

HISTORIA ORAL DE UNA MALOCA SITIADA EN EL AMAZONAS

—Aspectos de la rebelión de Yarocamena
contra la Casa Arana, en 1917—

ROBERTO PINEDA CAMACHO

Profesor

Universidad Nacional de Colombia - Universidad de Los Andes

INTRODUCCION

Los historiadores —como los misioneros— han tropezado siempre con una dificultad similar al abordar la historia de los pueblos americanos: la carencia de escritura. De parte de los misioneros, la ausencia de Escrituras amerindias ha motivado su desprecio por las religiones americanas y, de otra parte, ha generado una permanente —aunque recurrente— obsesión de escribir Las Escrituras en las lenguas amerindias; los historiadores han mirado con sospecha las fuentes orales no solamente por un atávico culto al documento escrito sino por la habitual carencia de una trama cronológica (en siglos, décadas, años) en las fuentes y testimonios orales.

En realidad esta situación ha cambiado considerablemente en los últimos años. Desde el punto de vista historiográfico se es cada vez más consciente que las fuentes orales inspiraron y marcaron los trabajos de los padres y fundadores de la Historia (Heródoto y Tucídides). El testimonio oral se reconoce, actualmente, como una fuente legítima, siempre y cuando lo sometamos a un escrutinio cuidadoso y crítico. La tradicional dicotomía entre Mito e Historia ha desaparecido, al menos en su forma tajante. El discurso histórico contiene mucho de mito: los mitos, parte de historia (como bien lo había planteado Meo hace ya tres siglos). La desaparición de los antiguos límites, no obstante, no ha borrado serios y reales problemas. La traducción de mitos históricos en las convenciones de la escritura histórica occidental provoca —como lo ha señalado Salomón— una especie de "crónica de lo imposible", una abigarrada serie de datos y comentarios que no se acomodan a su traje occidental. Los tiempos circulares, espirales, etc., de muchas de las cosmovisiones del mundo no se adaptan a una forma de escribir signada por un

tiempo acumulativo y no repetitivo. A pesar de las nuevas aproximaciones, la historia (como idea) sigue siendo percibida como una hija del pensamiento griego y una forma de pensamiento ligada al desarrollo del mundo europeo.

El escrito que se presenta pretende contribuir, modestamente, a esta discusión sobre el estatuto de las tradiciones históricas. La historia de la rebelión de Yarocamena —tal y como se narra en el Putumayo— constituye una verdadera narración, con convenciones relativamente similares a la idea de la historia moderna; los actores son hombres; las acciones tienen una lógica y una trama similar; predomina un raciocinio relativamente pragmático, mezclado con anotaciones míticas o mágico-religiosas como era frecuente en la historiografía griega, o en la cronística del siglo XVI. Los indígenas del Putumayo —sin escritura, sin una trama cronológica distinta a la localización de los acontecimientos en una serie de eventos, sin medios mnemotécnicos considerables a excepción de los cantos— recrean de manera más o menos similar ciertas experiencias, tal y como lo haría un historiador del siglo XIX, cuyo oficio percibía una acción dramática. Si esto es cierto, el surgimiento de la conciencia histórica no está necesariamente ligada a una forma de sociedad, a un tipo de civilización, a un tipo de escritura y menos a una forma de concebir la temporalidad. Es una posibilidad real y virtual en diversas sociedades, potenciada, seguramente, por la presencia de la escritura y otros factores, pero ligada básicamente a ciertas condiciones generales y por doquier presentes del espíritu humano.

El motivo de esta reflexión es el Combate de Atenas, o la Rebelión de Yarocamena. Esta es quizás uno de los movimientos de resistencia más notables de la región de la Amazonia, contra la dominación de los caucheros de la Casa Arana durante las primeras décadas de este siglo. La Casa Arana implantó un régimen de trabajo basado en el terror, la tortura y el asesinato masivo de indígenas (hombres, mujeres y niños) para forzarlos a extraer caucho, aunque esta maquinaria de terror se constituyó en un fin en sí mismo, independientemente de la producción o extracción de látex. Los indígenas percibieron la Compañía como una cadena de Matadores, según su mayor o menor autoridad para decidir la vida o la muerte de sus subalternos. Casi todas las tradiciones orales sobre la época del caucho de los indios de la Comisaría del Amazonas remiten, en un momento de la narración, a este acontecimiento, acaecido en Atenas (Alto Cahuinarí) probablemente en 1917. Sus protagonistas principales fueron los caucheros y el ejército peruano, por una parte, y ciertos grupos witotos.

Nos hemos documentado con diversas versiones étnicas (andoque, witoto, muinane), en la medida en que ponen de manifiesto diversas facetas de la rebelión y permiten hacer un análisis simbólico del movimiento, y efectuar algunas acotaciones sobre nuestro tema de interés. Los testimonios provienen de individuos que hablan diferentes lenguas (andoque, witoto, muinane); pertenecen a distintas generaciones, e incluso civilizaciones (el misionero, el

indígena). Algunos de los informantes no se conocen entre sí y la cadena de transmisiones ha sido relativamente autónoma. Pero debe quedar claro que generalmente cada narración constituye un universo cerrado y comprensible por sí mismo. La comparación, no obstante, ilustra problemas interesantes no solamente en cuanto a pluralidad de puntos de vista y relatividad de las versiones —según condición del testigo—, sino también en cuanto ampliación de nuestra propia experiencia para imaginar la experiencia de los actores de Atenas. A la trama de los relatos hemos añadido nuestra propia forma de representación y exposición de los datos que, sin proponérmolo, reproduce la misma de la tragedia que se describe en los testimonios.

En un escrito elaborado conjuntamente con Benjamín Yepes (1985), el lector podrá encontrar una descripción y análisis de la misma Rebelión, en la cual se incluyen aspectos que aquí hemos dejado de lado. Sobre el período cauchero referido se pueden consultar diversos trabajos tales como los de Manuel José Guzmán (1971), Michael Taussig (1988) y Augusto Gómez (1986- 88), entre otros.

