

## **Los iskobakebo: historia de un pueblo originario en peligro de extinción**

***Brabec de Mori, Bernd***

*Instituto de Etnomusicología*

*Universidad de Música y Artes Performativas de Graz*

*bernd.brabec@uni-graz.at*

### **RESUMEN**

El pueblo originario Iskobakebo —también conocido como —«Isconahua»—, constituido por apenas algunos pocos miembros, forma parte de la familia lingüística pano. Su territorio tradicional, habitado de manera seminómada, habría sido entre las cabeceras de los ríos Tapiche y Tamaya, donde existe evidencia actual de la presencia de pueblos en aislamiento voluntario. El pueblo Iskobakebo fue contactado en 1959 por la misión estadounidense South America Mission y trasladado a orillas del río Callería. Un grupo de ellos aún se encontraría ahí, disperso y muy reducido. Este artículo trata de reconstruir su historia, desde contactos anteriores hasta su situación actual, basándose en entrevistas realizadas a sus miembros como a algunas personas shipibo-konibo que viven cerca de ellos o han sido involucradas al momento del contacto. De esta manera, se relata un proceso de pérdida lingüística, identidad étnica y vida humana.

**PALABRAS CLAVE:** Iskobakebo, pano, historia, contacto, lengua y cultura en extinción

### **ABSTRACT**

The Iskobakebo (also known as “Isconahua”), a group of only a few persons, form part of the panoan linguistic family. They traditionally inhabited a region between the headwaters of the Tamaya and Tapiche rivers, in a semi-nomadic way of life. There is evidence of people in voluntary isolation still living in the same region. However, the Iskobakebo group was contacted by the South America Mission in 1959 and subsequently relocated on the Callería river. The group still lives there, but now in diaspora and significantly reduced in number. This paper intends to reconstruct this group’s history from before contact up to their situation today. The survey is based on interviews conducted among Iskobakebo as well as Shipibo-Konibo people who live or have been living close to them or who were involved in the moment of contact. The resulting narrative tells of loss of language, of ethnic identity, and of human life.

**KEYWORDS:** Iskobakebo, pano, history, contact, endangered language and culture

## INTRODUCCIÓN

El presente artículo se basa en un trabajo inédito (Brabec de Mori y Pérez Casapía, 2006), el cual, de manera más amplia, intentaba identificar al pueblo Iskobakebo dentro del conjunto lingüístico pano; relatar la historia de su contacto, que tuvo lugar en 1959; y estimar la situación de indígenas aislados en la Sierra del Divisor<sup>11</sup>. Dado que, posteriormente a ese trabajo, fueron publicadas algunas obras relacionados al tema —especialmente, Krokoszyński et al. (2007) y Krokoszyński (2008), un capítulo de la tesis del autor (Brabec de Mori, 2011), entre otros—, este artículo se limita a una parte no publicada anteriormente, esto es, al relato del contacto con los misioneros estadounidenses y algunas notas sobre la vida del reducido pueblo antes y después de este cambio radical. El artículo finaliza con una estimación sobre su lengua y la situación actual del pueblo.

Los Iskobakebo —también conocidos como Iskonawa o Isconahua—<sup>12</sup> forman parte de la familia lingüística pano, y se los considera como un pueblo interfluvial, en contraposición a los ribereños. En la bibliografía, suelen ser denominados «Isconahua» o «Iscoaquebu». A veces, se ha utilizado la denominación «Remo» —término que consideran ofensivo—, o han sido relacionados a un presunto grupo Remo (véase Krokoszyński, 2008). Existen trabajos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) que mencionan a los Iskobakebo o Remo e intentan analizar la lengua como su filiación lingüística en base a evidencias escasas de léxico y gramática (Loos 1973, 1974, 1978; Loos y Hall de Loos, 1971; Ribeiro y Wise, 1978; Shell, 1975).

Según diversos comentarios del pasado, minuciosamente compilados por Whiton et. al. (1964: 111-117) y, más rigurosamente, por Krokoszyński (2008); los presuntos Remo habitaban una región amplia entre las cabeceras

---

<sup>11</sup> Área natural protegida (Resolución Ministerial N.º 283-2006-AG) ubicada entre las regiones de Ucayali (Coronel Portillo) y Loreto (Ucayali y Contamana). Es considerada una de las zonas más antiguas de la Amazonía. Recibe este nombre por la cadena montañosa que se eleva de manera impresionante en el llano amazónico, entre Brasil y Perú, y que constituye la línea divisoria de aguas de las cuencas hidrográficas del valle medio del río Ucayali (Ucayali, Perú) y del alto valle del río Yurúa (Acre, Brasil). En Brasil, existe el Parque Nacional Serra do Divisor; y en Perú, se está promoviendo el mismo estatus para esta zona.

<sup>12</sup> *Isko-bake-bo* (paucar-hijo-PL) significa 'hijos del (ave) paucar'. *Isko-nawa* (paucar-foráneo) significa 'paucar-foráneo' o 'los foráneos que son paucar'. La transcripción del etnónimo (autodenominación), como de los nombres de personas (antropónimos) y nombres de lugares (topónimos) se ha hecho siguiendo el alfabeto shipibo-konibo actual, lengua que presenta una fonología aparentemente similar.

de los Ríos Tapiche, Callería, Utiquinía, Abujao y Tamaya en el lado peruano; y de los Ríos Yavarí, Ipixuna, Moa, Branco y afluentes menores del río Juruá (Yurúa) en el lado brasileño de la frontera. Sin embargo, el término «Remo» se debe entender más como una indicación social que como un etnónimo preciso, pues se ha utilizado y sigue utilizándose actualmente, tal como «Kapanawa»—independiente del pueblo Capanahua ubicado en el río Tapiche— para designar al, funcionalmente, «otro», es decir, a los indígenas aislados o como se los denomina vulgarmente en la región, a los «calatos» o «salvajes». La denominación «Remo» sirve para la construcción de una alteridad radical (Krokoszyński, 2008); por ello, no sorprende que los Iskobakebo rechacen tal asociación actualmente.

