

amazonía indígena

BOLETIN DE ANALISIS
COPAL — SOLIDARIDAD CON LOS GRUPOS NATIVOS

AÑO VI No. 11

FEBRERO 1986

PRECIO I/.10.00



En este número:
Lo que vende el Turismo
El ILV ante la terminación de su Convenio
Organizaciones campesinas loretanas: entre Búfalos
y Latifundios.

EDITORIAL

Tras los primeros siete meses del gobierno aprista de Alan García, su política frente a la Amazonía no aparece delineada, y menos aún aquella frente a las poblaciones indígenas y ribereñas. Ciertamente es que el énfasis en las colonizaciones, el endeudamiento externo para financiar las burocracias de los proyectos especiales, y el discurso conquistador ha perdido actualidad ante el agro andino y los grandes problemas nacionales. Sin embargo, no basta desenfatar la estrategia de la marcha hacia el oeste; se requiere del diseño de una política, de la explicitación de una nueva concepción en el tratamiento de la Amazonía y de medidas concretas. Ofrecimientos no oficiales ha habido y para mayo se anuncia una reunión presidencial con organizaciones nativas.

Existe pues la necesidad de definir el tratamiento que el Estado dará a las sociedades nativas y sus organizaciones y demostrar que se está dispuesto a cumplir con el DS 461-85-EF de octubre de 1985 que establece que la titulación e inscripción de comunidades debe ser concluida en dos años. Esto último exige la consideración de las solicitudes de inscripción y de ampliación, y la supresión del artículo 11 del DL 22175 para garantizar a las comunidades nativas la propiedad sobre las áreas de aptitud forestal y barreales, así como el reconocimiento de las cochas como reservas comunales.

Pero no son éstos los únicos asuntos que exigen decisión. Por ello Amazonia Indígena incluye en este número dos temas que requieren pronta atención. El artículo de David Stoll sobre el Instituto Lingüístico de Verano coincide con el 40 aniversario del ILV en el Perú que éste se apresta a celebrar en abril. Las reflexiones allí expuestas apelan a la necesidad de construir estrategias por encima de posturas escuetamente anti-imperialistas en torno a un tema que aún reclama discusión. Por otro lado, los planteamientos de los Comités Arroceros del departamento de Loreto y de la Federación Campesina de Maynas en torno al proyecto de introducción de búfalos tocan el tema de la democratización del desarrollo. El último artículo provoca, finalmente, un análisis en torno al turismo y su industria en el ámbito de las poblaciones nativas que a su vez devela las relaciones e implicaciones ideológicas de dicha realidad.

AMAZONIA INDIGENA
Publicación de COPAL, Solidaridad con
los Grupos Nativos

Comité Directivo:

- Federica Barclay, Presidente
- Lissie Wahl, Tesorera
- Margarita Benavides, Secretaria

Responsable de este número
Frederica Barclay

Fotos:

- Rosa María Zumarán
- Instituto Lingüístico de Verano
- COPAL
- Jorge Gasché
- Eugenio Nishiyama
- Luke Holland

Correspondencia COPAL. Los Alamos
431. Lima, 27— Perú.

La reproducción parcial de los artículos de A.I. está permitida citando la fuente.

La reproducción total requiere de
previa autorización de COPAL.

Contenido

¿Qué hacer con el ILV?

(David Stoll)

Turistas, Empresas y Nativos: determinación y dominación de la
relación mercantil genérica

(Jürg Gasché)

Búfalos. Un programa regional de despojo a los campesinos de la
Selva

(FEDECAMA, COPAPMA,
COPAPLO, COPAPRACAS).

¿Qué hacer con el ILV?

David Stoll *

Cuando en el siglo diecinueve los pioneros blancos emigraban al oeste norteamericano, según la versión de Hollywood, siempre llegaba el momento en el que éstos se encontraban atacados por los pielesrojas. Rodeados por hostiles, los pioneros ponían sus carretas en círculo para repelerlos. En los últimos quince años, algo similar ha venido ocurriendo con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en América Latina. En este caso, los hostiles son antropólogos, la izquierda y otros nacionalistas. A veces, éstos tienen como aliados a curas católicos además de organizaciones nativas. Y la Séptima Caballería llega por fin al rescate, personificada por altos funcionarios de gobierno, militares e incluso embajadas norteamericanas.

Antes del término de su período presidencial Alan García habrá de abordar el tema de qué hacer con el Instituto Lingüístico cuyo convenio expira en octubre de 1989. Lo mismo deberán hacer respecto de esta controvertida institución los peruanos que quieren superar un estilo de dependencia que evoca la era del guano.

Ya que el ILV muchas veces sólo ha sido entendido a medias conviene presentar la estrategia básica del grupo. En los primeros años de la organización, su fundador Guillermo Townsend explicó que el grupo se dedicaba a superar dos de las barreras que el Protestantismo enfrenta entre los pueblos nativos. La primera es la del idioma, para lo cual el grupo se ha dedicado a la lingüística y a la traducción de la Biblia. La segunda barrera, explicó Townsend, era la oposición política y, para superarla, el ILV tomó la de-

cisión de no presentarse como una misión evangélica.

En lugar de explicar que está dedicado a formar iglesias evangélicas en cada uno de los grupos idiomáticos donde trabajaba como institución lingüística, el grupo se ha presentado como una institución científica y humanitaria. Para defenderse de las inevitables reacciones el ILV firmó convenios con los gobiernos ofreciendo estímulos como servicios de vuelos, escuelas bilingües y otros programas de integración. Proporcionando tales servicios el Instituto logró una y otra vez convencer a funcionarios y militares de ser una institución de gran utilidad para el Estado. En 1953, en el Perú, cuando la Iglesia Católica descubrió el verdadero propósito del ILV y lo denunció como lobo disfrazado de oveja, el gobierno de Manuel A. Odría se puso del lado de los norteamericanos.

Han pasado ya diez años desde que antropólogos, lingüistas y otros intelectuales trataron de expulsar al ILV del país. Bajo el gobierno militar de Morales Bermúdez, en 1975-76, el Instituto fue acusado de ser fachada de la CIA, destructor de las culturas indígenas y cosas por el estilo.

Ya no debería ser necesario hacer otro listado de las maldades del ILV. Sin embargo, es importante anotar que entonces hubo relativamente poca participación indígena en la campaña contra el Instituto. En Colombia y Ecuador en cambio sí la hubo y de manera significativa. Y no es que sea difícil toparse con indígenas peruanos que tengan desacuerdos con el Instituto.

En parte, su ausencia se debió al hecho de que hace una década existían muy pocas organizaciones nativas en la selva. Pero también podría deberse al tipo de argumentos contra el ILV esgrimidos de manera predominante que poco tenían que ver con las reivindicaciones nativas. Ya que la campaña contra el Instituto fue mayormente cosa de blancos, conviene reflexionar sobre las acusaciones de entonces.

Una acusación principal contra el ILV era la de destruir las culturas nativas. No hay duda que el ILV ha tenido un efecto erosionador e impositivo sobre los sistemas culturales de la Amazonía. A sus bases de apoyo en los Estados Unidos el Instituto promete que no dejará un grupo nativo hasta que haya un 'núcleo de creyentes', es decir, una iglesia. Ello es necesario pues el Instituto parte de una concepción milenarista que supone que Jesucristo no volverá para construir su Reino de mil años hasta que haya creyentes en cada pueblo nativo del mundo. Naturalmente, en algunos grupos muchos indígenas han hallado suficiente de bueno en la nueva religión como para convertirse. Pero, ¿qué de las numerosas comunidades que no quieren nada que ver con el evangelismo o que quieren guardar cierta distancia? Y más aún ¿qué de la gran mayoría, aquellos que insisten en interpretar la nueva religión a su propia manera, sin cumplir con todos los requisitos de las misiones?

De la misma forma, el ILV ha tomado para sí el derecho de seleccionar lo que es bueno y lo que es malo de las culturas nativas, según sus propios criterios norteamericanos. Un ejemplo bien conocido son las campañas contra el masato y otros elementos de la cultura que no resultarían del agrado de los misioneros. El Instituto fomentó el divisionismo, escogió a sus propios líderes, concentró a la población alrededor de las escuelas bilingües y le creó a la gente problemas de orden social y ecológico.

Sin embargo, también hay que reconocer que, de una u otra forma, muchos nativos han logrado defenderse. La figura del maestro bilingüe es elocuente. Al comienzo, el Instituto quiso utilizar a los maestros para

evangelizar a la gente, persuadirlos de aceptar la colonización y montar campañas contra aspectos de las culturas que no gustaban de los fundamentalistas evangélicos norteamericanos. Sin embargo muchos de los maestros y sus alumnos no aceptaron estas funciones y se convirtieron en defensores de su gente frente al ILV y a otros grupos de afuera.

En cuanto a otras acusaciones —que el ILV estaba esterilizando mujeres nativas contra su voluntad, extrayendo uranio, convirtiendo idiomas indígenas en códigos militares para el ejército estadounidense en Vietnam— no existen evidencias sustantivas que prueben este tipo de comportamiento.

Tampoco las hay en relación al cargo de que el Instituto sea una fachada de la CIA. Sin embargo sí contamos con información interesante, parte de la cual está directamente relacionada con el Perú. Cuando el entonces Primer Ministro General Jorge Fernández Maldonado anunció la expulsión del ILV en abril de 1976, los directores del Instituto estaban acudiendo a la embajada norteamericana en Lima en busca de consejos y de respaldo. No resulta totalmente claro qué es lo que la Embajada hizo en auxilio del ILV. Que hubo con seguridad alguna ingerencia lo demuestra la existencia de documentos oficiales norteamericanos accedidos mediante la Ley de Información Pública (Stoll 1985: 297 - 300).

¿Significa esto que el ILV es realmente una fachada de la CIA? Yo creo que no, por las siguientes razones. En primer, lugar, el ILV tiene su propia trayectoria como misión religiosa que data de bastante antes de la fundación de la CIA. En segundo lugar, el ILV tiene su propia base de financiación, muy amplia, en las iglesias evangélicas con sede en Estados Unidos. No necesita por tanto el dinero del gobierno norteamericano para funcionar. Y, en tercer lugar, a pesar de las solicitudes ocasionales de parte del Instituto a Washington de respaldo diplomático —solicitudes a veces rechazadas— el grupo ha mostrado un deseo de mantener una cierta distancia de su gobierno. No es difícil entender por qué: no quiere verse implicado en maquinaciones políticas sucias más allá

de sus propios propósitos religiosos y sufrir las inevitables reacciones nacionalistas. Mientras el ILV ha utilizado su identidad de institución científica de manera eventualmente conspirativa, no hay duda de que su juego es el de la propia conspiración evangélica.

Sin embargo la relación del ILV con su embajada en el contexto de la crisis de 1976 sí implica algo importante. Significa que para la embajada norteamericana el ILV constituye una institución valiosa. Lo es porque de surgir problemas supuestamente vinculados a la seguridad nacional estadounidense en cualquier grupo nativo de la amazonía peruana, se sabe que allá se cuenta con norteamericanos confiables que tal vez estén dispuestos o puedan ser forzados a proporcionar consejos. Es por esa razón que se puede decir que mientras que el ILV no es una fachada de la CIA, sí constituye un recurso o apoyo potencial para la política exterior del gobierno estadounidense. En este sentido limitado, los opositores al ILV en 1976 tenían razón. No es saludable que el Perú entregue gran parte de su política lingüística a una institución extranjera. Uno que otro experto está bien; ¿pero toda una institución extranjera como el Instituto Lingüístico de Verano? El Perú nunca entregaría su política indigenista a una institución chilena o ecuatoriana, ¿por qué sí a una norteamericana?.

La razón de esta situación aparentemente absurda tiene que ver con lo que se llama colonialismo interno. Es decir, el trato subordinado que la sociedad peruana está acostumbrada a dar a los ciudadanos indígenas. La enorme influencia del ILV no se debe sólo a sus envidiables recursos, a la dedicación de sus integrantes o a su destreza política. En el fondo se explica por el hecho de que el ILV viene de afuera para servir como intermediario entre la sociedad oficial y las sociedades indígenas. Se ha hecho tan influyente al brindar servicios valiosos tanto al gobierno peruano como a algunos indígenas. Utiliza su posición frente al gobierno para montar amplios programas de educación y desarrollo en las comunidades nativas; y utiliza la influencia ganada en éstas últimas para fortalecer su posición frente al gobierno.

