

ORGANIZACIONES INDÍGENAS: EL LARGO CAMINO HACIA LA AUTODETERMINACIÓN

INDIGENOUS ORGANIZATIONS: THE LONG ROAD TO SELF-DETERMINATION

Alberto Chirif

Investigador independiente

alberto.chirif@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-7788-2839>

Envío: 20 de diciembre de 2023 Aceptación: 25 de abril de 2024

Resumen

En la introducción de este artículo presentaré el contexto en el cual tuvo lugar el nacimiento de las primeras organizaciones indígenas. En la parte inicial, abordaré los procesos seguidos por las cuatro organizaciones indígenas que fundaron la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesepe): el Congreso Amuesha, la Central de Comunidades Nativas de la Selva Central (Ceconsec), el Consejo Aguaruna Huambisa (CAH) y la Federación de Comunidades Nativas del Ucayali (Feconau). Es importante conocer la evolución seguida por ellas para constituirse y los problemas que las motivaron a hacerlo. En la segunda parte de este

texto, me referiré a los sucesos más relevantes que encararon algunas de ellas a lo largo de su vida. En la tercera, plantearé ciertas consideraciones acerca del tema desarrollado en este texto.

Palabras clave: organizaciones indígenas, autodeterminación, territorio, identidad, Amazonía peruana

Abstract

In the introduction of this article, I will present the context in which the first indigenous organizations emerged. In the initial section, I will address the processes followed by the four indigenous organizations that founded the Interethnic Association for the Development of the Peruvian Jungle (Aidesep): the Amuesha Congress, the Central Union of Native Communities of the Central Jungle (Ceconsec), the Aguaruna Huambisa Council (CAH), and the Federation of Native Communities of Ucayali (Feconau). It is important to understand the evolution they underwent to form and the issues that motivated them to do so. In the second part of this text, I will refer to the most significant events that some of these organizations faced throughout their existence. In the third part, I will propose certain considerations regarding the topic developed in this text.

Keywords: indigenous organizations, self-determination, territory, identity, Peruvian Amazon

1. Introducción

A fines de la década de 1960 y en la siguiente ocurrieron una serie de sucesos, algunos estrechamente vinculados entre sí, que determinaron la aparición de organizaciones indígenas modernas para enfrentar dificultades referidas a sus problemas actuales. Son modernas en el sentido que no respondieron a patrones tradicionales de organización, aunque los temas que abordaron estén vinculados, en parte, a cuestiones relacionadas con su propia tradición, como territorio e identidad, que incluyen la lengua y la justicia consuetudinaria; y, en parte, con asuntos que son consecuencia del estrechamiento de relaciones, con frecuencia conflictivas, con el mun-

do foráneo, como son los intercambios comerciales, más intensos en los lugares donde la población indígena incorporó patrones productivos bajo el influjo de los colonos (principalmente el cultivo de café en la selva central y, en menor medida, de frutales; o la pesca comercial en la selva baja). Son modernas también por su forma jurídica, ya que, ante la falta de una alternativa legal que reconociera federaciones o asociaciones indígenas, debieron optar por la fórmula de “asociaciones civiles sin fines de lucro”, que obligó a sus gestores a enfrentar mecanismos también nuevos, como las asambleas, las juntas directivas, las responsabilidades de los cargos y, por supuesto, los estatutos en que todos esos asuntos se articularon e intentaron definir un panorama claro para el funcionamiento de las organizaciones. Menuda tarea en la que las complejidades rebasaron con frecuencia las posibilidades de comprensión de estructuras tan innovadoras.

Pero regreso al asunto de los aludidos sucesos concurrentes. En 1968 se produjo un golpe de Estado conducido por el general del Ejército Juan Velasco Alvarado, hecho que tuvo características inéditas en el Perú, ya que históricamente esos golpes habían sido promovidos y financiados por los sectores dominantes de la rancia derecha de la primera parte del siglo xx. Basta ver los apellidos de algunos de los ministros que acompañaron al general Manuel Odría en su gobierno de 1950-1956, luego de la toma violenta del poder en 1948 y de la convocatoria de una farsa electoral que lo llevó a la presidencia de manera “democrática”, después de apresar y deportar a su único competidor, el también general Ernesto Montagne. Entre esos ministros estaban Juan Patricio Gallagher Robertson¹, abogado y político; Ricardo de la Puente y Ganoza², doctor en Letras, Ciencias Políticas y Económicas, y en Jurisprudencia; Alberto Freundt Rosell³, abogado, diplomático y político; Andrés Francisco Dasso Hoke⁴, empresario industrial y político; y Eduardo Dibós Dammert⁵, político y deportista. Aunque sin el lustre familiar de los anteriores, Alejandro Esparza Zañartu⁶ fue un fiel servidor de la oligarquía peruana.

La actuación de Alberto Freundt Rosell como ministro de Relaciones Exteriores de un Gobierno de la década de 1930 tuvo incidencia indirecta en el golpe del general Velasco Alvarado, como expondré a continuación. Por encargo del Congreso, a Freundt Rosell le correspondía dirigirse

al Gobierno británico para anunciarle su decisión de revisar el fallo arbitral de 24 de abril de 1922 sobre el asunto de los yacimientos petrolíferos de La Brea y Pariñas, ubicados en Talara (Piura), en el norte del Perú, que era perjudicial para el beneficio peruano. El Gobierno británico no mostró interés en reabrir ese asunto, ni tampoco el peruano lo elevó al Tribunal de La Haya, como había anunciado. Más aún, el 20 de agosto de 1932, Freundt Rosell suscribió el decreto que reglamentaba los privilegios y las exenciones de las cuales gozaban las representaciones consulares extranjeras establecidas en el país (“Alberto Freundt Rosell”, 2024).

Era una historia de corrupción y servilismo de las autoridades peruanas que había comenzado en 1890, cuando la empresa anglo-estadounidense London Pacific Petroleum Co. inició la explotación de los yacimientos de La Brea y Pariñas. Sin embargo, en 1911 salió a la luz que esta aprovechaba muchos más lotes de hidrocarburos que los registrados en el contrato y se negaba a pagar los impuestos a los que estaba obligada según las leyes peruanas. A pesar de las denuncias por este hecho, en 1914 la empresa cedió sus derechos a una compañía estadounidense, la International Petroleum Company (IPC), subsidiaria de la Standard Oil de New Jersey, que continuó obteniendo ventajosos privilegios tributarios de Gobiernos pronorteamericanos a lo largo de varias décadas.

Las consecuencias de esta larga historia de servilismo se vieron en 1968, ya que fue la razón principal del golpe de Estado liderado por el general Juan Velasco Alvarado, quien mandó tropas para ocupar militarmente las instalaciones de la IPC en Talara y poner fin a un nuevo y fraudulento contrato con la empresa, la cual hubiera prolongado su permanencia en el país.

El gobierno de Velasco Alvarado promovió cambios sustanciales en la estructura política y socioeconómica del país, como la Reforma Agraria en las regiones de los Andes y la Costa, y el reconocimiento como sujetos de derechos a los indígenas amazónicos, cuyos asentamientos recibieron el nombre de “comunidades nativas”, y, en especial, a sus territorios ancestrales, entre otros. En ese contexto fue muy importante la figura de dos antropólogos. Uno de ellos, Richard Chase Smith, llegó al país en 1966

como voluntario del Cuerpo de Paz, organismo muy cuestionado en aquellos tiempos por la izquierda peruana que lo consideraba una avanzada del imperialismo de los Estados Unidos. El compromiso de Smith con los amueshas, como en ese tiempo se conocía a los yaneshas, fue fundamental, por un lado, para animarlos a constituir la primera organización representativa indígena moderna para la defensa de sus derechos; y, por otro, para apoyarlos a recuperar las tierras que habían recibido en condominio con la misión franciscana de Quillazú.

Posteriormente, la labor de Smith fue central en la elaboración de una propuesta territorial para crear un mosaico de áreas naturales protegidas, combinadas con territorios comunales titulados. Concretamente, esta iniciativa, ya realizada, incluyó la declaración del Parque Nacional Yanachaga-Chemillén, la Reserva Comunal Yanesha y la titulación y ampliación de comunidades de este pueblo ubicadas en la cuenca del río Palcazú, colindantes entre sí (cuando ha sido posible) y con las dos áreas naturales protegidas mencionadas. La participación de Smith también fue importante para trabajar, de manera conjunta con personas conocedoras de la tradición yanasha, la creación de la Casa Cultural, lugar destinado a la conservación y enseñanza de la memoria del pueblo, con la finalidad de servir a las nuevas generaciones; y de dos textos sobre la religiosidad de este pueblo, en edición bilingüe, que recogen pasajes sobre su génesis, su adquisición de conocimientos y tecnologías a lo largo del tiempo y su elaboración de normas éticas para regir las relaciones entre todos los seres vivientes: humanos, animales y plantas.

El otro antropólogo que desarrolló una importante labor en esos años fue Stefano Varese. En 1966, sustentó su tesis de doctorado con un trabajo sobre etnohistoria del pueblo ashaninka, conocido en aquel entonces como *campa*. Dos años más tarde fue publicada con el nombre de *La sal de los cerros* por la Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología, de fugaz presencia en la vida académica del país. Ese libro y algunos artículos suyos pusieron en la escena nacional la presencia de los indígenas amazónicos como un sector social relegado. A raíz de esto, Varese fue convocado por el gobierno del presidente Velasco Alvarado para elaborar una propuesta de política pública que salvaguardara los derechos territoriales

de los pueblos indígenas amazónicos. En ese contexto, Varese con otros colegas, entre los cuales quedé incluido a partir de 1972, comenzaron a trabajar una propuesta legal para el reconocimiento de la propiedad territorial y otros derechos de los caseríos indígenas amazónicos, bautizados como “comunidades nativas”. La ley fue aprobada en 1974 y en su momento constituyó una propuesta pionera, aunque hoy ha quedado un tanto desfasada debido al avance de las propuestas formuladas por los propios líderes indígenas respecto a su reconocimiento como naciones originarias, con derecho a territorios integrales autogobernados.

Algunos años antes de la promulgación de la Ley de comunidades nativas, se conformó el Grupo de Barbados, integrado por antropólogos y activistas comprometidos con los derechos de los pueblos indígenas. Este colectivo se reunió por primera vez en 1971 en la isla caribeña del mismo nombre para analizar la situación de los pueblos indígenas que por entonces eran “víctimas del desarrollo” promovido por diversos gobiernos. Stefano Varese fue uno de sus principales impulsores, en el cual también estuvieron colegas de los demás países amazónicos, de Centroamérica, Estados Unidos y Europa. Como consecuencia de esa reunión, se redactó y difundió una declaración en la que se denunciaba el genocidio que diversos Gobiernos, en especial los de Brasil y Paraguay, cometían contra los pueblos indígenas. Eran años en que esos países estaban regidos por crueles dictaduras que impulsaban proyectos viales, como la Transamazónica, y de colonización que deforestaban de manera extensiva los bosques amazónicos y del Chaco, y atropellaban los derechos ancestrales de los pueblos indígenas en sus territorios.

La Declaración también enjuició severamente a las Iglesias por su silencio cómplice y su labor etnocida y a los antropólogos por tomar a los indígenas como objetos de sus estudios sin preocuparse por su situación presente. El Grupo de Barbados volvió a reunirse dos veces más, en 1977 en la misma isla caribeña, y en 1993 en Rio de Janeiro. Un libro que se me encomendó editar en 2021 da cuenta de lo que fueron las reuniones. En él se recogen textos de las personas sobrevivientes del grupo original y se incorpora a otras, antropólogas y de otras profesiones, que han demostrado

a lo largo de su quehacer profesional su compromiso con los derechos de los pueblos indígenas (Chirif, 2021).

El libro de Varese antes aludido y otros escritos suyos de esos tiempos, así como su labor desempeñada desde una dependencia del organismo público denominado Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (Sinamos) —que más tarde me tocaría dirigir—, tuvieron importancia medular en el despertar de la antropología amazónica en las universidades Católica y San Marcos, donde los alumnos formaron sendos colectivos que asumieron su responsabilidad frente al presente y futuro de los pueblos indígenas. Reforzaron el aliento de los estudiantes algunos diagnósticos sobre la situación de las comunidades indígenas amazónicas elaborados por Sinamos y la *Declaración de Barbados*. Un texto de Barclay (2021, pp. 323-330) se refiere con precisión al impacto que tuvieron esos actores y procesos en su elección de los pueblos indígenas amazónicos como centro de su compromiso profesional.