Pese a que, en 1959, el pueblo Iskobakebo se encontraba en una situación de aislamiento, existe evidencia histórica de frecuentes contactos e intercambios con otros pueblos interfluviales como ribereños (incluso mestizos). Los indígenas interfluviales pano —usualmente, denominados «Remo»— habrían alcanzado una población considerablemente mayor a la actual: se menciona miles de personas alrededor de 1690, como tres mil solamente en el Alto Callería (Izaguirre, 1922, 1929:9,38-43). Pese a la probable exageración de los padres, parece haber sido una población numerosa. Estos «Remo» han sido descritos como una «tribu pacífica» que vivía en «la Edad de Piedra», pues usaban herramientas «muy primitivas». Los padres los redujeron repetidamente en misiones, que eran asaltadas a menudo por grupos de identidad Konibo, Shipibo, Shetebo y Matsés (Mayoruna), lo cual culminaba muchas veces en masacres, como los 170 «Remo» muertos en un ataque shipibo a la misión de Callería según Izaguirre (1922-1929:9-244). Momsen (1964:61-62) resume la historia de extinción de los diversos subgrupos «Remo». Whiton et al. (1964:102) presentan una relación de diez subgrupos<sup>13</sup> presuntamente extintos «por parte de brasileros» y de los «Michinawa», denominación que se traduciría como «los miserables-foráneos» (probablemente, los Matsés).

El territorio tradicional habitado por los Iskobakebo habría sido entre las cabeceras de los ríos Callería y Tamaya, a ambos lados de la frontera peruano-brasileña. Si bien, actualmente, existen indicios de la presencia de pueblos parecidos en esa región,<sup>14</sup> el pueblo conocido como «Isconahua» fue

---

<sup>13</sup> *Inubakëbo, Tsinubakëbo y Isubëñëbakëbo, cercanamente relacionados con los Iscobakëbo, además los Runubakëbo, Jawanbakëbo, Awabakëbo, Waribakëbo (hablaban el mismo dialecto como los Iscobakëbo), Yawabakëbo y Naibakëbo. (Se ha respetado la escritura de la fuente)*

<sup>14</sup> *Matorela (2004), Krokoszyński et al. (2007), Manuel Cuentas (comunicación personal, 2005), Jean-Pierre Chaumeil (comunicación personal, 2012).*

contactado por pioneros de la misión estadounidense *South America Mission* (SAM) en 1959 para luego ser trasladado a orillas del río Bajo Callería. Este pueblo originario todavía vive en la zona, aunque disperso y muy reducido.

El presente artículo trata de reconstruir la historia del pueblo desde momentos anteriores al contacto hasta su situación actual. La información expuesta aquí se basa en entrevistas de primera mano que el autor realizó a miembros del grupo como a algunas personas shipibo-konibo que viven cerca de ellos o fueron involucrados en el proceso del contacto. Para indicar la fuente de información, se ha agregado una abreviatura de los nombres de los iskobakebo entrevistados entre paréntesis.<sup>15</sup> La entrevista a Roberto Rodríguez Jiménez, guía shipibo-konibo que llevó a los misioneros Clifton Russel y James Davidson al contacto con los indígenas aislados, destaca por su precisión histórica. Ya que forma el marco principal de lo expuesto a continuación, aquella información cuya fuente no se haya explicitado se basa en dicha entrevista.<sup>16</sup>

## 1. ANTES DEL CONTACTO

Los Iskobakebo que ahora viven en el río Callería, anteriormente, vivían de forma seminómada en las faldas del cerro Utiquinillo (989 m. s. n. m.), entre las cabeceras del río Utiquinía y la quebrada Sheshea, afluente del río Abujao. Ahí, tenían un asentamiento principal que llamaban *Tashimaonto* (NN), donde tenían contacto esporádico con madereros brasileños, los cuales eran negativos, ya que de ambos lados se

---

<sup>15</sup> *Los Iskobakebo entrevistados que nacieron antes del contacto son: el finado Tamonawa (TN), de «nombre cristiano», Jorge Ramírez Rodríguez; Chiwikawa (CK), José Rodríguez Pérez: Nawánika (NN), Melita Rodríguez Campos; Winikera (WK), Pablo Sangama Campos; Píabiawin (PA), Juana Rodríguez Biza; y Kishté (KI), Isabel Rodríguez Campos. Sus hijos, quienes nacieron después del contacto, son German y Felipe Campos Campos y Ruth Rodríguez Campos, a quienes se agradece, explícitamente, su cooperación. La investigación se llevó a cabo entre 2004 y 2006 en el marco del proyecto de doctorado del autor, financiado por el programa “DOC” de la Academia de las Ciencias de Austria. Para datos exactos véase Brabec de Mori (2011). Las grabaciones audiovisuales se encuentran archivadas en forma completa y accesibles en el Phonogrammarchiv de la Academia de las Ciencias de Austria. Se agradece, especialmente, a Laida Mori Silvano de Brabec, la finada Ketty Sánchez, Jefferson Pérez Casapía y Natalia Verástegui Walqui por su ayuda.*

<sup>16</sup> *Lamentablemente, la misión SAM se negó a cooperar, a pesar de la mediación del Sr. James Eifert, quien, muy amablemente, trató de facilitar el acceso a los archivos de la misión. La dirección de la SAM nos comunicó que, por malas experiencias con varios antropólogos —que, según la misma, dañaban la imagen de la institución—, se sentían obligados restringir la información que brindaban.*

emboscaban y robaban mujeres (*Boaika*, un iskobakebo ya fallecido, llevaba, según comentarios, rasgos brasileños, especialmente, por los vellos en sus extremidades). Hubo un contacto, probablemente, en 1958, con trabajadores de la empresa brasileña Petrobras, quienes dispararon a los indígenas. Uno de ellos todavía tiene una munición en su cintura (WK). Un iskobakebo nos contó, que él mismo llevaba a su pueblo desde el lado brasileño hacia el río Utiquinía para evitar el contacto con los «brashicos» (TN). También se indicó que antes de 1959, los Iskobakebo tenían guardado un rifle peruano que habían quitado a un contamanino que viajaba solo dentro de su territorio y al cual habían matado (WK).