Entre los resultados típicos de esta situación está el hecho de que el desarrollo de la etnolingüística como profesión nacional se haya estancado. No se trata solamente de que los norteamericanos del ILV sean gente muy trabajadora y sacrificada. Ya que los gobiernos peruanos han prestado más importancia a comprar armamentos que a apoyar el progreso social, la presencia del Instituto, autofinanciado desde los Estados Unidos, ha servido como excusa para no brindar apoyo a la etnolingüística nacional. Y esto no sólo afecta a los profesionales urbanos. Recuerdo a un joven maestro bilingüe del Marañón que tenía interés en estudiar lingüística. Un amigo suya del ILV tuvo que recomendarle que sería mejor profesionalizarse en otra cosa, como pedagogía. Por la falta de financiación nacional, postular para lingüista es como postular para ser astronauta e ir a la luna.

¿Cómo salir de esta dependencia? Una respuesta popular es expulsar a los gringos lo más pronto posible. Se puede decir que lo merecen. Pero como los opositores en diversos países han aprendido, a través de amargas experiencias, esto no resulta nada fácil. Y sin querer ser aguafiestas hay que decir que tal vez no valga la pena. Los que proponen expulsar al ILV sin más trámite tienen que asumir la existencia de varias realidades desagradables.

En primer lugar, el ILV sabe cómo luchar con fuego contra el fuego (con bastante eficacia). Cuando los opositores de 1975-76 acusaron al grupo de ser agente del imperialismo y frente de la CIA el Instituto y sus padrinos nacionales respondieron calificando a los opositores como subversivos. Expresado de manera reservada en altos círculos del gobierno y las fuerzas armadas —sin necesidad de recurrir a ruidosas campañas periodísticas como la oposición— este argumento resultó más poderoso y eficaz. Parece haber sido decisivo para que salieran al rescate del ILV, al igual que sucediera en Colombia.

En segundo lugar, resulta dudoso que un gobierno latinoamericano expulse al ILV a menos que esté enfrentado con el gobierno norteamericano por otros motivos. Los casos en que

el ILV ha perdido sus convenios en América Latina —en 1977 en Brasil, en 1979 en México, en 1979-81 en Panamá y en 1981 en Ecuador— han respondido a este tipo de coyunturas en mayor o menor grado (1). Aquí en el Perú es posible que sólo una crisis en la relación entre Lima y Washington —tal vez respecto de la deuda externa— proporcione las condiciones necesarias para actuar contra el ILV. ¿Por qué no aprovechar esta coyuntura?

La respuesta a esta pregunta tiene que ver con un tercer problema. Ocuere que la voluntad oficial de expulsar o cancelar el convenio con el ILV no necesariamente marcha junto con la voluntad de reemplazar sus servicios a la población indígena. Esta última cuesta no sólo una toma de conciencia, sino también dinero, ninguno de los cuales abundan en la mayoría de los gobiernos latinoamericanos y sus políticas indígenas.

En el caso del Ecuador, el decreto 1159 de 1981, que rescindió el convenio con el Instituto, asignó a diversas dependencias públicas las responsabilidades necesarias para reemplazar sus servicios. Sólo hubo algo que faltó en este decreto del fallecido Presidente Roldós: de dónde provendrían los fondos para las partidas presupuestales de los nuevos programas nacionales.

El no reemplazo de los servicios del ILV agravará seguramente una cuarta implicación probable de expulsar al ILV. Esta consiste en la división entre comunidades y organizaciones nativas. Ecuador servirá otra vez de ejemplo. Hasta la rescisión del convenio en 1981, los indígenas evangélicos del Ecuador trabajaron mayormente dentro de las organizaciones junto con los no-evangélicos. Por lo menos en algunas comunidades selváticas y serranas anteriormente divididas por los conflictos religiosos había indicios de que católicos y protestantes estaban aprendiendo a convivir y trabajar juntos. A partir de entonces el ILV resistió subrepticamente a la cancelación de su convenio sacando provecho del bien fundado miedo de sus clientes indígenas a perder lo que estaban acostumbrados a recibir. Con las polémicas en contra y a favor del ILV viejas

heridas se volvieron a abrir y los nativos volvieron a enfrentarse entre sí. Los dos bandos comenzaron a calificarse mutuamente de tontos útiles del imperialismo norteamericano o del comunismo soviético. Entonces los evangélicos salieron para formar sus propias organizaciones paralelas. Sólo cuatro años más tarde las dos facciones están empezando a hacer las paces.

Aquí en el Perú, el convenio actual del Instituto Lingüístico tiene vigencia hasta octubre de 1989. El ILV dice que, para esa fecha quiere terminar la mayoría de sus actividades en la selva y entregar la base al Estado. Hay que recordar, sin embargo que para el Instituto tales metas son bastante relativas. En los años cincuenta la filial del Perú afirmaba que terminaría alrededor de 1970. En este año del Señor dicen que será para 1989. Ciertamente es que en Bolivia el ILV está cumpliendo con su compromiso de terminar su programa en 1985.

En realidad el ILV sí tiene interés en obtener un nuevo convenio para ir más allá de 1989, pero probablemente mayormente para proteger su expansión en la sierra donde está

interesado en trabajar en hasta doce variedades dialectales del quechua. En la selva podría multiplicar los convenios de nuevo estilo ya existentes, acuerdos ad hoc para fines específicos y de plazo limitado a través de agencias evangélicas que trabajan en desarrollo comunal como Visión Mundial y Vecinos Mundiales.

Es importante anotar que la multiplicación de proyectos de desarrollo por parte del ILV se debe en parte a las demandas de los propios nativos. Son tantos los indígenas que realmente no encuentran mayor valor en las traducciones bíblicas, y la resistencia nativa a los propósitos religiosos del ILV es tan fuerte, que incluso algunos de sus propios miembros están tomando conciencia y empiezan a afirmar que preparar el camino para el Evangelio "tomará mucho tiempo". Mientras tanto los indígenas sí tienen nuevas necesidades económicas. Respondiendo a estas necesidades con proyectos de desarrollo, el ILV está apuntalándose en comunidades que pudieran volverse en su contra.

Sea que el ILV salga en 1989 o antes, conviene comenzar a programar la transferencia de funciones desde ahora mismo. Cuando a co-



Una respuesta popular es expulsar a los gringos lo más pronto posible. Sin embargo, una serie de realidades y estrategias deben ser contempladas desde ahora.

mienzos de 1976 parecía que el ILV podría salir en menos de un año, se dice que los lingüistas peruanos entraron en pánico. De formación muy reciente para entonces, se preguntaron ¿ahora qué hacemos? Decididos a evitar el mismo sentimiento para 1989 profesionales peruanos hablan ya de diversos pasos para facilitar la transición.

Uno de ellos sería asegurar más participación de lingüistas peruanos en la base del ILV en Yarinacocha para conocer a fondo y en detalle las funciones de investigación, educación y desarrollo que éste desempeña, identificar lo que habrá de ser reemplazado y la situación de la educación bilingüe en cada grupo nativo. Dado que el ILV ha vuelto a su política original de enamorar a los profesionales peruanos éste podría ser un paso con el que esté de acuerdo. El convenio de 1979 preve el otorgamiento de algunas becas para lingüistas peruanos, cláusula que aparentemente no estaría siendo cumplida.

Los conocimientos ganados a través de dicha colaboración podría fortalecer diversos otros esfuerzos en la educación bilingüe, programas bastante más pequeños pero que sin embargo han quebrado el monopolio del ILV en este campo. Desde los años setenta ha surgido toda una industria intelectual de libre empresa en la educación bilingüe. Naturalmente la improvisación, falta de financiación y la ausencia de personal experimentado son objeto de quejas constantes. Sin embargo, debe tomarse en cuenta que la alternativa de una oficina central dotada de amplios poderes podría dar lugar a un nuevo sistema monopolizante de clientelismo. Este tipo de alternativa es, por lo demás, muy vulnerable a recortes presupuestales.

Por otra parte, un objetivo que une al sector peruano actual es capacitar a los indígenas para administrar al máximo sus propios asuntos. Con un mínimo de coordinación y recursos, los programas peruanos actuales podrían montar equipos móviles compuestos por dos o tres profesionales peruanos para proporcionar los aportes más necesarios directamente a los sistemas locales de educación bilingüe que los soliciten. De esta for-

ma, los maestros, comunidades y organizaciones nativas mantendrían algún control sobre lo que los expertos de afuera hacen, la competencia entre las instituciones podría tender a mejorar los niveles técnicos y la dependencia presupuestal no iría mucho más allá de la planilla magisterial.

Algo que no tiene mayor sentido es montar un nuevo ILV nacional sin religión en la base de Yarinacocha. Además del alto costo de mantener allá un equipo completo de profesionales, para no mencionar el del servicio de vuelos necesarios para mantener la comunicación con comunidades nativas, pareciera que una fórmula de este tipo no sería necesaria. Uno de los logros del ILV es haber comenzado a equipar a los mismos nativos, en especial los maestros bilingües y sus alumnos para encargarse ellos mismos de la educación y otros servicios sociales. Como explicó un representante indígena en la campaña contra el ILV en 1975-76, las comunicades nativas ya no necesitaban más burócratas de Lima. Necesitaban apoyo. Si la época heroica de la conquista de la selva ya pasó, es tiempo de pensar en cómo fortalecer las capacidades y organizaciones nativas para administrar y controlar sus propios asuntos.

El punto no es sólo reemplazar al Instituto Lingüístico de Verano. El tema del ILV debe servir para concientizar no sólo acerca de la intromisión extranjera, sino sobre las debilidades nacionales que han dejado el campo abierto para la prolongada injerencia foránea de esa institución en el Perú.

No puede abordarse el tema del ILV sin considerar las implicaciones de la burocracia estatal en la Amazonía, la falta de respeto a los derechos indígenas a la tierra, el fracaso de encontrar formas apropiadas de desarrollo ecológico para la selva y mil otras oportunidades perdidas de brindar apoyo a la autogestión indígena. Es decir, construir una patria que sea también para los indígenas amazónicos. En este sentido, el ILV debe servir como un espejo ante el cual los peruanos tomen conciencia de las contradicciones internas de las que los extranjeros han sacado tanta ventaja.

Elaborado en base a una ponencia presentada el 28 de junio de 1985 en una asamblea de AIDSESEP. Las opiniones expresadas por el autor no son necesariamente las de Amazonía Indígena que invita a comentarios sobre el tema.

(1) A principios de 1989 el ILV logró un nuevo y generoso contrato en el Brasil; en Colombia ha recibido la renovación de su contrato de alquiler de la base aunque siguen las presiones para su salida. En México mientras tanto, los lingüistas están perdiendo sus visas y en el Ecuador continúan sin contrato pero terminado 4 traducciones de la Biblia con el apoyo del gobierno conservador de León Febres Cordero.

Turistas, Empresas y Nativos: Determinación y Dominación de la relación mercantil genérica.

Jürg Gasché (*)

Introducción

La presente reflexión fue escrita para una conferencia dada en el II Forum Regional de Turismo (1). Sin embargo, aún dirigiéndose formalmente a agentes de turismo afirma un enfoque y un análisis propiamente antropológicos que se quieren científicos y que, plantean la reflexión de las condiciones de ese quehacer científico.

El texto intenta entonces demostrar que el discurso antropológico puede elaborarse de manera que llegue a la comprensión y conciencia de personas ajenas a la disciplina antropológica sin perder su rigor. Se asume que este discurso debe incluso estar en capacidad de permitir la comunicación con "sus objetos de estudio", apelando a su propia racionalidad ya no como objetos sino como sujetos y actores sociales responsables. En este contexto se plantean como objetos de estudio, e interlocutores, tanto la industria del turismo como las sociedades nativas y la propia antropología como procedimiento de análisis.

Es por esta razón que la invitación a dar una conferencia sobre comunidades nativas y turismo plantea la cuestión de la posibilidad de comunicación auténtica entre un antropólogo y miembros del empresariado de turismo, una comunicación de hecho problemática y a veces conflictiva en la medida que desde la antropología se ha venido cuestionando el papel del turismo frente a las poblaciones autóctonas. Aclarar las posiciones mutuas entre la antropología y la industria del turismo es una primera condición que debe ser seguida de evidenciarlas res-

pecto de la realidad nativa. Se emplea aquí los términos genéricos de "industria del turismo" y "antropología" para evitar el análisis en términos personales.

Cada rama, de hecho, tiene sus propios objetivos, fines y estructuras de organización que son parte del tipo de sociedad y civilización a la cual pertenecemos. Analizando los puntos de vista de ambas ramas en su relación mutua y en su relación con la realidad nativa, analizaremos aspectos o funciones relacionales de dos organismos o estructuras que son parte del sistema global, en el cual están también incluidas las sociedades nativas.