Mientras tanto, en la Amazonía norte, en la zona conocida como Alto Marañón que comprende el territorio de los pueblos awajún y wampis, un grupo de jóvenes españoles comenzó a trabajar en 1971. El animador de esta iniciativa fue el sacerdote, también español, Javier Vallado, de la Compañía de Jesús, cuyo vicariato, con sede en Jaén (Cajamarca), tiene jurisdicción sobre esta parte del país. La zona del Alto Marañón estaba por entonces sometida a planes de colonización con migrantes andinos que avanzaban sobre las tierras de los awajún. La motivación de Vallado era dar a las comunidades apoyo profesional especializado en diversos campos: salud, agricultura, manejo forestal, iniciativas económicas y organización cooperativa y político-representativa. Era consciente de que los misioneros dedicados a la labor pastoral no podían brindar este tipo de asesoría.

El grupo eligió para identificarse el nombre Desarrollo del Alto Marañón (DAM) y realizó una labor pionera en muchos campos. La idea de sus integrantes era formar capacidades en la población para que ella misma desarrollara iniciativas y afrontara sus problemas sin necesidad de apoyo externo. En este sentido, capacitaron promotores de salud entre

los moradores de las comunales para atender los problemas sanitarios. Entre otras iniciativas promovidas por el DAM estuvieron una cooperativa de comercialización, el desarrollo de nuevos cultivos (como el cacao) para generar ingresos, un serpentario para extraer veneno con la finalidad de producir antiofídicos y el apoyo a la población para la formación del Consejo Aguaruna Huambisa (CAH) como representante político de las comunidades. Su labor fue fundamental para la generación de conciencia de derechos en los pueblos aguaruna y huambisa (hoy llamados awajún y wampis).

Las diferentes perspectivas acerca de cómo desarrollar el trabajo generó controversias entre el DAM y la misión jesuita. La ruptura de relaciones entre las partes generó severas tensiones, al punto que dos misioneros (Javier Vallado y Luis Pérez García) optaron por abandonar la Compañía de Jesús y plegarse al DAM⁷. Este grupo continuó su trabajo de manera independiente hasta 1979, cuando se disolvió. Sin embargo, han quedado muchas de las iniciativas que impulsó, entre ellas el CAH.

Al finalizar la década de 1980, la labor de Richard Chase Smith volvió a ser decisiva para conformar un grupo de intercambio de experiencias y reflexión, el cual reunió personas que se movían en espacios profesionales, estudiantiles y otros, quienes combinaban trabajos de investigación con acciones de apoyo a las reivindicaciones de derechos de los pueblos indígenas amazónicos y, a veces, de promoción de actividades económicas conducidas por asociaciones indígenas. Primero en casa de alguno de sus integrantes y luego en ambientes prestados por instituciones amigas, el grupo comenzó sus encuentros en 1977. En una reunión realizada en 1979 en la casa de Smith, en Oxapampa, adoptó el nombre de Copal para darle identidad propia al grupo. El nombre es simbólico, ya que se refiere a un árbol amazónico del cual se extrae una resina que, untada en maderas, se emplea para alumbrar, y aplicada a las embarcaciones, sirve para calafatearlas, y en ceramios y bolsas, para impermeabilizarlos.

En las reuniones de Copal se discutían los asuntos de política nacional que afectaban a las comunidades nativas, como los planes de construcción de carreteras de penetración hacia la región amazónica, los cuales

iban acompañados de grandes proyectos de colonización. En esos encuentros se tomaban acuerdos para analizar ciertos temas con detalle e iniciar campañas de incidencia en los medios de comunicación. Era una época de tránsito en la que se trabajaba una nueva Constitución Política del Estado y se preparaban las elecciones de 1980 que marcarían el final del Gobierno militar. En 1978, Copal preparó una propuesta sobre los derechos indígenas que deberían ser considerados en la nueva carta magna, que fue distribuida entre los representantes de los diversos partidos políticos presentes en la Asamblea Constituyente. En 1979, como señalan los gestores de Copal:

la tarea más importante fue desarrollar una campaña informativa dirigida a las comunidades nativas sobre las elecciones generales de 1980 (...). Con este fin, Copal elaboró un folleto muy modesto (en formato medio A4, impreso a mimeógrafo) para informar a las comunidades sobre las elecciones, la organización del Estado y en especial, la del Congreso, y los planteamientos de los partidos políticos sobre los derechos de los pueblos indígenas. (Copal, 2023)

En 1979 apareció el primer número del Boletín Copal con notas breves sobre los reclamos de tierras de las comunidades y cuestiones relacionadas con la política nacional, entre ellas, los planes de colonización impulsados por el gobierno del presidente Belaunde; información acerca de las nacientes organizaciones amazónicas; las elecciones de 1980 y otros temas similares.

En 1980, Richard Chase Smith sugirió invitar dirigentes de las nacientes organizaciones indígenas para que participaran en los encuentros. De esta manera, se integraron jóvenes líderes como Vicente Pishagua y Ricardo Frey (yaneshas), Evaristo Nugkuag (awajún), Ángel Soria (shipibo) y Washington Bolívar (uni). Aquel año, líderes de tres organizaciones —awajún, shipibo y yanasha— consiguieron fondos de la cooperación internacional para alquilar un local llamado Casa Nativa, que les sirvió para realizar sus reuniones y para hospedarse durante sus visitas a Lima por razones de trabajo. Las reuniones de Copal se trasladaron a ese local. En una de ellas, en 1981, Evaristo Nugkuag declaró el interés de los líderes indígenas de continuar reuniéndose en Lima, pero solo entre indíge-

nas. Constituyeron entonces una organización que llamaron Coordinadora de Comunidades Nativas de la Selva Peruana (Coconasep), la cual fue el inicio de lo que poco después se denominaría Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesep), que nació con la finalidad de aglutinar los esfuerzos de las mencionadas organizaciones.

En 1982, Copal dejó de publicar el *Boletín* y la tarea de editar un informativo propio quedó en manos de Coconasep. Apareció entonces la revista *Voz Indígena*, que hasta ahora publica Aidesep. Por su parte, Copal se abocó a la edición de la revista *Amazonía Indígena*, cuyo primer número apareció a mediados de 1980. En este medio se abordaron temas de coyuntura; análisis de propuestas legales y políticas públicas que afectaban los territorios de los pueblos indígenas, así como de acercamiento a su propia cultura y la de los otros. El número 19 de esta revista, el último, apareció en 1992 y estuvo dedicado al tema de las rebeliones y la resistencia indígena a lo largo de los 500 años desde la Conquista.

En 1981 y 1982 surgieron tensiones entre Copal y el Centro de Investigación y Promoción Amazónica (CIPA), que percibía tanto a la naciente organización indígena como a Copal como competidores. La tirantez se agravó cuando algunos organismos de la cooperación internacional pusieron como requisito para financiar iniciativas promovidas por organismos no gubernamentales con pueblos indígenas amazónicos contar con la aprobación previa de Aidesep. En este contexto, CIPA auspició la creación de la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (Conap) para que avalara sus proyectos.

2. Organizaciones fundadoras de Aidesep

2.1. El Congreso Amuesha

El mes de junio de 1969 avanzaba, tal vez había cumplido ya su tercera semana, cuando recibí una llamada de Stefano Varese para contarme que había sido invitado por un amigo suyo para participar en una reunión de líderes amueshas que tendría lugar, durante los primeros días de

julio, en un poblado llamado Miraflores, cercano a Oxapampa. Él no podía asistir, me dijo, debido a sus obligaciones como profesor en la universidad de San Marcos, donde dictaba un curso sobre etnología amazónica. Me preguntó entonces si yo tenía interés en asistir. Me advirtió que no había fondos para pagar mi pasaje y alimentación, aunque el hospedaje sería en casa de su amigo. Stefano era entonces director del Centro de Estudios Amazónicos que él había creado dentro del Instituto Raúl Porras Barrenechea después de contagiarse con su entusiasmo por la región de los bosques a su director, el doctor Jorge Puccinelli. Por supuesto, le dije que sí, sabiendo además que, a pesar del cargo de director, Stefano trabajaba de manera *ad honorem* en ese Centro, en el que no había nadie más que él. Es decir, ocupaba todos los cargos imaginarios con que podría contar, además de director: investigador, asesor, secretario, portero y conserje.

Días después me embarqué en la avenida Luna Pizarro, en La Victoria, rumbo a La Merced y Oxapampa, en una de esas camionetas Ford color negro, con adornos de listones de madera a lo largo de su carrocería, que hacían el servicio de transporte de pasajeros hacia la selva central. En La Merced, el chofer se detuvo en una estación de gasolina para recargar combustible; en paralelo se estacionó una camioneta *pick up* con el sello del Ministerio de Agricultura. De ella bajó un muchacho como de mi edad, evidentemente extranjero (un *gringo*), con el que intercambiamos algunas palabras. La cuestión es que él también iba a Oxapampa, donde trabajaba, y era amigo y colega del amigo que había invitado a Stefano a la reunión de los líderes amueshas. En ese momento cambié de vehículo y llegué a mi destino con José Espejo, nombre que había adoptado en un intento de acortar las diferencias que lo separaban de la gran mayoría de los peruanos. Imposible. Joseph Spiegel ('espejo' en alemán) tenía, además de su apellido, otras características inocultables que lo hacían evidentemente extranjero.

Spiegel era amigo de Richard Smith, Ricardo en ese momento, ahora Dick, el diminutivo cariñoso que se aplica a quienes llevan su nombre. Lo era desde antes de venir al Perú. Ambos estaban enrolados como voluntarios en el Cuerpo de Paz, programa creado por la administración de Kennedy, muy vapuleado por las izquierdas latinoamericanas que lo

acusaban de ser parte de una estrategia de la CIA. José regresó a los Estados Unidos, mientras que Dick ha permanecido en el Perú desde entonces, aunque luego de su primera experiencia en la selva central volvió unos años a su país para estudiar Antropología. Desde que lo conocí hablaba con fluidez amuesha, o yanesha, como hoy se designa a la lengua y al pueblo que la habla. En estos tiempos, mediados de 2024, tiene dos libros en imprenta sobre la antigua religión del pueblo yanesha y sobre la historia que los ancestros de este han escrito sobre el paisaje para nombrar cerros, lagunas, quebradas y nevados, el cual contiene extensos episodios en esa lengua y en castellano.

Me traslado ahora a la comunidad de Miraflores, en 1969, cincuenta y cinco años atrás.

Entre el 1 y el 3 de julio de 1969 se realizó una conferencia de gran importancia en la comunidad de Miraflores, conocida ahora como Tsachopén, cercana a la ciudad de Oxapampa, capital de la provincia del mismo nombre, en la región de Pasco. El encuentro, denominado “Primera reunión de líderes amuesha”, fue organizado por el Instituto de Asentamiento Rural y Reforma Agraria del Ministerio de Agricultura, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y jóvenes voluntarios del Cuerpo de Paz que trabajaban en la zona: José y especialmente Ricardo. Fue una conferencia inédita, debido a la cada vez más opresiva situación que soportaban las familias amueshas de esa zona y de Villa Rica, a causa de la invasión de sus tierras por parte de colonos, tanto de origen extranjero como andino. La región de Oxapampa y Pozuzo era objeto de planes de colonización promovidos por el Estado peruano desde mediados del siglo XIX, mediante la inmigración de colonos europeos. También durante esa época, tanto hacendados ricos de la vecina Tarma como campesinos andinos desposeídos de sus tierras por latifundistas y empresas mineras comenzaron a buscar tierras en la selva central, desplazando a los habitantes ancestrales de esos territorios: asháninkas y amueshas. Los reclamos presentados por ellos nunca fueron atendidos.