Vivían sin uso de ropas. Los hombres se tapaban su órgano genital atando un hueso de venado alrededor de su cintura, jalando su prepucio a través del hueco. Asimismo, hombres y mujeres usaban collares de dientes de lagarto y colas de raya (WK, NN).<sup>17</sup>

*Tashimaonto* se constituía de una casa grande (*ota*), de, aproximadamente, veinte metros de largo. El techo de hojas de palmeras llegaba hasta el suelo por todos sus lados, lo que impedía la entrada de animales durante las noches. Ahí, dormían en hamacas fabricadas con hilos de algodón (*risi*). Al parecer, conocían también la casa individual (*kaxé*, TN). Sembraban el maíz, la yuca, el plátano, el plátano dulce (plátano de seda) y la caña de azúcar. No se acercaban a los ríos, por lo cual, no pescaban ni usaban la canoa: vivían solo de la agricultura y caza. Fabricaban cerámicas de arcilla, las quemaban y las pintaban con colores obtenidos de diferentes tierras.<sup>18</sup> Usaban la olla grande y el tazón individual.

Momsen (1964:63) reporta la probable existencia de infanticidio masculino para facilitar la fuga ante la presencia cercana de sus enemigos como para asegurar suficientes mujeres a los hombres para procrear. Las mujeres entregaban sus hijas de edad muy tierna a hombres adultos que debían preocuparse de ellas como padres, llevándolas consigo (NN). Según Whiton et al. (1964:104) los hombres practicaban el matrimonio con niñas de muy temprana edad, entre los cuatro y seis años. Según los entrevistados, esto se hacía a partir de la primera menstruación (NN). No pudimos cerciorarnos de que haya sido una costumbre o si se empezó a

---

<sup>17</sup> Información más detallada sobre las prendas usadas proporcionan Whiton et al. (1964:89-91).

<sup>18</sup> Roberto Rodríguez indicó que las cerámicas eran polícromas, pintadas en forma de zigzag simple. Sin embargo, las cerámicas halladas por una expedición de la ONG Pronaturaleza carecen de pinturas. German Campos afirmó que las cerámicas guardadas en la oficina de esta ONG son «igualitas» a las que hacía su madre.

realizar como un acto de emergencia en los últimos años, conforme la vida de los indígenas fue transformándose en una fuga permanente.

El hombre más reconocido del pueblo era denominado *roa* (Whiton et al. 1964:100), quien ejecutaba también la función de médico<sup>19</sup> y tenía acceso preferible a las mujeres, lo cual se permitía, ya que el matrimonio no era fijo: un hombre podía llevarse a la mujer del otro a cambio de tortugas y miel de abeja; mientras que los hermanos tenían acceso a las mujeres del otro. Este jefe tenía una formación medicinal de largos ayunos y dietas. Cuando enseñaba a un aprendiz, éste, posteriormente, era designado como jefe de grupo. El médico tomaba zumo de tabaco o de floripondio (WK) y cantaba canciones especiales (*yoamai*)<sup>20</sup> durante sus sesiones, en las que curaba a los enfermos o mandaba daños espirituales a rivales u otros médicos. Otra tarea esencial del médico era la investigación del entorno. En sesiones nocturnas, se transformaba en una lechuza con la intención de localizar animales de caza como para detectar enemigos que potencialmente estaban acercándose (WK).

Cuando una persona estaba a punto de morir, en plena agonía, sus familiares juntaban leña, encendían fuego y llevaban al moribundo en su hamaca a las llamas.<sup>21</sup> Mientras ardía y en las mismas cenizas danzaban en círculo llorando y cantando canciones denominadas *chirimawa* para acompañar al moribundo al otro mundo y que así sea protegido por ciertos espíritus (*yoshin*).

También se organizaban fiestas, donde mataban animales —preferiblemente monos y tapires para que haya suficiente comida—, y se preparaba jugo de caña de azúcar obtenido luego de exprimir la caña previamente raspada con cuchillos de madera (*huacrapona*). Las fiestas duraban cuatro días, en los cuales comían, danzaban, y tomaban hasta emborracharse. La danza más común de esas fiestas era llamada *rewinki* y consistía en dar vueltas en círculos, agarrándose de las manos o abrazándose (TN, WK, PA). Usaban un tambor grande (*ako*) que se tocaba

---

<sup>19</sup> Además existen dos términos para los médicos: *Yoshinya* ('con espíritu') designa al hechicero (WK), o sea, al que hace daño; y *janebo* ('nombres' o 'lenguas'), al curandero (NN). Se puede utilizar los dos términos para referirse a la misma persona, dependiendo del punto de vista.

<sup>20</sup> Brabec de Mori (2011:231-54 y 953-70) presenta el único análisis exhaustivo de las canciones *iskobakebo*. Matorela (2004) presenta también transcripciones de canciones (letras), pero hay razones para dudar de la precisión de ese trabajo (véase una crítica en Brabec de Mori 2011: 233).

<sup>21</sup> Los *Iskobakebo* entrevistados confirmaron esta costumbre. Whiton et al. (1964: 99) describen la misma ceremonia, con la diferencia que se quemaba a la persona apenas moría.

con dos palitos. Este se elaboraba de un tronco de madera dura de, aproximadamente, 1.20 m de largo, al cual se le hacía un agujero al interior. Durante la elaboración de este instrumento, se llevaba una dieta estricta, de lo contrario el instrumento carecería de fuerza (WK).

Para hacer leña y trabajar madera en general, usaban hachas de piedras negras (obsidiana), las cuales eran difíciles de conseguir. Se dice que, después de un terremoto, entraban a ciertas cuevas levantando la mano y diciendo: «¡Dame el hacha, papá!». Así, recibían la piedra conveniente que luego, amarraban a un palo para trabajar. Usaban un bastón con punta de madera dura para trabajar la tierra. Al momento del contacto con los misioneros poseían también machetes en buen estado que habían tomado de campamentos brasileños y que usaban para trabajar madera, cavar la tierra y tenían como objeto de prestigio.