LOS "HECHOS"

Versión Capuchina

En 1918 el padre capuchino Gaspar de Pinell registró este acontecimiento en los siguientes términos:

"En el año de 1917 hubo en el Igará-paraná un levantamiento de indios, parte de los sometidos, parte de los indómitos, quienes atacaron la agencia principal de esa región. Durante varios días hubo un nutrido fuego entre rebeldes y blancos e indios fieles. Los insurrectos se atrincheraron en una casa rodeada de una muralla de bultos de caucho, en la que no penetraban las balas. De Iquitos acudió una compañía de soldados con una ametralladora, pero ni aún así consiguieron desalojar de sus posiciones a los levantiscos; sólo lo consiguieron cuando lograron incendiar el techo de la casa donde se guarnecían, por medio de una pelota impregnada de petróleo, la cual prendieron y lanzaron sobre la casa. En esa ocasión los blancos del Igará-paraná se salvaron por haber hecho traición algunos de los mismos indios, quienes le avisaron con tiempo lo que tramaban, y así pudieron prevenirse y repeler el ataque de los primeros momentos" (Pinell, 1924, 39-40).

El punto de vista Murui

Marceliano Guerrero, Monochoa.

"El capitán Yarocamena tenía tres hijos, uno de los cuales trabajaba en Menaje. El capataz de ese sitio, un tal Montoya, golpeó fuertemente a unos muchachos, entre los cuales se encontraba el hijo del capitán. Aquellos, asus-

tados, salieron corriendo y se lanzaron al río. El hijo de Yarocamena se ahogó o se lo comió una boa (no se sabe bien).

Entonces su padre, Yarocamena, tramó una lucha contra los peruanos. Yarocamena era del grupo BOPAITA ('Gente de Gusano que come coca'). Mandó, pues, a sus mensajeros con la orden de matar a ciertos administradores, con un machete que llevaban enrollado en hojas. Así lo hicieron, pero algunos de ellos alcanzaron a escaparse, entre ellos Remigio Vega, quien huyó con sus secuaces al Putumayo, mientras que otros se trasladaron al Caquetá.

Yarocamena envió a sus hijos a otras partes para reunir más gente y organizar el combate. Su hijo mayor, llamado también de la misma forma, fue a Atenas, donde había una gran cantidad de munición y provisión; pero los capitanes de allí se resistieron a unírsele hasta no haber convenido primero con los capitanes de Entre Ríos, y haber obtenido la promesa de su vinculación al levantamiento.

En Entre Ríos, el hijo mayor de Yarocamena invitó también a los capitanes de los grupos Piedra y Palo, entre otros, a discutir el asunto. Allí, en la casa de la administración, estuvieron tomando champaña y licor, pero aquellos se negaron a comprometerse. Argumentaron que los peruanos eran más numerosos y que podían aprovisionarse de armas y obtener el refuerzo de más gente, mientras que los indígenas no contaban con esa posibilidad. Así que ellos, como otros, no quisieron recibir el ambil (tabaco) que los comprometía; al contrario, cuando se fueron los tres hijos de Yarocamena, mataron a sus tres primos que los acompañaban (siguiendo consejos de los peruanos).

Mientras tanto, los de la retaguardia ya se habían tomado a Atenas y se habían apertrechado allí. Yarocamena había decidido seguir adelante en su propósito. Tenía mucha gente a su favor, y disponía de cinco malocas, en el sitio de Atenas.

Atenas estaba situada en una sabana muy extensa, y en el centro se localizaban las malocas. Desde allí dominaban toda la situación de la zona. Así, pues, se prepararon durante casi un año para recibir a los peruanos. Se construyeron grandes túneles debajo de las malocas, los cuales conectaban con los ríos, con el fin de tener vías por donde fugarse y lugares para abastecerse de agua. Estaban muy bien armados con carabinas y balas.

Un buen día llegó el ejército peruano, que había ascendido por el río Putumayo. Eran como 2.000 soldados. Los capitanes de todas las tribus se dieron cuenta que iba a ocurrir una gran matazón. Así que les pidieron a los peruanos que dejasen sacar antes a sus familiares de las malocas sitiadas. Yarocamena dio una tregua de cuatro horas para sacarlos, y después nadie más salió de aquellas.

Hubo una gran balacera, hasta que se incendiaron las malocas. La gente huía por los túneles; cuando ya estaban casi derrotados, los capitanes se fugaron por esos mismos caminos. Una gran cantidad de mujeres y niños no pudieron salir y éstos fueron, sobre todo, las víctimas del combate. Casi todos murieron.

Yarocamena y los capitanes restantes cogieron hacia el lado de Santa Helena, cerca a Tarapacá (Putumayo). Después Yarocamena reconoció que había sido un gran error, y la demás gente continuó trabajando caucho, aunque la explotación tan feroz menguó".

El Testimonio Andoque

(Capitán Jiñeko Andoque)

"El Capitán Witoto, *Yoona Káánde* 'árbol de cuarzo de guerra', grupo de Palo, o por otro nombre Yarocamena, él era uno de la Gente Quemadora (Blanco). En la casa de él había muchas mercancías que llegaban de la Chorrera. Entonces él mandaba a trabajar a su hijo, con todo su personal.

Los ROJOS (los peruanos) le dijeron a él:

- Váyase a trabajar con su personal. Entonces por eso se fue a trabajar con el personal de él; había un blanco encargado de ésto, pero como la gente no sabía trabajar de eso, no sacaban suficiente caucho. Entonces aquel mató al hijo de Yarocamena.

El blanco mató al capitán indígena.

Entonces el hermano menor de él, el segundo, vino a contarle al papá:

- ¡Papá! Ya mataron a mi hermano.

Yarocamena preparó una canecada de ambil y la repartió por todas partes.

Les dijo:

- Los blancos mataron a mi hijo; ¡entonces vamos a matarlos!

Ya todos sabían, pero los que pelearon fueron los de ahí mismo. Llegaron los witotos que habían mandado trabajar y mataron a todos los blancos que estaban ahí. Vinieron más 'quemadores' y entraron más witotos; pelearon, ya estaban matándose, se mataban...

Yarocamena era un capitán muy potente, brujo. Su hijo, al que mataron, también lo era ya.

Entonces se estaban acabando todos en Atenas... tanto los Rojos como los witotos...

La maloca de Yarocamena en Atenas tenía un túnel que comunicaba con el puerto; por esta contrapuerta salieron los viejos, cuando quemaron la maloca. En eso llegó la tropa peruana; pasó hacia Atenas; de ahí hacia Entre Ríos (Alto Cahuinari); después donde la gente Piña (Muinane), a Matanzas... Ahí acabaron (la tropa) con casi toda la gente... Quedaron después de eso un poco, los que son del tiempo de mi papá (personal de él), donde vivía el patrono de los Andoques, Zumaeta (en el río Pamá).

A lo que acabaron con los de Atenas y esos sitios, siguieron con los andoques del Centro. En eso llegó un mensaje de lejos; decían que venía un visitador a investigar si era cierto que los peruanos estaban matando indígenas; por eso se regresaron de ahí, por eso no alcanzaron a terminar con los Andoques. A

las otras tribus las quemaron, pero a los Antoques no los alcanzaron a quemar...".

