



LA COLONIZACIÓN Y SUS EFECTOS EN LA FORMACIÓN DE LA COMUNIDAD NATIVA DE GRAN SHINONGARI EN EL VRAE (1970-1985)

COLONIZATION AND ITS EFFECTS ON THE FORMATION OF THE NATIVE COMMUNITY OF GRAN SHINONGARI IN THE VRAE (1970 - 1985)

Yurio Sulca Pomahuacre

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

yuriosulca2017@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-1302-7325>

Envío: 29 de febrero 2024 Aceptación: 29 de abril 2024 Publicación: 16 de agosto 2024

Resumen

En este artículo se examinan los impactos de la colonización y la parcelación de tierras en el valle Apurímac y Ene, en el contexto de la Reforma Agraria. Estas dinámicas incitaron a los nativos asháninkas a organizar y establecer la comunidad local de Gran Shinongari, con el propósito de proteger sus territorios y preservar su cultura ancestral, arraigada desde tiempos inmemoriales. La iniciativa de formar esta comunidad surgió como respuesta a la amenaza externa, con el objetivo de establecer relaciones con las instituciones gubernamentales y así integrarse plenamente en la nación, para obtener el reconocimiento legal de sus tierras. Para llevar a cabo este estudio, se empleó una metodología que combina el análisis de fuentes documentales del Archivo Regional

Agraria de Ayacucho con entrevistas realizadas a los miembros destacados de la comunidad.

Palabras clave: colonización; valle Apurímac; formación; Gran Shinongari; resistencia, Estado.

Abstract

This article examines the impacts of colonization and land parceling in the Apurimac and Ene valleys, in the context of the Agrarian Reform. These dynamics prompted the Asháninka natives to organize and establish the local community of Gran Shinongari, with the purpose of protecting their territories and preserving their ancestral culture, rooted since time immemorial. The initiative to form this community arose as a response to the external threat, with the aim of establishing relations with government institutions and thus fully integrating into the nation, to obtain legal recognition of their lands. To carry out this study, a methodology was used that combines the analysis of documentary sources from the Ayacucho Regional Agrarian Archive with interviews with prominent members of the community.

Keywords: colonization; Apurimac Valley; formation; Great Shinongari; resistance, state.

1. Introducción

Los estudios realizados sobre las comunidades en la región amazónica coinciden en destacar que, a partir de la década de 1970, el acercamiento con los colonos y el Estado se fue intensificando, lo cual ha tenido efectos directos en la configuración del territorio, y su dinámica económica. En gran medida, este proceso migratorio fue promovido directamente por el Estado a través de las llamadas “colonizaciones dirigidas”; o de manera indirecta, a través de las llamadas “colonizaciones espontáneas”, generadas a partir de la falta de tierras de cultivo en la región andina y facilitadas por la construcción de carreteras de penetración hacia la selva durante estas mismas décadas (Espinosa, 2010, p. 246). En este contexto, en la selva central

la presión colona era tan fuerte que los asháninka fueron desplazados de sus tierras. Por ello, la lucha por el derecho a sus propias tierras se convirtió en la principal reivindicación que organizaría el movimiento indígena a partir de la década de 1960 (Santos-Granero y Barclay 1995, p. 260).

La historia de las comunidades nativas en valle de ríos Apurímac y Ene, ubicadas en las regiones de Cusco, Ayacucho y Junín, constituye un importante tema que aún requiere mayor investigación. Estas comunidades están arraigadas en estas tierras desde tiempos inmemoriales, desarrollando actividades económicas, su vida cotidiana y su propia cultura. Con el tiempo, también se pasaron a establecer relaciones con el Estado y con las poblaciones colonas que llegaron a la zona.

En la economía, la presencia del mercado capitalista y la intervención estatal han tenido un impacto significativo en las comunidades nativas del VRAE. El uso de la moneda, la oferta de productos de origen urbano e industrial, y junto a ello el estilo de vida que acompaña, ha generado cambios sustanciales en los modos de vida. Esto se manifestó en la organización social y cultural de aquellos pueblos, los patrones tradicionales de libertad étnica fueron alterados, pero no implicaron su extinción, sino más bien, la generación de estrategias de sobrevivencia y conservación de una buena parte de sus prácticas culturales. Debemos tener en cuenta que históricamente, en lo cultural, estas comunidades han tenido una fuerte influencia de las misiones religiosas que desarrollaron su presencia en estas zonas y que, obviamente, repercutieron en el campo de sus creencias.

Según Santillana, aquel proceso descrito se enmarca dentro del mito de la supremacía de la civilización occidental y cristiana, el cual, presentándose disfrazado bajo la apariencia de un supuesto “desarrollo”, puso en riesgo a las culturas y modos de vida indígenas, de ahí que el autor llegue a denominar este hecho como un “etnogenocidio”. Su consecuencia directa fue la pérdida de la sociedad y la cultura *campa*. Según este autor, estas pérdidas ocurren de manera simultánea y rápida, lo que hace que la cultura no pueda resistir y pase a desintegrarse. Este es el precio que los nativos tienen que pagar a la sociedad occidental y cristiana por recibir “las bondades de la civilización” (Santillana, 1974, pp. 77-80).

Ante la presión de la colonización en el valle del río Apurímac, los pueblos nativos demostraron una resistencia, desafiando la perspectiva que sugería Santillana acerca de su desintegración. A partir de los años 70, se gestó un proceso de formación de comunidades nativas impulsado por su propia actoría política, con el propósito de defender sus territorios y preservar su cultura. Este proceso no solo conllevó cambios estructurales internos en estas comunidades, sino que también marcó un giro estratégico al buscar establecer relaciones con el Estado y ser reconocidas como parte integral de la nación para lograr su existencia legal, así como para el desarrollo de sus pueblos, a través de este diálogo con las autoridades gubernamentales.

Esta fue la comunidad de Gran Shinongari, la cual se formó como producto de la concurrencia de diversos factores, entre los que amerita destacar la arbitrariedad del cacique que negociaba tierras en perjuicio de los nativos, la migración de la población andina hacia el valle, la presencia creciente del Estado, el avance de la economía mercantil y otros. Aquellos factores ejercieron presión y los motivaron a la separación de la comunidad matriz denominada Avireri.

El objetivo del presente artículo es examinar el proceso de formación de la comunidad de Gran Shinongari, el cual se profundiza debido a los factores indicados en líneas arriba. Para ahondar en las ideas señaladas, se plantean las siguientes preguntas: ¿cómo afectó la colonización en la década de los años 70 a los pueblos nativos del VRAE? y ¿qué procesos ha seguido la comunidad de Gran Shinongari para su formación y su alcance legal de sus territorios?

2. Espacio geográfico

La comunidad nativa de Gran Shinongari se ubica en la margen derecha del valle del río Apurímac y Ene en el distrito de Unión Asháninka, en la provincia La Convención, región Cusco. Se limita entre el distrito de Pichari y los distritos de Canayre y Llochegua, en la provincia de Huanta, departamento de Ayacucho. Además, colinda con los distritos de Río Tambo y Vizcatán de Ene, concernientes a la provincia de Satipo, departamento de

Junín, y abarca hasta la frontera con el río Ene. Sus coordenadas geográficas son Latitud Sur 12° 22' 43.6" y Latitud Oeste 73° 53' 55.3", con una altitud de 619 metros sobre el nivel del mar.

3. La colonización en el valle de ríos Apurímac y Ene

El valle del río Apurímac y Ene tiene una historia vinculada con los asháninka. Desde tiempos inmemoriales ocuparon aquel valle, dedicados a la caza y pesca como medios de subsistencia, pero también a la agricultura basada en la tala y roza. Hacia principios del siglo XVII, la zona experimentó un cambio significativo con la llegada de los jesuitas, quienes no solo se dedicaron a la evangelización, sino que también desarrollaron actividades agrícolas y ganaderas en la que comprendieron a los nativos. Durante el periodo de la colonia adquirió importancia por la producción de coca y aguardiente. El intendente Demetrio O'Higgins, en su informe de 1805, refiere que en la selva de Huanta había 700 haciendas cocaleras. Méndez (2014) y Urrutia (1993) coinciden en señalar que la selva de la provincia de Huanta se ha destacado por la producción de coca que era destinada a la mina de Huancavelica y comunidades rurales de la sierra central.