Según un relato, antes del contacto con los misioneros, el más antiguo jefe del asentamiento había muerto. Al encontrarse desorganizados, sin poder nombrar a un nuevo líder, los hombres empezaron a pelear y a matarse entre ellos, lo cual iba reduciendo su población. Las mujeres tenían que traer el «koraka» de otro asentamiento para pacificar al pueblo (TN).

## **2. EL CONTACTO**

Hasta hoy, los misioneros cristianos buscan a los indígenas no contactados (o en situación de aislamiento voluntario) con el fin de hacerles conocer la palabra de Dios y darles así la oportunidad de la vida eterna, a pesar de que la vida de los indígenas suele ser muy corta después del contacto. Basándose en estos principios, el señor Clifton Russel, entonces director de la misión SAM, empezó a buscar pueblos en aislamiento por las cabeceras de los ríos Aguaytía, Callería-Tapiche y Tamaya; ya que, según se comentaba, en la zona, vivían indígenas de contacto esporádico. Sobrevolando la tierra en avioneta, el misionero vio áreas libres en la cabecera del río Utiquinía que consideró chacras de los «desnudos». Surcó el río Utiquinía con un equipo de trabajo integrado por Russel, James Davidson, los guías shipibo-konibo Roberto Rodríguez —quien relató esta historia— y Sinfiriano Campos, además de un motorista y su ayudante.

Entraron desde el Ucayali a dicho afluente en agosto de 1959, surcando cuatro días el río hasta llegar al punto donde el bote no pasaba. Ahí, dejaron al motorista y su ayudante con el bote. Roberto y Sinfiriano remaron en canoas, cada uno llevando un misionero sentado atrás. Así, surcaron tres días más hasta llegar a la guarnición militar, entonces ubicada en la

bifurcación del río Utiquinía y la quebrada Manuela. Los soldados les indicaron que tres días más arriba, siguiendo la quebrada, encontrarían «salvajes».<sup>22</sup>

De esta manera, siguieron surcando tres días y medio, pero, al no encontrar ninguna señal de habitantes, decidieron regresar a la guarnición. Ahí, encontraron a un soldado shipibo que les indicaba buscar por el cerro, en el sur. Entonces, los misioneros entraron al bosque con la ayuda de sus guías. Caminaron por tres días y medio al sur hasta encontrar una trocha señalada por algunas ramas dobladas en las plantas y arbustos. Aunque aumentaba el temor —el padre de Roberto fue asesinado por un kakataibo no contactado cuando intentó acercarse— siguieron por la trocha hasta que desapareció. Desilusionados comenzaron el regreso. En ese transcurso, Roberto escuchó ruidos de origen humano («*toj-toj*», como un ser humano cortando la madera). Orientándose por el sonido, cruzaron el bosque hasta estar muy cerca. Llenos de temor, decidieron ir en pares: adelante, Clifton con Sinforiano; y atrás, James con Roberto, quien escondía su retrocarga 16 para cualquier emergencia. Era el día 29 de agosto de 1959.

Al llegar al lugar de donde provenían los sonidos, encontraron a dos hombres sin ropa. Afortunadamente, mientras la expedición se acercaba, los hombres no tuvieron temor y los esperaron. Los misioneros les ofrecieron galletas, azúcar y caramelos, los cuales aceptaron con mucho gusto. Después, les mostraron un espejo, el cual les causó gran confusión a los Iskobakebo y, al mismo tiempo, gracia: saltaban y reían, según Roberto: «como monos, como animales». A pesar de que la lengua de los Shipibo-Konibo es considerada bastante cercana a la de los Iskobakebo, los shipibo no entendían nada de las conversaciones entre los dos hombres. Los hombres llevaron a los visitantes a su asentamiento, formado por un área libre con una gran casa.

Al llegar, uno de los iskobakebo incentivó a sus paisanos a bajar las flechas, porque habían llegado los «*nawa*» —única palabra que entendió Roberto—. Los visitantes no dejaban de obsequiar más galletas y caramelos. Como ya era tarde, los visitantes señalaron que también tenían hambre, por lo cual, los Iskobakebo formaron una rueda alrededor de ellos, agarrándose de las manos y les sirvieron maíz y caña de azúcar a los extraños. Con ese gesto, aceptaron la amistad.

---

<sup>22</sup> Los Iskobakebo tenían un campamento a orillas de la quebrada Aguas azules, pero lo abandonaron por la proximidad a la guarnición. Véase el mapa en Whiton et al. (1964: 95).



Solo se quedaron tres horas en el pueblo y, pese a que los misioneros deseaban dormir ahí mismo, los guías insistieron en irse, temiendo que, durante la noche, los Iskobakebo pudieran cambiar de opinión y matarlos mientras dormían. Entonces se fueron, llevando consigo a dos jóvenes iskobakebo. Sin embargo, al segundo día de caminata, los jóvenes señalaron que querían regresar. Los misioneros los dejaron ir, entregándoles ropas, un ave paujil y un mono maquisapa que habían cazado los guías.

Llegando a la guarnición, los dos misioneros sufrieron vómitos y fiebre, pero la enfermedad pasó rápidamente. Luego, bajaron por el río en canoa y, como no encontraron su bote —la tripulación regresó antes de lo previsto, no los encontraron y pensaron no volver a verlos—, siguieron bajando en canoa hasta llegar al Ucayali, para luego regresar a Pucallpa.

Mucho más tarde, el iskobakebo ahora finado Náwapoko contó a Roberto Ramírez que si los extraños hubiesen llegado directamente al pueblo, seguramente, los Iskobakebo los habrían matado. Tuvieron suerte, pues los hombres que encontraron primero fueron el jefe *Chashi Bai* y su hijo. Como ellos los llevaron, los demás iskobakebo hicieron caso y no mataron a los intrusos.

El número total de iskobakebos encontrados fue de 27 adultos y cinco niñas.<sup>23</sup>

### 3. LA ETAPA DE «CIVILIZACIÓN»

En el segundo viaje se mantuvo casi el mismo equipo, solo Sinfiriano fue reemplazado por su cuñado Francisco. En esta ocasión, junto a los Iskobakebo, encontraron madereros que habían entrado a la región y que se habían «adueñado» de la comunidad. Según Roberto, Clifton amenazó con demandarlos y enviarlos a la cárcel, pues él conocía todos los trucos necesarios para hacerlo.<sup>24</sup> Los madereros habían regalado collares y aretes

---

<sup>23</sup> Según Whiton et al. (1964), 25 adultos.