EL CAMPAMENTO DE ATENAS Y SU ÁREA DE INFLUENCIA

Los testimonios orales concuerdan en señalar al Campamento de Atenas como el lugar donde se focalizó la rebelión.

Atenas era una "Sección" que unía la localidad de la Chorrera, sede principal de la compañía en el Igará-paraná, con el Cahuinarí. Desde este punto de vista, su situación era en cierta forma estratégica, en la medida en que la carretera que unía la Chorrera con los principales centros del Cahuinarí pasaba por ese lugar, y por lo tanto los cargamentos de caucho circulaban por allí. El campamento estaba situado en medio de una extensa sabana, desde cuyas partes centrales se podía dominar parte del paisaje. Así mismo, desde dicho lugar se tenía acceso a las cabeceras del río Nocaimaní, y por medio de éste, al Caquetá. Esta área del Alto Cahuinarí estaba habitada fundamentalmente por cuatro grupos witotos (Gente Canangucho, Gente Arbol-Amemane, Gente Gusano-Mtidipix y Gente Gavilán- Piedras) y en sus zonas circunvecinas se localizaban gente Andoque, Muinane y Naikomene.

Algunas de las primeras descripciones que disponemos de este campamento cauchero datan de 1910 y lamentablemente no se posee información sobre su estado social desde esta fecha hasta el año cuando presumiblemente ocurrió la rebelión (1917).

Casement la describe en su Diario, en 1910, como "una estación en ruinas", con grandes rastrojos a su alrededor pero sin ningún tipo de cultivos . Los indios de allí se mantenían en un estado de privación total, dedicados de tiempo completo a la extracción de caucho, sin disponer de ningún tiempo libre para cuidar sus propios cultivos. La fisonomía de sus habitantes indígenas era la de unos "esqueletos vivientes", sujetos al arbitrio de su capataz. Aquellos se utilizaban como cargadores de los "chorizos" de caucho hacia la Chorrera .

Otros documentos resaltan la importancia de Entre Ríos, sitio localizado al norte de Atenas, para el éxito de la rebelión. Al contrario de esta sección, Casement bosqueja a Entre Ríos como un campamento en medio de un rastrojo de 1 1/4 millas de diámetro, totalmente rozado y sembrado . El investigador inglés visitó allí también una gran casa de almacenamiento de caucho ("a great deal of rubber and very big lumps load") y quedó impresionado por su

1 Casement, Roger. *The 1910 Diary*. Fotocopia, p. 267

2 Casement, Roger. "Correspondence respecting the treatment of british colonial subject and native indians employed in the col lection of rubber in the Putumayo District". En: *Miscellaneous*, No. 8 (1912). London; p. 43.

3 Casement, Roger. *The 1910 Diary*. p. 259.

cepo: "here has 244 feet-holes and one head-hole in centre" . En ese lugar se concentraba una gran cantidad de población indígena y el citado investigador presenció un baile de aproximadamente 500 indios. En otros testimonios se menciona a Matanzas y Sabana, centros caucheros andoques y muinanes, respectivamente, como parte del área de influencia de Atenas.

Un testimonio witoto sugiere que, por esa época, la parte norte del territorio witoto, particularmente del alto Cahuinarí, experimentaba un momento de "bonanza" y de relativo relajamiento de la opresión económica y social de los años inmediatamente anteriores:

"El señor Remigio volvió a dar cosas a cambio de caucho. Buscaban tiempo para tumbiar monte, y así aumentar el tamaño de los campamentos. Sembraban yuca y cultivaban pasto. El campamento de Entre Ríos llegó a ser muy grande; se gastaba casi 11 horas cruzándolo de lado a lado. Abrieron carreteras en distintas zonas del territorio, especialmente donde estaban los otros campamentos. Se trabajaba de las 5 de la mañana a las 7 de la noche. A los que paraban los azotaban, les pegaban.

Los principales campamentos eran: Ultimo Retiro, Atenas, Santa Helena, Occidente, Sabana y Matanzas... El principal proveedor era la Chorrera... el segundo centro productor era Entre Ríos.

Los capitanes, viendo que había otra vez comida, comenzaron a hacer nuevamente bailes. La tranquilidad había retornado a esta parte norte, mientras que en otros lugares el régimen de Londoño no había terminado. Aquí estaban siempre bajo la autoridad de Remigio. Duraban cuatro meses sacando caucho o siringa, y un mes en su maloca o maloquita, haciendo las provisiones necesarias para volver a las caucherías. Usaban siempre lacitos y nudos para contar los días.

Volvieron a su tradición; empezaron nuevamente a construir malocas y hacer bailes. La tranquilidad había retornado a la parte norte, mientras que en otros lugares el régimen de Londoño no había terminado. Sobre todo en el territorio de los Ocaina, Muinane y Andoque" (Testimonio oral de Marceliano Guerrero).

No se crea que Entre Ríos era un paraíso ni que Remigio era considerado, según este testimonio, como un ejemplar patrón ("el Señor Remigio fue teaba a aquel que no le trajera las 90 arrobas, y después lo colocaba en el cepo que él dijera... comenzó a traer muchachas a su lado para convertirlas en sus mujeres"), pero bien pudo ser que en relación al pasado y a otros campamentos la situación relativamente hubiese "desempeorado".

Estamos inclinados a pensar que el clima general del área pudo, como lo sostiene el testimonio, "mejorar", en ciertas áreas y ésto no solamente explicaría la reticencia de Entre Ríos, el aislamiento de Atenas, la disposición de los

Andoques, Boras y Muinanes para rebelarse sino también, y de manera fundamental, la escogencia de Atenas como base para la organización de la rebelión y como baluarte contra la agresión cauchera.

LA IDENTIDAD DE YAROCAMENA

La totalidad de los testimonios concuerdan en sostener el carácter de capitán tradicional del líder del movimiento. Su nombre (Yarocamena) revela su vinculación con la tradición mitológica local y particularmente guerrera.

El nombre de *Yarocamena* significa "árbol de piedra de rayo" o "árbol cuarzo". La Yaroka, o piedra-de-cuarzo, era llevada por los capitanes en forma de collar, y se empleaba para lanzar rayos a los enemigos. Asimismo se empleaba para pronosticar la suerte de un combate: algunas piedras de yaroka se lanzaban sobre hojas de platanillo; si se chocaban, se auguraba el fracaso de la guerra. Con esta piedra, impregnada de achiote, se pintaba el cuerpo de rojo para ir al combate.

