Roy par Itapoucou » : un discours politique en langue tupi (France, XVIIe). *Corpus*, **Vol 4**, n.º 2. Publicado en línea el 19 diciembre 2014, consultado el 01 octubre 2016. Disponible en: <http://corpusarchivos.revues.org/1214>; DOI: 10.4000/corpusarchivos.1214
- PALACIOS, J. A., 1976 [1875] – *Exploraciones de Don José Agustín Palacios, realizadas en los ríos Beni, Mamoré y Madera y en el lago Rogoaguado, durante los años 1844 al 47: Descripción de la Provincia de Mojos*, 78 pp.; La Paz: Instituto Boliviano de Cultura.
- PROST, G., 1983 – *Chácobo: Society of Equality*; Gainesville: University of Florida. Tesis de Maestría.
- PROST, G., 2007 – <http://www.formeradventist.com/studies/topical/bibletranslator.html>
- PROST, G., 2016 – Diverging from God's path », <https://www.intheimageofgod.info/>
- PROST, M., 1970 – *Costumbres, habilidades y cuadro de la vida humana entre los chacobos*, 69 pp.; Riberalta: I.L.V., Ministerio de Educación y Cultura de Bolivia.

- SAHLINS, M. D., 1963 – Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief... Political Types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History*, vol. 5, n.º 3: 285-303.
- VILLAR, D., 2013 – Modelos de liderazgo amerindio: una crítica etnológica. In: *Al pie de los Andes. Estudios de etnología, arqueología e historia* (P. Sendón & D. Villar, eds.): 11-31; Cochabamba: Itinerarios/ILAMIS (Scripta Autochtona, 11).
- VILLAR, D., 2014 – ¿Los últimos pacaguaras? *Caravelle*, 103: 51-65.
- VILLAR, D., 2015 – Procesos de evangelización en la Amazonía Boliviana. Un drama misionero en tres actos. *Boletín Americanista*, año lxxv. 1, n.º 70: 113-131; Barcelona. ISSN: 05204100.
- VILLAR, D., CÓRDOBA, L. & COMBÉS, I., 2009 – *La Reducción Imposible: Las expediciones del padre Negrete a los Pacaguaras (1795-1800)*, 262 pp.; Cochabamba: Instituto de Misionología y Misiones Franciscanas Conventuales (coll. Scripta Autochtona, 3).
- ZINGG, P., 1994 – Los Chácobo: un pueblo nativo frente al desafío de la civilización. Conferencias dictadas en varias ciudades de Suiza acerca de la labor de la Misión Evangélica Suiza de Bolivia. In: *Desarrollo de comunidad y labor misionera en grupos étnicos* (Zingg, P., ed.): 7-88; Riberalta: Misión Evangélica Suiza.
- ZINGG, P., 1998 – *Diccionario chácobo-castellano, castellano-chácobo con bosquejo de la gramática chacobo y con apuntes culturales*, 434 pp.; La Paz: Ministerio de Desarrollo Sostenible y Planificación, Viceministerio de Asuntos Indígenas y Pueblos Originarios: Ministerio de educación, cultura y deportes, Viceministerio de educación inicial, primaria y secundaria : Confederación de pueblos indígenas de Bolivia.