Demás está decir que la situación de los yaneshas era angustiosa. Las posibilidades de acceder a la propiedad de las tierras, de *sus* tie-

rras, eran vivir confinados en pequeños lotes aislados dentro de un mar de colonos e integrarse como mano de obra barata a la economía impuesta por estos; de lo contrario, deberían emigrar hacia zonas más alejadas. Los yaneshas hicieron ambas cosas: una parte permaneció en lo que aún les quedaba de su antiguo territorio, pequeñas parcelas individuales que albergaban a familias enteras, y otra emigró hacia el vecino valle del Palcazú, donde colonos de origen alemán establecieron fundos ganaderos. Allí había tierras libres, aquellas que los colonos no querían, y bosques y ríos con fauna. No obstante, la economía ganadera también terminó por imponerse sobre los yaneshas, quienes quedaron convertidos en obreros temporales o en criadores de ganado, que luego era adquirido a precios arbitrarios por los colonos, quienes controlaban las redes de comercialización de la carne y la empresa aérea que transportaba el producto hacia los mercados de Chanchamayo y otros más alejados.

Los colonos, sin embargo, no eran los únicos usurpadores de las tierras de los yaneshas. La misión franciscana de Quillazú jugó un papel importante en este proceso de despojo. Siguiendo a Smith, quien ha trabajado en detalle esta historia, esa misión, fundada en 1881 como centro para el reasentamiento colonial de los yaneshas, fue “lo que permitió a los colonos austro-alemanes ocupar (...) las antiguas tierras yaneshas⁸ dentro del valle de Oxapampa y repartírselas entre sí” (Chase Smith, 2021, p. 252). Pero, además de facilitar el despeje de las tierras para la entrada de colonos, la misión realizó algunas maniobras adicionales. En 1905, obtuvo un título de propiedad en condominio con “los neófitos indígenas del lugar que ocupan dichas tierras” (Chase Smith, 1974, pp. 54-62, 1980, pp. 6-8), sobre un lote de 1 226 hectáreas de tierras y bosques alrededor de la misión de Quillazú. Durante más de cincuenta años, la misión manejó esa parcela como si fuera su hacienda privada y vendió gran parte de sus árboles. En 1960, resolvió vender el terreno y avisó su decisión a los yaneshas, diciéndoles que si querían mantener las tierras que ocupaban, tenían que comprarlas. Entonces ellos pidieron al Estado que intervenga, lo cual inició un largo proceso de demandas que se resolvió a inicios de la década de 1970, en un momento en que el contexto era más favorable a los intereses de los indígenas, con el gobierno del general Velasco Alvarado que aprobó, en 1974, la Ley de Comunidades Nativas.

Narra Smith que, en el contexto de esas disputas y con el soporte del Programa de la Reforma Agraria y de nuevos amigos yaneshas, conoció otros asentamientos de este pueblo, algunos muy alejados, donde se ganó la confianza de profesores bilingües y de los mayores. Conversó con ellos acerca de su precaria situación y las amenazas sobre sus tierras y recursos, sobre “el concepto de ‘comunidad’ como un lugar de residencia y seguridad para vivir y practicar su cultura, pero también como una estrategia política para unirse en la defensa de sus derechos a sus tierras, territorios y recursos naturales” (Chase Smith, 2021, p. 253). La idea de comunidad se generalizó, según afirma, y a principios de 1969, unos veinte asentamientos yaneshas y otros tantos ashaninkas se autoproclamaron como tales y establecieron una nueva estructura de liderazgo con límites territoriales, además, demandaron “títulos de propiedad colectiva sobre la tierra y en algunos casos su derecho de expulsar a los colonos abusivos” (Chase Smith, 2021, p. 253).

Al cabo de dos años, el diálogo entre líderes yaneshas de diferentes asentamientos de Oxapampa, Villa Rica y Palcazú, así como las conversaciones e intercambios entre los miembros del Cuerpo de Paz y funcionarios de la Subdirección de Asentamiento Rural de San Ramón, dio como resultado el acuerdo para realizar un encuentro en la comunidad de Miraflores, que finalmente se realizó entre el 1 y el 3 de julio de 1969. El encuentro convocó al 75 % de los representantes de los yaneshas y fue importante porque significó el primer intento conjunto de este pueblo para encarar el gran problema que los afectaba a todos: la falta de tierras y la inseguridad sobre las que poseían, causada por la invasión masiva de colonos y propietarios de fundos ganaderos (Chirif, 1969, p. 7).

Al final de la reunión, los participantes redactaron un memorial que fue enviado al Gobierno. En este plantearon:

1. Exigir al Gobierno que cumpla con la titulación de las tierras que trabajamos en la actualidad por las siguientes razones:
 - a) por ser nosotros posesionarios “de hecho” desde tiempo inmemoriales;
 - b) para protegernos del avance de los colonos quienes nos amenazan constantemente en despojarnos de nuestros terrenos; c) para podernos

- beneficiar de los programas de Asistencia Técnica y Crediticia; d) para tener seguridad de hacer cultivos e instalaciones permanentes; e) para poder formar cooperativas de producción y comercialización como un medio de incorporarnos a la productividad del país; f) para solicitar la creación y construcción de escuelas.
2. Solicitar que se nos otorgue una mayor cantidad de terrenos, la extensión de los cuales deberá guardar una justa proporción con el número de personas que vivirán en ellos. Y que al decidir el Gobierno la cantidad de las tierras que nos va a adjudicar, considere los siguientes factores:
 - a) la pobreza de los suelos, que exige que se nos otorgue una extensa cantidad de terrenos a fin que las futuras generaciones no se encuentren frente a tierras improductivas; b) la decisión de los pobladores de dedicarse a la ganadería, actividad que requiere una mayor área; c) la escasez monetaria de los Amuesha y la lejanía de sus reservas que demanda la garantía de zonas destinadas a la caza y a la pesca.
 3. Hacer conocer que nuestro deseo es que se otorguen terrenos en forma de reservas comunales y no en parcelas individuales.
 4. Hacer conocer la necesidad de Asistencia Técnica Crediticia para desarrollar las reservas que solicitamos.
 5. Solicitar a las instituciones estatales ayuda para la creación y edificación de escuelas en las comunidades que carecen de ellas.
 6. Pedir que se faciliten los trámites para obtener nuestros documentos personales y se nos libere del pago de la multa, ya que hasta hace poco desconocíamos la necesidad de ellos. (Copal, 1969, pp. 13-15)

Los firmantes terminan ese documento señalando que las solicitudes enviadas a la Delegación de Tierras de Montaña y a la Reforma Agraria desde 1958 para que se legalicen sus tierras no habían sido atendidas. Por último, reivindican que: “El presente Memorial es un esfuerzo conjunto de la Tribu Amuesha para exponer nuestro problema y reclamar la atención del Gobierno (...) dado que somos los legítimos poseedores de estas tierras que ocupamos desde tiempos inmemoriales” (p. 14). Firman el memorial los representantes de las veinte comunidades que asistieron a la reunión.

Al término del encuentro, regresé a Lima con el recuerdo imborrable de parejas de varones yaneshas que durante las noches interpretaban una especie de contrapunto con sus “carrizos” (antaras), mientras evolu-

cionaban en una amplia explanada delante del local donde los delegados habían presentado la situación de sus comunidades en el día. Eran noches en las que llovía. “Así es siempre que se realizan estas ceremonias”, me dijo Smith, como lo comprobé en asambleas similares realizadas por los yaneshas en años posteriores, siempre entre el 1 y el 3 de julio.

Al llegar a casa, tardé un tiempo en tomar conciencia de haber asistido a una reunión histórica que inauguraba el ciclo de organizaciones indígenas modernas, que serían cada vez más complejas, con la finalidad articular esfuerzos de sus propias bases y de estas con las de otros pueblos, desde los niveles local, regional y nacional, hasta alcanzar el internacional, para reflexionar sobre su presente y el futuro que querían construir para ellos y sus descendientes. El camino hacia el reconocimiento oficial de derechos colectivos de los pueblos amazónicos había quedado trazado.

Tiempo después sobrevino una crisis en el Congreso Amuesha. El trabajo de Smith analiza los hechos que la generaron, los cuales fueron impulsados desde diferentes frentes e intereses: el Estado, ONG y partidos políticos, en especial el Partido Comunista del Perú (PCP Unidad, alineado con la URSS), mediante sus centrales más fuertes, la Confederación Campesina del Perú (CCP) y la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP). El proceso comenzó en 1973 y poco a poco fue minando las bases del Congreso, hasta su disolución en 1981, cuando fue reemplazado por la Federación de Comunidades Nativas Yaneshas (Feconaya). Las razones de quienes atacaron al Congreso iban desde lo formal hasta lo político. Argumentaban que “congreso” no era organización sino tan solo “reunión”. En lo político, acusaron de “indigenista” al Congreso, proponiendo que los indígenas amazónicos deberían incorporar el discurso clasista y aliarse con sectores sociales como los campesinos y los obreros. En este contexto se fue gestando la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Peruana (Conap) como émulo de Aidesep y aliada de las bases clasistas del PPC. El impulso para su creación provino de la alianza de algunos líderes yaneshas que cuestionaban al Congreso, con líderes de bases aguarunas del Alto Mayo que competían con el Congreso Aguaruna Huambisa. Estos últimos impulsaron más tarde a las comunidades de la zona a arrendar sus tierras a cultivadores de arroz proce-

denes de Cajamarca. El resultado actual es que las comunidades awajún del Alto Mayo han alquilado masivamente sus tierras a dichos colonos, a precios irrisorios y mediante contratos que no establecen condiciones claras respecto a su duración y otras cuestiones. Los intentos realizados posteriormente por algunos líderes indígenas para recuperar las tierras han sido estériles debido al poder que han adquirido los foráneos. Tanto los yaneshas como los awajún fundadores de la Conap han abandonado actualmente sus discursos clasistas y la Conap es hoy aliada de empresas extractivas y de los Gobiernos, sin cuestionar sus políticas contrarias a los derechos indígenas.

A pesar de que Feconaya continúa como miembro de la Conap, algunos años más tarde de la disolución del Congreso, eligió como líder (*cornesha*) a un profesor bilingüe que quería continuar con la línea de trabajo de esta organización. Aunque su muerte frustró el intento, sus hijos conformaron la Unión de Nacionalidades Asháninka y Yaneshas (Unay), que incluye comunidades de estos pueblos asentados en el Pachitea, y resolvió afiliarse a Aidesep.

El hecho de que los actores involucrados en la historia de hostigamiento al Congreso (ONG, organismos del Estado y partidos políticos) hayan desaparecido o perdido influencia, mientras que las comunidades yaneshas mantienen su identidad como colectivo es motivo de esperanza.

2.2. La Central de Comunidades Nativas de la Selva Central (Ceconsec)

Un artículo escrito por el líder asháninka Raúl Casanto Shingari (1985, pp. 225-237) presenta con gran precisión el proceso seguido por dirigentes de diversos asentamientos asháninkas de las provincias de Chanchamayo y Satipo, en la zona llamada selva central, en defensa de sus territorios ancestrales. Estos les han sido sistemáticamente usurpados desde la segunda mitad del siglo XIX, primero, por la empresa inglesa The Peruvian Corporation Ltda., a la que el Estado peruano le entregó en 1891 medio millón de hectáreas, en ambos márgenes del río Perené (Barclay, 1989, p.

44), como compensación por la deuda externa contraída por el país con Gran Bretaña, a causa de la Guerra del Pacífico; y, posteriormente, por asociaciones de colonos que disputaban esa propiedad con la empresa.

En un primer momento, los asháninkas se aliaron con los foráneos para combatir contra los británicos, a quienes consideraban el enemigo común, pero luego se separaron al darse cuenta de que eran utilizados por los inmigrantes que buscaban quedarse con la heredad recibida de sus ancestros. Los colonos invadieron las tierras bajo control de la empresa y le entablaron demandas judiciales. A su vez, crearon la Asociación de Colonización Nacional Ipoki-Villa Amoretti, que consiguió una concesión de 400 000 ha para ser usufructuada por ciudadanos peruanos (Casanto Shingari, 1985, p. 226). En ese contexto, algunos pobladores asháninkas optaron por huir hacia el norte, tramontaron la cordillera de San Carlos y establecieron aldeas a orillas del río Pichis. Sin embargo, las noticias de los logros obtenidos por los colonos llevaron a otros asháninkas a asumir una estrategia diferente y decidieron iniciar conversaciones con ellos para formar una alianza, a pesar de la oposición de quienes opinaban que era mejor actuar solos por considerar que los inmigrantes, al igual que la empresa, “amenazan con invadir las tierras y oprimir a todos los asháninkas” (p. 227).