El nombre de Yarokamena es un apelativo propio de los capitanes que conducen una acción guerrera; representa el poder del Trueno, del Rayo.

Al líder witoto este nombre le permite lograr un consenso simbólico sobre el sentido de su acción sobre su gente y otros grupos, y de esta forma movilizar de manera eficaz y legítima la población.

La tradición mitológica en la cual se enmarca su nombre y acción está ampliamente extendida, con variantes entre las diversas etnias de la región (witoto, muinane, andoque, bora). Esta trata de la primera guerra primordial, la aparición del canibalismo y la adquisición del Trueno y del Rayo por parte de los hombres. Dicha tradición es la matriz no solamente de la guerra sino, en parte, de la reflexión sobre el uso de la violencia en la historia de las etnias de la región.

En un tiempo primordial dos mujeres le robaron a Juragi-roke la Yaroka (piedra de brujería). Se la entregaron a su hermano, Yarokanime "Gente de Cuarzo".

Como consecuencia de esta acción *Hutizanamui*, envía a sus hermanos para capturar a *Yarokanime*. Lo sacrifica, inaugurando el ritual antropofagia). *Yarokanime*, para vengarse de los hombres, pide a sus hermanas que rescaten los huesos del brazo derecho y lo coloquen en el puerto de una maloca (aparentemente cercana al Nocaimaní). Este hueso se transforma, posteriormente, en árbol; allí llega un gusano de poderes extraordinarios, que hace peligrar la humanidad. Los guerreros de la maloca vecina deciden, temerosos de su poder, combatirlo, pero sin éxito, porque él les invierte —como un reflejo— sus armas contra ellos mismos. Como último recurso suplican a los Soles que los auxilien en la lucha; uno de ellos, *Hidoma*, el Sol verdadero

(porque el otro era tuerto) vence al gusano con el rayo que previamente le había robado a Trueno.

El nombre de *Yarokamena* evoca, en primer término, al hueso-árbol que nos refiere la historia citada, y por extensión a la capacidad de reflejar e invertir la acción del enemigo, en detrimento de este último. Es una representación de la brujería por excelencia. Pero al mismo tiempo, es un procedimiento de síntesis de propiedades supuestamente contrarias, propias del símbolo; el capitán *Yarokamena* tiene el control del poderoso rayo, tal y como está relatado en la historia.

No debe olvidarse, además, que algunas de las versiones citadas sostienen su pertenencia al grupo de los *gusanos bopaita*, cuya especialización pudo haber sido —siguiendo la trama del relato— guerrera.

Los testimonios apenas caracterizan la función de Yarocamena en el contexto de la cauchería. El relato andoque citado lo presenta como un "quemador", en el sentido de que en su maloca "había muchas mercancías que llegaban de la Chorrera". De igual forma, una versión *muinane* destaca el asalto a las lanchas llenas de armamento blanco y la existencia de abundantes "municiones y armas" en su maloca. Seguramente, Yarocamena fue —como era lo usual en aquel tiempo con los capitanes— un intermediario entre los capataces y administradores de los campamentos y su propio grupo. La versión relatada por una mujer Andoque, quien afirma haberla escuchado de un anciano testigo del genocidio cauchero, apunta también en este sentido.

MOTIVACIONES Y ESTRATEGIAS DE LA REBELIÓN

Casi todas las historias orales concuerdan en sostener como causa inmediata, que desencadena los acontecimientos, la muerte (a manos o por causa de los caucheros) del hijo mayor del mencionado capitán.

Resulta una perogrullada decir que la situación de opresión social motivaba el alzamiento, pero debe recalcar un ambiente aparentemente general de insurrección que se vivía por lo menos en algunas localidades en este momento.

Una situación similar se vivía en la Sabana y otras localidades del Cahuinarí. "En la Sabana —sostiene una Muinane— la gente también quería hacer la guerra contra los peruanos. Se reunieron muinanes, nonuyas, resigeros y andoques. Los reunió un indígena que había sido *muchacho* de los peruanos... que sabía hablar castellano. El reunió a los Andoques, a los Boras, a los Muinanes".

Los Andoques recuerdan que en aquella época algunos de sus antepasados se fueron a asaltar la casa del administrador Remigio, en compañía de Muinanes y Witotos. Este incidente desemboca, poco después, en el combate de Atenas.

Yarocamena utiliza un procedimiento tradicional para invocar la cooperación de otros grupos para su acción bélica: prepara el ambil y lo reparte a otros capitanes.

"...preparó una totumada de ambil y coca, nuestra ley de nacimiento, y llamó a los jefes vecinos. Quiero que acabemos con este régimen. Chupemos este ambil, mambeemos esta coca; tomemos esta caguana y busquemos nuestra libertad".

Yarocamena repartió una canecada de ambil y la repartió por todas partes. Les dijo:

- Los blancos mataron a mi hijo, vamos a matarlos. (Versión andoque transcrita anteriormente).

Ciertos capitanes, como por ejemplo *Doñekoi* —el líder andoque del proceso de reconstrucción étnica del período anterior a la guerra colombo- peruana—; se abstuvieron, dicen los andoques, de recibir el ambil ya que de lo contrario se obligaban a participar en la sublevación. Esta posición tenía, no obstante, sus riesgos. En aquella época —se cuenta por parte de Ode Andoque— aquel que se negaba a aceptar ambil debía esconderse, o de lo contrario muy probablemente era muerto por los que convocaban la acción. Por esto debía ser visto, muy seguramente, como un "colaborador" de los peruanos.

Yarocamena y su gente trató de organizar un movimiento de resistencia amplio contra los caucheros, que rebasara el nivel tradicional de la acción política y militar.

El testimonio witoto transcrito anteriormente recalca la preocupación por aliarse con la gente de Entre Ríos; otras fuentes orales resaltan el interés de unos y otros en la participación de la gente del Ultimo Retiro. La escena de la discusión entre los hijos de Yarocamena y los capitanes de Entre Ríos, en la casona de los capataces, bebiendo licor y champaña, sugiere un serio distanciamiento entre la actitud de los levantiscos y los jefes de esta última localidad. Al parecer los capitanes de Entre Ríos no solamente no consideraban viable la insurrección, sino que toman partida contra ésta, matando a los sobrinos de Yarocamena.

De otra parte, todo parece indicar que en un primer momento trató de utilizar una táctica tradicional de guerra —el ataque por sorpresa— contra los campamentos de caucho, pero ante la develación del movimiento —debido a la filtración deliberada o espontánea de la información— debió replegarse a la maloca.