Al instaurarse la República, no tardó mucho en significar un espacio de promesa, el espacio del futuro de la región, no solo por la reserva de recursos, sino también para allí ubicar a la nueva generación de hombres, asentar a los migrantes europeos y, desde allí, "mejorar la raza indígena". La selva se imaginaba como el territorio donde se obtendrían los medios para la regeneración económica y política, convirtiendo sus ríos en las rutas fluviales que romperían la mediterraneidad de las sociedades serranas. Es la historia de la construcción de un espacio económico (Rojas, 2010).

Hacia la segunda mitad del siglo XIX, la importancia del valle aumentó considerablemente, debido a la exportación de coca y aguardiente de caña, lo que estimuló el crecimiento de las haciendas. En esta época, destacados expedicionarios como Gastelú, Samanez, Raymondi, Portillo, Ruiz Fowler, entre otros, exploraron y elogiaron las excepcionales condiciones del valle, lo que fomentó la colonización.

En las postrimerías del siglo XIX e inicios del XX, parte del territorio del valle fue entregado a la población de las provincias cuya jurisdicción alcanzaba esta parte:

Se traspasaron a manos de particulares algo más de 20 000 ha. de tierras en las márgenes del río Apurímac. Las concesiones fueron en general de pequeños y medianos lotes, cuyos receptores eran colonos de Huanta, La Mar o Huamanga. Comunidades como las de la provincia de La Mar como Chungui, lograron importantes concesiones con la argucia de presentar mancomunadamente la petición de tierras a título gratuito para el conjunto de sus comuneros. (Sala, 2001, p. 122)

Con aquella concesión, la población beneficiaria asumió la propiedad y, como señala Sala (2001), hasta la década de 1920, las comunidades de La Mar y Huanta no permitían la intromisión de gentes foráneas, porque los grupos tradicionales de hacendados no sentían la necesidad de mano de obra cautiva que tenían en cantidad suficiente. Situación que cambia hacia la tercera década del siglo XX, cuando la modernización de hecho y discurso ocasionaron cambios en la economía y la comunicación. La construcción de la carretera hacia el valle pasó a convertirse en una necesidad urgente y las expectativas de promover cultivos comerciales se acrecentaron en la medida que crecía el comercio (Rojas, 2010).

A inicios de 1940, el diputado por La Mar, Humberto More Mavila, fue uno de los más férreos promotores de integrar los recursos de la selva para Ayacucho, quien desde las páginas de la revista *Huamanga* sembraba esperanzas para salvar la alicaída situación de Ayacucho.

Una verdadera tierra de promisión para nuestro departamento, donde pueden tener cabida todos los hijos. Y es allí donde espera a todos la holgura, el progreso y la riqueza... se puede cultivar en las montañas de La Mar: arroz, ají, ajonjolí, algodón, anís, barbasco, que cada vez tiene mayor demanda en Estados Unidos y Europa, caña de azúcar, café, cacao, castaña, camotes, frijol, garbanzo, maíz, maní, nueces, panamitos, pallares, zapallo, tabaco, te vainilla, etc. (More Mavila, 1940, pp. 22-23)

En la referida la década se introdujo en el valle el cultivo del cube, cuya raíz se utilizaba para extraer el barbasco, una sustancia venenosa

empleada en la fabricación de insecticidas. El cube se convirtió en un producto de importancia en el mercado internacional, lo que motivó su cultivo en la zona, especialmente por los grandes propietarios. La hacienda Teresita, la más extensa del valle, con 3 000 hectáreas, propiedad de Evangelio Eduardo Risco, se dedicó casi exclusivamente al cultivo del cube y llegó a emplear entre 800 y 1000 peones, así como a 200 arrieros para el transporte. La hacienda Luciana se dedicó al cultivo de caña de azúcar (Santillana, 1974; Del Pino, 1995).

La agricultura de exportación fue el principal factor que atrajo a la población de la región andina, quienes cada vez llegaban en mayor cantidad en busca de trabajo, pero también de tierras. Con ellos la colonización se intensificó ríos arriba y ríos abajo, teniendo a puerto de San Francisco como lugar de desembarque en donde se ocuparon tierras disponibles de manera desordenada, no hubo planificación ni control por parte del Estado. La colonización se expandió incluso hacia la margen derecha del valle, lo que conllevó a algunas invasiones de tierras de haciendas.

Por el lado de los nativos, la creciente migración de los andinos ocasionó diversos problemas, uno de los cuales fue la reducción de espacios de vida. Los colonos, al quedarse en el valle, comenzaron a ocupar territorios donde antes los nativos desarrollaron sus actividades de caza, recolección. Así, la pérdida de territorios fue creciente, lo que afectaba a sus medios de subsistencia, pero también propiciaba conflictos entre poblaciones nativas, con los colonos y hacendados, esto por las tierras que se volvieron materia de disputa. Por otra parte, con los colonos, la relación con el otro se intensificó, permitió un mayor acercamiento e integración con algunos miembros, lo que trastocaba la autenticidad cultural.

Asimismo, la creciente presencia del mercado que, de manera paulatina, ha involucrado el juego económico de oferta y demanda, la necesidad del dinero y el consumo de productos exóticos para ellos; lo cual tendrá efectos no solo en la cultura, sino también en la economía y la organización, distinta a lo tradicional, lo que Santillana (1974) denomina como el etnocidio cultural y la asimilación a la economía del mercado que va trastocar el modo de vida tradicional de aquella población.

En este contexto se inició un proceso de colonización impulsado por el Estado que promovió la parcelación de tierras en las áreas litorales del río Apurímac. Esta medida, si bien buscaba regularizar la tenencia de tierras, tuvo como consecuencia, principalmente, el beneficio para a los colonizadores en detrimento de los nativos. La falta de reconocimiento y protección legal previa dejó a los indígenas en una situación vulnerable, mientras que los colonizadores pudieron aprovecharse de ello para obtener tierras de manera más favorable. Como resultado, los asháninka se vieron obligados a desplazarse hacia zonas marginales para resguardarse y a la vez evitar una mayor ocupación de sus territorios por parte de los colonos. Esto sugiere que, en el contexto de la Reforma Agraria, se llevaron a cabo cambios en la propiedad de la tierra y la distribución de tierras entre las comunidades.

Esta parcelación de tierras en el valle del río Apurímac por la Agencia Agraria de Pichari alcanzó parcelar un área de 15 412 hectáreas, con 464 colonos asentados (ADRA-A, 1979), a quienes se les concedió garantías sobre la propiedad de la tierra que ocupaban. Con el D. L. 22175, se dio la división de parcelas en varios subsectores, con asignaciones específicas en cada uno:

Lobo: 22 parcelas, Manítia: 14, Mapitunari: 15, Samaniato: 21, Quimbiri margen izquierda: 55, Quimbiri margen derecha: 55, Omayá: 35, Pichari: 39, Otari colonos: 29, Quisto: 21, Teresa: 48, Mantaro: 59, Natividad: 21 y Ene: 28 parcelas. (ADRA-A, 1980, folio 75-79. Exp. de Parcelación)

Esta división de parcelas se dio en la mayor parte de la margen derecha del río Apurímac con el propósito de ocupar y explorar los recursos allí existentes. Un colono de la localidad de Mantaro recuerda:

Soy originario de Huanta y a los diecisiete años, mientras escuchaba la radio, me enteré de que el Gobierno estaba parcelando tierras en el valle Apurímac. Decidí viajar a Pichari y presentarme en la Agencia Agraria. Allí, me preguntaron si tenía familia e hijos. Con el deseo de acceder a las tierras, mentí diciendo que sí, aunque en realidad mi familia se quedó en Huanta. Gracias a ello, logré que me asignaran 40 hectáreas de tierra.¹