¿En qué consiste exactamente la relación entre una ciencia social y su objeto de estudio? Podemos responder a esa pregunta de la siguiente manera: la relación se encuentra determinada por:

1. un objetivo cual es "explicar la realidad para transformarla".
2. su método, el de la investigación científica por medio de la cual recoge su material de estudio, los hechos empíricos que luego interpreta.

No entraremos en los pormenores de esta problemática. Quiero sólo hacer hincapie en la diferencia que existe entre lo que se puede llamar las dos instancias básicas de la ciencia.

La primera es empírica: como toda ciencia, las ciencias sociales se construyen sobre la observación, descripción y medición de hechos sensibles y, por ende, en este nivel de la percepción, son accesibles a todo ser humano, cien-

tífico y no científico.

La segunda instancia es la explicativa: en ella entra la definición de un nuevo marco conceptual específico, llamado teórico y el razonamiento sobre los hechos según las diferentes modalidades lógicas; los dos procedimientos dan a los hechos empíricos su nuevo sentido propiamente científico, que se distingue tanto de los valores empíricos ("objetivo") como de lo que se llama el "sentido común", y que se expresa en un lenguaje preciso, específico que obedece a las exigencias de coherencia del marco teórico.

Esta segunda instancia que confiere a los hechos su nueva esencia científica como resultado del trabajo especializado del científico, no es inmediatamente accesible al no científico. Un amateur, por un lado, puede alcanzar el nivel de entendimiento científico a condición de hacer los esfuerzos necesarios para iniciarse él mismo en el marco teórico; por otro lado, sin embargo, puede tomar conocimiento de ciertos resultados de la ciencia y utilizarlos en su provecho, sin comprender todo el proceso experimental, intelectual y teórico que lo produjo.

De esa última manera, el conocimiento de los logros científicos (pero no el propio pensamiento científico) sale de los círculos especializados y penetra en el público donde hace parte poco a poco del conocimiento general y del "sentido común".

Si la actividad en más alto grado científico es la interpretación teórica que tiene como objetivo, como dijimos antes, "comprender la realidad en vista de transformarla", esa actividad tiene en el campo de la antropología dos aspectos interrelacionados:

1. la comprensión del funcionamiento de las sociedades en su relación al medio natural, la base de su existencia, y en relación a un contexto histórico dado.

(*) El autor es director del Centro de Investigación Antropológica de la Amazonía Peruana (CIAAP) de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana, Iquitos. El mismo texto fue leído en el Primer Congreso Nacional de Investigaciones en Antropología, Lima, 24-28 de noviembre 1985.

2. la comprensión de los diferentes tipos de sociedades en el marco de una teoría general de la evolución de las sociedades.

El primer aspecto, "comprender el funcionamiento de las sociedades", responde al objetivo de comprender la realidad de naturaleza antropológica, en un sentido amplio (social, económica, política, religiosa); y el segundo aspecto, "la teoría general de la evolución de las sociedades", vuelve la vista hacia la transformación de esa realidad.

De las dos instancias del trabajo antropológico-científico, la opinión común sólo ve en general, o conoce mejor, la primera, descriptiva; poco se da cuenta que ésta no es más que la base, y que en cierta medida la que constituye la materia prima de la segunda, propiamente científica, la interpretativa. En esta visión de la antropología, el público además se ve confirmado por el hecho que en no pocos escritos o manifestaciones públicas los antropólogos se limitan a tratar de manera puramente descriptiva, estadística o reproductiva (por fotos, grabaciones, transcripción de textos) los temas antropológicos.

Este tipo de producto del trabajo antropológico que ofrece al público una serie de hechos pintorescos, exóticos, que éste consume precisamente por su carácter exótico, es muy comparable a un producto de la industria de turismo que consiste en ofrecer al visitante el espectáculo de un baile indígena o el manejo de la cerbatana ejecutado por un indio. En ambos casos el individuo foráneo consume, aunque de modo diferente (lectura—asistencia visual), exotismo como fin último de su interés y placer; si acaso desarrolla alguna reflexión crítica o creativa sobre lo leído o visto, no es por la naturaleza de la obra o del espectáculo, sino por sus disposiciones propias.

Este ejemplo ilustra que el producto del trabajo del antropólogo puede ser, en ciertas condiciones (carácter puramente descriptivo), una mercancía con características semejantes a la de ciertas mercancías que la industria del turismo ofrece en el mercado.

Si examinamos los 5 temas que los

organizadores del evento en su carta de invitación me propusieron para esta conferencia, vemos que su visión de lo que puede aportar la antropología a la comprensión de la "Realidad de las CCNN de la Amazonía" no se limita a los aspectos descriptivos de las sociedades nativas.

Aunque tres de los temas —formas de vida, costumbres y tradiciones vigentes, y costumbres y tradiciones que se están perdiendo— pertenecen a este género (descriptivo) de información, los otros dos, sin embargo —relación actual de las CCNN y ciudad, y relación y comportamiento de los nativos frente a los visitantes— parecen apelar a la facultad explicativa de la antropología. Se ve entonces, que la industria del turismo puede estar interesada en los productos del trabajo antropológico, más allá de aquellos descriptivos que, como acabamos de decir, tienen por su relación al mercado cierta afinidad con sus propios productos.

Para comprender hasta qué nivel teórico propiamente científico, hasta qué nivel del trabajo explicativo que procura la comprensión de las sociedades nativas puede ir este interés, es necesario que hagamos la síntesis sobre el funcionamiento de la industria del turismo en el marco económico e ideológico global: nacional e internacional, y en relación a la población nativa, tema central de esta exposición.

Las determinantes de la industria del Turismo

Tratemos de resumir las determinantes estructurales que condicionan el funcionamiento de esa industria, ya que ellas circunscriben las posibilidades de uso, y de ahí, el interés concreto para cierta clase de información que es producto de disciplinas científicas como la antropología, pero también la arqueología, la historia, etc.

Partimos de la observación de que el interés económico mayor de la industria del turismo en la actualidad consiste en la atracción de turistas extranjeros, provenientes de los países desarrollados, que son una fuente de divisas tanto para el empresario del turismo como para el país.

La industria del turismo se funda, desde luego y esquemáticamente, sobre una relación entre 3 elementos: La clientela extranjera, los organismos de turismo extranjeros y nacionales y los recursos nacionales.

Estos últimos se pueden dividir en dos clases: **recursos naturales**, que incluyen paisajes, fauna y flora; y **recursos culturales**, que a su vez incluyen **recursos materiales** (monumentos, museos, ciudades) y **recursos humanos** (formas de vida y costumbres y los productos del trabajo vivo: la artesanía, el arte).

Lógicamente anterior a esta relación entre 3 elementos, existe la relación entre dos elementos: personas de un país lejano **interesados** en ver y conocer el Perú, más exactamente ciertos aspectos del Perú. Por un lado esas personas tienen interés por el Perú; por otro, el Perú tiene recursos que corresponden a este interés ya que lo pueden satisfacer.

La razón de ser de la industria de turismo es la existencia de esta relación dual inicial, en la cual ella se introduce como tercer elemento, intermediario, prestando a esas personas el servicio de ponerlas en contacto con los recursos nacionales que les interesan y haciéndose pagar por este servicio.

El hecho que este servicio se pague convierte a las personas interesadas en clientes, el recurso en mercancía y el papel de intermediario en negocio. Si se jugara este papel de intermediario sin exigir pago para esta labor se daría un servicio de amistad que también beneficiaría al país en la medida que las personas extranjeras gastarían sus divisas en él, pero no constituiría un sector económico propio, no se crearía industria de turismo, los turistas no serían clientes sino, probablemente, amigos y los recursos se quedarían como simples recursos disponibles, sin estar controlados y administrados como mercancía.

Analícemos ahora cómo funciona esta estructura económica global de carácter comercial en relación con los grupos nativos. Desde el principio se muestra que el nativo como género humano específico se encuentra entre las

prestaciones que los folletos turísticos ofrecen a sus clientes: la visita a un grupo nativo se encuentra al lado de visitas a monumentos, plazas, cochas, bosques, parques zoológicos, etc. Aparece como una mercancía intercambiable, opcional, que el cliente compra. De hecho es importante insistir en este aspecto: lo que el cliente escoge y compra en primera instancia es la mercancía "nativo" y no el transporte hacia él y el alojamiento cerca del lugar donde vive; para el turista estos servicios, en cierta medida, sólo son algo equivalente al embalaje de la mercancía.

Este embalaje puede ser más o menos lindo y agradable y tiene su propio precio, pero antes de todo, lo que el cliente está dispuesto a pagar, es la mercancía propia que es "la visita a los nativos", "el ver a los nativos".

Desde luego, si el nativo aparece en estos folletos como mercancía, no es, en primera instancia, por gusto y voluntad de la agencia turística, sino porque existen clientes que tienen interés en ver a nativos y que están dispuestos a pagar a quienes les ofrecen la posibilidad de verlos. Sin embargo, satisfacer este interés lleva consigo ciertos problemas que analizaremos enseguida. Nos hacemos las siguientes preguntas: ¿Qué quiere ver exactamente el turista, en qué consiste y de dónde viene precisamente su interés en el nativo? y ¿Cómo trata de satisfacer este interés el agente turístico?

El interés del turista por el nativo nace de la gran diferencia, del gran contraste que existe entre su propia forma de vida en una sociedad altamente diversificada en sus funciones e instancias internas y altamente desarrollada en sus fuerzas productivas, en su industria y tecnología, y la forma de vida indígena, cercana de la naturaleza, simple por sus constituyentes sociales y técnicos —una forma de vida que él llama primitiva y que, según una teoría muy difundida, representa un nivel arcaico comparable al de la vida de sus propios antepasados lejanos, una vida que es, además, reputada por sus habilidades técnicas particulares (usar la cerbatana, reducir cabezas...), sus misterios mágicos y sus costumbres extrañas, a veces crueles. Lo ideal, el sueño del turista sería tener una visión o experiencia lo más completa posible de

esta forma de vida, poder asistir a esta manera de vivir, encontrarse en un caserío indígena o en una maloca; ver, a un lado, a una mujer fabricar una cerámica y a un hombre tejer una canasta y, en un otro rincón, contemplar a otra mujer cocinando, poder además observar y tocar todos los objetos extraños y pintorescos que se encuentran en los parajes, acompañar a un pescador a la pesca en una linda laguna y a un cazador en una expedición durante la cual mataría un tigre, participar en una ceremonia, un rito de iniciación, auténticos; y si se le ofreciera un festín caníbal, es probable que no lo rechazaría, como lo deja pensar la película "caníbal holocausto" que tuvo tanto éxito en nuestros países. Si alguna agencia le ofreciera tal prestación, garantizándole al mismo tiempo ciertas normas de confort, higiene y seguridad, no hay duda que ésta se volvería un gran "hit" comercial. Lo que en la realidad se le ofrece es muy diferente. ¿Cómo responde el agente de turismo a un sueño tan exorbitante?