En una reunión realizada en Tsoani a mediados de 1959, un grupo de más de un centenar de asháninkas acordó por mayoría aliarse con los colonos, lo cual implicaba apoyarlos en sus demandas y esperar que estos respetaran sus posesiones ancestrales. En ese encuentro decidieron constituir la organización llamada Asociación de Nativos Campas del Perené. A fines de ese año, realizó su primera asamblea que, entre otros acuerdos, planteó solicitar “reservas de tierras para familias campas y [exigir] su respeto por parte de los colonizadores” (p. 228), la construcción “del campo de aterrizaje de avionetas, para facilitar vía de comunicación y transporte entre la ciudad de San Ramón y los lugares donde se establecen los colonos” (p. 228) y la “construcción de escuelas para los nativos e hijos de colonos” (p. 228).

Me detengo en estos tres acuerdos por su relevancia, para expresar el proceso seguido por los asentamientos indígenas de aquella época. En

1959, los indígenas amazónicos no tenían ninguna protección legal sobre sus tierras y solo existía una norma que les reconocía la posesión de ellas cuando eran declaradas “reservas”, mediante un procedimiento que se apoyaba en un decreto supremo aprobado por el Estado peruano en 1957. Si bien no existe ningún documento que explique su origen, ese año el Gobierno suscribió el Convenio 107 de la OIT - Sobre poblaciones indígenas y tribuales, que no reconocía el derecho de estas a la propiedad de sus tierras, sino solo su posesión. La orientación de ese convenio era claramente integracionista, es decir, veía al indígena como una etapa del proceso de la evolución humana que debía culminar cuando este se “integrase” como ciudadano del país. Entonces ya sería “peruano” y no indígena, ya sería civilizado y no salvaje, y no requeriría de un tratamiento especial, sino de uno general a cualquier ciudadano del país. La “reserva” de tierras, la cual otorgaba derechos transitorios de posesión hasta que los indígenas se convirtieran en ciudadanos peruanos, calzaba perfectamente bien con la lógica de asimilación de ese convenio (Chirif y García, 2017, pp. 156-157).

Regreso a los acuerdos de la reunión de Tsoani para destacar el hecho de que la solicitud de las reservas al Estado iba acompañada del pedido a los colonos para que respetasen esa posesión. Es decir, existía una clara aceptación subordinada por parte de los asháninkas frente a los actores externos. En el segundo acuerdo, aunque “campo de aterrizaje” está expresado en singular, es evidente que se refiere a un sujeto plural, y tenía la intención de dotar de pistas a los asentamientos de colonos para que desciendan avionetas. Esto presenta una realidad de pobladores asháninkas que apoyaban la colonización de su propio territorio. No tengo posibilidades de analizar este hecho para determinar si se trató de una expresión de ingenuidad o de conveniencia solapada, en la medida de que las pistas les servirían también a ellos. Lo objetivo es que la demanda de esta infraestructura está expresada en términos de beneficio a los inmigrantes. El tercer acuerdo puede ser evaluado de manera similar al segundo, aunque en este los beneficiarios sí son identificados: los hijos de los colonos y de los asháninkas. Un elemento que une estos tres acuerdos es la integración de asháninkas y colonos, hecho que es refrendado en otros pactos a los que me referiré más adelante, vinculados con el tema de la comercialización de productos agropecuarios, en especial, café y frutas.

En 1961 esta alianza comenzó a poner en evidencia ciertas contradicciones. En una asamblea entre colonos y asháninkas realizada en Pototyari-Ubiriki, delegados nativos expusieron acerca de “algunos abusos cometidos por los colonos que los hacían trabajar sin pagarles lo justo” (Casanto Shingari, 1985, p. 229). También denunciaron que un grupo de colonos, entre ellos un dirigente, los habían acusado ante la policía de causar disturbios en la zona (toma de tierras y otros). En este río revuelto, directivos de la empresa inglesa conversaron con los de la Asociación de Nativos del Perené y les ofrecieron respetar sus reservas, para lo cual les facilitarían topógrafos y los planos para que, previo pago, demarcasen sus tierras. Según Santos Granero y Barclay, no se les “exigió pago por la tierra, pero sí se cobró una suma de S/. 35.00 por hectárea [a]linderada” (1995, p. 257)⁹. Además, aconsejaron a los asháninkas “que no se alíen con los colonos, si quieren evitar [su] encarcelamiento” (p. 257). Entonces, sobrevino una crisis severa y la asociación dejó de funcionar, al tiempo que se rompieron las relaciones entre nativos y colonos. Esto obligó a los líderes indígenas a buscar cada uno por su lado la mejor manera de resolver sus problemas.

En 1963, durante el primer gobierno del presidente Fernando Belaunde Terry, se promulgó una ley de Reforma Agraria que puso fin a la concesión entregada a los ingleses, con la idea de poner esas tierras al servicio de programas estatales de colonización. Entonces, inmigrantes de la costa y de la sierra central las invadieron y también aquellas que habían sido reservadas para los indígenas. En ese momento, como indica Casanto Shingari, se inició “una nueva etapa de coloniaje a la nación campá, y al mismo tiempo termina un largo periodo de coloniaje y dominación extranjera” (1985, p. 229). Los asháninkas se convirtieron en espectadores de la tala de sus bosques, aunque enfrentaron a los colonos con arcos y flechas en Metraro, Pucharini, Kivinaki y otras zonas. Así transcurrieron cinco años durante los cuales los asháninkas no tuvieron organización.

En 1968 llegó al poder el general Juan Velasco Alvarado y se inició una nueva etapa de organización. Surgió el Congreso de Nativos Campas que en sus asambleas discutieron los problemas que ellos tenían con los colonos por la tenencia de la tierra y otros referidos a la educación, la co-

mercantilización de las cosechas y la atención a la salud. Estos congresos se multiplicaron por los valles del Pichis, habitado también por asháninkas, y el Palcazú, poblado por amueshas. Sin embargo, eran organizaciones mediatizadas por funcionarios de la Reforma Agraria y Sinamos y estaban condenadas al fracaso. La promulgación de la Ley de Comunidades Nativas en 1974, la primera norma que reconocía el derecho de los indígenas amazónicos a la propiedad de sus tierras, les proporcionó nuevas energías para estructurarse sobre bases propias.

Surgieron entonces nuevas organizaciones independientes que se sucedieron con cierta rapidez y trataron de superar las debilidades de las precedentes. En los primeros tiempos, el común denominador de ellas fue el énfasis que pusieron en la comercialización de productos agropecuarios, algo que en realidad venía desde la etapa anterior, cuando los asháninkas estaban asociados con los colonos. Señala Casanto Shingari que en febrero de 1975, por iniciativa de los dirigentes de la comunidad Marankiari ubicada en la parte alta de la cuenca del Perené, organizaron el Comité de Comercialización Agropecuaria de Productos Asháninkas Campas de Marankiari (Ccapacam), que consiguió un puesto en el Mercado Mayorista N.º 2 de Fruta, en Lima, para el mercadeo de las cosechas de las comunidades, y con las ganancias realizaron obras de infraestructura, como instalaciones de agua, construcción de escuelas y postas sanitarias (1985, p. 231). El ejemplo cundió y al año siguiente las comunidades de Kivinaki y Churingaveni hicieron lo propio y fundaron el Comité de Comercialización de Productos Agropecuarios de la Comunidad de Kivinaki, de corta duración porque fue boicoteado por transportistas intermediarios.

Los asháninkas de la cuenca del Perené insistieron en su intento y acordaron crear un organismo que tuviera, a la vez, el objetivo de defender los derechos de las comunidades nativas y de canalizar la comercialización de sus productos agropecuarios. Con esta finalidad, en octubre de 1976 se reunieron en la comunidad de Kivinaki, ubicada en la parte central de la cuenca del Perené, unos veinte delegados de ocho comunidades de la cuenca y conformaron la Federación de Comunidades Nativas del Perené (Feconape). En el proceso de formalización fueron informados que esta organización no podría realizar actividades empresariales, lo que obligó

a sus gestores a modificar la propuesta. El 3 de julio de 1977 cambiaron el nombre por Central de Comunidades Nativas de Producción y Comercialización Agropecuaria del Perené (Cconapcape). No obstante, con la finalidad de aglutinar comunidades no solo del Perené sino también de los valles de Palcazú y del Pichis, el 20 de marzo de 1978 cambiaron nuevamente su nombre por el de Central de Comunidades Nativas de la Selva Central (Ceconsec), que conservan hasta hoy.

Es claro que uno de los principales objetivos de la organización era comercializar los productos agrarios de las comunidades, en especial, el café, que por entonces era ya una actividad muy enraizada en ellas. La falta de práctica de los dirigentes de la nueva central los condujo a una parálisis, que fue aprovechada por una sociedad anónima que tomó el control de la comercialización durante un año. En ese contexto apareció en escena don Miqueas Mishari, quien más tarde fue dirigente de Aidesep, primero como secretario de territorio y luego como presidente. En una asamblea realizada en Mariscal Cáceres, su comunidad de origen, Mishari reanimó la Ceconsec y le dio nuevos bríos en el campo de la comercialización. Ese año consiguió un préstamo del Banco Agrario e instaló una oficina en La Merced (Chanchamayo), que logró exportar, mediante la Empresa Nacional de Comercialización de Insumo (ENCI), un importante volumen de café (Casanto Shingari, 1985, pp. 232-235).

Ceconsec continúa en actividad hasta el día de hoy. Su ámbito se ha reducido, a raíz de que en los ríos de la zona (Pichis, Tambo y Ene) han aparecido nuevas organizaciones del pueblo asháninka. Su papel en la comercialización de productos agrarios también ha decrecido, mientras que se ha fortalecido su rol en el campo de la defensa de los derechos de las comunidades a la tierra, al control sobre sus recursos naturales y la educación intercultural bilingüe. A inicios de la década de 1990 tuvo un importante desempeño en la pacificación de la zona, a un costo dramático de vidas de integrantes de sus bases, que también fue pagado por moradores asháninkas de otras cuencas de la selva central. El Estado nunca ha reconocido el valor del sacrificio de los asháninkas.

2.3. El Consejo Aguaruna Huambisa (CAH)

La zona de asentamiento de los awajún en el departamento de Amazonas (hoy región) es conocida como Alto Marañón. Políticamente, estaba ubicada en la provincia de Bagua y comprendía dos distritos: Bagua y Cenepa. Sin embargo, este último fue convertido en provincia en 1984 con el nombre de Condorcanqui y subdividido en tres distritos: El Cenepe, Nieva y Río Santiago. Si bien la colonización, especialmente de cajamarquinos, avanzó sobre el área del distrito de Bagua desplazando varios asentamientos de los awajún o reduciéndolos a su mínima expresión, la zona mencionada se había mantenido razonablemente al margen de la inmigración. Esto fue hasta finales de la década de 1960, cuando el presidente Fernando Belaunde inició un proceso de colonización —continuado luego por su sucesor, Juan Velasco Alvarado—, que pretendía asentar en esas tierras a licenciados del Ejército, con la idea de que pudieran servir para contener las pretensiones ecuatorianas de aquel entonces sobre ese territorio. En una fórmula novedosa, que no se ha repetido en ninguna otra región del país, la colonización estuvo a cargo de los Ministerios de Agricultura y Defensa, en ese tiempo llamado Ministerio de Guerra.

La colonización fue un fracaso considerando los fines que perseguía el Estado, ya que ningún licenciado se convirtió en campesino ni se asentó en tierras para ellos ignotas. En el Perú, el servicio militar de dos años era realizado por jóvenes que han cumplido dieciocho años de edad. Si habían culminado sus estudios de secundaria, no poseían ninguna experiencia laboral como agricultores, y aquellos que sí la tenían por ser hijos de campesinos andinos o costeños, desconocían la vida en la Amazonía, región sobre la cual habían tejidos los mismos prejuicios e imaginarios de la gran mayoría de foráneos. Sin embargo, la colonización abrió vías de penetración que, en 1968, a pesar de su deplorable condición, llegaban a los poblados de Chiriyacu, a orillas del río del mismo nombre, e Imacita, a escasos kilómetros del anterior, en las riberas del Marañón, y por ellas llegaron colonos de Cajamarca y Piura.