Así como el señor Silvestre de la ciudad de Huanta llegaron los colonos de diferentes zonas del país por la información radial promovida por el Estado; llegaron a Pichari por intermedio de Agencia Agraria y se parcelaron las tierras en el valle Apurímac. Otro colono con experiencia directa durante aquel periodo cuenta:

Mis padres son de Andahuaylas, con mis tíos vinieron en los años 60 porque no tenían tierras en la sierra. Yo nací en Mantaro, mis padres posesionaron diez hectáreas de tierras de nativos en calidad de asimilado.²

El acceso a las tierras en el valle no solo fue por la política de parcelación del Gobierno central, sino también por la compra y asimilación de nativos. A pesar de no contar con títulos de propiedad, realizaron venta de tierras a los migrantes, en otros asimilaban a cambio del trabajo que debían realizar en esas áreas, lo que llegó a causar confusión y conflictos con otras agrupaciones. Al respecto un colono asimilado en la comunidad nativa de Mimirini, cuenta lo ocurrido:

Soy de Andahuaylas. Cuando tenía quince años, venimos con mis padres a Pichari, a conseguir tierras, la parcelación ya había culminado. Al llegar a Mantaro, escuchamos a un grupo de colonos que los nativos asimilaban a sus pueblos para que le ayude proteger sus tierras por la invasión de los colonos, ellos nos aceptaron por eso es nuestra chacra en Mimirini desde esa fecha participamos en la comunidad.³

La presencia de los colonos o *choris*⁴ fue cada vez en aumento, lo que motivó a los jefes nativos a compartir las tierras que ocuparon desde años inmemoriales, lo cual alteró la tranquila convivencia que tenían. Uno de los veteranos nativos recuerda.

Cuando era joven, a los doce años, no era como ahora. En ese tiempo teníamos bastante alimento, había animales para cazar, peces en abundancia, ahora no hay mucho, por la contaminación y tala de árboles no hay animales de monte la gente se llenó mucho. Antes vivíamos en borde del río nadie nos molestaba, cuando llegaron bastante gente, fuimos vivir más arriba para proteger nuestros territorios de las invasiones que habían de los *choris*.⁵

De esta forma, a lo largo del valle del río Apurímac, margen derecha, fueron colonizados los pueblos de: Kimbiri, Pichari, Otari Colonos, Quisto Central, Quisto Valle, Teresa, Mantaro, Natividad, Puerto Ene, Valle Esmeralda, etc. Esta ocupación masiva alarmó al directivo de la hacienda de Teresita para sugerir a varias familias asháninka de Quimbiri, Samaniato y Omayá, que se trasladaran hacia aguas abajo (en zonas más profundas de la selva) para formar una comunidad de nativos. El propósito de esta sugerencia tenía como objetivo defenderse y ganar respeto frente a los colonos (Santillana, 1974). Estos nativos se ubicaban en la margen izquierda del río, se organizaron como asháninka de Otari, integrado por los nativos, pero también por colonos que se hallaban al interior de su territorio. Su organización estuvo basada en lazos familiares, en la que la familia Barboza desempeñó el papel dirigente de aquella población a quien se unieron otras familias asháninka.

3.1. Reasentamiento de pueblos nativos

Las familias del lugar —antes de nuclearse— vivían en forma dispersa, a lo largo de las zonas de Otari - Quisto y las partes altas. El 25.93 % provenían de Teresita⁶, de la margen derecha del río, los cuales migraron al ser desplazados por el asentamiento de los colonos, que bajo el liderazgo de Amadeo se asentaron en este lugar. Los de la margen izquierda totalizaban el 22.22 %, quienes migraron a Otari escapando del sistema de hacienda. Estos provenían de los poblados de Acón, Choymacota y Sivia (Santillana, 1974, p. 15). Asimismo, los jefes de familia provenientes del Ene, se fueron a vivir a Otari, ya que el jefe de la reducción viajaba a esa zona para motivar a sus paisanos a que vivieran con ellos. Además, se sumaron un grupo de familias amuesha provenientes de Satipo, que pasaron a integrarse con los campos de Otari⁷.

3.2. El reconocimiento de la primera comunidad nativa de Avireri

La Ley de Comunidades Nativas formó parte de la implementación del Convenio 107 de la OIT, ratificado en 1957, el cual concebía a los pueblos indígenas como un estadio incómodo en la progresión de la humanidad

que debía ser superado. La referida ley autorizaba al Gobierno peruano a designar áreas de tierra como reservas para comunidades indígenas en la Amazonía. La disposición de la tierra únicamente como reserva, sin reconocerla como propiedad legítima de los indígenas, reflejaba esa perspectiva evolucionista. Aunque no se especificaba explícitamente, se entendía que dicha tierra eventualmente volvería al control estatal una vez que las comunidades indígenas se “civilizaran”, para ser redistribuida a terceros o, posiblemente, dividida entre los propios indígenas (Ortega, 2014).

Por otra parte, la referida ley exigía que los indígenas se organizaran en comunidades nativas para ser reconocidas y tener registro oficial, como parte del proceso de titulación de sus tierras; asimismo, estableció la adopción de un estatuto interno, una estructura de autoridades comunales y la asamblea como el máximo órgano de decisión. Estas tres características fueron asumidas por los asentamientos, organizaciones y pueblos indígenas de manera muy generalizada y diversa, dándole sus propios contenidos y objetivos. En cierta manera, se canalizó así la búsqueda de nuevas modalidades de organización y defensa de sus derechos en relación con los nuevos desafíos de la sociedad nacional, de sus agentes económicos y el propio Estado (Dandler, 1998).

A cuatro años de decretarse la Reforma Agraria, el gobierno del general Velasco dio el Decreto Ley N° 20653 (Ley de comunidades nativas y de Promoción Agropecuaria de Regiones de Selva y Ceja de Selva del 24 de junio de 1974). Esta norma es la primera ley que les dio el nombre de comunidades nativas y formuló las bases de un estatuto jurídico propio con derecho a su autonomía cultural y a regirse por su derecho consuetudinario, así como su derecho prioritario sobre las tierras de actitud agrícola o ganadera que poseen y el aprovechamiento prioritario de los recursos naturales que hubieran en esas mismas tierras (Aroca, 2001, p. 6).

A mérito de aquella ley, las autoridades de los nativos realizaron gestiones ante el Gobierno para su reconocimiento. Su representante Ama-deo Barboza en la solicitud dirigida al Ministerio de Agricultura manifestó lo siguiente:

Por intermedio de jefe nativo Amadeo Barboza Quisisate solicito, a Ud. señor representante del Ministerio de Agricultura Zona XIII afin que considere 30.000 Hectáreas más de territorio nativo, en base a la integración de ocho grupos nativos. Como resultado de su VII Congreso de los integrantes nativos del valle del río Apurímac, además recordamos que avance nuestra solicitud presentada para titulación con fecha 29 de octubre de 1975. (ADRA-A, 1975)

En respuesta, el Gobierno de turno dispuso el levantamiento topográfico:

En cumplimiento al Título II Artículo 9 D.L.20653, se procedió a realizar el levantamiento catastral incluyendo los 8 grupos nativos en uno solo, territorio denominado Avireri. Los grupos nativos integrados son Avireri Otari, Quinquiveri (Potoshi), Avireri Santushari, Catongo Quimpiri, Avireri Chirutari, Avireri Quimaropitari, Avireri Mashoreni y Avireri Shampiantari. (ADRA-A, 1976)

Los citados grupos nativos formaban parte de la comunidad mayor denominada Avireri. Formada por la unión de ocho asentamientos en la margen derecha del río Apurímac y Ene que logró se le demarque y elabore el plano con una extensión de 36 000 hectáreas (Ludescher, 1997, p. 246).