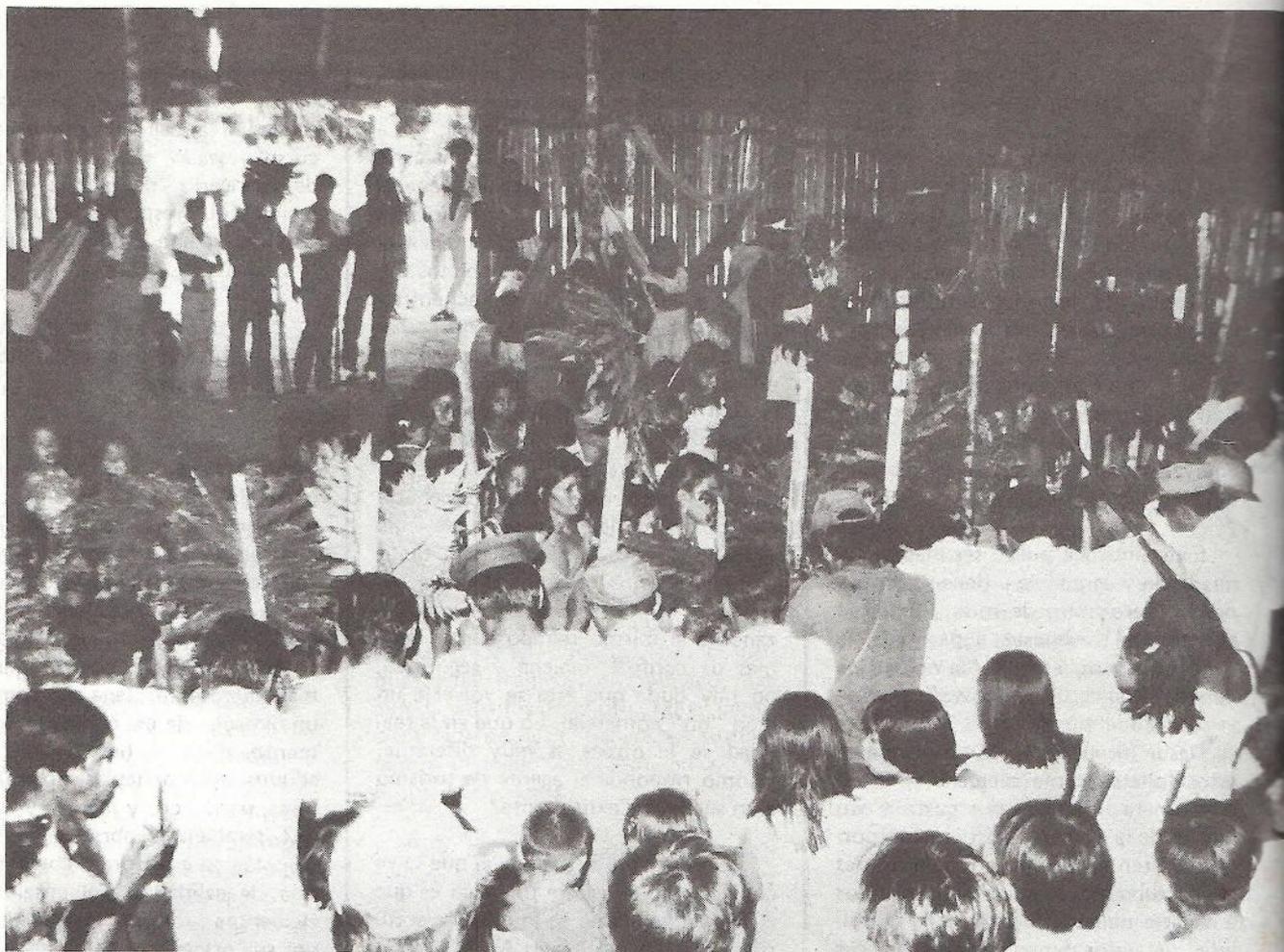
El primer problema con el que se ve confrontado el agente turístico es que el nativo, tal como se lo imagina el turista ingenuo del lejano Norte, ya no existe o sólo en regiones muy apartadas (y se puede añadir nunca ha existido tal como éste lo concibe, pero esto es otro problema). Esto no excluye que cuando un grupo-tradicional (o decimos: con rasgos todavía bastante tradicionales), por circunstancias particulares, sale de su aislamiento relativo para asentarse en un lugar más cercano al tráfico comercial, y se encuentra por esa razón de un día a otro dentro de un radio de alcance de las empresas turísticas, éstas inmediatamente lo consideran como un nuevo recurso comercial potencial, así como está ocurriendo con un grupo de nativos Matsés-Mayoruna cerca de Jenaro Herrera. Pero esa situación, como lo dijimos, no es la más general de los grupos nativos amazónicos de hoy y, particularmente, de los que viven en los lugares de más fácil acceso desde Iquitos.

Frente a la inexistencia o la inaccesibilidad de un nativo tal como lo sueña el turista la industria de turismo podría declararse en la incapacidad de satisfacer este sueño y limitarse a satisfacer otros intereses de sus clientes. Pero eso sería renunciar a un recurso económico, ya que cada deseo o interés del

cliente es una fuente potencial de ganancias de la industria de turismo. Entonces, si la realidad ya no ofrece el recurso deseado, sólo queda la solución de fabricarlo, de fabricar una nueva realidad que responda al sueño del turista de manera suficiente para que éste se sienta satisfecho.

Dos factores ayudan al empresario en la fabricación de un "indio turístico" comercializable:

1. La ignorancia del turista de la realidad nativa y, lo que es su contraparte, la naturaleza puramente imaginaria que tiene su representación de la realidad. Por carecer de conocimientos concretos, científicamente fundados y articulados, el turista ingenuo (siempre hablamos de él, de la mayoría que compone la clientela económicamente más interesante) tiene que componerse una imagen de esa realidad con los elementos diversos, heterogéneos que ha adquirido en películas, libros de aventuras, periódicos y revistas y, ¿por qué no?, también en obras de carácter antropológico e histórico con toda su escala de calidades. Tal ensamblaje de elementos imaginarios heterogéneos por sus orígenes y su naturaleza, tiene las características de un sueño. Del sueño tiene que carecer de articulación lógica entre los elementos, el que los elementos de su visión cambian espontáneamente de importancia y atracción y que el todo es la expresión de un deseo oscuro pero amplio, totalizante, que enfoca el acercamiento a la vida primitiva y a sus representantes: los nativos. Este carácter inarticulado y fragmentario de la visión y expectativa que tiene el visitante frente a la realidad nativa, a la cual quiere acercarse, facilita precisamente el trabajo del empresario que puede contentarse con presentarle una serie de elementos heterogéneos, sin articulación entre ellos y cuya autenticidad ni siquiera es necesaria en vista de la ignorancia del turista. El empresario sabe muy bien que es suficiente que el indio parezca yagua, bora, huitoto o jívaro al turista, y que no es necesario que lo parezca al antropólogo. De ahí viene que los Bora y Huitoto, para dar un ejemplo, bailen en un traje especialmente inventado para representaciones folklóricas y turísticas, un traje que sus antepasados no conocieron (ya que sus mujeres iban desnudas y los hombres vestidos por un taparrabo), pero un traje que tam-



Para el turista los empresarios deben fabricar una realidad ilusoria y vestir exóticamente a los nativos, de una manera que no visten en sus propios bailes

poco usan en sus propios bailes actuales, a los cuales van vestidos con su mejor ropa, tal como se hace en la ciudad.

2. El último aspecto del sueño del turista, el deseo totalizante de conocer y eventualmente participar, aunque sea unos pocos momentos, en la vida primitiva en toda su extensión, encuentra en el realismo del turista finalmente su límite razonable, lo que constituye el segundo factor que facilita el trabajo del empresario. De hecho, el turista se da cuenta que en el poco tiempo que puede durar su visita, no podrá abarcar muchos aspectos de la vida primitiva y que tiene que contentarse con los aspectos que están previstos en el programa turístico. En el fondo del turista se opera algo como una inversión radical, pero por sí misma significativa. Si al inicio, cuando planifica su viaje en sus sueños despierto durante sus horas de trabajo, en la oficina o el taller, siente el anhelo de experimentar, aunque sea unos instantes, la vida primitiva como tal y opuesta a su forma de vida propia, pero al último, cuando pasa a la realización de su sueño y ve que el tiempo

y el dinero tienen sus límites, se contentará, como mínimo, con el solo encuentro, la sola vista de un nativo auténtico, representante de esa vida primitiva, como para poder contar a sus amigos y colegas de trabajo, a su regreso, que ha visto un auténtico descendiente de los reductores de cabeza o un auténtico salvaje cuyos padres todavía habían comido carne humana. Este programa mínimo último, por un lado, y la aspiración global, totalizante inicial no son contradictorios, pues sólo revelan el carácter irracional, místico y fetichista que tiene la relación (el interés) del turista de los países desarrollados con lo nativo, lo primitivo. (Eso no excluye que actitudes parecidas o comparables se manifiestan en ciertas capas de la sociedad peruana, pero eso merecería un análisis aparte). En este caso no se trata del sueño, misticismo y fetichismo del nativo, sino del sueño misticismo y el comportamiento fetichista que el turista manifiesta respecto a lo nativo, a lo primitivo, y que determinan las formas y la dimensión concretas de su interés por lo nativo; es decir, la forma y la di-

mensión de un recurso explotable para la industria del turismo, en la medida en que ésta asume el papel de satisfacer el interés de acuerdo a esa forma y esa dimensión.

Por consecuencia, todo lo que tiene que hacer la empresa turística es organizar las circunstancias que correspondan al interés del turista para lo nativo, lo que quiere decir, más concretamente, las circunstancias que satisfagan este interés en la forma y la dimensión en que éste existe en la cabeza del turista. Las relaciones que establecerá la empresa con un grupo nativo serán desde luego determinadas por la forma y dimensión de este interés del turista.

El nativo y su cultura como mercancía

Nos preguntamos entonces: ¿Cómo esta forma y dimensión particulares del interés del turista repercuten en la práctica sobre los grupos nativos a través de las relaciones concretas que la empresa turística establece con ellos?



Baile Bora, Ampiyacu

La dimensión mística y fetichista de este interés (que se refiere al hecho que al turista le importa antes que todo y a priori entrar en contacto físico visual con un auténtico nativo, primitivo, salvaje, reductor de cabeza, descendiente de caníbales, etc.) hace que la visita al grupo nativo pueda durar un mínimo de tiempo, ya que lo que importa al turista es estar en presencia física visual de un indio salvaje, real y auténtico y poder mencionarlo luego a sus amigos. Como a ese tiempo, aunque breve, hay que darle un contenido más allá del sólo mirar y estar en presencia del nativo, el empresario nutre ese tiempo con algunos elementos que divierten la mirada y diversifican los instantes de la presencia. Para eso encarga al nativo ponerse algunos atuendos, de preferencia atractivos y limpios, soplar la cerbatana y bailar alguna danza típica. Para dar al turista además una mínima sensación de participar en algo primitivo y nativo, se le ofrece la oportunidad de que él mismo sopla la cerbatana, y se le incluye en algunas rondas finales de la danza que se eje-

cuta. En el fondo, importa poco cómo se divierte el turista durante los momentos de su presencia en el grupo nativo. Es suficiente que él se encuentre confrontado con unos elementos folklóricos, pintorescos que corresponden a algunas de las heterogéneas y fragmentarias representaciones imaginarias que tiene del nativo, para confirmarle que está "realmente" frente a un nativo, tal como siempre, más o menos, lo ha soñado.

Estos elementos y manifestaciones particulares son, desde luego, intercambiables entre ellos y, fundamentalmente, indiferentes en cuanto al fondo global, místico y fetichista de su interés para lo nativo genérico. Sin embargo, esas producciones específicas (atuendos, demostraciones de cerbatana, baile, canto, etc.), son las que el empresario paga al nativo, estableciendo así una relación laboral que, inclusive, puede concretizarse en un contrato entre el empresario y el grupo nativo.

Desde luego, lo que paga la empresa al nativo, es distinto de lo que el turista paga cuando visita a un grupo nativo. Para poner en mayor evidencia esta contradicción, es suficiente evocar que si en vez de indios se mandase a algunos gringos vestirse con corona de plumas y llanchama, soplar pucuna y bailar a la manera indígena, el turista, seguramente, no se sentiría satisfecho o, avisado con anticipación, no pagaría la visita. Lo que importa desde luego con prioridad, es que el turista vea lo que él considera como esencialmente nativo. En este sentido se puede afirmar que si, en vez de nativos, se pusiera a mestizos con rasgos físicos de indios para que hagan el papel de éstos, asumiendo sus demostraciones, el turista se mostraría satisfecho a condición que ninguna información contraria le destruyese la ilusión de autenticidad. Tal eficiencia de la ilusión es posible porque en la cabeza del turista el indio tiene, como lo dijimos, sólo una existencia imaginaria.

Lo que compra el turista con prioridad no son los trabajos específicos que ejecutan los nativos frente a él y por los cuales reciben su salario, sino otra cosa: poder estar en presencia de nativos aparentemente auténticos, mirarlos y, como él piensa, "conocerlos". Y para esa "cosa", por la cual el turista paga, el nativo no recibe pago, sólo, en ciertos casos, regalitos, como una prenda de ropa, una fosforera, una gorra, etc.

He aquí, desde luego, una relación entre la empresa y el nativo que sin ser laboral no es menos económica, por el hecho que en el extranjero se vende la imagen genérica, el recurso visual "nativo" como una mercancía que el turista desea comprar. Esta relación económica algo abstracta tiene, sin embargo, un aspecto muy concreto que todavía no hemos analizado. Este aspecto concreto consiste en el hecho que la presencia del nativo, que en el fondo y con prioridad es lo que compra el turista, exige de éste estar presente siempre cuando llega el turista, es decir, exige del nativo estar disponible en su vida diaria para todo momento en que llegue el turista.

El peso concreto de esta obligación concreta a la disponibilidad varía en la práctica de acuerdo a la frecuencia de las visitas. Es evidente que este peso no tiene la misma importancia en el caso que las visitas sean semanales o cada dos semanas, que cuando se producen una, dos o hasta tres veces al día.

En los contratos generalmente este aspecto concreto de la disponibilidad se sobreentiende y está implícito en las formulaciones específicas referentes a las prestaciones particulares de los nativos, y, aparentemente, se confunde con la relación laboral.