Al contrario de otros líderes insurrectos (v.g. Makopaamine) Yarocamena optó por refugiarse en la maloca para protegerse de la agresión y del fuego de los caucheros.

Empero, al parecer la gente de Atenas quedó aislada en la batalla, y tuvo que afrontar la responsabilidad de su acción sola y de manera completamente desventajosa.

Se comenta que fue, incluso, una acción precipitada de la retaguardia de Yarocamena, sin contar con el apoyo seguro de las otras secciones. Una vez iniciada la acción, no había posibilidad de retractarse.

Es difícil decidirse por acoger la escena de Entre Ríos citada como "un hecho" histórico ya que bien puede ser una manipulación posterior, de una generación desterrada y diezmada, para sacudirse de cualquier sospecha de enemistad con el blanco.

Antes del combate Yarocamena permitió la salida de la maloca de las gentes (mujeres, niños, hombres) de otras agrupaciones, ajenas al conflicto, permaneciendo solamente los grupos (hombres, mujeres, niños) cuyos capitanes estaban dispuestos a vencer o morir en la lucha.

"Los capitanes de las otras tribus se dieron cuenta que iba a haber una gran matazón. Así que le solicitaron a los peruanos que dejaran sacar antes a sus familiares. Yarocamena les dio una tregua de cuatro horas, para sacarlos, y después no les dio más".

En este sentido, otra tradición asevera que como entre los auxiliares de los peruanos se encontraban algunos hombres muinanes, antes de quemar la maloca se llamó a la gente muinane que había allí adentro para que se salvaran del genocidio. Cuando salían, se les dejaba libres, porque eran familiares de algunos de los acompañantes de los blancos. Algunos witotos trataron de escapar, fingiendo ser muinanes o poseer cierto parentesco con algunos de los aliados indígenas de sus enemigos; "no obstante, cuando salían de la maloca se les mataba. Antes de quemar la maloca llamaron a los familiares; salía y salía gente, entre ellos witotos, pero a estos últimos los mataban".

LOS BRUJOS AL FRENTE DE LA ACCIÓN

Todos los testimonios orales recopilados enfatizan el rol fundamental de los brujos y los procedimientos tradicionales de brujería en la lucha contra los caucheros durante la insurrección.

Esto suponía la disponibilidad de tabaco, coca, ambil y otras plantas de brujería, así como de provisiones (casabe, caguana, frutales, etc.), tanto para los actos de brujería propiamente dichos como para convocar y mantener la alianza con otros capitanes.

Al cabo del tiempo, y con muchas dificultades, los blancos lograron prender fuego a los refugios de los brujos, pero no lograron capturar ni matar a ninguno de éstos. Todos alcanzaron a fugarse en múltiples direcciones.

Esta temática se encuentra presente, igualmente, en casi todas las versiones. Las armas peruanas son, a pesar de su superioridad, impotentes para aniquilar a los brujos, quienes generalmente escapan de diversa manera.

Una versión andoque sostiene que los brujos de la maloca sitiada producían aguaceros para apagar los conatos de incendios de la maloca, lanzaban rayos o trataban de enfermar (engusantar) a sus enemigos. Un relato presentado por Calle igualmente declara que la "parte importantísima del levantamiento de Atenas se reflejaba en la capacidad del brujo de los Bofaisai..." .

En este caso, creo que es muy plausible la observación de Benjamín Yepes, en el sentido de que durante la época de la Casa Arana, muchos witotos creyeron poder resistir al cauchero si se apoderaban del "fuego" del invasor. De esta manera, una forma racional de proceder era adquirir sus armas y replegarse en la maloca, el lugar por excelencia de protección contra la brujería de los enemigos (entre ellos los blancos), v.g. el fuego y las enfermedades. Como los blancos eran concebidos como "animales" se suponía, entonces, que eran incapaces de doblegar la maloca con sus símbolos de poder tradicional, o sea, en este caso, derrotar a Yarocamena (Yepes, comunicación personal).

Ciertamente, el líder del movimiento se apropia del fuego mediante la manipulación del Trueno y el aprovisionamiento de escopetas, etc., y despliega alrededor y dentro de la maloca los símbolos tradicionales de lucha contra la brujería y los enemigos externos.

La opción del repliegue en la maloca es, por lo tanto, una alternativa consecuente con la confianza en la protección cósmica tradicional de la maloca, y no solamente una decisión forzada por las circunstancias .

LAS RAZONES DE LA DERROTA

Los relatos carecen de un punto de vista uniforme sobre las causas del fracaso del movimiento. Se atribuye a la gente de Entre Ríos un carácter más pragmático, por su reconocimiento de la superioridad de los peruanos en razón de la posibilidad de reabastecimiento tanto en armas como en guerreros. Un muinane atribuye el fracaso de la defensa de Atenas a que "cuando los blancos vinieron de la Chorrera —en muías, caballos, etc.—, los de Yarocamena estaban esperándolos para matarlos, pero como no sabían manejar escopetas fallaban con frecuencia".

Según otros enfoques, la derrota se explica por el agotamiento de los recursos de brujería —particularmente del tabaco — o por la presencia en el

5 Calle, Horacio. "La conquista de los Murui-Muinane". En: */// Congreso de Historia Colombiana*, U. de Antioquia, Medellín, noviembre 7 a 21 de 1989; p. 23.

6 La posesión de fuego por parte de los witotos es una temática ligada igualmente, con luchas y negocios con el oriente —donde se encuentran algunos de los principios creadores más importantes de los witotos. Hutizamui, el padre de la violencia y la antropofagia, vive por ejemplo en el oriente.

lado del enemigo de otros brujos que contrarrestaban el poder de los de la maloca sitiada.

Ciertamente algunos informantes aseveran que con "los peruanos también había indígenas y brujos que 'atajaban' y neutralizaban la brujería del rayo. Si fueran puro blanco o indígenas los habrían podido acabar. Los soldados eran *divinos* y el espíritu maligno no los dejaba acabar". Algunos individuos llegan más lejos, sosteniendo que fue el indígena Muinane *Hinoe* quien logró quemar la maloca. Mojó una ropa con petróleo y la lanzó prendida hacia la maloca; de esta forma incendió inmediatamente el techo de pui y quemó a todos sus habitantes.

Por otra parte, la participación de indígenas al lado de los peruanos —ya sea en razón de enemistades tradicionales o por simple compulsión o miedo ante la presencia de los caucheros— daba a los blancos una mayor capacidad de lucha para doblegar el levantamiento.