Como ocurría en la selva central, la invasión de los territorios ancestrales asháninka, donde se encuentra la comunidad de Samaniato, estuvo incentivada por dos razones: i) los asháninka no contaban con título que acreditara su dominio sobre dichas tierras y ii) toda esa zona había sido declarada como zona libre para la colonización, no obstante, la existencia del Bosque Nacional de Apurímac como área protegida por el Estado. Como señalara Ludescher (1997), la titulación de comunidades nativas no se realizó durante la vigencia de la primera Ley de Comunidades Nativas promulgada en 1974, debido a la existencia del Bosque Nacional.

El reconocimiento a la comunidad nativa de Avireri, ubicada en el valle Apurímac, formalizó su inscripción en el registro de comunidades nativas de la Amazonía en 1976, con la cual se demarcó y reconoció como territorios de la comunidad. El documento de inscripción en la oficina Regional de Apoyo a la Movilización Social señala:

Se resuelve disponer la inscripción de la comunidad nativa de Avireri ubicada en el río Apurímac, distrito de Echarate provincia La Convención, departamento de Cusco, en el registro de comunidades nativas a cargo de la décima Oficina Regional de Apoyo a la movilización social, tomando en cuenta el acta realizada en la Escuela de la comunidad nativa de Otari a las treinta días del mes de julio de 1976 reunidos los jefes de las siguientes comunidades nativas: De Otari, Lucio Barboza Quisisate; Santushari, Marcial Benjamín, de Catongo Quimpiri; Emilio Sharico, de Shirotiari, Teodosio Samambo; de Quimaro Pitari: Fernando Paritzara, de Mazshoreni: Marcelino Ishariqui, de Sampinithiari, Samuel Delgadillo, y el ing. Isaías Casaverde Dávila: Director de la zona Agraria XIII; del Ministerio de Agricultura, Ing. Carlos Ruiz Tuesta jefe Sub zona Río Apurímac, se formará una sola comunidad denominada Avireri. (ADRA-A, 1976 Acta de Integración de la comunidad)

La comunidad en mención fue integrada por diferentes pueblos en su interior con su respectivo representante en una sola comunidad llamada Avireri. Hubo una demora en el reconocimiento, esto debido a que la comunidad Nativa de Avireri se hallaba dentro del territorio del Bosque Nacional de Apurímac (Ludescher, 1997, p. 246). En otro documento presenta la descripción del territorio ocupado por aquellas poblaciones y de sus actividades.

Los grupos nativos por integrados están constituir por sistema poblacional mixto (nucleado y disperso), los grupos están ubicados distantes entre uno al otro a lo largo del río Apurímac, y el río Ene, sin embargo su radio de acción donde practican su caza, pesca y sus migraciones estacionales con fines de rotación de cultivos y de cacería; existe continuidad, sus relaciones socio culturales las realizan mediante reuniones periódicas y constituye una característica cultural importante, realizan las migraciones estacionales. (ADRA-A, 1976)

Por otra parte, aquellas poblaciones se hallaban en zonas altas, producto del desplazamiento ya referido párrafos antes; en tanto, las mejores tierras resultaron ocupadas por los colonizadores, como se puede apreciar en el siguiente texto:

Las características topográficas son muy variables debido a la gran cantidad de cadena de cerros (cordilleras menores) que separan los

diferentes afluentes de los ríos Apurímac y Ene en la margen derecha, desde el río Otari hasta el río Potoshi (bajo Quimpiri) existiendo pocas terrazas de áreas pequeñas, donde sólo se puede conducir con una agricultura de subsistencia (las mejores áreas se utilizaron la colonización sub sectores de Otari, Quisto, Teresa, Mantaro, Natividad y Ene. (ADRA-A, 1976)

Esta primera comunidad nativa de Avireri, en el valle del río Apurímac, dio un primer paso al ser reconocida en el Registro Nacional de Comunidades Nativas que, si bien daba la seguridad jurídica de la tenencia de tierra respecto a los externos, al interior de aquella comunidad pronto se presentaron controversias con el jefe y la población, lo cual pasó a ser una de las mayores razones para el cambio de la razón social de Avireri por Gran Shinongari, lo cual se explicará a continuación.

4. Formación de la comunidad nativa de Gran Shinongari y su relación con el Estado

La comunidad de Gran Shinongari, antes de su independización, formaba parte de la comunidad nativa de Avireri. Desde la década del 70 del siglo pasado se hallaba bajo liderazgo del curaca Amadeo Barboza nativo del pueblo de Otari. Con el paso del tiempo, Amadeo comenzó a emprender transacciones de tierras con los colonos. Esta actuación resultó preocupante para el resto de los nativos, ya que consideraban ser traicionados por su representante. En un oficio dirigido por los nativos de Shinongari con fecha 21 de mayo de 1980, denunciaron la actuación del cacique en los siguientes términos.

Se nombró a Amadeo Barboza Quisiste, como jefe de la comunidad nativa del “Gran Avireri”, pero el motivo aprovechando el cargo de jefe anula nuestras tradiciones ancestrales vendiendo gran parte de nuestro territorio, de tal manera ubicarnos en tierras des habitables para el cultivo y sin los recursos naturales suficientes para el sustento de la población nativa, estas áreas de cultivo son vendidas a los campesinos inmigrantes entre los 25 a 50 hectáreas a precios que fluctúan entre 30 a 50 mil soles oro, por tanto los nativos que se resisten en abandonar el fruto de sus esfuerzo son sometidos a muchas argucias y amenazas, llegando en muchos casos en abusar a las mujeres y a sus hijas menores. (ADRA-A, 1980)

De acuerdo a lo expresado en el documento, el cacique, en lugar de defender los intereses de la comunidad, abusaba de su posición y atentaba contra los intereses y las tradiciones ancestrales, al negociar el territorio de la comunidad, obligándolos a abandonar sus asentamientos antiguos para reubicarlos en tierras inhóspitas e inadecuadas para la agricultura y sin los recursos naturales necesarios para su subsistencia. A pesar de las denuncias hechas, Amadeo Barboza continuaba negociando las tierras de la comunidad nativa, cuya delimitación carecía de hitos físicos, en lugar de ello el “sentido de pertenencia era demarcado por relaciones de parentesco y de intercambio cultural” (Reátegui, 2014, p. 9). En un documento dirigido al primer ministro, las seis comunidades afectadas por el proceder del cacique manifestaron lo siguiente:

Denunciamos al nativo Amadeo, exjefe nombrado y rechazado por las mismas comunidades, por cometer muchos abusos y atropellos como venta y negociado de tierras; luego le comunicamos que el nativo Moisés Vargas Ccente, es el nuevo jefe representante de las comunidades bajo el nombre de Shinongari, quien es el encargado de representarnos para poner en claro todos los abusos por parte de otro mal nativo Rafael Barboza Boza, quien es hermano del anterior tirano Amadeo, quien este segundo está comprometido y negociando con dos mil hectáreas a vista y paciencia de autoridades de esta zona, rogamos señor Premier para que Ud. mande inmediatamente una inspección severa a fin de salir de tantas dudas y que pueden tener consecuencias fatales porque estamos cansados de enviar nuestras quejas y memoriales que no tiene respuesta, las seis comunidades unidas en una sola idea nos suscribimos Quinquiveri, Santushari, Chirutiari, Quimaropitari, Shiampintiari y Catongo Kimpiri. (DRA-A, 1980, folio, 50)

Los abusos que cometía el cacique Amadeo fueron recurrentes. En otra queja remitida a la oficina de Reforma Agraria en el valle del río Apurímac, los nativos de Santushari y Quinquiveri objeto de maltratos señalan:

Amadeo había venido a nuestra comunidad a nuestras agrupaciones acompañadas de 60 individuos postulantes de tierra, mientras que estábamos ausentes, maltrató a un anciano Hilarión Benjamín que es padre del jefe de nuestra agrupación y a nuestras mujeres, él ya nos conoce, nosotros no sabemos hacer reclamos, no conocemos a la puerta de

la autoridad. Estamos sin ningún apoyo, sin autoridad el mencionado curaca está dando vuelta con alto parlante haciendo propaganda insultando unos a otros amenazando matar con escopetas. (ADRA-A, 1978 folio 25)

El nativo Marcial Hijani, de la comunidad de Santushari, también recuerda los hechos causados por el jefe Amadeo Barboza.