Pero el hecho de confundirse la obligación a la disponibilidad general con la relación laboral y de ser variable su peso concreto en la vida diaria, no cambia la naturaleza propia de esta relación, que debemos analizar más detenidamente por ser justamente una relación atípica y excepcional dentro de nuestro sistema económico y por ser sentido como tal, aunque no comprendido analíticamente, por el nativo (como tampoco no lo es por el empresario, ni por el turista).

La relación dominante de nuestro sistema económico, la que define las relaciones generales de producción, es la relación laboral, en la cual uno recibe un sueldo, salario o jornal a cambio de un esfuerzo físico productivo llamado trabajo. Una vez recibido el pago del trabajo, el individuo se encuentra aparentemente libre de trabajo, puede seguir asumiendo el mismo o buscar otro. (Para no complicar nuestro análisis en este contexto no entramos aquí en el problema del carácter ilusorio de esta libertad que se deriva de la necesidad de tener trabajo para poder existir). Todo trabajo dentro de la relación laboral tiene un carácter específico: se paga un servicio o una mercancía para sus fines de uso específicos (y no trabajo en sí), y esta especialidad del trabajo implica generalmente una capacidad particular (habilidad y conocimientos específicos) de parte del productor o ejecutor de servicios.

En cambio, lo que compra el turista en primera instancia no es ningún trabajo específico, ningún esfuerzo productivo o de servicio, del cual el nativo se desprendiera y se libere definitivamente una vez hecho el pago. Lo que compra el turista es la autenticidad nativa (aunque sea ilusoria), una clase de esencia (aunque sea ficticia y artificial) de lo nativo y que la industria del turismo la fabrica "a medida" y la ofrece como mercancía. Esto no tiene en cuenta ni siquiera la capacidad cultural del indígena, porque el hecho que se trate de un yagua, huitoto, bora o jívaro solo interesa al turista en segundo lugar, al igual de las prestaciones indígenas específicas. Esta mercancía, al contrario, tiene un carácter genérico general, el de "lo nativo", "lo primitivo" en sí (y de todo lo que la imaginación foránea y lejana puede vincular con estas nociones). Por eso llamamos esa relación una relación **mercantil genérica**, que es la que predomina en las relaciones económicas establecidas por las empresas con los grupos nativos.

Los nativos más conscientes sienten y expresan muy claramente esa relación particular cuando la comparan a la que existe entre un visitante y un animal en un jardín zoológico, a cuyo propietario (y no al animal) se paga la entrada, como tampoco se paga la entrada (la posibilidad de ver y mirar) al

nativo, sino al empresario. Y se puede desarrollar más todavía el paralelismo entre el jardín zoológico y la empresa turística: tal como el director del jardín zoológico está preocupado por la salud y la alimentación de sus animales, sus objetos de exposición, así el empresario a menudo se preocupa por la salud y cierto grado de bienestar de "sus" indios, a condición que estos no se muestren demasiado exigentes.

Confieso que exponer la realidad de esta manera parece escandaloso, chocante, y la realidad en el fondo de esa relación descrita en verdad lo es, y el nativo más consciente lo siente de esa manera. Lo que sin embargo es necesario añadir, es que en esa realidad y relación el empresario "sólo" tiene una responsabilidad **secundaria**, puesto que lo que determina la naturaleza de esta relación es la relación económica global e internacional de la que participa la industria del turismo activamente y dentro de la cual el contraste y desnivel de desarrollo entre diferentes tipos de sociedades produce la relación imaginaria, mística y fetichista de los miembros de la más desarrollada hacia los miembros de las menos desarrolladas, relación que precisamente vuelve a ser un recurso para dicha industria, la misma que, sin embargo, y en segunda instancia, lo puede o no explotar.

Esta relación mercantil genérica implica, como hemos dicho, el no-pago al nativo de su "presencia auténtica y esencial" que se concretiza en su disponibilidad para la empresa en cualquier momento que lleguen los turistas. ¿Cómo, de hecho, se podría evaluar en términos monetarios y de mercado una cosa que no es producto de un trabajo, sino que, por un lado, es una esencia ("ser nativo") y por otro, es "simple y pura disponibilidad"? Que el empresario debe por, esta cosa real, pero que no aparece explícitamente en los contratos, es algo que él mismo lo siente oscuramente, indefinidamente, razón por la cual incita al turista a hacer regalos y, por otro lado, presta a menudo ciertas facilidades bajo forma de ayuda alimenticia, de servicios de salud y, a veces, aunque con reticencia, de transporte. Los apoyos de parte de empresas turísticas en la obtención de la titulación de las tierras comunales nativas y en la consecución de un maestro para la escuela, obede-

cen en primera instancia a la preocupación por la fijación y retención de un lugar cercano al albergue de un grupo nativo que sin título podría ser expulsado y sin escuela y maestro podría emigrar.

Lo que cabe subrayar es que en el fondo la "autenticidad nativa", que aparece ante el cliente-turista como una mercancía, no es un producto de trabajo indígena, sino un producto de trabajo del empresario que utiliza esa "esencia nativa" como materia prima. Esa "esencia" que procura el nativo al empresario sin trabajo productivo no tiene precio y no puede tenerlo en el sistema económico dominante (el nuestro), que se basa sobre relaciones laborales de producción, es decir sobre el trabajo "libre" como mercancía. Por esa razón, la sensación de la deuda que subsiste manifiestamente, aunque hasta cierto punto inconscientemente en el empleado detrás de sus relaciones laborales, busca aliviarse por mecanismos económicos más arcaicos que toman la forma del **paternalismo asistencialista**.

La deuda hasta cierto grado se alivia para el empresario pero no se cancela porque no hay modo de hacerlo en términos monetarios que son los únicos que el sistema dominante conoce y reconoce.

Para el nativo, las prestaciones de la empresa siempre serán insuficientes, aunque durante cierto tiempo él pueda aguantar la "mezquindad" de su empresario-patrón. Los criterios y conductas económicas del nativo son determinados por su propia cultura, que a pesar de haber evolucionado, en grados variables, en contacto con la sociedad dominante, conserva en muchos aspectos valores tradicionales que no siempre son aparentes, visibles. No podemos aquí entrar en los detalles de estos mecanismos de evolución social y cultural. Sin embargo, debemos mencionar en nuestro contexto que una relación económica interpersonal y de cooperación en la concepción de todas las culturas nativas implica la **generosidad** entre los socios, rasgo característico del cual precisamente carece la relación entre el patrón turístico y el grupo nativo. Además, en las sociedades nativas el prestigio y la estima se



Lo que compra el turista no son los trabajos específicos que ejecutan ante él, sino el estar en presencia de los 'indios auténticos'.

fundan sobre lo que uno da y distribuye y no sobre lo que uno tiene y acumula. Y lo que hace el patrón turístico para "sus" nativos nunca es proporcional a lo que implica la generosidad en relación a su riqueza, al desnivel económico entre él y el nativo. De ahí el juicio de "mezquindad" que el nativo inevitablemente tiene que formular sobre su patrón. Ese juicio es un peligro para el empresario porque, al agravarse en ciertas circunstancias a veces difícilmente controlables para el empresario, el grupo puede desolidarizarse de su patrón y emigrar dejándolo sin el recurso, sin su mercancía.

Ciertos líderes indígenas y nativos con mayor conciencia de su situación dentro de las estructuras de la sociedad dominante comparan el vínculo del grupo nativo con la empresa turística con la esclavitud, término que no corresponde exactamente a la relación mercantil genérica que acabamos de describir. El término, sin embargo, se refiere a un fondo real comparable en ambos tipos de relaciones sociales; tanto del dueño como el patrón turístico tienen respectivamente, sus esclavos y sus nativos a su libre disposición, la cual, en el caso del esclavo, se extiende sobre toda su fuerza productiva y reproductiva (incluyendo la vida y

muerte y sus hijos), y en el caso del nativo, a la vez, sobre su "esencia, su autenticidad, su ser total como imagen" y, por medio de la exigencia de su disponibilidad temporal, sobre su tiempo. Si los nativos más conscientes emplean un término no adecuado, es porque para este tipo de relación social, por falta de análisis global y preciso, no se ha forjado tal término, lo que precisamente hemos tratado de hacer. No encontrar un término adecuado porque no existe todavía, sino uno que capte un aspecto común característico de ambas relaciones, la relación a una totalidad del ser humano, revela que él está hasta cierto punto consciente de la particularidad de la relación mercantil genérica entre grupo nativo y turismo. Rechazar el término simplemente por ser inadecuado, no logra rechazar la particularidad de esa relación. Superarla, sólo se logra "mirándola en la cara", diagnosticándola con precisión para luego eliminarla.

Haciéndola visible transformarla

Hasta el momento, en todo el desarrollo de nuestro análisis siempre hemos partido del turista como de un ser irracional cuyo interés y deseos toman

una forma imaginaria, heterogénea, inarticulada y fragmentaria y una dimensión mística y fetichista. Se nos objetará que, si bien eso puede ser una parte de la verdad, el turista es **también** una persona racional, capaz de un pensamiento racional, y —claro está— no negaremos esa observación. Por el contrario, la capacidad racional de la persona del turista, el tomar al turista como un ser que ya no persigue un sueño ilusorio, una totalidad mística y una mercancía-fetichista, podría precisamente ser el punto de partida concreto para superar las relaciones descritas; y, añadimos: sin tomar precisamente este punto de partida no hay posibilidad de eliminarlas, fuera de la decisión de cortarlas definitivamente. Pero explorar esa perspectiva sería el tema de otra conferencia; algunos elementos, tal vez, serpodrían ser mencionados en la discusión posterior.

Pero, entonces, se me preguntará: ¿Por qué haber escogido los aspectos negativos, como tema de esta exposición y no las perspectivas positivas? Por dos razones:

La primera: Porque, como se ha visto, el deseo y la conducta irracional, mística y fetichista del turista es determinante para el funcionamiento del negocio turístico con nativos bajo la forma como hoy se practica, ya que, como lo hemos demostrado, el empresario organiza concretamente sus servicios de tal forma que satisfagan precisamente la forma imaginaria y la dimensión mística y fetichista del interés del turista, y porque esa organización de los servicios, a su vez, realiza triple relación con los grupos nativos:

- la **relación mercantil genérica** que se basa sobre la forma imaginaria y la dimensión mística, fetichista del interés del cliente, es decir, de la demanda, la cual está al origen de la relación de negocio; la relación mercantil genérica se le oculta al turista detrás del concepto de "servicio", que es lo que él piensa pagar a la empresa, es decir, detrás de la **relación comercial**;
- la **relación mercantil genérica determina** a su vez la **relación paternalista-asistencialista**, que es un modo arcaico de responder a la obligación

de reciprocidad, a la deuda que crea con el nativo el establecimiento de la relación mercantil genérica, la cual no tiene expresión de valor en el sistema económico dominante basado sobre la relación laboral y la expresión del valor "trabajo" en términos monetarios. Es esa relación paternalista la que aparece en el primer plano de la consciencia del nativo aunque bajo una forma asimilada a valores tradicionales (sociales y económicos); y

- la tercera relación es la **relación laboral** que se establece para la producción de elementos nativos folklóricos que, en relación a la demanda global e inicial (resultante del interés imaginario, místico y fetichista), sólo tienen importancia como accesorios; razón por la cual la relación mercantil genérica **domina** la relación laboral, aunque esta última oculte la primera y aparezca en la consciencia del empresario turístico como la relación fundamental, y eso, porque es conforme a las relaciones de producción "modernas", dominantes en la sociedad de la cual él es miembro y agente económico.

Vemos, por consecuencia, que es la relación mercantil genérica la que, a la vez, **determina** la relación paternalista-asistencialista y **domina** la relación laboral. Es por este papel determinante y dominante que juega la relación mercantil genérica en la industria de turismo respecto a los nativos, que había que empezar con ella en nuestro análisis, y con más razón, porque es precisamente ella la que no aparece en la consciencia de ninguno de los actores turísticos:

- el turista, en su conciencia y práctica inmediata, establece una relación comercial con la empresa, la cual abarca el espectáculo nativo como cualquier otro servicio;
- para el empresario turístico la relación con el turista es una relación comercial recíproca, y en la relación que mantiene con los nativos ve primordialmente una relación laboral;
- el nativo, por su lado, identifica la relación paternalista-asistencialista

con valores sociales y económicos tradicionales (para lo cual las relaciones laborales precisamente no se prestan por situarse fuera de su propia cultura y escala de valores históricos).

La relación mercantil genérica opera desde luego de manera oculta detrás y por encima de las relaciones comerciales, laborales y paternalista-asistencialistas manifiestas y sin que los 3 actores implicados sean conscientes de ella.