Estas observaciones no suponen que se minimice —como tampoco lo hacen las fuentes orales— el papel fundamental del ejército peruano y la superioridad técnica y logística de este último. Las versiones citadas manifiestan el deseo de Yarocamena —como se ha mencionado— de apoderarse de las armas de fuego (esos *truenos* modernos que tanto influían en la dominación de los grupos indígenas) y anotan la inferioridad del armamento indígena o la imposibilidad de reabastecerse del mismo. Los peruanos consideraron que era necesario erradicar todo intento de rebeldía y optaron por movilizar tropas desde la misma ciudad de Iquitos a pesar de que poseían guarniciones militares en San Rafael del Encanto y, sobre todo en la desembocadura del río Yubineto, en el Putumayo. Pero en general los diversos testimonios son contundentes en afirmar que la causa principal de la derrota se debe a que, simplemente, al blanco no le "penetra" la brujería (debido, entre otras razones, a su mal olor). Esto no significa que los brujos queden completamente a merced del blanco —al contrario, lograron escapar del sitio—, pero su potencia se encontraba seriamente disminuida.

UN CAMINO FRACASADO

No cabe duda que Yarocamena representa un acontecimiento histórico y simbólico fundamental para las generaciones contemporáneas. Allí se puso a prueba, en cierta forma, la fuerza del indígena con respecto a la del cauchero y, más globalmente, frente a la sociedad blanca. Es, ciertamente, una fuente

7 El tabaco (*ambil*) es fundamental en las prácticas rituales y de brujería de los witotos. Por su intermedio se establece la comunicación con el Jaguar y los otros brujos; obra como un "imán" sobre los principios y personajes fundamentales de la cosmología witoto. Es una metáfora, asimismo, de la Madre-Hacha, la madre creadora.

de reflexión política en tomo a las relaciones interétnicas, la dominación social que todavía soportan y la eficacia de sus símbolos de poder tradicional.

Las diversas versiones, con sus simbolismos particulares, se deben a una manipulación de la representación social de su historia en función de la situación actual, los intereses, y el proyecto socio-político del narrador y su grupo. Desde esta perspectiva, estos relatos pueden ser leídos de múltiples formas, tal y como sucede con un mito o una metáfora.

Si se comparan los relatos, se pone de manifiesto el fracaso de la maloca para proteger a la gente y la ineficiencia de la brujería para dominar al blanco. A pesar de ciertos triunfos relativos, la mayoría de los entrevistados enfatizaron que la guerra de Yarocamena fue un camino fracasado, un error de cálculo en la comprensión y apreciación del poder del blanco, previsto, sí, por la gente de Entre Ríos y aún por aquellos que se negaron a unírseles. Casi se podría decir que Yarocamena representaría el símbolo de la dominación blanca, si no fuese porque la mayor parte de los testimonios enfatizan que los únicos que lograron escapar fueron los brujos (Capitanes).

Empero, no hay un acuerdo total sobre este punto. Se dice que el lugar de Yarocamena debe su nombre por haber sido allí asesinado y enterrado el gran líder del movimiento, mientras que en otros testimonios se sostiene que éste y los demás brujos lograron escapar del cerco pero luego reconocieron su "error". Sin embargo, la figura de Yarocamena irradia un contenido libertario, y en la ambigüedad de su proyecto reposa la atracción de su movimiento. Los caminos "fracasados" no son, para los indios del Amazonas, rutas abandonadas definitivamente. Siempre pueden ser retomadas por otros, y no hay nada que detenga su continuidad y éxito si quien la retoma sabe cómo hacerlo.

La historia de Yarocamena ha sido considerada como Historia de Castigo, y como tal, forma parte de un conjunto de tradiciones cuya evocación es peligrosa para los hombres actuales. Sin embargo, esta condición de relato peligroso se relativiza considerablemente —con respecto a la historia en cuestión— ya que uno puede obtener testimonios al respecto por parte de las mujeres, y no queda la impresión que su narración deba estar enmarcada necesariamente en el mambeadero, o al menos tener las mismas condiciones de emisión que algunos relatos o "rafues" de historias de animales o de origen del mundo.

CONSIDERACIONES FINALES

El lector podrá argüir que la forma de estas narraciones ha sido violentada por nuestra propia convención de escribir y de organizar los datos. Nuestro intento ha sido escribir una historia sobre la base de otra historia, sin desarticular completamente la historia oral, contextualizando los actores, acciones y espacios. Estos de por sí tienen sentido para el oyente tradicional, en cuanto conocimiento implícito de las actividades descritas, pero para el foráneo ca-

recen de significación. Así, nuestra actividad ha consistido —en vez de efectuar una crítica del testimonio— en permitirle dialogar, como historia, con otra historia que la recrea.

La temporalidad de las narraciones presentadas se inscribe en una lógica de la acción, y está lejos de insertarse en un tiempo sagrado. Esta situación es, sin duda, más compleja, ya que los indígenas pueden referirse a estos acontecimientos en un nivel más abstracto, tal como queda plasmado en el mito de la guerra o del palo hablador.

Esto significa que los witotos podrían tener dos formas temporalmente diferentes de referirse a los acontecimientos, formas que privilegiarían según el contexto de la narración y seguramente de acuerdo a los intereses del interlocutor. Como ha sido planteado por Bloch⁸, el énfasis en la búsqueda de un discurso mítico por parte de los antropólogos ha subvalorado, seguramente, otras formas de encadenar la temporalidad. De hecho, los indígenas pueden perfectamente relacionar los eventos en una serie causal, relativamente similar a la que nosotros estamos acostumbrados en la narrativa histórica corriente.

Finalmente, quisiera destacar la posibilidad que este discurso secularizado se articule con los discursos históricos que la población blanca o colona posee como miembro de nuestra sociedad. Yarocamena puede insertarse con relativa facilidad en los textos históricos, algo mucho más difícil para personajes de la mitología, como Hutiñamui, en el contexto del discurso religioso. De hecho este último personaje ha sido asimilado por los misioneros como "Cristo", un valor simbólico a todas luces inapropiado para referirse al "Dios witoto". En cambio, Yarocamena puede hacer un tránsito fácil a héroe o rebelde del mundo indígena contra la dominación de los blancos, y de hecho en muchos casos ya tiene esta connotación. En conclusión, la historia de Yarocamena puede ser montada en nuestra trama histórica y representada de manera más adecuada en nuestras convenciones historiográficas sin violentar el estatuto que tiene para los indígenas ni desfigurar su contenido.