El curaca Amadeo quería vender nuestras tierras a los colonos, nosotros los nativos de Santushari nos oponemos a la venta de tierras, al vender no tendríamos tierras para nuestros hijos, ya no habría monte para cazar, al no permitir, el curaca venía con grupo de colonos a posesionarse forzosamente en nuestras chacras. Eso no permitimos.⁸

Para el entrevistado, la defensa de sus tierras era importante ya que permitía mantener su estilo de vida, asegurar la supervivencia de las generaciones futuras en los términos de la conservación de su tradición y cultura.

El excuraca Justo Saavedra Vargas también relata en términos similares:

Todos unidos los nativos hemos luchado por nuestras tierras. Amadeo vendía buenas tierras a colonos, en un congreso de pueblos nativos cambiamos al jefe curaca, a Moisés Vargas de Quinquiveri, él ya no vendía tierras, no le permitió ingresar a más colonos a invadir tierras posesionadas de nativos, sin tierras donde vivimos, dónde vamos a ir.⁹

Las arbitrariedades cometidas por Amadeo fueron tomadas como justificación para desconocer su autoridad y acudir al Gobierno nacional para resolver los problemas. Lo cual, por su puesto, era señal de cambios que ocurrían al interior de las comunidades nativas, que no se limitaban a sus tradiciones locales, sino que buscaban al Estado para resolver sus problemas. En el diagnóstico realizado por un funcionario público se daba cuenta de la división existente al interior de la comunidad de Avireri.

El jefe Amadeo Barboza de la comunidad nativa de Avireri, integrada por seis comunidades nativas, no define su posición de autoridad de toda una agrupación ocupado en un territorio de 21 000 ha. A pesar

de tener una situación conflictiva y no cuenta con el apoyo de todos los nativos de las comunidades integradas, que en estos últimos días existen tres grupos a saber: *Grupo Avireri Otari*: jefe Amadeo Barboza Quisesati con cinco familias nativas y 110 familias campesinas, con un territorio delimitado a su criterio propio desde el Río Cubibato al río Quisto, tributarios de Apurímac, *Grupo Shinongari*: jefe Moisés Vargas Ccente, apoyado por las comunidades Quinquiveri, Santushari, Chirutiari. *Grupo Potoshi*: Jefe Rafael Barboza Boza con apoyo de dos comunidades nativas integradas Quimaropitari y Shampiantiari, además se suma las comunidades de Quimpiri Bajo, Catongo Mochoveni que no integran Avireri. (ADRA-A, 1979)

La situación descrita alude al reordenamiento territorial que también dio lugar a la emergencia de conflictos entre las nacientes comunidades, así como entre las comunidades y los colonos (Chocano, 2011, p. 31). Para el presente estudio interesa seguir el proceso del grupo de Shinongari. En el documento presentado al primer ministro se alertaba sobre posibles consecuencias fatales para las ochocientas personas pertenecientes al grupo en referencia. Este procedimiento que han desarrollado los nativos se inscribe dentro de la teoría del paternalismo del Estado, de buscar la protección en las leyes que emanaba al respecto.

La protección de las tierras se convirtió en una de las principales preocupaciones de los nativos, lo que pasaba por pedir al Estado el reconocimiento y protección ante la ocupación creciente por parte de los colonos, pues con el advenimiento del gobierno militar del general Velasco en 1968

Se produjeron dos cambios importantes para la vida de los pueblos indígenas amazónicos. Por un lado, se creó la ‘comunidad nativa’ como institución social y política oficial, y por otro lado se promovió la creación de organizaciones indígenas. (Espinosa, 2022, p. 89)

Conocemos nuestros territorios de Shinongari, que llega hasta el Río Quimpiri, límite con Junín, donde la comunidad de Shampiantiari desconociendo nuestras propias leyes nativas le cedió nuestro territorio frente del río Yaviru a los invasores, sin ningún acuerdo de las demás comunidades y el jefe nativo de esta manera nos quiere abusar y marginar aún más de nuestro territorio. (ADRA-A, 1980)

Como ha ocurrido con los nativos de la selva central, la formación de las comunidades nativas asháninka se debió a la necesidad de asegurar su derecho a la tierra frente a la colonización, pues en todos los casos, las comunidades nativas “aparecen como consecuencia del proceso de despojo y fragmentación de los territorios étnicos a manos de los colonos y como instrumento de defensa ante dicho proceso” (Reátegui, 2014, p. 30). La situación descrita se inscribe dentro de la teoría de dominio territorial como un factor que ha conllevado a la formación y reconocimiento como comunidad nativa, pero bajo los lineamientos de la Ley de Comunidades Nativas.

Los conflictos no solo eran con sus caciques que, en este caso, los vendían a los colonos, sino también con otros pueblos nativos. Así, en el área fronteriza con Junín y cerca del río Quimpiri hubo problemas con la comunidad nativa de Shampiantari, que desconocía los límites tradicionales del territorio, y abarcaron parte del territorio situado al frente del río Yaviru, que pertenecía a los pueblos del futuro Shinongari. Los nativos de Quinquiveri, Santushari, Chirutari, que luego formaron Gran Shinongari, vieron en el Estado, la garantía de protección de su territorio.

Solicitamos la inmediata solución sobre los problemas de nuestro territorio nativo que a través de los años venimos reclamando un territorio libre, para que en ella podemos vivir y poder satisfacer nuestras necesidades humanas aplicando labores culturales, agrícolas, caza y demás costumbres tradicionales campesinas, que hasta la fecha no posee ningún título de propiedad a pesar de estar delimitado por el ministerio de agricultura y alimentación. (ADRA-A, 1979)

Se trata de un extracto de una solicitud presentada al ingeniero jefe de la Agencia Agraria de San Francisco - Pichari, por parte de los líderes de las comunidades nativas referidas líneas arriba. De las expresiones vertidas en el documento, se deduce que representan al Estado como el ente de poder para proteger su territorio, ya que la tradición dejaba de ser el garante de respeto de los territorios que habitualmente poseían. La búsqueda del Estado no solo fue para la protección de las tierras, sino también para requerir servicios públicos como la educación y salud. Al respecto, el testimonio dado por el hijo del primer curaca de

Gran Shinongari es ilustrativo:

Mi padre Moisés Vargas, cuando era jefe desde 1979, inició solicitar una escuela para nosotros. En 1980 llegó un profesor colono que vivía en Quisto Central aquella vez nuestra institución era construido con palos de Kinanchu y techado con palmera, donde aprendemos leer y escribir, hacer documentos que tanta falta hacía a nuestra comunidad.¹⁰

Otro nativo cuenta sobre la creación de una escuela en la comunidad.

La primera escuela se creó en Otari yo fui a estudiar allá, cuando tuvimos problema con Amadeo ya no pudimos ir. El nuevo jefe, Moisés Vargas, reclamó para que se cree una nueva escuela en el pueblo antiguo de Kinkibiri, allí estudiaron mis hermanos. En los años 90, la subversión ha quemado a nuestra escuela, por eso un grupo de familia Saavedra nos desplazamos a formar otro pueblo con nombre de la comunidad de Gran Shinongari, ahora nuestra escuela y colegio con N°18943 ya está en nuestro pueblo.¹¹

Así también se interesaron por la salud pública. Al respecto un nativo de Mimirini cuenta:

Por enfermedades de malaria, paludismo y sarampión requerimos un puesto de Salud en nuestros pueblos, para lo cual acudimos al Gobierno, en donde nos capacitaron para ser sanitarios en Centro salud de San Francisco.¹²

El acercamiento con el Estado, según Glave, Diez y Flores (2015), ha permitido ganar el reconocimiento en el dominio territorial, pero también en el acceso a los derechos como salud y educación, claro, a un grado incipiente, que dio lugar a cambios significativos en cuanto a su organización y modos de vida, que anteriormente se caracterizaban por los asentamientos temporales, para pasar a ser permanentes en un solo sitio.