<sup>24</sup> En varias ocasiones, se han escuchado comentarios de que los misioneros siempre han sido muy celosos con sus «ovejas», por lo cual, no permiten contacto con otras instancias que no sean ellos mismos. Según Nawánika, los Iskobakebo bajaron voluntariamente a la guarnición porque habían sido contactados pero, después, fueron abandonados por los misioneros. Cuando los misioneros regresaron, en su segunda viaje, los soldados protegían a los Iskobakebo y no querían entregarlos a los misioneros, sin embargo, estos lucharon mucho tiempo bajo diferentes argumentos, llegando a convencer a los soldados de dejarlos llevarse a los indígenas.

a las mujeres iskobakebo (al parecer, también las habían violado, o «comprado»). Los misioneros les quitaron esos objetos por ser «demoniacos».

Clifton y Roberto se quedaron durante un mes con los Iskobakebo, mientras que Francisco y James regresaban para traer más víveres y objetos. En ese tiempo, escucharon que los Iskobakebo —Roberto ya captaba algunas frases de la lengua— hablaban de una «chacra vieja» donde encontrarían toda clase de comida. A pesar de que Roberto temía un posible ataque, fueron llevados ahí por el joven Návapoko. Él explicó a Roberto que si hubieran querido asesinarlos, hace tiempo lo habrían hecho.

Llegando a la chacra vieja, cruzando la quebrada Aguas azules, encontraron a dos ancianos con sus mujeres: eran los antiguos jefes del pueblo que vivían juntos en una casa en la chacra (compárese Whiton et al., 1964:99). Los dueños de la casa les ofrecieron una olla grande de plátano dulce cocinado y machacado. Se quedaron a dormir allí y, al día siguiente, se fueron a las chacras viejas a recoger yuca, caña de azúcar, maíz y plátano de seda.

Al regresar a *Tashimaonto*, el misionero —ayudado por sus galletas, tan estimadas entre los Iskobakebo— exigió al pueblo que les faciliten un gran terreno cerca de la guarnición para instalar un aeropuerto. Por su parte, Clifton les enseñaba el uso del dinero entregándoles monedas y señalándoles que se las devuelvan para recibir sus galletas. Dos hombres que no habían querido trabajar, no recibieron monedas, por lo tanto, no recibieron comida. Al día siguiente, todos los Iskobakebo trabajaban para los misioneros.

Una vez instalado el aeropuerto, los dos misioneros fueron reemplazados por otros, quienes inmediatamente levantaron una escuela en el nuevo pueblo. Durante los cuatro años siguientes,<sup>25</sup> los Iskobakebo vivieron cerca de la guarnición de Utiquinía y los mismos misioneros dictaban las clases en la escuela. En 1963, Clifton y Guillermo, el hermano de Roberto, llevaron a todo el grupo a Callería, bajando en cuatro botes con motor peque-peque. En el camino, una joven mujer iskobakebo cayó al agua y su marido, tratando de salvarla, se ahogó. La mujer sobrevivió, mas llegando a Callería, no comió y murió de pena.

A orillas del río Callería, los misioneros construyeron ocho casas familiares para los Iskobakebo y fundaron el nuevo pueblo Jerusalén (NN).

---

<sup>25</sup> Según Whiton et al. (1964) ya viajaban al río Callería en 1960.

Vivían junto a nueve shipibos con sus hijos y la familia de los misioneros. Hasta ese momento, solo sobrevivieron 17 adultos y las cinco niñas.

En el transcurso de siete años, los Iskobakebo convivieron en Jerusalén con los misioneros, sus patrones, quienes —junto a Roberto y Francisco— les enseñaban cómo trabajar y hablar el castellano. Al mismo tiempo, se acostumbraron a usar el shipibo como «lengua franca». Según Roberto: «Los Iskobakebo eran muy buenos trabajadores: siempre cumplían las tareas».<sup>26</sup>

Alrededor de 1970, los misioneros abandonaron el pueblo sin decir nada. Roberto se fue a Pucallpa para pedirles más trabajo pero fue rechazado bajo el argumento de que los Iskobakebo eran muy pocos como para darle más trabajo. Según los mismos Iskobakebo: «Los misioneros nos han sacado del monte y después nos han abandonado como perros» (NN).

El pueblo Iskobakebo siguió viviendo —o tratando de sobrevivir— en Jerusalén unos quince años. Eran apoyados por Roberto, Francisco y el profesor Arístides Mori Macedo, quien les enseñaba la escritura del castellano y shipibo-konibo.

A finales de los años ochenta y comienzos de los noventa, llegaron al río Callería grandes poblaciones mestizas. Los invasores eran mayormente cocaleros que huían del narcoterrorismo y la contrainsurgencia militar desde el valle del río Huallaga. Como los Iskobakebo eran bastante vulnerables a las invasiones, algunos de los nuevos pobladores abusaron de ellos, llegando a asesinar a algunos hombres y a raptar mujeres. Como consecuencia, alrededor de 1988, desplazaron su asentamiento unos kilómetros río arriba, a una distancia que se veía desde la comunidad nativa Callería, en la boca de la quebradita *Tasháhuaya*; y llamaron a su nuevo pueblo con el mismo nombre.

Como seguían las violaciones, alrededor de 1995, los Iskobakebo se dispersaron. Un grupo (CK, WK, NN) se fue a la comunidad de Callería para vivir junto a los Shipibo y tener acceso a las comodidades de ella. Una familia (PA, KI) se fue a vivir al Alto Callería, en el caserío Guacamayo. Un hombre viudo (TN), a quien le habían robado su esposa, se fue a vivir

---

<sup>26</sup> *Whiton et al (1964: 107) comentan sobre este época: "They are a contented, agreeable group and the credit for this must be given to Russell, Davidson and their wives who lived with the Isco, and to the South America Indian Mission. The success seems largely based on the fact that instead of being urged or forged into a different and better culture, they have been given an example. They have been intelligent enough to see the advantages to themselves and consequently try to imitate it."*

solo dentro del bosque, en la quebrada Shuyal, que quedaba a un día de la comunidad de Patria Nueva.