El año 1968 llegó al Alto Marañón, cuando cursaba el segundo año de Antropología en la Universidad Nacional Mayor de San Mar-

cos, y fui testigo de cómo la colonización avanzaba sobre las tierras de los awajún —en gran parte ya establecidos en aldeas ribereñas— de los principales ríos de la zona, como Chiriyacu, Marañón, Cenepa, Nieva y Santiago, este último también poblado por los wampis, un pueblo de cultura y lengua afin a la de los awajún. Ningún funcionario de los ministerios impulsores de la iniciativa me pudo nunca explicar por qué promover asentamientos con unos pocos colonos para asegurar una frontera pretendida por un país vecino, en una zona que en aquel tiempo estaba habitada por una población indígena de más de 20 000 personas y que la conocía en detalle, dado que constituía parte de su territorio tradicional habitado por centurias. ¿Por qué no pretender esa meta reconociéndole a esta población sus derechos ciudadanos a sus tierras y bosques, a su cultura y su lengua, a la mejora de servicios de salud y educación que ella reclamaba y, por supuesto, a su dignidad como seres humanos, tantas veces pisoteada con burlas por el vestido, el pelo largo y los pendientes que lucían los hombres, y con agresiones sexuales a las mujeres por hordas de soldados que se comportaban como la peor fuerza de ocupación? La respuesta hay que encontrarla en la larga historia de discriminación y racismo que lleva el Perú como marca registrada desde la Colonia y se expresa en la negación de la capacidad de los indígenas de decidir por sí mismos (siempre hay una mano manipuladora detrás de sus actos cuando cuestionan al poder), de sentir como cualquier persona sensible (la pobreza, el desprecio, el dolor), y de aspirar, como cualquier ser humano, al bienestar y a una vida digna (“están acostumbrados a la miseria”) o de ser ciudadanos plenos, no de una categoría relegada.

Dentro del panorama que encontré en ese final de la década, cuando pobladores indígenas querían acceder a la propiedad de las tierras (“de sus tierras”) debían aceptar las condiciones impuestas por el Estado a los colonos. Se le otorgaban parcelas bajo la condición de talar un porcentaje del bosque en plazo perentorio, para destinar las tierras a la fórmula de cultivos comerciales que el Estado había previsto, y que fracasaba por causas diversas, pero con regularidad matemática. Recuerdo, por ejemplo, cuando los ministerios de Agricultura y Guerra promocionaron el cultivo de piña que una planta industrial de Chiclayo envasaría, lo que significaría

un importante “valor agregado” para el agricultor. El desencanto llegó en este caso cuando se comprobó que las piñas tenían un tamaño mayor que el que dicha planta podía procesar. Es solo un ejemplo.

En este contexto, en la zona comenzó a gestarse una organización representativa de las comunidades indígenas que adoptó el nombre de Consejo Aguaruna Huambisa (CAH). El desarrollo del proceso seguido por esta organización está basado en un escrito del líder de ese pueblo, Evaristo Nugkuag (1985, pp. 239-253), y en mis propios recuerdos, de mi época como estudiante de Antropología, tiempo en el que realicé varios viajes a la zona del Alto Marañón durante los años 1968-1969, y de épocas posteriores, cuando efectué viajes (1972-1977) ya como profesional y funcionario de una institución pública (Sinamos) que jugó un papel importante en la promoción de los derechos de los pueblos indígenas amazónicos.

Los principales factores que llevaron a los aguarunas y huambisas a organizarse, según señala Nugkuag (1985), fueron la defensa de tierra y de la identidad étnica, frente a la amenaza que representaba la colonización. La dinámica seguida por la población para organizarse fue la reunión de líderes de las diversas comunidades para definir sus propias reivindicaciones.

Alentó esta organización el grupo DAM, al cual me he referido en páginas anteriores. Los orígenes del CAH están vinculados a la creación de una cooperativa de comercialización que tuvo cinco centrales, una en el Marañón y las demás en sus afluentes más importantes: Chiriyacu, Cenepe, Nieva y Santiago. El Consejo se creó finalmente en 1975 y fijó como sus principales objetivos defender las tierras y los recursos forestales de las comunidades; coordinar las acciones de estas; definir las verdaderas necesidades de los aguarunas y huambisas; transmitir sus experiencias positivas y analizar las negativas; establecer sus propias líneas de desarrollo; recuperar la sabiduría de los antepasados; dar a conocer las demandas de sus bases, e impulsar la unidad interétnica, tanto en el ámbito nacional como amazónico.

Durante el gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado, se trató de implantar el modelo organizativo propuesto por la Confederación

Nacional Agraria (CNA) que impulsó Sinamos. Opina Nugkuag (1985) que fue una experiencia de aprendizaje de nuevos métodos para articular a las sociedades indígenas, pero que estas carecían de autonomía. Con la desactivación de Sinamos esa propuesta desapareció y otras instituciones trataron de ocupar ese espacio, entre las cuales menciona a las misiones religiosas, tanto las católicas como las evangélicas, de las cuales también afirma que se independizaron.

Nugkuag (1985) plantea que la creación del Consejo representó una innovación dentro de la tradición organizativa de su pueblo, que tradicionalmente se basaba en clanes y familias. Esta innovación respondió a los nuevos retos que les planteaban los cambios que se producían con cada vez mayor velocidad en la cuenca y que repercutían en su sociedad. Señala él:

Las organizaciones de este carácter han surgido como respuesta indígena a la presión usurpadora sobre sus tierras y a la presión por destruir y rechazar sus valores culturales e imponer valores culturales extraños, con un carácter de dominadores a través del Estado. (p. 240)

El CAH definió su trabajo sobre la base de cinco programas que debían ejecutarse en tres niveles organizativos: comunal, zonal o por cuenca y central. Esos programas eran salud, para mejorar las instalaciones sanitarias en las comunidades, formar capacidades propias para atención de enfermedades y dinamizar la medicina tradicional; promoción económica, para generar nuevas fuentes de ingresos para las comunidades mediante la promoción y comercialización de nuevos productos provenientes de las chacras y del bosque y la creación de un fondo rotativo que proporcionase créditos para actividades viables; educación, que apuntaba a la mejora en la infraestructura escolar, la creación de nuevos centros de educación secundaria, la capacitación de adultos, la formación docente y el otorgamiento de becas para estudiantes; defensa legal, para capacitar personal propio en temas de derechos colectivos e individuales y apoyar la defensa de comunidades con problemas; y programa de otras líneas de interés. Este último consideró la participación del CAH en las elecciones municipales, que de hecho las ganó en más de una oportunidad; acciones interétnicas,

expresadas, por ejemplo, en la participación del CAH en acontecimientos internacionales, como el Tribunal Russell, o en la conformación de organizaciones de ámbito nacional, como Aidesep y, a través de esta, en la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coica); participación de la mujer, que en el transcurso del tiempo se ha vuelto cada más significativa; relaciones con otras instituciones, sean estas públicas o privadas, de carácter educativo, de investigación y de promoción de derechos; y financiamiento y control de asesores externos.

2.4. Federación de Comunidades Nativas del Ucayali (Feconau)

El pueblo shipibo siempre ha estado muy vinculado a dinámicas políticas relacionadas con cuestiones sindicales y reivindicaciones regionales. La causa que explica esto es la cercanía de muchas comunidades shipibas con la ciudad de Pucallpa y el hecho de que muchos jóvenes de este pueblo hayan estudiado allí la secundaria y, desde hace un cuarto de siglo, estudios superiores. Otra razón puede ser la misma configuración de dicha ciudad, a partir de la llegada de la carretera que la unió a Lima en 1943, principalmente por emigrantes procedentes de zonas andinas donde las movilizaciones sociales contra latifundistas y empresas mineras eran fenómenos habituales desde finales del siglo XIX. Baso el derrotero seguido por las organizaciones shipibas principalmente en los escritos de mi colega Françoise Morin (1998, pp. 275-435)¹⁰, quien ha estudiado a la sociedad shipiba durante muchos años.

Una de las dinámicas sindicales aludidas líneas arriba tuvo que ver con la Formación del Sindicato Único de Trabajadores de la Educación de Coronel Portillo (Sutecop), base provincial del Sindicato Único de Trabajadores de la Educación Peruana (Sutep), fundado en Cusco en 1972. Recuerda Morin la efervescencia que este hecho generó entre los maestros bilingües que estudiaban en Yarinacocha, donde estaba la sede del ILV. Esta fue la causa de que, el 8 de enero de 1971, un grupo de docentes convocara una asamblea, a la que asistieron sesenta alumnos de diversa procedencia étnica que se preparaban como maestros bilingües en dicho

centro y crearon el Sindicato Único de Trabajadores en la Educación Bilingüe de la Selva (Sutebis), cuyo liderazgo recayó en un equipo de maestros conformado por shipibos y conibos. El objetivo principal, señala Morin, era conseguir que el proceso de formación fuese incorporado al Ministerio de Educación

a fin de que los nombramientos, salarios, traslados o despidos ya no corrieran por cuenta del ILV. Este cambio tutelar implicaría la supresión de la enseñanza religiosa diaria y obligatoria, una formación más acorde con la realidad indígena, y la elaboración de materiales educativos bilingües. (1998, p. 397)

Debo confesar que no había escuchado este último dato durante los años que trabajé como funcionario público y estuve cerca de este proceso. No obstante, sí sabía del poder que ejercía el ILV en la etapa de formación de maestros bilingües, relacionado con el hecho de que se realizara en su sede, donde estos permanecían como internos durante los tres meses de “verano” (que en verdad corresponden a la época de lluvias más intensas en la selva, que la población local califica como “invierno”) y con su estrecha relación con los “lingüistas”¹¹, tanto en esa sede como en sus comunidades, cuando los visitaban para realizar tareas de registro de sus lenguas y evangelización durante largas y frecuentes temporadas. Pero, por lo demás, se trataba de un proceso impulsado por el Estado peruano, quien contrataba y pagaba a los maestros, y destinaba personal docente para su preparación. Entre los alumnos, los misioneros-lingüistas seleccionaban a algunos para formarlos como pastores; en este caso, es probable que hayan prescindido de más de uno por no cumplir con las normas religiosas.

Morin (1998) recuerda también que, en esa misma época de fines de la década de 1960, los shipibos-konibos estaban sometidos a las condiciones impuestas por patrones, quienes invadían sus territorios para extraer recursos forestales y depredar sus lagos. El Vicariato de Pucallpa, liderado en aquel entonces por monseñor Gustavo Prevost, encomendó al padre Gastón Villeneuve que apoyase las luchas de los indígenas. Un grupo de cinco curacas convocaron una asamblea (*tsinquti*) que, en mayo de 1971, congregó a representantes de cincuenta comunidades del alto y medio Ucayali. En la segunda asamblea, realizada casi de inmediato, en

diciembre de ese mismo año, participaron representantes del Ministerio de Agricultura y el director del Sinamos, organismo que el Gobierno había creado para promover las organizaciones de diversos sectores sociales para la defensa de sus derechos. En octubre de 1972, en San Francisco de Yarinacocha, se reunieron más de dos mil delegados shipibo-konibos para celebrar el cuarto congreso y, a la vez, conmemorar el cuarto aniversario de la revolución liderada por el general Juan Velasco Alvarado, quien estuvo presente en el acto (pp. 397-398).

Si bien la presencia del presidente Velasco y de algunos de sus ministros en la asamblea fue un hecho importante, a partir de entonces el Sinamos implantó la estructura diseñada por la ley 19400, que creó la CNA, lo cual confundió el panorama organizativo que los shipibos y otros pueblos habían iniciado, imponiendo un modelo de “participación popular” ajeno y que con frecuencia buscó convertir en prosélitos a los representantes de las comunidades campesinas y nativas y de otras formas de articulación agraria¹². No obstante, Sinamos tuvo también impactos positivos, pues contribuyó a que se cumplieran las leyes, en especial, la de comunidades nativas, la primera norma nacional que reconoció a los indígenas amazónicos como sujetos de derechos, entre ellos, los de la tierra. Cuando desapareció este organismo en 1976 durante el gobierno del general Francisco Morales Bermúdez, muchos shipibos y conibos se “consideraron a sí mismos como ‘huérfanos de padre’. (...) Hubo que esperar cinco años más para que emergiera una nueva organización, la Federación de Comunidades Nativas del Ucayali, FECONAU” (Morin, 1998, pp. 398-399).