APÉNDICE

Testimonios sobre Yarocamena

A. Versión Witoto del Encanto (Río Caraparaná)

"El levantamiento de Atenas es muy famoso y bien conocido en toda la región. Tuvo lugar en el campamento de Atenas, entre las cabeceras del

⁸ Bloch, Maurice. "The Past and the Present in the Present". En: *Revista MAN*, Vol. 12 (1977); pp. 278-92. London.

Igará-paraná y el Caquetá. El jefe del movimiento fue el iyagma o jefe del clan de los Bofaisai (Gente de Antorcha).

En este caso, los Bofaisai intentaron, y lograron hasta cierto punto aglutinar a su alrededor a otros clanes, y prepararon un golpe para acabar con los caucheros de la Casa Arana. Parte de este plan fue construir dentro de la maloca un inmenso hueco o/y túnel que les sirviera de escondite y de vía de escape. Parece que los caucheros lograron enterarse de los planes indígenas y rodearon la maloca. El combate duró varios días hasta que los caucheros acorralaron a los indígenas dentro del túnel, cuyas bocas llenaron con grandes pelotas de caucho, a las cuales luego les prendieron fuego. Muchos indígenas murieron consumidos por las llamas y los pocos sobrevivientes tuvieron que rendirse.

...Todos los informantes estuvieron de acuerdo, por ejemplo, en que parte importantísima del levantamiento de Atenas se reflejaba en la capacidad del brujo de los Bofaisai para acabar con los caucheros a través de su brujería, y como al cabo de los días del sitio... al brujo se le acabó la 'üyera' o tabaco líquido ceremonial, no pudo seguir con sus conjuros y por eso se vieron perdidos"⁹.

B. Versión Murui Rafael Núñez (Monochoa)

"...Había un grupo de Ocainas trabajando... el administrador de ese campamento cogió a dos muchachos (uno hijo del capitán y el otro común y corriente) y los fuetió. Estos salieron corriendo y se tiraron al agua del río Menaje, pero al hijo del capitán se lo tragó una boa, mientras que el otro logró salir ileso.

El papá del muchacho muerto se enfureció contra los administradores y declaró:

- Ya nos han golpeado; ¡ya que nos están matando, yo tengo que vengar la muerte de mi hijo!

Entonces se comunicó con los demás e hizo una reunión con todos los capitanes...

- Anteriormente no nos pasaba esto. Vivíamos muy tranquilos. ¿De dónde vino esa gente? ¿Qué clase de gente es? ¿Tiene familia? ¿Cuál es? A esta gente, ya que nos está acabando, matando, hay que acabarla también.

(Además de peruanos había colombianos en ese empleo de administradores).

Eso ocurrió ya cerca de Yarocamena, a 4 horas de la Chorrera, los capitanes de ese territorio se reunieron:

9 Calle, Horacio. *Op. Cit.*, pp. 22-23.

- Vamos a preguntarle a todo el mundo. Ya se murió nuestro hijo. Y nos golpearon. Ahora vamos a matarlos. Ellos nos han destruido muchas cosas que teníamos para adelantar.

Por acá, en la parte de la gente de Entre Ríos (Cahuinari) del Capitán *Tiguinuri* no sabían qué era lo que había pasado; pero pagaron las consecuencias.

En esa época había administradores en distintas partes arriba del río Igará-paraná, en Ultimo Retiro. En la Chorrera, para acá, antes de llegar a la localidad de Atenas había gente. En la mitad de la gente Kuyui 'gente lombriz' vivía el administrador Orios (?).

Y en la bocana de un quebradón que llamaban Paila (desembocadura del río Igará-paraná) fundaron el Puerto de Valdivia (el cual fue trasladado después más arriba, a Puerto Paila). De ahí comenzaron a abrir una trocha hasta llegar a Entre Ríos, y de ahí se cruzaba directamente hasta la sabana.

Entonces, Yarocamena organizó a la gente para matar a los blancos. Mataron unos cuatro, en diferentes partes (de Chorrera hacia abajo). De aquí para acá, ellos no tenían mucha confianza y con su gente dijeron:

- Todos los blancos que había por aquí hay que matarlos. Vamos a preparar el ambil, la coca, y vamos a enviar una delegación para que vaya la gente, para convencerlos que tienen que matar a los caucheros como hicimos nosotros".

C. Versión de Raquel Andoque (Río Aduche)

"El capitán Yarocamena era el grupo de Loro real y trabajaba en ese tiempo para los caucheros. Uno de estos lo mandó a hacer un trabajo, pero como veía que el hijo (del capitán indígena) interfería en el trabajo, lo decapitó, y lo colocó en un chuzo a la orilla del camino.

Cuando su padre venía por el camino vio a su hijo muerto. No se aguantó más y encontró a su patrón escribiendo una carta; lo mató con un machete para vengar la muerte de su hijo.

Cogió la carta, la amarró con un alambre, muy bien apretado, y se la llevó a otro patrón. Cuando éste estaba tratando de desamarrar el alambre, cogió un machete y asimismo lo mató.

Entonces, comenzó a invitar a toda la gente, repartiendo el ambil de una parte a otra, con el fin de hacer la guerra a los peruanos. Ya nadie se aguantaba más. Comenzaron a preparar la maloca y todas las cosas (fariña, yuca, etc.).

Colocaron un cerco de caucho para evitar que las balas penetraran. Construyeron un túnel hasta el río, para poder tener provisión de agua y almacenar allí los alimentos. Así se alistaron.

En eso, un muchacho que estaba llevando la provisión se encontró con otras personas, una de estas le preguntó para dónde llevaba su cargamento.

Entonces él le contó que lo llevaba para un túnel que estaban construyendo, porque iban a hacer la guerra a los peruanos. Así otras gentes se dieron cuenta de la situación.

Los peruanos rodearon la maloca. Durante tres días consecutivos, el jefe de los sitiadores le dijo a Yarocamena que arreglaran a las buenas, pero éste 'tercamente' contestaba que ya había decidido arreglar a las malas y que así lo haría.

Empezaron a dispararse mutuamente, y cuando se incendiaba alguna parte del techo de la maloca un muchachito subía a apagarlo. Muchos de estos caían, entonces, muertos, como micos churucos, por causa de las balas de los enemigos. Asimismo, mandaban niños a recoger agua en el puerto; estos salían corriendo por frente de la maloca en medio de las balas. Muchos caían muertos, pero algunos alcanzaban a pasar.

En eso, un niño cayó muerto fuera de la maloca, su hermana salió corriendo loca hacia donde los sitiadores, pero no la mataron.