#### 4. LA SITUACIÓN ACTUAL

Aproximadamente, desde el año 2002, algunos shipibo de Callería se fueron reuniendo con los Iskobakebo a fin de tramitar la creación de una nueva comunidad nativa en beneficio de estos últimos, la cual llevaría el nombre *Chachi Bai*, en honor al antiguo jefe del pueblo, fallecido ya hace muchos años. Como locación de *Chachi Bai*, se escogió el sitio donde *Támonawa* vivía solo. Jefferson Pérez Casapía y el autor apoyaron en los trámites para la creación de una escuela primaria bilingüe que se instaló en el nuevo asentamiento. En 2006, aquellos iskobakebo que vivían desde la época del contacto eran seis.<sup>27</sup> Sin embargo, este tiempo se caracterizó por un nuevo optimismo por parte de los sobrevivientes. Se recordaba que en la comunidad de Jerusalén mantenían aún algunas costumbres como las fiestas donde tocaban el *ako*. A partir de la formación de *Chachi Bai*, los Iskobakebo esperaban recuperar algunas de estas tradiciones y, sobre todo, su lengua. Así, planificaban la reelaboración de cerámicas y hamacas y la organización de fiestas. Estaban muy descontentos con su actual forma de vida —alojados en una comunidad ajena— y querían un sitio propio, un lugar con el cual identificarse.

El pueblo fue instalado en el año 2006 y luego, recibió el título de Comunidad Nativa Iskobakebo *Chachi Bai*. Sin embargo, las familias iskobakebo que se mudaron ahí no se quedaron mucho tiempo. Las clases en la nueva escuela se dictaban por un profesor shipibo que desconocía el idioma iskobakebo. El jefe de la comunidad era un shipibo —hermano del profesor— que hizo un trato con una empresa maderera para construir una carretera y explotar los recursos del terreno otorgado a la comunidad. Pronto, la familia del jefe dominaba el pueblo utilizando el nombre Iskobakebo como una marca; mientras que los Iskobakebo regresaban desilusionados a vivir a Callería y Guacamayo. *Támonawa* se enfermó y pidió a los shipibo de *Chachi Bai* que lo apoyen en su tratamiento. Sin embargo, ellos le dijeron que no tenían dinero. Pese a que el contrato con la empresa maderera fue levantado con 20 años de validez, lo rechazaron y *Támonawa* murió. En el año 2012, quedan cinco iskobakebos.

La lengua, como el mismo pueblo Iskobakebo, se encuentra en gravísimo peligro de extinción. Los mayores de edad que fueron traídos de Utiquinía

---

<sup>27</sup> TN, NN, WK, CK, PA. De las cinco niñas solo estaría *Kishté* de quien su marido, *Náwapoko*, fue asesinado por invasores; y de las demás mujeres jóvenes no se conoce su condición, pues son las que fueron raptadas.

siguen conociendo el idioma, pero no lo usan ante los Shipibo o mestizos por vergüenza; prefiriendo hablar el shipibo o el castellano. Sus hijos, ya adultos, prácticamente, no hablan ni entienden la lengua. Los niños hablan el shipibo-konibo fluidamente, y el castellano que aprenden en la escuela, pero nada de la lengua iskobakebo.

Cabe mencionar que Pérez Casapía y el autor recogieron grabaciones de listas de palabras y frases durante el mes de agosto de 2005. Analizando ese corpus, se pudo notar que el idioma iskobakebo es cercano al shipibo, por lo que existiría un supuesto entendimiento mutuo. No obstante, las palabras o frases recogidas de diferentes personas no coinciden totalmente, lo cual nos hace pensar que estamos ante un caso de cambio y pérdida lingüística. Recordemos que, al momento del contacto y los tiempos subsiguientes, Roberto y los demás shipibo no entendían a los Iskobakebo. Durante la entrevista con Roberto, le preguntamos repetidamente qué no le creíamos. Sin embargo, el shipibo insistió en que lo hablado por los Iskobakebo no era inteligible para él: solamente captaba palabras aisladas, como las mencionadas líneas arriba («*nawa*»). Además, debemos resaltar que las canciones iskobakebo grabadas por el autor no son inteligibles para los shipibo (quienes no entendieron «ni una palabra»). En lenguas pano, la lengua usada en canciones muestra altas concentraciones de metáforas y códigos poéticos. En el caso iskobakebo, sin embargo, la diferencia de léxico utilizado en las canciones y en las listas de palabras y frases grabadas es mucho más significativa. Suponemos que los cantantes (los mayores de edad: TN, PA, WK) recuerdan directamente las canciones de la época anterior al contacto como fórmulas, mientras que el idioma hablado ha sido adaptado a las influencias externas (shipibo-konibo), dado que los hablantes viven más de 50 años expuestos a ellas. Por estas razones, queda la incertidumbre sobre el idioma iskobakebo al momento del contacto, en 1959. Lamentablemente, está fuera del alcance del presente trabajo —como de la competencia del autor— presentar un análisis lingüístico comparativo de las letras de las canciones grabadas y la lengua hablada —actual— de los Iskobakebo pese a que parece ser muy interesante. Las grabaciones están disponibles y la mayoría de las canciones fueron transcritas (melodías y letras) por Brabec de Mori (2011: 953-70).

#### 4. CONCLUSIÓN

La presente contribución a la historia del pueblo originario Iskobakebo intenta ilustrar el proceso del contacto entre los misioneros y dicho pueblo, reconstruyendo el momento inicial y algunos momentos de tiempos

subsiguientes hasta su situación actual. En parte, se basa en reportes académicos y, en la mayoría de casos, en narraciones de algunas personas involucradas, sean integrantes del mismo pueblo como también de un shipibo que acompañaba a los misioneros y luego al pueblo Iskobakebo durante más o menos una década.

Probablemente, la narración de la misión presentaría otra forma y contenido diferente. Por razones mencionadas líneas arriba, no se ha podido integrar la perspectiva de los misioneros.