Pues bien, la designación de la nueva autoridad fue el comienzo de la división, la separación de una parte de los pueblos nativos de la primera comunidad. La designación del nuevo jefe en la persona de Moisés Vargas

Ccente, implicaba desconocer la autoridad de Amadeo Barboza. Aquella decisión fue tomada en el Congreso de los Pueblos Nativos de Avireri, el 8 del mes de abril de 1979, los pueblos que participaron en aquel Congreso formaron luego la comunidad de Gran Shinongari. Decisión que pusieron en conocimiento del Estado y a la par iniciaron con los trámites de reconocimiento como nueva comunidad ante las autoridades locales, regionales, ministros de Estado y el presidente de la República. En los documentos remitidos, siempre aludieron las arbitrariedades de Amadeo, quien a la vez había vendido más de 2 000 hectáreas de tierras a los colonos.

La nueva comunidad que decidieron fundar conformaba las comunidades de Kinkibiri, Santushari, Chirutiari, Quimaropitari, Shiampintia-ri y Catongo Kimpiri. Para garantizar la ocupación territorial, ubicaron a dichas comunidades en puntos de frontera con los colonos para evitar la invasión de su territorio, lo que asemeja a una frontera viva, como estrategia de defensa territorial. Dichas comunidades para aquel entonces tenían por población:

Kinkibiri, 126 habitantes distribuidos en 23 familias; Santushari, 91 habitantes, compuesta de 18 familias; Chirutiari, 83 habitantes, distribuidos en 22 familias; y, Catongo Quimpiri, 78 habitantes, repartidos en 17 familias. En total sumaban 378 habitantes, agrupados en 80 familias. Todos ellos pasaron a conformar Gran Shinongari. (ADRA- A, 1980)

Con la independización buscaban proteger sus tierras, contar con territorios en propiedad colectiva y con cierta autonomía política, social y cultural, que les permita tener el control de sus habitantes sobre ellos, pues para realizar prácticas de caza y recolección requerían evitar el agotamiento de recursos naturales, de áreas bastante amplias en donde se goce de cierta protección de las presiones del mercado y otras influencias, como por ejemplo la intromisión de agricultores colonos. Medida necesaria para asegurar la sobrevivencia y continuidad de las futuras generaciones en su cultura y territorio, en un país y una época en donde la tendencia es la propiedad privada y el libre mercado de tierras (Reátegui, 2014). Asimismo, buscaban asegurar otros recursos naturales a través del reconocimiento del Estado nacional, pues desde la llegada de los primeros europeos fue un

denominador común que los pueblos indígenas amazónicos se defendieran con armas ante la amenaza de una invasión de sus tierras. Hacia mediados del siglo xx esta forma de defender dejó de tener validez, los arcos y flechas dejaron de ser eficaces para evitar la llegada de colonos que venían con el respaldo de los ejércitos nacionales (Espinosa, 2010).

En otro documento presentado al jefe de Agencia Agraria de San Francisco, precisa el nombre de las personas que traspasan los límites fijados.

Los colonos quienes son los señores Nicanor Anyosa, Honorato Volvo y Apolinario Quispe, no respetan los linderos que colinda con la comunidad nativa, agraviados son: Julio Díaz, Roberto Sayi, José Ponpoche y Teófilo Chirriante, que trabajamos con la autorización en nuestros parcelas que ha sido medido por topógrafo y del señor ingeniero del sector natividad, quienes los citados sujetos nos quiere quitar nuestro trabajo que tenemos una hectárea de cacao en producción, no dejaremos nunca a los colonos. Así también hay otro problema en sector Mantaro con el señor Saturnino Vásquez así está cometiendo abusos por lo cual pedimos en cuanto su presencia del señor sectorista que la comunidad nativa reclama a sus derechos en cuanto a dictado Ley N° 22175 que ampara a los nativos. (ADRA-A, Expediente, 1980)

Denuncias que han corroborado los funcionarios y en su informe señalan la apertura de un proceso investigatorio.

Muchos colonos fueron denunciados por los nativos donde fueron notificados por el comando de puesto de la guardia civil Pichari, a los señores Víctor Ramírez, Raúl Quispe, Marcial Quispe, Felipe Romaní, Francisco Romaní, Máximo Barrientos y Darío Romaní para que se constituyan a esta oficina el día lunes 23 de los corrientes fin esclarecer invasión a tierras de la comunidad nativa Quimaropitari y otros (sub-sector Ene) se hace de su conocimiento que dos de los señores han sido notificados anteriormente haciéndose presente y que de todas maneras deberán apersonarse nuevamente. (ADRA-A, 1980)

El interés por el territorio respondía a la necesidad de proteger sus recursos naturales, asegurar la continuidad de sus tradiciones y preservar el bienestar de sus comunidades, identidad étnica, así como para

obtener la titulación de sus tierras (Hvalkof y Veber, 2005).

4.1. Reconocimiento legal de Gran Shinongari como comunidad nativa

La política de reconocimiento de las comunidades nativas ha sido tradicionalmente vinculada al sector agrario, de ahí que el Decreto Ley 22175 - Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva, asignara al Ministerio de Agricultura la responsabilidad de su reconocimiento e inscripción en el Registro Nacional de comunidades nativas.

Tradicionalmente, las sociedades indígenas de la Amazonía no manejaban un concepto de “propiedad” sobre sus tierras como la maneja el derecho civil occidental, aunque existían nociones de límites de hasta dónde podían desplazarse, cultivar, cazar o pescar, sin entrar en conflicto con otro pueblo o grupo social. Pero la presencia creciente de colonos que se apropiaban de los territorios donde desarrollaban su vida dio lugar a la protección del territorio.

Luego de la independización, el mayor problema para Gran Shinongari fue la ocupación creciente de sus territorios por parte de los colonos. Los nativos para entonces concebían el territorio no solo como espacio de vida, sino también de ejercicio de poder, fundado en mitos, creencias y cultura; los cuales definen criterios de ocupación propia y defensa contra la ocupación por terceros. Por lo tanto, tienen una idea propia de territorio, la misma que “es elaborada a partir de sus relaciones internas de pueblo, externas a los otros pueblos y a la relación que establecen con la naturaleza donde les satisface vivir” (Mares, 1997, p. 168).

La defensa del territorio permitió a los nativos desarrollar el papel político y establecer relaciones con el Estado, pedir su reconocimiento como comunidad como la vía para integrarse a la nación. Para el efecto se valieron del Decreto Ley N° 20653 Ley de Comunidades Nativas, promulgada por el gobierno de Juan Velasco Alvarado en el año de 1974. Lo novedoso de aquella norma era que por primera vez la legislación reconocía a la población indígena de la selva el mismo status que tienen las co-

munidades campesinas de la sierra desde la Constitución Política de 1920. Asimismo, “incluyó las normas constitucionales referidas a la propiedad de las tierras indígenas, otorgándoles la condición de inalienables, imprescriptibles e inembargables y cuya integridad, además, es garantizada por el Estado” (Reátegui, 2014, p. 30).

A mérito de aquella ley, la comunidad matriz Avireri fue la primera en iniciar la gestión de reconocimiento como comunidad nativa, pero no logró por estar dentro del bosque nacional.