Pero es precisamente por estar esta relación ausente de la consciencia de los actores que el negocio funciona. Si el cliente estuviera consciente de la naturaleza ilusoria, mística y fetichista de su interés, renunciaría a visitas a nativos en la forma en que actualmente se practican. Si el nativo tuviera mayor consciencia de la manera en que lo vienen a mirar y del peso de la obligación a la disponibilidad sobre su vida diaria y personal, así como de las consecuencias para su futuro de la dependencia de su patrón, renunciaría a presentarse ante los turistas. Y el empresario ya no encontraría ni clientes ni nativos para desarrollar el negocio en la forma como actualmente se practica.

La inconsciencia de los actores respecto a la naturaleza verdadera de la relación que determina y domina las relaciones aparentes, es desde luego una condición de su misma existencia y funcionamiento, la condición absolutamente indispensable para la eficiencia comercial de la relación mercantil genérica. Mostrarla y demostrarla, analizando los mecanismos psicológicos, económicos y sociales que hemos mencionado, es, desde luego, un método para hacer llegar a la consciencia lo que, normalmente, está fuera de ella. Hacer llegar a la conciencia lo que está fuera de ella y que precisamente por eso funciona incontroladamente, automáticamente (sin intencionalidad consciente de los actores), significa quitar a esa relación oculta su eficiencia incontrolada y ponerla bajo el dominio de la voluntad y responsabilidad de los actores: el turista, el empresario y el nativo.

Aquí aparece la **segunda razón** por la cual no hemos empezado nuestra conferencia con un análisis de las perspectivas positivas para, apelando al tu-

rista como a un ser nacional, en vez de explotar sus deseos irracionales (ilusorios, místicos, fetichistas), superar las actuales relaciones turísticas que involucran a los nativos.

Para que nazcan estas perspectivas positivas concretamente, como una base real de un nuevo actuar, debe aparecer en la conciencia de los actores económicos, turísticos (turista, empresario y nativo) la **necesidad** de superar esa relación mercantil genérica y lo que ella implica, y eso por su rol determinante y dominante que juega en el negocio.

Para que nazca esa necesidad de superación de la relación mercantil genérica en el empresario turístico existen tres condiciones que pueden actuar separada o conjuntamente, según la situación histórica, económica e ideológica global en el cual actúan los tres constitutivos de la industria de turismo: el cliente, el empresario y el recurso, el nativo en este caso. ¿Cuáles son estas tres condiciones que pueden hacer nacer en la conciencia del empresario la necesidad de superar la relación actualmente determinante y dominante?

- O el turista se da cuenta poco a poco del carácter ilusorio, imaginario, místico y fetichista de sus deseos y muestra cada día menos interés en visitas a nativos al estilo actual. Hay en los países desarrollados, como dije al inicio, pensando principalmente en europeos, círculos no sólo académicos, sino más amplios que analizan críticamente las relaciones turísticas entre los visitantes del Norte rico y los habitantes del Sur pobre; sus reflexiones abarcan problemas como el turismo en comunidades nativas; y los ecos de estas reflexiones, tomas de posiciones y publicaciones encuentran un público cada día más numeroso, el cual, de todas maneras, por los espectáculos televisivos y otros medios de comunicación de masas, se ha sensibilizado a las problemáticas relaciones económicas Norte/Sur.
- O, segunda alternativa, los nativos toman suficiente conciencia de la imagen falsa, inauténtica, artificial que deben producir para que el turista se la lleve a su casa en forma de fotografía o de recuerdo visual; que se den cuenta de su condición de "indio para mirar" y del peso de

la obligación de disponibilidad vinculada a esa condición, y se muestran cada día más reticentes y más exigentes para presentarse como espectáculo y vivir diariamente como un recurso visual. También hay indicios que esto está empezando a suceder. Existen grupos nativos organizados que nunca aceptarían prestarse a tal comedia, que critican lo que está ocurriendo con "sus hermanos" y que pueden ganar audiencia entre los que no tienen este grado de conciencia. Puedo mencionar el ejemplo memorable en un campo afín, de la actitud de los Aguaruna frente a la empresa cinematográfica de Werner Herzog.

- La tercera alternativa y condición para que haya cambio y superación en el tipo de relaciones actuales, consiste en que el empresario mismo comprenda **como persona** la naturaleza y los mecanismos de estas relaciones y tome **como empresario** las medidas concretas para superarlas. Eso implica que, en un primer tiempo, él admita la dualidad de su personalidad: una parte actúa, y tiene hasta cierto punto que actuar,

Baile Bora del cazador



según la lógica y estrategia del negocio, pero otra es capaz de seguir un raciocinio analítico y científico que le aclare la naturaleza verdadera de las relaciones en las cuales él está implicado y actúa, es capaz de enfocar modificaciones en su actuar profesional en consecuencia de y adecuación a la comprensión de estas verdaderas relaciones, cuyo descubrimiento, detrás de las apariencias, es precisamente el objetivo de la antropología, la cual, como dijimos al inicio, procura la comprensión de la realidad social en vista de transformarla. La transformación, precisamente, nace de un nuevo estado de conciencia en base, por ejemplo, de los descubrimientos científicos antropológicos, razón por la cual me he permitido transcurrir este camino de descubrimiento. Si, como consecuencia de esta reflexión desarrollada en común con ustedes, un embrión de una nueva conciencia se ha formado, puedo considerar cumplida mi labor como antropólogo y científico. La discusión tal vez lo revelará.

Sin embargo, no hay que olvidar que la ciencia habla al hombre en un lenguaje universal y alcanza, por ende, a condición de establecer los canales de comunicación adecuados, también, entre otros, a los dos otros actores constitutivos de la industria de turismo: el público de donde provienen los turistas y el nativo. Si el proceso intelectual de comprensión del empresario no se acostumbra a la confrontación entre una razón científica y universal y una razón de negocio más particular, el movimiento histórico hacia un mayor grado de conciencia de los otros dos actores, el turista y el nativo, y la aparición de sus medidas concretas, es decir los cambios en la demanda y el rechazo a ser espectáculo, lo confrontarán obligatoriamente con realidades concretas nuevas (y ya no descubrimientos intelectuales) que tendrá que comprender y tomar en cuenta para adecuar su actuar económico propio a la evolución histórica de las consciencias y comportamientos económicos y sociales nuevos. La antropología, como quería demostrarles, puede ayudarle a anticipar esta evolución, a captarla en su esencia y en su fase embrionaria, inicial, de manera que el empre-

sario pueda decidir si debe jugar un papel activo o sólo pasivo en este movimiento de progreso de la historia.

(1) Iquitos 1-4 de noviembre de 1985.

TURISMO: Bibliografía

KRAMER, Dieter: 1980: *Tourismus und Kultur*.

KRAMER, Dieter: 1980: *Tourismus und Kultur. Kultur. Materialistische Kulturtheorie. Alltagskultur*. Berlin, Argument-Sonderband AS 47. 165-175.

TOURISMUS (III). Blätter des iz3w.: 1980, Bern. No. 86, Juni 1980.

CAHUACHI MOZONBITE, Antonio: 1984: Promoción turística y organización nativa. *Shupihui*, Iquitos, 30. 254-267.

BACA, Amparo: 1981: *El turismo y las poblaciones nativas*. Iquitos, ORDELORETO, Dirección Regional de Agricultura. 30 pp.

Las empresas de turismo y los grupos nativos. 1978, Iquitos, octubre, (Informe tipog. sin autor, pero redactado por Oscar Paredes Pando, según información de la dir. reg. de industria y turismo). 21 pp.

Documentos presentes en la Dirección Regional de Industria y Turismo, Iquitos:

— Descargo de EXPLORACIONES AMAZONICAS S.A. (EXPLORACIONES)

— Descargo de EXPLORACIONES AMAZONICAS S.A. (EXPLORACIONES TOURS) al memorial presentado por la comunidad de Yarina Isla, con su carta de presentación al Ministerio.

— Descargo de EXPLORACIONES AMAZONICAS S.A. (EXPLORACIONES TOURS), en relación a las denuncias que hace el Sr. Cahuachi Mozombite en el Tema: "Promoción turística y organización nativa" (cf. arriba), con su carta de presentación al Ministerio.

— Carta de AMAZON CAMP TOURIST SERVICE al Ministerio de Agricul-

tura, Iquitos, referente al documento de Antonio Cahuachi Mozombite "Promoción turística y organización nativa", acompañado por una carta-constancia del Sr. Moisés Torres Viena (cf. arriba).



Búfalos

Un programa regional de despojo a los campesinos de la selva *

Introducción

El presente documento ha sido elaborado por la Federación de Campesinos de Maynas (FECADEMA), y los Comités de Productores de Arroz de las Provincias de Loreto (COPAPLO), Maynas (COPAPMA) y Ramón Castilla (COPAPRAGAS). Se trata de organizaciones de productores agrícolas ribereños y nativos del Departamento de Loreto, quienes han venido cuestionando la ejecución del *Proyecto Búfalos* en la medida en que está orientado a fomentar el latifundio en la Amazonía en desmedro del campesinado loreto. Se cuestiona asimismo las ventajosas condiciones crediticias otorgadas a un puñado de propietarios, los mismos que han desvirtuado los lineamientos técnicos que justificaban el proyecto, a vista y paciencia del Ministerio de Agricultura.

La importación de búfalos ha recibido amplia publicidad en los medios de difusión en los últimos años, pero poco se ha dicho allí de las consecuencias sociales de la ejecución del proyecto y de sus altos e inexplicados costos. La orientación de este proyecto se ajusta al consabido y falaz argumento de tierras libres (justamente las fértiles y aprovechadas islas), pero es también una versión distinta de la estrategia de financiación con fondos públicos de una actividad privada que beneficia a unos pocos como en el caso de los PRIDI del gobierno anterior. Naturalmente ello a expensas de los fondos de los que dispone la Corporación de Desarrollo de Loreto para el fomento agropecuario regional.

Historia: Pasado y presente (Versión Oficial)

El proyecto Búfalos surge como uno de los proyectos especiales del anterior gobierno de Belaúnde (AP-PPC), bajo el amparo del DL 02, creado por la Región Agraria XXII en 1981 con el nombre de "*Programa Regional de Búfalos de Agua*".

Anteriormente, en 1966, la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (UNAP) introdujo 21 búfalos, procedentes de Brasil con el objeto de realizar experimentos científicos. Los animales estaban en la isla Parlamento, en la margen derecha del río Amazonas, cercana a la ciudad de Iquitos.

Con fecha 19 de Julio de 1974, la UNAP con el Ministerio de Alimentación, firman un convenio comprometiéndose a realizar una segunda importación de 106 cabezas, lo que fue efectuado en octubre de 1976, con un costo total de S/. 4'000,000.

Los búfalos fueron comprados en la Hacienda Santa María Marajó del señor Guillermo Cardoso a \$ 150 por cada hembra y \$ 300 por cada macho, costando el flete \$ 80 por cada animal (Fuente: UNAP).

Más tarde, en 1981, se emite la Resolución Ministerial No. 00126-81-AG-DS por la que se otorga prioridad al Proyecto "*Desarrollo de la Cría de Búfalos de Agua en la Selva Baja*" y se constituye una comisión encargada de preparar un proyecto para el financiamiento e importación de 10,000 búfalos.

En el mismo año, el Organismo Regional de Desarrollo de Loreto (ORDELORETO), a través del Programa Presupuestal 2806-Desarrollo Regional de Agricultura y Alimentación, implementó el "*Programa Regional de Búfalos*" con una asignación de S/. 244'000,000.

La primera importación es por un valor de \$ 467,520 por 432 animales (14 machos a \$850 c/u y 418 hembras a \$ 1,000 c/u) comprados a la firma brasileña "*Agropecuaria Internacional Ltda*".

Luego de su recepción en 1982, los búfalos fueron distribuidos a 7 hacendados, beneficiarios del proyecto en la zona.

En setiembre de 1982, se firmó el contrato de importación de otros 2067 búfalos (2,000 hembras y 67 machos) con la firma brasileña antes mencionada por un valor de \$2'335,000, modificado en marzo 1983 por un convenio con la firma "*Mario de Almeida Franco - Agro-Peruana S.A*", nombrada por el gobierno brasileño para proporcionar los búfalos, de conformidad con el artículo 7 del protocolo firmado el 10 de Setiembre de 1981 entre ambos países (Perú-Brasil). (Fuente: Ministerio de Agricultura).

Desde diciembre de 1983, se está recibiendo los lotes de animales en la Estación Cuarentenaria de Santa Ana-Río Amazonas.