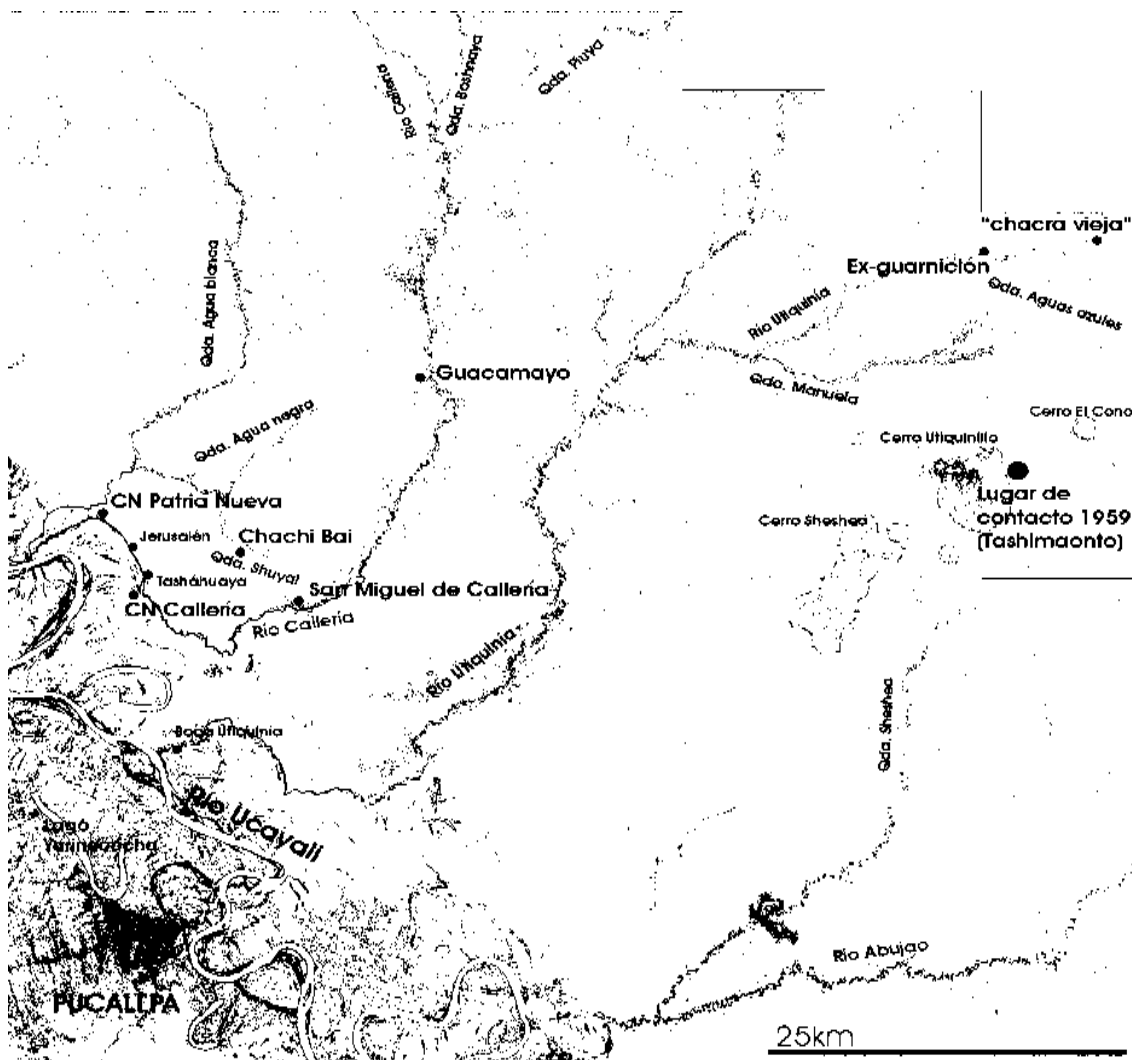
Cabe mencionar que el presente trabajo indica que el procedimiento de los misioneros implica situaciones positivas; pero, desventajas finalmente devastantes para el grupo contactado. En lo positivo, no ocurrieron epidemias u otras causas de muerte colectiva.

Asimismo, parece que el pueblo Iskobakebo vivió una vida tranquila y mucho más complaciente cuando convivían en el asentamiento Jerusalén juntos con algunos shipibo y los misioneros, en comparación a su situación anterior. Sin embargo, también resulta que la estrategia de los misioneros finalmente falló: la misión —según la interpretación personal del autor— no fue capaz de mantener la situación positiva de los años 60, quizás debido a falta de recursos.

Los Iskobakebo no eran educados en un sentido de fortalecimiento, es decir, no aprendieron a mantenerse autosuficiente tras perder la protección y dirección de los misioneros. Además, el pueblo debía confrontar la invasión de cocaleros, una fuerza que superaba el poder y las estrategias de la misión. Obviamente, los misioneros sí podían construir un mundo bonito y tranquilo hasta alrededor de 1970, época en que no existían amenazas ni peligros serios contra el pueblo. Sin embargo, después, los Iskobakebo sufrieron la exposición frente al mundo de los cocaleros, al narcoterrorismo, a las humillaciones de parte de algunas personas shipibo, y finalmente la defraudación y el chantaje por parte de empresas madereras. De esta manera, se nota una discrepancia fatal entre la utopía de los misioneros y la historia vivida.

Resulta que, de una u otra forma, el mundo académico podrá todavía conocer más sobre el pasado y el estado actual del pueblo y la lengua iskobakebo. Sin embargo, el futuro para ellos en el mundo de la vida diaria, solo se puede estimar como inexistente. Tememos que, dentro de pocos años, Iskobakebo será una palabra de memoria y un asiento más para ser inscrito en la lista de lenguas indígenas extintas de la Amazonía peruana.

## 5. MAPA



## 6. Notas sobre recursos en Internet<sup>28</sup>

El término Iskobakebo y sus sinónimos se incluyen a menudo en listas de lenguas. Cuando se estima la población de hablantes, el número varía entre 18 y 300, es decir, siempre con cifras sobreestimadas a la realidad. Las siguientes páginas web mencionan a los Iskobakebo (ISO 639-3: isc).