La titulación de Comunidades Nativas no se realizó durante la vigencia de la primera ley de Comunidades Nativas promulgada en 1974, debido a la existencia del Bosque Nacional. Por ejemplo, la Comunidad Nativa “Gran Avireri” formada por la unión de 8 asentamientos en la margen derecha del río Apurímac y Ene, que logró que se le demarque y elabore el plano con una extensión de 36,000 hectáreas, el año de 1975, no obtiene título de propiedad con el argumento de que su territorio se encontraba dentro del Bosque Nacional del Apurímac. (Ludescher, 1997, citado por Reátegui, 2014, p. 34)

La gestión iniciada por Avireri para ser reconocida como comunidad nativa fue el antecedente para que años después los pueblos de Shinongari procedieran para su reconocimiento y así consolidar la separación de la comunidad matriz. En el Decreto Ley 20653, según han referido varios estudios del tema, fue un gran avance el reconocimiento de la propiedad colectiva de los pueblos indígenas amazónicos, pero sentó las bases para la atomización del territorio indígena, al trasladar el concepto de comunidad andina a una realidad social diferente (Dandler, 1998, p. 21). Y, precisamente, en ella se inscribe el propósito de los dirigentes de Shinongari. Los nativos de Shinongari, en un documento dirigido al primer ministro, expresan parte de los motivos para su reconocimiento estatal.

Esta comunidad de Shinongari contamos con una población de ochocientas personas decididas a hacer nuestra justicia a nuestro modo ya que no podemos soportar atropellos, si las autoridades no apoyan y escuchan nuestras quejas y justo reclamamos. También hacemos de su conocimiento que no se dejen sorprender por representantes de pequeñas tribus porque estamos decididos a representarnos solamente a nombre

del “Gran Shinongari” y como jefe al nativo Moisés Vargas Ccente y pedimos que todo esto se oficialice y se delimite los linderos para hacernos respetar. También señor Premier pedimos que nos den amplias garantías para poder hacer valer nuestras familias y la comunidad por ser nosotros los pobladores verdaderos desde nuestros antepasados. (ADRA-A, 1980, folio, 50)

En respuesta a dicha gestión, la autoridad competente respondió en los siguientes términos:

Notificar a los directivos de la comunidad nativa del Gran Shinongari haciéndoles conocer que en el transcurso del presente año se realizará los trabajos correspondientes para la titulación de la referida comunidad nativa, en razón que el distrito agropecuario Pichari se está implementando de personal para el cumplimiento de las acciones propias del sector. (ADRA-A, 1980)

En atención a la petición de la comunidad, la autoridad competente anunciaba la programación de actividades para iniciar el proceso de titulación de la comunidad. En el documento de respuesta se señala:

La Agencia Agraria San Francisco - Pichari inicia acciones de titulación por cada comunidad para lo cual es necesario un equipo polivalente constituido por: un antropólogo, para analizar el aspecto socio-cultural en conflicto; dos topógrafos, para la delimitación de los territorios por comunidades, con sus actas de su colindancia; dos técnicos mando medio, para las encuestas, actualización de padrones, requisitos para el estudio socio-económico; un técnico de suelos: para realizar la clasificación de tierras por su capacidad de uso mayor. Con este equipo se estima un tiempo de 10 días para concluir los trabajos de campo, contamos con un bote disponible, para lo cual es necesario proveer un motorista que no tenemos en la agencia y 150 galones de gasolina con 25 cuartos de aceite grado 30, para mezclar, solo para el recorrido fluvial, y para la movilización terrestre del campamento Pichari al puerto Sivia, 20 galones de gasolina. (ADRA-A, 1980)

En tanto, desde la comunidad nativa reiteraban la designación del representante para que asuma la responsabilidad en nombre de los nativos como lo detalla en el documento remitido.

Para llevar a cabo la titulación de esta nueva entidad, se eligió a Moisés Vargas Ccente como su único representante. En consecuencia, se le otorga la presente credencial con el propósito de que todas las autoridades políticas, civiles y educativas brinden su respaldo, garantías y apoyo legal a Moisés Vargas Ccente, en su papel como líder de la comunidad Shinongari (22). Además, tramitará el título de propiedad de dichos territorios y denunciar a don Amadeo Barboza como cacique terrateniente, lacayo incondicional del Dr. Saturnino Paredes y su grupo enquistado en la federación departamental de comunidades campesinas de Ayacucho “FEDCCA”, que después de ofrecernos defender a las minorías nacionales, inversamente dan instrucciones a don Amadeo Barboza para que realizara los abusos indicados más arriba. Para verificar nuestras denuncias solicitamos a las autoridades de Reforma Agraria, Agencia de Pichari, notifique y ponga en conocimiento a que se anule estos abusos que se vienen cometiendo, si por un caso se continua estos abusos sabremos hacer justicia de acuerdo a nuestras costumbres ancestrales. (ADRA-A, Exp. 1979)

Los representantes de la comunidad de Gran Shinongari no se amilnaron ante las dificultades de gestión y demoras en la respuesta de parte del Estado, el trámite lo insistieron hasta lograrlo. En 1983, la comunidad nativa de Gran Shinongari, finalmente logró obtener la titulación deseada para sus territorios, con un total de 5 783 hectáreas. De estas tierras, 1 632 hectáreas se consideran aptas para actividades agrícolas y ganaderas, mientras que las 4 150 hectáreas restantes son adecuadas para actividades de forestación. Esta titulación representa un logro importante para la comunidad asháninka de Gran Shinongari, ya que les otorga derechos legales sobre estas tierras y les ha permitido utilizarlas de manera sostenible para diversas actividades económicas y culturales¹³.

Aquel logro no solo ha quedado en la resolución respectiva, sino también en la memoria de su población. Un nativo entrevistado supo manifestar al respecto:

Felizmente el Gobierno nos reconoció a la comunidad de Shinongari, por muchas exigencias, fuimos muchas veces al palacio de gobierno, conversar con Belaunde. Nos organizamos los cuatro pueblos, tanto Quinquiveri, Santushari, Chirutari Katongo Kimbiri a una sola voz hasta que nos dé título de nuestras tierras, así viviremos bien.¹⁴

Este reconocimiento se percibe como un logro significativo para aquellos pueblos, pues entendían el reconocimiento como comunidad nativa les concedía el derecho sobre la tierra. Pues el concepto de comunidad como entidad jurídica fue introducido por el Decreto Ley N° 20653 y no solo daba el derecho al dominio territorial delimitado, sino también implicaba la atención con servicios públicos por parte del Estado, como la escuela o en ocasiones una posta sanitaria (Varese, 2006). Además, aquella ley, con reconocer el derecho al dominio territorial, iba en contra de la tradicional movilidad de los pueblos amazónicos (Chocano, 2011, p. 31). Al establecerse en un solo lugar, las comunidades nativas tenían que cambiar algunos aspectos de su organización y vida cotidiana.

Por otra parte, según Varese (2006) para los nativos las cuestiones de territorio, tierra, recursos, naturaleza y el mundo, están intrínsecamente vinculadas a la concepción cultural y a la práctica social de la comunidad. La comunidad es en primera instancia

el lugar, el espacio donde se ha nacido y donde los ancestros (reales o imaginarios) nacieron, murieron o se transmutaron. En este espacio [...] es donde la identidad individual y colectiva se construye en una red tupida de significados, expresados en la lengua étnica específica. (Varese, 2006, p. 337)

De acuerdo al análisis de este autor, son tres los principios que sustentan la concepción cosmocéntrica de la vida societal y biofísica para los pueblos indígenas: diversidad (biocultural), reciprocidad (social y cósmica) y complementariedad. Dicha concepción cosmocéntrica se organiza en base a lo que él llama la “cultura de la economía del uso”, la que es distinta a la “cultura de la economía de la ganancia y plusvalía” asociada al valor de cambio introducido con la invasión europea y el establecimiento de la colonia” (Reátegui, 2014, p. 10).

5. Conclusiones

La historia del pueblo de Gran Shinongari, en el VRAE se ha desenvuelto entre resistencia y adaptación, pues pasaron de vivir en clanes fa-

miliares con prácticas culturales tradicionales, a asentamientos permanentes para enfrentar desafíos como la presencia de colonos y reformas del Estado.