Entre los shipibos siguió luego una etapa de gran dinamismo y creación de nuevas organizaciones de naturaleza diversa. En 1976, con la destacada asesoría de la ciudadana británica Carolyn Heath y el apoyo de un organismo de la cooperación internacional holandesa, se creó Jain Maroti Shobo (“Casa de Ventas”), una institución en la que participaban shipibos en su dirección, con la finalidad de comercializar artesanía de las comunidades, evitando a los intermediarios que se aprovechaban del aislamiento de los productores para comprar sus trabajos a precios bajos y revenderlos con grandes ganancias en los mercados nacional e internacio-

nal. Como casi todas estas iniciativas, fue objeto de muchas críticas, por lo general malintencionadas, pero lo cierto es que logró hacer conocida la creación artística de los shipibos y formó a muchos de ellos para comercializar su producción artesanal de manera independiente.

En el campo de la representación política se sucedieron varias iniciativas después de la época de Sinamos, muchas de ellas enfrentadas entre sí. En 1978, con ayuda del Servicio Evangélico de Acción Social (Sepas), siete comunidades fundaron la Organización de Desarrollo Shipibo (Ordesh), en competencia con Maroti Shobo. Durante ese periodo, con apoyo del padre Gastón Villeneuve, líderes de diversas comunidades crearon el Frente de Comunidades Nativas del Ucayali (Fredecona), al calor de las luchas que diversos gremios regionales emprendieron contra el presidente Fernando Belaunde Terry. Las políticas de ese Gobierno, que promocionaban a la Amazonía como la región capaz de solucionar los problemas del país —entre ellas, la exoneración de impuestos—, originaron una migración descontrolada hacia el Ucayali. Los resultados fueron contraproducentes para el Gobierno, que se mostró incapaz de responder a las demandas de infraestructura y servicios planteadas por los inmigrantes. En ese momento, el Frente de Defensa de la Provincia de Coronel Portillo (Fredecop) resolvió convocar una huelga general indefinida que, además de esos servicios públicos, exigió la construcción de un terminal fluvial, un hospital y la fundación de una universidad. Las movilizaciones de los pobladores de Pucallpa fueron conocidas como “Pucallpazos”, el primero de ellos tuvo lugar en 1978, mientras que el segundo en 1979, y culminaron con la creación, el 18 junio de 1980, de Ucayali como departamento independiente, ya que hasta ese momento dependía de Loreto.

Los estudiantes shipibo-konibo que cursaban la secundaria en la ciudad, articulados en su propia organización, Juventud Nativa Revolucionaria, tuvieron una participación importante en esas movilizaciones y marcharon junto con los huelguistas de diversos gremios y sindicatos. Después de la primera de ellas surgió en el pueblo shipibo la energía para organizarse como comunidades nativas. Líderes de diversas comunidades, nuevamente con el apoyo de Gastón Villeneuve, comenzaron a trabajar con este

objetivo. Con este sacerdote recorrieron diversos caseríos shipibo-konibos a lo largo del Ucayali y afluentes, para convocar a sus delegados a un encuentro en Pucallpa, que finalmente se realizó entre el 14 y 16 de diciembre de 1978, al que acudieron treintaidós representantes de comunidades que acordaron crear el Frente de Defensa de las Comunidades Nativas del Ucayali (Fredecoma). Sus demandas fueron de carácter étnico y social. Las principales eran respeto por su territorio y recursos, instalación de registros civiles en las comunidades para otorgar partidas de nacimiento, derechos prioritarios referidos a la comercialización de sus productos y derecho preferente para trabajar en los barreales (tierras aluviales) y usufructuar los bosques (Morin, 1998, pp. 401-402). Aunque Morin (1998) no lo menciona específicamente, una de sus exigencias de los shipibo-konibo en aquel tiempo fue el usufructo exclusivo de las *cochas* o lagunas para pescar, que en ese momento eran depredadas por pescadores comerciales, con botes provistos de cajas térmicas.

Una vez más, las divisiones internas llevaron a la desaparición del Frente y la población quedó en gran desconcierto. En ese momento, antiguos dirigentes de la Liga Agraria Juan Santos Atahualpa y del Sindicato de Maestros Bilingües se juntaron, con el apoyo del CIPA para analizar la situación. En marzo de 1980, en la comunidad de Utucuro, veinticuatro delegados indígenas formaron el comité organizador de la Federación de Comunidades Nativas del Ucayali (Feconau), que se constituyó formalmente en enero de 1981, en la comunidad de Panaillo, con presencia de sesenta delegados comunales. Esta federación se ha planteado como objetivos la defensa de los derechos de las comunidades al territorio, con especial mención a los cuerpo de agua y cochas, y los bosques; a la cultura, la educación bilingüe y la autodeterminación; a la dignidad e integridad de los comuneros; a la unificación de las comunidades nativas del Ucayali y afluentes; al estrechamiento de los vínculos con otros sectores populares nacionales e internacionales, y con comunidades pertenecientes a otros pueblos indígenas; y al trabajo por la constitución de una organización indígena panamazónica.

Como bien destaca Morin (1998) es interesante ver cómo la Fekonau no solo se centra en los derechos del pueblo shipibo-konibo, sino que

también busca:

inscribirse dentro de un conjunto indígena más amplio en dos dimensiones: una dimensión interétnica nacional en el seno de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesep), que acababa de nacer y de la cual eran miembros fundadores; y una dimensión pan-amazónica en el seno de la coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coica), organización que sería creada en Lima poco después de 1984. (p. 403)

Quiero añadir un elemento más de interés presente en los objetivos de la Feconau: la autodeterminación, concepto que ahora es manejado con solvencia por las organizaciones indígenas, pero que en 1981 era más bien extraño.

Después de su creación, la Feconau ha experimentado dos rupturas. La primera ha sido consecuencia involuntaria de la creación del departamento de Ucayali, cuando se separaron las comunidades asentadas en el ámbito de la provincia de Contamana, que quedó dentro de la jurisdicción de Loreto. Entonces ellas fundaron la Federación de Comunidades Nativas del bajo Ucayali (Fecombu). La segunda ruptura fue por razones políticas y se produjo en 1987, cuando parte de la directiva de Feconau se unió a la nueva Conap. Esta crisis ha sido superada actualmente y la Feconau continúa afiliada a Aidesep, de la cual es, además, como ya lo he mencionado, una de sus fundadoras. Ambas organizaciones fueron gestoras determinantes en la liberación de comunidades que estaban sometidas a esclavitud, a inicios de la década de 1990.

3. Logros de las organizaciones y de Aidesep

En este acápite mencionaré algunos de los logros más importantes de las organizaciones indígenas, con la advertencia de que son muchos más de los que ahora el espacio de este texto me permite abordar. Baste ahora con recordar las formidables movilizaciones de 2008 y 2009 por los arbitrarios decretos promulgados por el Gobierno, que lamentablemente

terminaron en una terrible tragedia causada por la pasión por la muerte del presidente Alan García Pérez, que ya antes la había demostrado, en 1989, cuando bombardeó la isla-prisión de El Frontón tomada por presos desarmados; y en 2019, cuando él mismo se quitó la vida. Recordar también que, durante la pandemia del covid, las propuestas más coherentes vinieron de algunas de dichas organizaciones que declararon cuarentenas, limitaron el paso de foráneos y aislaron a las personas presuntamente contagiadas por el virus en ambientes especiales; mientras el Ministerio de Cultura demoró varios meses en aprobar un llamado “decreto de urgencia” dedicado, en su mayor parte, a trasladar dependencias de una oficina a otra, pero no a intentar poner freno a los impactos de la enfermedad.

3.1. Formabiap

En su libro *Kaja Atiamu - Desatando la visión*, el profesor Never Tuesta realiza un magnífico análisis, primero, sobre su propia sociedad, la awajún, y luego sobre las deficiencias de la educación que imparten las escuelas actualmente, con un currículo que no responde a las características del medioambiente en que se desarrollan los alumnos, ni tampoco los prepara para ingresar a centros de educación superior o desenvolverse laboralmente en el mundo urbano (Tuesta Cerrón y Cárdenas Palacios, 2022)¹³. Estas últimas fueron las razones que motivaron a la organización Aidesep a elaborar un programa para formar docentes desde una perspectiva intercultural y bilingüe, con la finalidad de atender a la población estudiantil de centenares de escuelas comunales. Con apoyo de un grupo de profesionales compuesto por pedagogos, antropólogos y lingüistas, la propuesta comenzó a aplicarse en 1988. Para eso, Aidesep suscribió un convenio de cooperación con el Instituto Superior Pedagógico de Loreto. A lo largo de sus 36 años de vida, el Programa ha trabajado en la formación de maestros bilingües de los niveles de inicial y primaria y en la profesionalización de maestros en servicio. Ha elaborado currículos adecuados a las condiciones del medioambiente y la cultura de los alumnos y ha producido numerosas publicaciones para servir a los diversos campos de la educación escolar. Durante su trayectoria ha formado 375 docentes en la

especialidad de primaria, 57 en la de inicial, y ha profesionalizado a 280 docentes en servicio¹⁴.

Ha editado más de setenta publicaciones agrupadas en cinco series: *Construyendo aprendizajes*, *Construyendo interculturalidad*, *Visiones y conocimientos indígenas*, *Lineamientos curriculares* y *Guías pedagógicas*, que incluyen textos de enseñanza para ser utilizados por los maestros en las escuelas, sistematizaciones de experiencias pedagógicas y resultados de investigaciones sobre la lengua y cultura de los pueblos indígenas. Ha publicado veinticuatro números de la revista *Kúúmu*, algunos de ellos dedicados a un mismo tema y otros, a diversos.

Formabiap ha recibido numerosos reconocimientos nacionales e internacionales, entre los se encuentran: 2002, XII Premio Bartolomé de las Casas otorgado por la Secretaría de Estado para la Cooperación Internacional de España; 2004, V Premio Convenio Andrés Bello “Somos patrimonio”; 2010, Premio Internacional de Dubai “Mejores Prácticas para mejorar las condiciones de vida”; 2017, Premio del Ministerio de Cultura y la Secretaría de Gestión Pública de la Presidencia del Consejo de Ministros del Perú por su propuesta “Proyectos pedagógicos integradores como praxis de la interculturalidad en la formación inicial docente”; 2018, reconocimiento al profesor Never Tuesta Cerrón, codirector de Formabiap, como Personalidad Meritoria de la Cultura, otorgado por el Ministerio de Cultura por su labor en la promoción y defensa de los derechos de los pueblos indígenas; y 2019, premio a Formabiap otorgado por el Ministerio de Cultura, por su contribución al desarrollo de la educación intercultural bilingüe en el Perú.

3.2. Liberación de esclavos en el alto Ucayali

En mayo de 1986, un grupo de dirigentes asháninkas de la comunidad de Tahuanti, ubicada en el alto Ucayali, en la zona de Atalaya, se acercó a Aidesep para solicitar apoyo para la inscripción y titulación de sus comunidades. Durante las visitas que realizaron a la región dirigentes y asesores de Aidesep comprobaron la brutal agresión que soportaban los pobladores de esa cuenca, asháninkas, yines, shipibos, matsigenkas, ama-

huacas y de otras identidades, por parte de dueños de fundos dedicados a la crianza de ganado y, sobre todo, a la extracción de madera. Ellos contaban con el apoyo de las autoridades locales y actuaban con total impunidad violando los mandatos constitucionales y las normas morales más elementales de humanidad.