[http://www.proel.org/index.php?pagina=mundo/amerindia/ge\\_pano/panoan/iskonawa](http://www.proel.org/index.php?pagina=mundo/amerindia/ge_pano/panoan/iskonawa)

[http://www.ethnologue.com/show\\_language.asp?code=isc](http://www.ethnologue.com/show_language.asp?code=isc)

[http://es.wikipedia.org/wiki/Lenguas\\_pano](http://es.wikipedia.org/wiki/Lenguas_pano)

<sup>28</sup> El acceso se hizo al 30 de noviembre de 2012.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Isconahua\\_language](http://en.wikipedia.org/wiki/Isconahua_language)  
<http://multitree.org/codes/isc.html>  
<http://www.native-languages.org/isconahua.htm>  
[http://www.nativeplanet.org/indigenous/ethnicdiversity/latinamerica/peru/indigenous\\_data\\_peru\\_isconahua.shtml](http://www.nativeplanet.org/indigenous/ethnicdiversity/latinamerica/peru/indigenous_data_peru_isconahua.shtml)  
<http://www.fundaciondoctordepando.com/GLOSARIOS%20y%20VOCABULARIOS/Diccionario%20de%20Lenguas%20y%20Dialectos%20del%20Mundo-iii.htm>  
<http://lucy.ukc.ac.uk/Sonja/RF/Sppr/spain31.htm>

Algunas organizaciones misioneras, en sus observaciones sobre el grado de evangelización de los varios pueblos, incluyen a los Iskobakebo como «no evangelizados»

<http://www.joshuaproject.net/peoples.php?rop3=104079>  
<http://www.imb.org/main/lead/gettingthere/details.asp?PID=47022>

Cabe destacar las páginas web del ILV y de la SAM. En la primera, se pueden descargar algunas obras que mencionan a los «Isconahua», mientras la segunda no da información etnográfica, sino más ideológica.

[http://www.sil.org/americas/peru/show\\_pubs.asp?pubs=online&code=isc&Lang=spa](http://www.sil.org/americas/peru/show_pubs.asp?pubs=online&code=isc&Lang=spa)  
<http://www.southamericamission.org/>

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**BRABEC DE MORI**, Bernd (2011): *Die Lieder der Richtigen Menschen. Musikalische Kulturanthropologie der indigenen Bevölkerung im Ucayali-Tal, Westamazonien* [Las canciones de «la gente verdadera»: una antropología musical de las poblaciones indígenas del valle del río Ucayali en la Amazonía occidental del Perú]. Tesis doctoral en etnomusicología. Viena: Universidad de Viena. Accesible en Internet, resumen en español: [http://www.unigraz.at/Brabec\\_Diss\\_international.pdf](http://www.unigraz.at/Brabec_Diss_international.pdf).

**BRABEC DE MORI**, Bernd y **PÉREZ CASAPÍA**, Jefferson (2006): «Los Iskobakebo: la historia del contacto de los misioneros con un pueblo de habla pano en Ucayali.» En preparación. Accesible en internet: <http://www.emlaak.org/files/Publikationen%20Bernd/2006-01-iskobakebo.pdf>.



**FABRE**, Alain (2005): «Pano takana». En: *Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos*. Accesible en internet:

<http://butler.cc.tut.fi/~fabre/BookInternetVersio/Dic=PanoTakana.pdf>.

**IZAGUIRRE**, Fray Bernardino (ed.) (1922-1929): *Historia de las misiones franciscanas y narración de los progresos de la geografía en el oriente del Perú; relatos originales y producciones en lenguas indígenas de varios misioneros, 1619-1921*. 14 vols. Lima: Talleres Gráficos de la Penitenciaría.

**KROKOSZYŃSKI**, Łukasz (2008): *Ethnic Names and Affiliations in the Western Amazonia. An Inquiry into Ethnohistory of the Sierra del Divisor, Eastern Peru*. Tesis para obtener el grado de Magíster. Poznań: Universidad Adama Mickiewicza.

**KROKOSZYŃSKI**, Łukasz; **STOIŃSKA-KAIRSKA**, Iwona y **MARTYNIAK**, Alina (2007): *Indígenas aislados en la Sierra del Divisor (Zona fronteriza Perú-Brazil). Informe sobre la presencia de los grupos indígenas en situación de aislamiento voluntario en los afluentes derechos del Bajo Ucayali, desde el río Callería hasta el Alto Maquía (Sierra del Divisor Occidental)*. Iquitos, Lima y Poznań: AIDSESEP y UAM.

**LOOS**, Eugene E. (1978) [1973]: «La señal de transitividad del sustantivo en los idiomas pano». En: MINEDU e ILV (eds.): *Estudios panos I* (2.ª edición), Yarinacocha: ILV, pp. 133-84.

\_\_\_\_\_ (1974): *Listas de palabras y frases para estudio comparativo en el idioma remo*. Microficha IC 210 (rollo 10), Lima: ILV.

\_\_\_\_\_ ed. (1973): «Algunas implicaciones de la reconstrucción de un fragmento de la gramática del proto-pano». En: *Estudios Panos II*, Yarinacocha: ILV, pp. 263-282.

**LOOS**, Eugene E. y **HALL DE LOOS**, Betty (19971): *Palabras y frases del idioma isconahua*. Microficha IC 111b. Lima: ILV.

**MOMSEN**, Richard (1964): «The Isconahua Indians, A study in change and diversity in the Peruvian Amazon». En: *Revista Geográfica*, 32, pp. 59-82.

**RIBEIRO**, Darcy; **WISE**, Ruth M. (1978): *Los grupos étnicos de la amazonía peruana*. [Comunidades y culturas peruanas 13]. Lima: ILV.

**SHELL**, Olive A. (1975): «Las lenguas panos y su reconstrucción» En: *Estudios Panos III*. Yarinacocha: ILV.

**WHITEN**, Luis C.; **GREENE**, H. Bruce; **MOMSEN**, Richard P. (1964): «The Isconahua of the Remo». *Journal de la Société des Américanistes*, 53, pp. 85-124.