La Corporación de Desarrollo de Loreto (CORDELOR) tiene presupuestado para el proyecto búfalos la cantidad de S/. 11,247'000.000. Hasta fines de 1983 se habían gastado S/. 901'000,000 y determinaron para 1984 la cantidad de 600'000,000 con el objeto principal de importar 2,000 cabezas más. En junio de 1984, fue

Documentos publicado en Iquitos por FECADEMA, COPAPMA, COPAPLO y COPAPRACAS en diciembre de 1985 junto con un inventario de los problemas causados por el Proyecto con el título de Análisis y posición sobre el Programa Regional de Búfalos. Un programa de despojo a los campesinos de la selva. Su publicación en Amazonia Indígena ha sido autorizada por COPAPMA y FEDECAMA.

reprogramado el presupuesto, fijando para el proyecto la suma de 1,899'000,000 de S/. (más del triple del presupuesto original de este año). Salvo el problema inflacionario ignoramos las causas que motivaron semejante aumento presupuestal.

Para 1985 se presupuestó la cifra de S/. 4,300'000,000 para la importación de 3,000 búfalos más. (Fuente: CORDELOR).

No tenemos información sobre los gastos reales del proyecto. Solamente sabemos que las importaciones programadas para los años 1984-85 no se realizaron hasta ahora (por suerte) ¿En qué se ha gastado el dinero presupuestado o no lo han gastado? Falta el informe de CORDELOR y la Región Agraria XXII.

Pedimos a la CORDELOR y Región Agraria XXII que informe al respecto.

Los Objetivos

Los objetivos oficiales del Proyecto Búfalos son:

- a. Incrementar la producción ganadera de la región mediante la importación de 10,000 cabezas de búfalos lo que permitirá establecer explotaciones viables de triple propósito (carne, leche y tracción).
- b. Generar una mayor oferta de carnes rojas, leche y otros subproductos lácteos que de otra manera habría que importar.
- c. Aprovechar racionalmente los pastos naturales existentes en las islas de la Selva Baja (Ríos Ucayalí, Marañón y Amazonas)
- d. Generar empleo y posibilitar mayores ingresos económicos a los productores beneficiarios (Fuente: Programa Regional de Búfalos).

Los beneficiarios del proyecto, para obtener los animales deben:

- Poseer 2 hectáreas de pasto como mínimo por cada animal.
- No tener préstamos en mora.
- Tener certificado de posesión especial de la tierra, otorgado por el

Ministerio de Agricultura.

Aunque anteriormente se han dado hatos menores de 100 animales, actualmente el Proyecto Búfalos justifica el módulo de 100 búfalos como hato inicial de la explotación, principalmente por la necesidad de una escala mínima para poder instalar ciertos servicios.

Se entrega los animales a crédito, bajo las siguientes condiciones:

- 180/o anual a rebatir.
- Duración de 20 años
- Pago de intereses a partir del tercer año.
- Amortización del capital a partir del quinto año.
- El crédito contempla sólo el costo de los animales.

Cuando ocurrieron los problemas con nosotros los campesinos ampliaron el crédito para construir cercos, utilizando los fondos de la CORDELOR que estaban destinados para los créditos promocionales de cultivos de panllevar.

Casi todos los bufaleros han recibido su crédito para cercos pero, hasta ahora, la mayoría no lo ha utilizado con ese fin.

Los beneficiarios del proyecto no llegan a 50 personas.

II. EL PROYECTO BUFALOS Y EL CAMPESINADO POBRE

Desde la introducción de los búfalos en nuestra región, el proyecto nos está causando problemas, tanto a los ribereños como a los nativos.

El "problema búfalos" no solamente nos causa daños y perjuicios en nuestros sembríos, sino que, con este proyecto, el Estado fortalece un desarrollo netamente capitalista, donde se nos margina y explota aún más de lo que ya venimos padeciendo actualmente.

Dentro de esta política de desarrollo, manejada por los representantes del Estado en nuestra región, no hay cabida para nosotros. Se niega nuestra importancia económica a pesar de comer a diario los productos de nuestras chacras.

El Proyecto Búfalos es una muestra de esta ideología de desarrollo, que profundiza los conflictos sociales existentes alrededor del problema de la tierra, favoreciendo a los patrones que cuentan con el apoyo del Estado.

Finalmente, queremos aclarar algunas "mentiras técnicas" que se manejan en la propaganda de este proyecto, que no hace más que mostrar el favoritismo que reciben los patrones de parte del Estado.

La filosofía del proyecto

La Selva es un vacío

Todos los gobiernos de turno siempre han considerado a la Selva como un gran vacío, con una cantidad innumerable de riquezas a la espera de ser utilizadas y explotadas por el hombre. Se da la idea de que en la Selva no existe nadie o no hay nada y que todo falta por hacer.

El Decreto Ley No. 22175, Ley de Comunidades Nativas y de Desarrollo Agrario de las regiones de la Selva y Ceja de Selva, promulgado durante el gobierno de la Junta Militar de Morales Bermudez, abrió la posibilidad al gran capital nacional e internacional a recibir grandes extensiones de tierra y otorgaba prioridad a proyectos especiales y proyectos de asentamiento rural. El decreto Ley No. 002, mal llamado Ley de Promoción y Desarrollo Agrario, dado por el gobierno de Belaúnde (AP/PPC) agravó nuestra situación entregando nuestras tierras a empresas privadas y estatales y a personas privadas, sin considerar que en estas tierras estamos haciendo nuestras chacras desde hace muchos años.

El proyecto búfalos se ampara en el DL 22175 y el DL 002, para poder quitarnos la tierra, y en su publicación habla de la Selva como un vacío, no considerando al hombre que la habita desde épocas remotas.

El Búfalo como "Fin Supremo"

Las publicaciones de la UNAP y del Ministerio de Agricultura en base al proyecto, demuestran una filosofía de desarrollo con criterios técnicos capitalistas sin conocer la problemática

real de la región. Consideran que "nuestra selva nos brinda un sin fin de praderas naturales"; "el llano amazónico debe convertirse en la despensa forrajera del futuro" y "existen áreas inmensas de la hoya amazónica que pueden ser transformadas y absorbidas en grandes zonas de pastura, capaces de soportar millones de búfalos" Llegan al colmo de lo increíble, cuando dicen que "las islas son terrenos habitables durante 6 a 9 meses del año donde florece una gran cantidad de especies forrajeras. El búfalo parece ser la especie para habitar la gran cantidad de islas existentes.

¿Dónde trabaja y vive el hombre amazónico?

Justamente nosotros trabajamos en las islas e inclusive algunas comunidades viven en las islas, pero en cambio nos obligan a salir.

La Constitución Política en su primer artículo dice: "la persona humana es el fin supremo de la sociedad y del Estado, todos tienen la obligación de respetarla y protegerla", pero, para proyecto búfalos y los funcionarios públicos, el búfalo parece ser el fin supremo. ¿Por qué le dan todas las preferencias?

La Constitución nos enseña que cuando un gobierno y sus representantes a nivel de las entidades públicas no quieren ayudar y proteger al más humilde de sus ciudadanos, es un gobierno que hay que cambiar inmediatamente. Si no nos amparan el derecho a la vida, la libertad y al logro de la felicidad, no es un gobierno popular y tenemos el deber y el derecho de luchar contra los violadores de la Ley Fundamental.

El hombre vale más que el animal, por eso luchamos con nuestras organizaciones contra el proyecto búfalos y los patrones bufaleros y sus defensores enraizados en las entidades públicas.

El ex-director del Ministerio de Agricultura y actual diputado AP por Loreto, Ramón Ruiz Hidalgo, encabezó siempre la defensa de los búfalos por lo cual ganó el predicado de "enemigo número uno del campesinado loreto", pero hasta el momento, en la nueva administración solamente ve-

mos a muchos ambiciosos que quieren obtener este mismo apelativo.

No ha cambiado nada. El búfalo vale más que el hombre todavía.

Desarrollo copia de modelos extranjeros

El modelo de desarrollo que maneja el Estado hasta ahora en nuestra región amazónica, es copia fiel del extranjero y en especial del de Brasil, de donde provienen los búfalos.

La teoría y la práctica se basan en cosas que han visto los ingenieros en el extranjero y no tienen en cuenta la realidad existente en nuestro agro, promoviendo entonces proyectos mayormente mal enfocados en la problemática regional.

Niegan nuestras propuestas que se sustentan en nuestra experiencia en la zona. Los profesionales quizá tengan la técnica pero nosotros tenemos la práctica de siglos en la producción.

El proyecto búfalos es copia fiel del desarrollo capitalista brasileño, pero sólo considerando su aspecto técnico, negando el costo social en la experien-

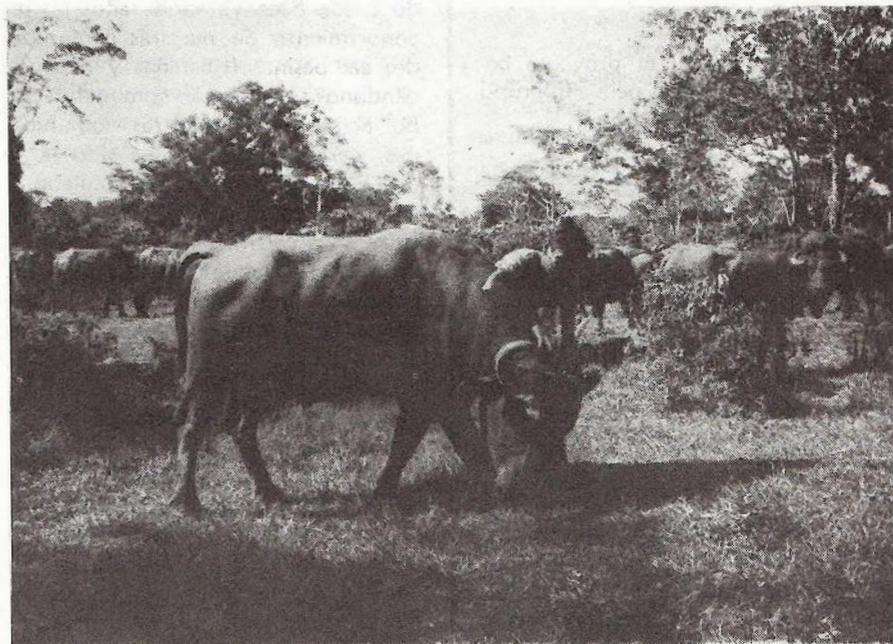
cia de ese país.

Los patrones como agentes de desarrollo socio-armónico

El proyecto está dirigido a la crianza extensiva de búfalos, orientado a favorecer a un pequeño grupo de la población (patrones, comerciantes e inclusive a miembros de la burocracia) y no al pequeño y mediano campesino.

Nosotros conocemos a los patrones como explotadores de sus obreros, del campesinado en general y de las tierras y recursos naturales existentes. Su objetivo es sacar el mayor provecho posible con poca inversión no importándoles la destrucción de los recursos naturales. Al hombre trabajador le paga mal, no cumple ni siquiera con la ley del sueldo mínimo y menos aún con las leyes sociales existentes. "Enganchan" al campesino mediante préstamos (habilitación), comprometiéndose a entregar al patrón toda su cosecha por un monto que en muchos casos es inferior a la mitad del precio oficial pagado por las empresas estatales.

La tierra y los recursos naturales son explotados en forma extensiva (poca producción por hectárea).



El proyecto Búfalos expulsa a nativos y ribereños de sus áreas de cultivo y asentamiento.

Con el proyecto búfalos se fortalece esta forma de producción. Vemos entonces, como un grupo de explotadores se beneficia con esta inversión estatal.

El estado pretende un desarrollo socio-armónico de la región, sin embargo favorece a los patrones otorgando miles de millones para el proyecto búfalos, en vez de fomentar y apoyar a las organizaciones campesinas y así contribuir a acabar con la cadena de intermediarios y habilitadores, acorde a lo expresado por el Ministro de Agricultura en el II CUNA.

El patrón no es productor agrario sino explotador agrario y por eso no puede ser agente del desarrollo socio-armónico. Es el poder económico político en el campo, y con el proyecto búfalos ve fortalecida su posición. El proyecto, sus criterios y filosofía, solamente considera a los patrones como posibles beneficiarios.

El proyecto no trata de incentivar la crianza familiar intensiva otorgando al pequeño campesino un búfalo, como ha sido la experiencia llevada a cabo en la India y en Asia tropical.

En un comienzo se buscaban "criaderos pequeños" como beneficiarios del proyecto, pero, al fijar la cantidad mínima en 100 animales, definitivamente el proyecto se puso del lado de los grandes patrones.

En consecuencia, el proyecto beneficia solamente a un pequeño grupo de poder de la población rural.

En general, el Estado poco hace por el sector más empobrecido. El proyecto búfalos perjudica nuestra producción, economía y a nuestros derechos ciudadanos.