Los conflictos internos en la primera comunidad de Avireri se originaron debido al incumplimiento de su propósito como representante de las comunidades nativas del jefe Amadeo Barboza para obtener la titulación de las tierras comunales. Este crucial objetivo fue frustrado por la inclusión de las tierras de la comunidad dentro del Bosque Nacional de Apurímac, como establecía la Ley 20653 de 1974. El prolongado proceso de trámite ante el Estado propició la invasión de tierras de colonos migrantes. Algunos nativos, como los de Shampiantiari, permitieron a los colonos trabajar en sus tierras, e incluso se permitió asimilación de algunos colonos en tierras comunales, como el caso del señor De la Cruz en Mimirini. Además, el comportamiento arbitrario de Amadeo, quien negociaba las tierras de la comunidad con los colonos, generó descontento entre una parte de la población nativa de Avireri. Estos descontentos llevaron a la decisión de separarse y formar una nueva comunidad llamada Gran Shinongari, con el objetivo de proteger sus territorios de la invasión de colonos andinos.

Los nativos de Gran Shinongari no cedieron a la presión de los elementos foráneos, sino que se valieron de su cultura y las leyes vigentes para defender su territorio. Fue el principal motivo para buscar al Estado para su reconocimiento, lo cual implicaba delimitación y protección de su territorio, pero también de su cultura. Ello se resume en el paternalismo del Estado, motivado por la necesidad de protección del territorio. Para tal efecto se valieron de la Ley de Comunidades Nativas; con la cual finalmente fue reconocido legalmente como comunidad nativa en 1983. Esta conclusión guarda relación con la teoría de dominio territorial.

Una vez reconocido por el Estado como comunidad de Gran Shinongari, su organización y funcionamiento ha experimentado cambios, no solo por el efecto legal del reconocimiento, sino también por la violencia sociopolítica de Sendero Luminoso que los involucró en el conflicto interno, lo que ha tenido efectos negativos en la comunidad. La presencia de Sendero Luminoso se incrementó a partir de 1982, pero también la ofensiva contrasubversiva por parte de las Fuerzas Armadas en la región colindante

de Ayacucho (Espinosa, 2022). Según Del Pino (1995) el territorio asháninka ha servido de base de operaciones de los insurgentes, así también la población nativa fue obligada a luchar contra los agentes de Estado, lo que ha dejado muchas muertes, y abandono de familias, desorganización de la comunidad, entre otras consecuencias. El sueño del reconocimiento como comunidad nativa por parte del Estado, si bien fue logrado en 1983, inmediatamente la violencia sociopolítica truncó la alegría de tal logro. Como se ha mencionado en el párrafo anterior, durante aquella década los nativos solo luchaban por sobrevivir, en tanto los temas de la comunidad quedaron completamente relegados.

Siglas

VRAE: Valle de los ríos Apurímac y Ene.

ADRA-A: Archivo de la Dirección Regional Agraria de Ayacucho.

Notas

- 1 Entrevista a Flavio De la Cruz, de localidad de Mantaro, en abril de 2021.
- 2 Entrevista a Jorge Pariona de 70 años, el día 20 de agosto de 2019, en la comunidad nativa de Mimirini.
- 3 Colono asimilado a la comunidad nativa de Mimirini.
- 4 Choris: así llaman a los colonos andinos los nativos asháninka.
- 5 Entrevista a Justo Yumpiri, comunero Nativo de Mimirini, realizada en el mes de agosto de 2020.
- 6 Teresita fue una hacienda de los colonos huantinos ubicada en la margen derecha del río Apurímac, en el poblado de Quimbiri.
- 7 Los asháninka trabajadores fueron desplazados a ríos abajo para situarse en Otari y formar una sociedad campa.
- 8 Entrevista al señor Marcial Hijani Mañari, de Santushari 10 de setiembre de 2021.
- 9 Entrevista al exjefe curaca, Justo Saavedra Vargas, de la comunidad de Gran Shinongari setiembre de 2022.
- 10 Entrevista al ex jefe Rodrigo Vargas Saavedra, quien fue hijo del primer jefe de la comunidad nativa de Gran Shinongari Moisés Vargas Ccente.
- 11 Entrevista a Agustín Saavedra en enero de 2020.
- 12 Entrevista al señor Torne Barboza en marzo de 2020, quien fue sanitario de la comunidad nativa Mimirini.

13 Referencia sobre la base del título de tierras de la comunidad nativa Gran Shinongari.

14 Entrevista al señor Marcial de 68 años del pueblo de Santushari, el día 20 de enero de 2021.

Referencias bibliográficas

Aroca Medina, J. y Maury Parra, L. (1993). El pueblo asháninka de la selva central: estado derecho y pueblos indígenas. *América indígena*, *LIII*(4), 11-32.

Barclay, F. (1991). El minifundio en la Selva alta. *Debate Agrario*, (11), abril-julio, 31-56.

Chirif, A. (18 de enero de 2007). *Perú a casi 40 años de “La Sal de los Cerros”*. Servindi. <https://www.servindi.org/actualidad/1554>.

Dandler, J. (1998). *Pueblos indígenas de la Amazonía peruana y desarrollo sostenible*. Oficina Internacional del Trabajo - OIT.

Del Pino, P. (1995). *Tiempos de Guerra y de Dioses Ronderos, evangelistas y senderistas en el valle del río Apurímac*. Tesis Historia UNSCH.

Espinosa, O. (2010). Cambios y continuidades en la percepción y demandas indígenas sobre el territorio en la Amazonía peruana. *Anthropologica*, 28(28), 239 -262. <https://doi.org/10.18800/anthropologica.2010-sup.016>

Espinosa, O. (2022). *El nudo amazónico. El Perú y sus pueblos indígenas*. Ministerio de Cultura.

García Jordán, P. (1998). *Fronteras, colonización y mano de obra indígena, Amazonía andina (siglo XIX-XX): La construcción del espacio socio-económico amazónico en Ecuador, Perú y Bolivia (1792-1948)*. Fondo Editorial PUCP.

Méndez Gastelumendi, C. (2014). *República plebeya. Huanta, formación del Estado peruano, 1820-1850*. Instituto de Estudios Peruanos.

- Mares, C. (26-30 de mayo de 1997). *Los indios y los derechos invisibles* [Ponencia]. Seminario Derecho indígena. Seminario Internacional realizado en el auditorio Fray Bernardino de Sahún del Museo Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de México.
- More Mavila, H. (1940). El porvenir de las montañas de Huanta y La Mar. *Huamanga*, VI(31), 22-27.
- Ortega Vásquez, N. (2014). *El Derecho de propiedad comunal indígena en la Amazonía y su regulación en la legislación* [Tesis para optar el grado de Magister en Derecho Civil, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Institucional - PUCP. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/5872>
- Pereyra Chávez, N. (2013). *Políticas Interculturales en Universidades de la Sierra Sur - Central. documento de discusion presentado por el Área de investigación del proyecto de Qapac Ñan - Interculturalizando la UNSCH: hacia una diversidad incluyente*. UNSCH.
- Rojas, C. (2010). *El mito de progreso en Ayacucho: 1900-1950* [Tesis para optar el grado de magister en Antropología, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga]. Repositorio Institucional - UNSCH. <https://repositorio.unsch.edu.pe/items/0e09fb83-3573-40f0-8661-5a1faf51136b>
- Sala i Vila, N. (2001). *Selva y Andes. Ayacucho (1780 -1729). Historia de una Región en la encrucijada*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto de Historia.
- Santillana V. (1974). *Cambios en la estructura tradicional de la minoría étnica campá del Río Apurímac*. UNSCH.
- Santos-Granero, F. y Barclay, F. (1995). *Órdenes y desórdenes en la selva central. Historia y economía de un espacio regional*. IFEA, IEP, Flacso.

Urrutia, J. (1982). *Comerciantes, arrieros y viajeros huamanguinos: 1770-1870*. UNSCH.

Varese, S. (2006). *La Sal de los Cerros. Una aproximación al mundo Campa*. Retablo de Papel.