En ese contexto, Aidesep realizó las siguientes acciones: denunció el caso de las comunidades de Tahuanti y Sabaluyo ante el Instituto Indigenista Peruano (IIP) y la OIT y preparó una visita de funcionarios del IIP a la zona, que se realizó en noviembre de 1986. Además, apoyó la constitución de la Organización Indígena de la Región de Atalaya (OIRA) en septiembre de 1987 y apoyó sus encuentros nacionales en los años siguientes; en acuerdo con la alcaldía y el Poder Judicial, realizó la inscripción masiva de adultos para dotarlos de documentos de identidad en 1987; promocionó visitas de inspección del Ministerio de Agricultura; realizó cursos sobre derechos fundamentales en las comunidades de Sempaya, Unine, Sabaluyo, Centro Pucani y Bobinzana; recogió denuncias a lo largo de diez viajes a la zona que presentó ante la Fiscalía de la Nación, el IIP, la OIT, y los ministerios de Agricultura, Justicia, del Interior y de la Presidencia, y al Poder Judicial; promocionó un viaje de inspección del Ministerio de Trabajo; gestionó el cambio de autoridades judiciales, policiales y políticas de la región que actuaban con desidia o en abierta colusión con los patrones ganaderos y extractores forestales; celebró convenio con el Instituto Nacional de Estadísticas para dictar cursos e instalar registros civiles en comunidades; suscribió un convenio con el Ministerio de Agricultura para culminar procesos inconclusos de titulación e inscripción de comunidades; ejecutó acciones directas de protección de derechos humanos (rescate de niñas retenidas por razones de bautismos, denuncias por violación de derechos, tratamiento médico de lisiados por madereros y otras); invitó a los dirigentes electos de OIRA a participar en diversos encuentros y gestiones; así también, gestionó un terreno en Atalaya para la construcción de la sede de OIRA, a la que ayudó a tramitar su personería jurídica y preparar un plan de titulación estratégico para las áreas de mayor conflicto.

El sistema de esclavitud funcionaba a través del mecanismo de “habilitación”, mediante el cual los patrones generaban deudas impaga-

bles a los indígenas. Estos continuaban vinculados (“enganchados”) a los “patrones”, quienes los amedrentaban mediante la policía. Durante las visitas de Aidesep se formularon y presentaron denuncias por incumplimiento de normas sobre salarios mínimos, goce vacacional, seguridad social y jornada legal; condiciones antisociales de trabajo y violación de derechos humanos del trabajador; otorgamientos de contratos de exploración y explotación dentro de territorios de comunidades; violaciones de los deberes de función por parte del personal de la Guardia Republicana y los funcionarios de la Oficina Forestal; desatención de las prioridades legales establecidas para comunidades nativas respecto a los contratos de extracción; e incumplimiento de las condiciones para el otorgamiento de contratos forestales, lo que permitía extraer madera en áreas diferentes a las contratadas.

En un informe elaborado por Aidesep se lee:

La esclavitud define la mayor parte de las relaciones laborales y la servidumbre es la base sobre la que se asientan el resto de las relaciones. Es práctica corriente sacar a los niños de sus padres y retenerlos para siempre como esclavos por un extraño ‘derecho de bautismo’. Dada su captura, el sistema de endeudamiento perpetuo vincula a la persona y a sus descendientes al patrón para cualquier tipo de necesidad. En la frustrada inspección del Ministerio de Trabajo se constataron varios casos de niños que entraron al fundo con 10 o 12 años y hoy, con 50 años, siguen laborando y [son] reprimidos cuando se fugan. El pago es nulo o con algunas ropas. Para Jueces y Policías esto parece lo normal y personajes como Castilla y leyes como la 15037, o la de Reforma Agraria o las diversas Constituciones del Estado todavía no se han conocido en esta región. (1991, p. 8)

Como señala dicho informe, no existe ni un solo dispositivo que se haya respetado, y cualquiera de esas prácticas hubiera servido para justificar la afectación de los fundos o la anulación de los contratos forestales.

Frente a esta situación, Aidesep denunció casos de esclavitud; de incumplimiento de normas laborales; de explotación de menores y atenta-

dos contra la salud y la vida (flagelaciones, mutilaciones y asesinatos); de secuestro de menor con el argumento de que los llevaban para bautizar; de prisión por deudas; de impedimento al libre tránsito; de violación de menores; de trasgresiones del derecho de petición; de atropello del derecho de propiedad, no solo de los territorios y recursos naturales de uso milenario por los indígenas, sino también sobre sus pertenencias y producción; de discriminación racial; de violación de domicilio; y de desconocimiento del derecho al propio nombre, entre otros.

El 19 de mayo de 1988, Aidesep, la Unidad Agraria Departamental de Ucayali y la Dirección de Reforma Agraria y Asentamiento Rural suscribieron un convenio para titular comunidades y declarar reservas comunales y reservas territoriales en la zona del alto Ucayali. A fines de 1998 el trabajo había sido terminado, a pesar del contexto de violencia que se vivía en la zona por la presencia de Sendero Luminoso, de las fuerzas antisubversivas encabezadas por la Marina de Guerra del Perú, de los narcotraficantes y de los “patrones” que no querían perder sus fundos ni el control sobre la mano de obra indígena, que le había generado tan buenos ingresos.

Al final del proceso, se titularon 209 comunidades, con una extensión aproximada de dos y medio millones de hectáreas, se demarcaron y declararon tres reservas territoriales para población indígena en aislamiento voluntario, que fueron Alto Purús, Murunahua e Isconahua, y cuatro reservas comunales para beneficio de las comunidades indígenas y campesinas asentadas en su entorno: El Sira, Inuya-Tahuanía, Yurúa y Tama-ya-Caco. Sumadas las áreas tituladas a las comunidades y las demarcadas para ambos tipos de reservas, se tiene un total de cerca de diez millones de hectáreas (Gray, 1988, pp. 205-212).

3.3. Pacificación de la selva central

En diciembre de 1989, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) secuestró a don Alejandro Calderón, presidente de Apatyawaka Nampitzi Asháninka Pichis (ANAP), federación asháninka del río Pichis, base de Aidesep. Un comunicado del Movimiento señaló que lo habían

“sometido a juicio después de evaluar su comportamiento por los hechos del 1965. Se lo encontró culpable” (Fernández y Brown, 2001, p. 201). De esta manera, el MRTA anunció haberle dado muerte, aunque su cuerpo nunca fue encontrado. Los sucesos de 1965 se dieron en el marco de las guerrillas impulsadas por el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). En ese entonces, un grupo de pobladores capturó a Máximo Velando, uno de los líderes más importantes de dicho Movimiento, y lo entregó a Calderón, quien se desempeñaba como teniente gobernador en la cuenca. Este, a su vez, lo puso en manos del Ejército. El cuerpo de Velando nunca fue encontrado y se sospecha que fue arrojado desde el helicóptero en que era trasladado hacia Lima. Los comuneros reaccionaron ante la captura y desaparición de su líder y formaron el llamado “ejército asháninka” que rápidamente borró de la cuenca a las huestes del MRTA (Benavides, 1991; Chirif, 2013; Chirif, 2023a).

Este hecho marcó el inicio de la historia de pacificación llevada a cabo por los propios indígenas de la selva central, dado que motivó a los asháninkas de las demás cuencas de la zona a hacer lo mismo. La lucha fue cruenta, pero la población consiguió rechazar a las huestes del MRTA y Sendero Luminoso. Los impactos de esta historia han sido enormes y se calcula que unos 10 000 asháninkas murieron en esa época. El Estado nunca reconoció el valor de esta gesta.

3.4. El Acta de Dorissa

Durante la segunda mitad de 2006, pobladores de las bases afiliadas a la Federación de Comunidades Nativas del Corrientes (Feconaco) capturaron los pozos y campamentos operados por la empresa argentina Pluspetrol Norte S.A., con la finalidad de exigir que el Estado y la empresa adoptasen medidas de urgencia para frenar los daños que cerca de 40 años de explotación de hidrocarburos habían causado al medioambiente y a su salud e instarlos a iniciar un plan de recuperación de ambos. Para entonces, las organizaciones indígenas llevaban diez años presentando reclamos formales ante la empresa y el Estado, pero estos nunca fueron atendidos.

La captura de las instalaciones petroleras tuvo efectos positivos y obligó al Estado y a la empresa a sentarse y negociar con los achuare. Los acuerdos se expresaron en el Acta de Dorissa, suscrita el 13 de octubre de 2006 y modificada el 22 de ese mismo mes, para incorporar precisiones en cuanto a las responsabilidades del Estado y la empresa y a los plazos de cumplimiento de cada acuerdo. Estos incluyeron la reinyección de las aguas de formación, la remediación de los lugares impactados y el compromiso de invertir en la mejora de los servicios de salud, educación y en obras que generaran desarrollo en las comunidades. Desde la gesta de los achuare, la reinyección se impuso como norma, por lo que la medida beneficia no solo a la cuenca del río Corrientes sino a todas las cuencas de producción petrolera en el Perú. Es decir, los achuare consiguieron una medida para cautelar el patrimonio natural de la nación. El Estado no solo no reconoció el valor de estos logros, sino que se los atribuyó a sí mismo y a la empresa privada, a pesar de que, si los achuare no hubieran tomado las medidas de fuerza señaladas, todo hubieran continuado igual. (Chirif, 2013, p. 146).

4. Reflexiones finales

Durante el tiempo transcurrido entre finales de la década de 1960 y la actualidad, alrededor de 55 años, las sociedades indígenas han experimentado profundas transformaciones, alguna de las cuales señalaré a continuación. Se han constituido como “comunidades nativas”, han creado organizaciones indígenas y, más recientemente, han comenzado a afirmar su derecho de autodeterminación. Acerca de su constitución como comunidades he señalado en otro escrito (Chirif, 2022, pp. 46-61) que, en todos los casos, esto ha sido consecuencia de algún tipo de reducción, sea de carácter religioso (misiones), socioeconómico (concentraciones obligadas por la presión colonizadora), educativa (requisito para la creación de escuelas) o ideológica (imitar el modelo de asentamiento concentrado que se reputa como más “civilizado”). Por su parte, las organizaciones son una respuesta estructurada al avasallamiento de los derechos de las sociedades indígenas por parte los Estados, mediante normas y políticas públicas, y a la invasión de sus territorios por expansión de procesos extractivos que

se desarrollan, tanto en el marco de dichas políticas como fuera de ellas. En ambos casos, se trata de instituciones modernas (énfasis, no tradicionales) que han sido creadas para responder a las condiciones actuales de vida y que demuestran la inmensa capacidad de las sociedades indígenas de adaptarse a los cambios impuestos a causa de su relación con sociedades foráneas. De hecho, las cuatro organizaciones que impulsaron Aidesep descritas en este texto tuvieron entre sus finalidades, además de la defensa de sus tierras, lograr mayores beneficios por la comercialización de sus productos en los mercados regionales y nacional.

No es el caso de la afirmación de su derecho a la autodeterminación, con territorios integrados (no fraccionados en unidades aisladas), ya que este derecho se funda en la voluntad de las sociedades indígenas de recuperar concepciones y prácticas propias, es decir, manejadas y ejercidas a lo largo de milenios, que fueron segadas primero por la Conquista y más tarde por el Estado nacional.

Sin duda, recomponer la gobernanza propia es una tarea heroica en contextos de agresión brutal y permanente como los que viven las sociedades indígenas, relacionados con la actuación del Estado y con procesos que se desarrollan al margen de este, pero que le resultan convenientes, como las economías criminales (Chirif 2023b; Valdés et al., 2021), que lo liberan de su obligación de crear condiciones de trabajo e ingreso honestos para sus ciudadanos y le permiten desarrollar ocasionalmente vistosas campañas de represión con las cuales intenta lavar sus culpas. Pero los ataques a las sociedades indígenas y a sus intentos de recuperar su capacidad de autodeterminarse no vienen siempre de fuera. Parte de la población indígena ha pasado al lado opuesto, supongo que muchas veces por convicción, aunque, con frecuencia, por haber sido instrumentalizada por fuerzas contrarias a los derechos indígenas. Y esto plantea un primer problema para la conformación de gobiernos autónomos que se proponen ejercer su autodeterminación. El papel regulador que cumplían los mecanismos de control social propios antes de la presencia foránea, hoy no funcionan o lo hacen solo a medias, por lo que resulta indispensable generar nuevos acuerdos sociales, que tengan en consideración los marcos de referencia actuales en que se desarrollan las sociedades indígenas.