Al cabo de un tiempo, a los 5 días, el jefe de los peruanos decidió terminar con la maloca. Los peruanos se iban acercando, poco a poco, en cuclillas, parapetados por dos trozos de madera. Uno de los peruanos lanzó una bala-antorcha a la maloca y así lograron incendiarla. Quemaron a todos los que había adentro.

Un hombre que estaba escondido en el túnel intentó escapar, pero fue capturado. El delató al resto de la gente que permanecía oculta; antes de asesinarlos, los castigaron violentamente.

Al primero, al que delató, le cortaron la lengua y lo pusieron a hablar. A los otros les cortaron los labios y la boca y también los ponían a hablar. Enseguida los mataban. Así terminó la guerra de Yarocamena y allí se dieron cuenta que al blanco no le entraba la brujería".

D. Versión Muinane de Sabana (Mariano Muinane)

"Los peruanos estaban matando al personal del capitán Yarocamena. Entonces este capitán organizó una lucha armada contra aquellos, y atracó dos lanchas llenas de fusiles y municiones. Con ello se armó para tomar desquite.

Su maloca estaba llena de municiones y armas de blancos. El vivía en Atenas, un campamento situado en el Alto Cahuinarí, donde se reunía todo el caucho, y de allí se llevaba a La Chorrera.

El tenía, entonces, toda esa munición en su maloca, ésta estaba también muy apertrechada con los bultos de caucho que se había colocado a su alrededor. La maloca tenía una empalizada muy resistente; Yarocamena pensaba que no le podía pasar nada, que le iba a ganar la guerra a los peruanos.

Los peruanos lo rodearon, y así empezó el combate; pero no podían sacar a Yarocamena ni a su gente de la maloca, pero sus enemigos comenzaron a arrojar costales mojados con gasolina sobre la casa, hasta que lograron prender fuego al techo de la maloca. El humo del caucho incendiado, así como el de la cubierta de la maloca, asfixiaba a toda la gente de la maloca; sobretodo porque muchos estaban debajo de la casa, escondidos en un túnel subterráneo.

Solamente lograron salvarse los que se escaparon del sitio, a través de los costados del techo de la maloca. Mataron a casi todos los que allí permanecieron, menos a Yarocamena. A éste lo amarraron y quemaron vivo en el sitio llamado Yarocamena, hoy Santa Lucía

Yarocamena pensaba que solamente con la brujería acabaría con los peruanos, pero en medio de éstos había también indígenas y 'brujos' que atajaban la brujería del rayo. Si hubiera habido solamente blancos, Yarocamena habría podido ganarles; lo mismo si hubieran sido puramente indígenas. Los *soldados eran divinos* y el espíritu 'maligno' no los dejaba terminar. Los Andoques y Muinanes no quería participar y éstos (?) se acabaron en Atenas".

E. Versión periodística (Periódico Unidad Indígena)

"Por culpa de tanto trabajo forzado —cuentan los Witoto Murui de la comunidad de Monochoa— nuestros cultivos se fueron abandonando y estuvimos en peligro de morirnos de hambre. Por eso se reunieron en Yarocamena —un poblado al cual los misioneros han decidido llamar Santa María— y allá los capitanes (jefes) prepararon la coca y el tabaco líquido o *ambil*, los símbolos sagrados de nuestras tradiciones, para reunir a la gente y discutir la situación. Reconocieron la necesidad de organizarse y por tres años estuvieron recogiendo armas, preparándose y atrayendo más y más compañeros indígenas a la resistencia. Pero siempre hay los que tienen miedo, siempre hay lambones y traidores. En 1916 el ejército peruano empezó a cercarnos y por eso nos trasladamos a otro pueblo llamado Atenas, y allí empezamos a reconstruir trincheras y túneles de escape subterráneo. Cuando llegó el ejército peruano éramos 1500 indígenas murui que estábamos dispuestos a luchar hasta la muerte. El combate duró cuatro horas. Combatimos valientemente, pero el enemigo tenía la ventaja en armas. Casi toda nuestra gente murió, el ejército peruano asesinó despiadadamente mujeres y niños, quemándolos con candela dentro de los túneles. Los pocos que no murieron fueron llevados a Iquitos.

No todo fue derrota. Habíamos mostrado nuestra fuerza y los blancos se vieron obligados a tratarnos con menor crueldad, en parte porque su mano de obra estaba desapareciendo, es decir, nosotros los indígenas..."

(Periódico *Unidad Indígena*, "Los Huitoto Murui del Caquetá cuentan su verdadera historia", Año I, No.3, mayo 1975).

BIBLIOGRAFIA

- BERMUDEZ, Susy y MENDOZA, Enrique. "Etnohistoria e historia social: dos formas de recuperación del pasado". En: *Revista de Antropología*, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, Vol. III, No. 2 (1987). Bogotá.
- BLOCH, Maurice. "The Past and the Present in the Present". En: *Revista MAN*, Vol. 12 (1977); pp. 278-92. London.
- CALLE, Horacio. "La conquista de los Murui-Muinane". En: */// Congreso de Historia Colombiana*, U. de Antioquia, Medellín, noviembre 7 a 21 de 1981.
- CASEMENT, Roger. "Correspondence respecting the treatment of british colonial subject and native indians employed in the collection of rubber in the Putumayo District". En: *Miscellaneous*, No. 8 (1912). London.
- CASEMENT, Roger. *The 1910 Diary*. Fotocopia.
- GÓMEZ, Augusto. "Amazonia Colombiana: formas de acceso y de control de la fuerza de trabajo indígena (1850-1930)". En: *Antropología*, vol. XXVI (1986-88); pp. 129-154. Bogotá.
- GUZMAN, Manuel José. "Los andokes: historia, conciencia étnica y explotación del caucho". En: *Universitas Humanística*, Universidad Javeriana, No. 2 (1971); pp. 53-97. Bogotá.
- PINELL, F. Gaspar de. *Un viaje por el Putumayo y el Amazonas*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1924.
- TAUSSIG, Michael. *Shamanism, Colonialism and the WildMan*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- URBINA, Fernando. "Un mito de la gente Murui, de cómo se creó Yarocamena". En: *Revista Manguaré*, Departamento de Antropología, Universidad Nacional, No. 4 (1986); pp. 47-65. Bogotá.
- YEPES, Benjamín y PINEDA C, Roberto. "La rabia de Yarocamena: etnología histórica de una rebelión indígena en el Amazonas". En: *Revista Tolima*. Segunda Época, Vol. II, No. 2 (1975). Bogotá.