Otro reto inmenso es elaborar un nuevo concepto y práctica de aprovechamiento de las “bondades de la naturaleza¹⁵⁷” para impulsar una economía libre de las lacras de la actual, que, para resumirlas, son la generación de desigualdades entre la población, es decir, la creación de ricos y de pobres ubicados en extremos cada vez más agudos; y la conversión de la naturaleza en “depósito de materias primas” (Shiva, 1996, p. 319) para elaborar manufacturas que tienen como principal horizonte la ganancia de quienes las producen y no el bienestar humano.

Me refiero por último a otro gran desafío que tiene que ver con el rediseño de los patrones de asentamiento, que en el pasado respondieron a estrategias adaptativas de las sociedades indígenas a las condiciones de medioambientes determinados, pero que, a partir del siglo XVII, con la implantación de las reducciones misionales, comenzaron a definirse en función de los intereses de los agentes foráneos que impulsaron nuevas formas de poblamiento. A lo largo de la historia estos agentes han sido misioneros que querían tener feligreses concentrados para facilitar su labor pastoral, patrones que buscaban disponer de mano de obra para sus emprendimientos, funcionarios del sector de educación para poder instalar escuelas y así otros para establecer servicios de agua o electricidad. El resultado ha sido a veces poblados sobredimensionados, de dos y hasta tres mil habitantes, alejados de sus campos de cultivo y de sus lugares de abastecimiento de proteínas animales proveniente de la caza. Este cambio de patrones de asentamiento es particularmente dramático en sociedades, como la awajún y wampis, que de tener un patrón disperso y en pequeñas aldeas, se han convertido en ribereños de ríos que no tienen suelos aluviales, ni gran riqueza de fauna acuática, como es el caso de los ríos navegables de la parte baja de la cuenca amazónica.

El camino hacia la autodeterminación es largo y los retos que implica su consecución son grandes, pero vitaliza saber que algunos pueblos indígenas han comenzado a recorrerlo para construir un futuro mejor.

Notas

- 1 Juan Patricio Gallagher Robertson, peruano de ascendencia irlandesa. Se desempeñó como ministro de Relaciones Exteriores del régimen. Antes había sido decano del Colegio de Abogados de Lima (1940-1941), director del Banco Central de Reserva y presidente del Club Nacional (1942-1944).
- 2 Ricardo de la Puente y Ganoza fue titular del Ministerio de Gobierno y Policía (1950-1952), cargo que ya antes había ocupado durante el gobierno de Manuel Prado Ugarteche (1943-1945). Fue designado concejal de Lima y después estuvo al frente de la Superintendencia General de Aduanas en dos oportunidades.
- 3 Alberto Freundt Rosell, ministro de Justicia y Culto (1950-1952) y varias veces encargado del Ministerio de Relaciones Exteriores, cargo que ya había ocupado durante el gobierno del también dictador, el general Luis Sánchez Cerro. Fue embajador de Perú en el Reino Unido y en Brasil.
- 4 Andrés Francisco Dasso Hoke, alcalde de Lima (1926-1929), senador de la República (1939-1945) y ministro de Hacienda (1950-1952). Ocupó la presidencia de la Sanguinetti & Dasso, maderas Co., empresa fundada por su padre que estuvo involucrada en la expansión urbana de Lima. Fue presidente de la Compañía Carbonera Pallasca Antracita y director de San Luis Gold Mines y de la Compañía de Seguros Rímac. Presidente del Rotary Club de Lima (1925-1926).
- 5 Eduardo Dibós Dammert, alcalde de Lima en dos periodos (1938-1940 y 1950-1952); y ministro de Fomento y Obras Públicas (1958-1959).
- 6 Alejandro Esparza Zañartu pertenecía a una estirpe rica de Cajamarca, su tierra natal, vinculada por lazos de sangre o de compadrazgo con otras familias importantes del norte del Perú. Fue representante de la poderosa Casa Grace. Como hombre de confianza del general Odría, se desempeñó como director de Gobierno y, por escaso tiempo, como ministro de Gobierno. Como director de Gobierno manejó la política represiva desde las sombras mediante la Ley de Seguridad Interior de la República. Reprimió brutalmente a la oposición, en especial al partido aprista, asesinó al dirigente sindical Luis Negreiros Vega y a los obreros Simón Herrera Farfán y Apaza Mamani. Miles de opositores fueron también apresados, torturados y desterrados.
- 7 Sobre el grupo DAM, los problemas que enfrentó, su trabajo y sus logros véase Chirif (ed.), 2015.
- 8 Respeto la tilde que emplea Smith cuando escribe la palabra yanesha, pero la omito cuando soy yo quien la escribe.
- 9 Para una visión completa del proceso de formación de las comunidades nativas, ver en esta misma obra el capítulo 7, “Despojo territorial, comunidades nativas y tenencia de la tierra”, pp. 253-273.
- 10 Si bien solo entrecomillo las citas textuales del trabajo de Françoise Morin, toda la información de este acápite, salvo indicación en contrario, proviene de este texto.
- 11 Pocos de ellos eran en verdad lingüistas, ya que solo algunos habían recibido cursos básicos sobre esta materia en los Estados Unidos, que los preparaban para transcribir lenguas indígenas y algunas tareas más.
- 12 Para una visión crítica del proceso impulsado durante esta etapa, con sus pros y sus contras, ver Morin, op. cit., pp. 398-400.
- 13 De esta obra, ver principalmente los capítulos VI, “Otras propuestas para la educación escolar indígena”, pp. 185-216, y VII “El programa Formabiap de Aidesep”, pp. 217-258.

- 14 La información sobre los docentes formados y profesionalizados en Formabiap, así como sobre su producción editorial, me han sido gentilmente proporcionadas por el maestro Never Tuesta Cerrón.
- 15 Tomo este concepto de escritos y ponencias del líder wampis Shapiom Noningo, por considerar que supera al de “recursos naturales” que tiene un marcado tinte economicista.

Referencias bibliográficas

- Alberto Freundt Rosell. (2 de marzo de 2024). En *Wikipedia*. https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Alberto_Freundt_Rosell&oldid=158568091
- Aidesepe. (1991). Esclavitud indígena en la región de Atalaya. *Revista Amazonía Indígena*, 11(17-18), 3-13. <https://amazoniaindigena.equidad.pe/revista/amazonia-indigena-17-y-18/>
- Barclay, F. (1989). *La colonia del Perené*. CETA.
- Barclay, F. (2021). Barbados: Derrotero de unos inicios. En A. Chirif (Ed.), *Por la conquista de la autodeterminación. En el cincuentenario de la Declaración de Barbados* (pp. 323-330). IWGIA.
- Benavides, M. (1991). Autodefensa asháninka en la Selva Central. *Revista Amazonía Indígena*, 11(17-18), 50-61. <https://amazoniaindigena.equidad.pe/revista/amazonia-indigena-17-y-18/>
- Casanto Shingari, R. (1985). 25 años de experiencias organizativa en la sociedad asháninka del Perené. En J. Gasché & J. M. Arroyo (Eds.), *Balances amazónicos: enfoques antropológicos* (pp. 225-237). CNRS, CIAAP, UNAP, Proyecto MAB (UNESCO).
- Chase Smith, R. (1969). La conferencia de líderes Amuesha: antecedentes y particulares. *Kiario. Boletín del Centro de Investigaciones de Selva*, 1(1), 4-6. <https://amazoniaindigena.equidad.pe/articulo/la-conferencia-de-lideres-amuesha-antecedentes-y-particulares/>

- Chase Smith, R. (1974). Los amuesha: una minoría amenazada. *Participación*, 5(3), 54-62.
- Chase Smith, R. (1980). El D. L. 22175 y los poderes locales: el caso de la Comunidad Amuesha de Tsachopen. *Revista Amazonía Indígena*, 1(1), 6-8. <https://amazoniaindigena.equidad.pe/revista/amazonia-indigena-1/>
- Chase Smith, R. (2021). El Congreso de Comunidades Amuesha (1969-1981): Un sueño de autogobierno indígena en la Selva Central del Perú. En A. Chirif (Ed.), *Por la conquista de la autodeterminación. En el cincuentenario de la Declaración de Barbados* (pp. 249-270). IWGIA.
- Chirif, A. (1969). En torno a la primera reunión de líderes amuesha. *Kiario. Boletín del Centro de Investigaciones de Selva*, 1(1), 7-12. <https://amazoniaindigena.equidad.pe/articulo/en-torno-a-la-primer-reunion-de-lideres-amuesha/>
- Chirif, A. (2013). Auges y caídas de las organizaciones indígenas. En S. Varese, F. Apffel-Marglin & R. Rumrill (Coords.), *Selva Vida. De la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración* (pp. 135-161). IWGIA.
- Chirif, A. (Ed.). (2015). *Querido Perico. Pedro García Hierro, defensor de los derechos de los pueblos indígenas*. IWGIA.
- Chirif, A. (Ed.). (2021). *Por la conquista de la autodeterminación. En el cincuentenario de la Declaración de Barbados*. IWGIA.
- Chirif, A. (2022). Gobernanza y territorios indígenas. Cambios, permanencia y redefiniciones. En: A. Castro & M. I. Merino-Gómez (Eds.), *Desafíos y perspectivas de la situación ambiental en el Perú* (pp. 46-61). INTE-PUCP.
- Chirif, A. (2023a). El asesinato del líder Calderón por el MRTA: Por ser valiente lo han muerto. *Indoamérica. Cuadernos del CEPA*, 2, 57-66.

- Chirif, A. (2023b). Más coincidencias que divergencias: lo ilegal y lo legal en la economía de Loreto. *Amazonía Peruana*. 18(36), 15-30. <https://doi.org/10.52980/revistaamazonaperuana.vi36.347>
- Chirif, Alberto y García, P. (2007). *Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. IWGIA.
- Copal. (1969). Memorial presentado al Gobierno por la tribu Amuesha. *Kiarío. Boletín del Centro de Investigaciones de Selva*, 1(1), 13-15. <https://amazoniaindigena.equidad.pe/articulo/memorial-presentado-al-gobierno-peruano-por-la-tribu-amuesha/>
- Copal. (Julio de 2023). *Apuntes históricos sobre Copal y la revista Amazonía Indígena*. Amazonía indígena. <https://amazoniaindigena.equidad.pe/sobre-la-revista/>
- Fernández, E. y Brown, M. (2001). *Guerra de sombras: la lucha por la utopía en la Amazonía Peruana*. CAAAP.
- García Hierro, P., Hvalkof, S. y Gray, A. (1998). *Liberación y derechos territoriales en Ucayali - Perú*. IWGIA.
- Gasché, J. y Arroyo, J. M. (Eds.). (1985). *Balances amazónicos: enfoques antropológicos*. CNRS, CIAAP, UNAP, Proyecto MAB (UNESCO).
- Gray, A. (1998). Demarcando el desarrollo: titulación de territorios indígenas en Perú. En: P. García Hierro, S. Hvalkof & A. Gray, *Liberación y derechos territoriales en Ucayali - Perú* (pp. 169-221). IWGIA.
- Morin, F. (1998). Los shipibo-conibo. En F. Santos Granero & F. Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía* (Vol. III, pp. 275-435). Smithsonian Tropical Research Institute, Abya-Yala, IFEA.
- Nugkuag, E. (1985). Experiencias de organización de los pueblos indíge-

nas en la actualidad: el Consejo Aguaruna y Huambisa, Amazonas, Perú. En J. Gasché & J. M. Arroyo (Eds.), *Balances amazónicos: enfoques antropológicos* (pp. 239-253). CNRS, CIAAP, UNAP, Proyecto MAB (UNESCO).

Santos Granero, F. y Barclay, F. (1995). *Órdenes y desórdenes en la selva central. Historia y economía de un espacio regional*. IFEA, IEP, Flacso.

Tuesta Cerrón, N. y Cárdenas Palacios, C. (2022) *Kaja Atiamu. Desatando la visión. Poder y conocimientos awajún*. Fondo Editorial de la UNMSM, Jurado Nacional de Elecciones.

Valdés, R., Basombrío, C. y Vera, D. (2021). *Las economías criminales y su impacto en el Perú. ¿Cuáles? ¿Cuánto? ¿Dónde? ¿Cómo?* CHS/Alternativo, Konrad Adenauer Stiftung, USAID.

Varese, S., Apffel-Marglin, F. y Rumrill, R. (Coords.). (2013). *Selva Vida. De la destrucción de la Amazonía al paradigma de la regeneración*. IWGIA.