No nos encontramos en condiciones de discutir la rentabilidad económica de este proyecto, pero sí podemos discutir la rentabilidad social.

Por eso, no estamos de acuerdo que el Estado utilice recursos económicos para favorecer a un pequeño grupo de poder, recursos que servirían mejor para atender a la gran mayoría de pequeños y medianos campesinos, que

poblamos las 3,000 comunidades de la región, de acuerdo a la Constitución Política y a los postulados del gobierno actual.

El conflicto por la tierra

Acaparamiento por parte de los patrones

Una de las condiciones básicas para la crianza de búfalos es el de poseer grandes extensiones de terreno. El módulo inicial de 100 animales necesita como mínimo de 200 ha. de pasto y al cabo de 2 años, 400 ha. de pasto. El Ministerio de Agricultura presta sus servicios al dar un certificado de posesión especial al bufalero. Es así como el Proyecto Búfalos, provoca la concentración de tierras en manos de unos cuantos patrones poderosos, con lo cual se da origen a los latifundios en la región, cuyas consecuencias sociales son fácilmente medibles en otras zonas del país y en Brasil, donde el problema social ocasionado es tan fuerte, que nuestros hermanos campesinos brasileños tienen que asaltar las haciendas para poder comer. Allí apareció un pequeño pero poderoso grupo que son los dueños de grandes extensiones de la amazonía y que para mantener sus dominios cuentan con sus propios ejércitos o grupos armados.

Nuestra organización está exigiendo desde hace ya varios años, el reconocimiento de nuestras comunidades campesinas (riberañas y nativas), dándonos la titulación comunal de todo el sector de nuestras comunidades, pero siempre nos ha sido negado. Pero en cambio, para colaborar con los búfalos, el Ministerio de Agricultura da certificado sin ningún problema para grandes extensiones a los patrones, resultando un acaparamiento de las tierras en manos de unos pocos.

El ministerio está involucrado

Las islas, que casi todos los años se inundan son los terrenos más fértiles para nuestros cultivos, como son la yuca, el arroz, maíz, frutas y verduras y además es el lugar donde están asentadas varias comunidades. Son estas islas y las riberas los suelos aptos para la agricultura (de temporada), las

que según el Ministerio de Agricultura están deshabitadas.

Oficialmente, el Ministerio maneja una serie de criterios para la selección de las áreas para la explotación de búfalos. Estos criterios son los siguientes:

- Abundancia de recursos forrajeros
- Areas no inundables
- Poca densidad poblacional y de cultivos.
- Gran extensión superficial.

Hasta existe una Resolución Directorial No. 002-84-RA XXII-L/DRA-AR que indica que cuando se trata de instalar búfalos en terrenos donde están asentadas las comunidades, debe prevalecer los intereses de éstas. Pero en la realidad, no sucede de esta manera.

En la capital distrital de Fernando Lores, el distrito más poblado, hay 5 bufaleros instalados además de la estación de Cuarentena de Santa Ana que pertenece al propio proyecto. Dos de los bufaleros tienen sus animales pegados a la capital distrital Tamshiyacu, un pueblo de 2,000 habitantes, causando daños y perjuicios, botando a nuestros hermanos campesinos de sus tierras. Más adelante haremos el inventario de los problemas existentes, causados por los certificados de posesión que entrega el Ministerio sobre tierras que estamos trabajando, lo que aumenta el conflicto social contra los patrones, pero éstos ganan por tener el apoyo del Estado.

Proletarización

El Ministerio presiona a nuestros hermanos campesinos y a nuestra organización para que comercialicen o simplemente cedan sus tierras a los bufaleros, aprovechando el desconocimiento del sentido de propiedad que tiene el campesino negándole la propiedad de sus tierras por el simple hecho de no contar con un documento oficial que lo acredite como dueño o en algunos casos simplemente desconociendo los certificados de posesión o de usufructo temporal (caso de las comunidades de Santa Rosa, Yacapaná y San Antonio).

En algunos casos el bufalero ofrece trabajo como peones a quienes han cedido sus tierras. De esta forma se está estimulando la proletarización

del campesinado, mientras que otros campesinos huyeron a la ciudad.

Justamente, donde están los patrones hay una densidad poblacional muy grande, pero el Ministerio de Agricultura no se siente limitado por nada ni siquiera por sus propios criterios, menos aún por nuestros justos reclamos, pero seguiremos luchando porque se trata de nuestras vidas y de nuestro futuro.

Los patrones han manejado el sistema de la comercialización y la habilitación para explotarnos pero "gracias" al proyecto búfalos este conflicto social se ha agudizado con un elemento más: **la lucha por la tierra**, ahora en forma más clara.

Nuestra lucha

Queremos recordarles cuál es la posición de nuestra organización campesina sobre el problema de la tierra.

- a. Reconocimiento de todas las comunidades ribereñas y nativas.
- b. Titulación comunal de las tierras y recursos naturales en el sector de cada comunidad.
- c. Que la distribución de las tierras esté en manos de las propias comunidades.
- d. Anulación de los títulos de propiedad y certificados de posesión de las personas que están mezquinando las tierras.

El Proyecto Búfalos actúa en contra de nuestra plataforma de lucha. En vez de darnos la titulación comunal, el Estado apoya a los patrones para botarnos de nuestras tierras. Es por eso que estamos firmes en la lucha porque se trata de la base para nuestra producción. Si nos quitan la tierra, nos quitan el alma.

Daños y perjuicios

Según lo expuesto, es requisito tener 2 hectáreas de pasto como mínimo por cabeza, para poder entregar los animales al beneficiario. Ahora bien, este requisito no se ha cumplido en ningún caso.

Los búfalos han sido entregados a personas que no disponían de las instalaciones requeridas y en poco



Las organizaciones campesinas de Loreto han cuestionado la rentabilidad social del proyecto búfalos que favorece la formación de latifundios.

tiempo estos animales terminaron con los escasos pastos, y, al no tener cercos (o no estar en buenas condiciones) comenzaron a comer nuestros sembríos.

Hemos visto también cómo un búfalo hambriento, al no tener pasto para comer, no respeta cercos y ni siquiera el río, arrasando todo a su paso.

Ningún patrón estaba preparado para recibir los búfalos, pero los funcionarios los entregaron sin considerar los inmensos problemas que ocasionan.

Siendo un proyecto promovido por el Estado, los patrones han tenido y tienen grandes facilidades (hemos hablado de las facilidades que tienen con respecto a la tenencia de la tierra pero también las tienen en el apoyo técnico y crediticio) lo que hace que no tengan en cuenta los atropellos que realizan sus animales contra nosotros.

Bajo estas circunstancias, el funcionario público se encuentra condicionado convirtiéndose en el abogado del criadero de búfalos, aconsejándonos no reclamar por los daños aduciendo que "no tenemos ley para reclamar". Nos presionan para que acep-

temos las tasaciones "técnicas" de los daños y perjuicios de los cultivos de acuerdo a los intereses del patrón, utilizando precios irreales para la valorización de nuestro trabajo y obligándonos a aceptar una miseria mientras que nosotros nos quedamos sin comer.

Los funcionarios de este proyecto, encabezados por su jefe el Dr. Juan Claudio Soldevilla, trataron inicialmente de llegar a un acuerdo entre las comunidades y los patrones convenciendo a las primeras a aceptar la presencia de los búfalos en su zona. En cada acta de reuniones pusieron una cláusula determinando que en el futuro los problemas ocasionados por los animales eran de responsabilidad del bufalero y no del proyecto.

El Ministerio de Agricultura se lava las manos a pesar de haber sido esta institución el promotor de estos problemas. Consideran como un descuido del bufalero el hecho de no construir cercos con el dinero otorgado para tal efecto y determina que debemos ser nosotros quienes solucionemos el conflicto con el patrón, que además está decir, nunca nos hace justicia.

El proyecto presenta además diversos problemas de tipo judicial, principalmente con nuestros hermanos que se niegan a dejar sus tierras o exigen el pago por daños y perjuicios en sus sembríos. A nuestros dirigentes se los acusa públicamente de ser agitadores y terroristas, por el solo hecho de defender nuestros derechos.

Estos problemas no son nuevos. La UNAP realizó experimentos en la isla Parlamento y los búfalos nadaron y destruyeron chacras río abajo, hasta llegar a la comunidad de San Rafael. Lo mismo ocurrió en la ciudad de Pevas, cuando los animales de la isla Zancudo, al no tener nada que comer, la invadieron, debido a una creciente del río en 1982.

La administración pública niega todos estos hechos y visualiza los conflictos como un simple descuido por parte de los bufaleros sin reconocer que los litigios que se presentan están enmarcados dentro de la problemática social promovida por ella misma.

Las mentiras "Técnicas" del proyecto búfalos.

Docilidad de los búfalos

"Son animales dóciles, mansos, que permiten ser manejados por niños de corta edad, sin peligro alguno", según la propaganda y lo demuestran los altos funcionarios posando en una foto con una cría. Pero la realidad es un poco más cruda.

Una vez recibidos los animales, sin haber cumplido los requisitos fijados, el patrón los deja en el monte para que los búfalos rocen el monte y haga sus propios pastos, mostrando su forma extensiva de trabajo. Cuando acaban con los pastos instalados, van a buscar su comida a nuestras chacras y no hay cerco ni río que respeten.

El patrón Del Cuadro de la zona de Porvenir, río arriba, tenía 5 animales que sus peones no podían capturar para trasladarlos a otro sitio. ¿A eso llaman docilidad? La comunidad tuvo que cazar estos animales para poder trabajar en sus chacras.

Idéntico caso ocurrió con los búfalos de Montoya (patrón de la misma zona); los animales se metieron en el río buscando comida en otra parte.

Actualmente hay 4 búfalos en la comunidad de Justicia (15 km. abajo de Porvenir) viviendo en forma totalmente salvaje, sin poder ser capturados hasta el momento. Los animales, por la forma extensiva de crianza, han perdido por completo su docilidad.

Experiencia y práctica

Consideramos que muchas de las experiencias técnicas sobre la crianza de búfalos en forma experimental son muy discutibles. Solamente se conocen los estudios de la UNAP y actualmente los del Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP) quien maneja un hato de búfalos en forma experimental, no comercialmente y en condiciones no comparables con las circunstancias reales de la región.

Por ejemplo, podemos hablar sobre la reproducción de los búfalos. Según información oficial el porcentaje de nacimientos en un hato llega a superar el 85% anual, pero según experiencias realizadas en Italia y en la India, una reproducción del 50% es más factible. Tampoco los experimentos del IIAP llegan al 85% en óptimas condiciones con pastos mejorados. Desde ya, ningún patrón llega en la práctica a esa reproducción a pesar de la propaganda; ni el Ministerio de Agricultura con sus cálculos de aumento del hato en los 20 años de pago del crédito, calcula en base a este porcentaje de reproducción.

En la propaganda se está desorientando conscientemente a los posibles beneficiarios del proyecto y al público en general.

El búfalo come de todo

Según la propaganda, el búfalo puede comer todo el monte, haciendo creer que este animal hace su propio pasto comiendo como un tractor. Sin embargo, el búfalo demuestra una preferencia por los cultivos de nuestras chacras a pesar de tener sus "pastos naturales", desecha el monte y opta por convertir en pastos nuestras cha-

cras y nuestras purmas. Además no es aconsejable que coma de todo porque el monte tiene plantas venenosas que pueden matar al búfalo. Conocemos algunos casos en que se presentó este problema y que los campesinos fueron acusados de haber matado a los animales.

Producción de leche y tracción

La explotación del búfalo sería de triple propósito, pero nos damos cuenta que en la práctica tanto la producción de leche como la tracción no ocurre justamente porque el patrón no está interesado en desarrollar este aspecto más intensivo de la explotación de búfalos. El maneja sus búfalos de la misma manera que las vacas que tenía o tiene, aprovechando solamente su carne. Además no hay forma de hacer llegar la leche a la ciudad en forma fresca y la mayoría tampoco está interesado en la elaboración de productos lácteos.

Carne para la ciudad

Necesitamos el proyecto búfalos porque según las motivaciones de éste, no comemos suficiente cantidad de proteínas en Loreto. Caso contrario se debe importar carne del extranjero. ¿Quiere decir entonces, que para comer proteínas hay que traer carne de afuera? La propaganda desorienta a la opinión pública porque se pueden obtener proteínas con cultivos apropiados y la crianza de animales menores, con un rendimiento mayor por ha. que la de la explotación extensiva de búfalos.

No se ha considerado la promoción de animales menores (cerdos, gallinas, patos) o la producción de peces que no requieren gran inversión y que son actividades que el conjunto del campesinado de la región conoce por tener años de experiencia en su manejo, o la incentivación del ganado vacuno también conocida.

Además a qué precio llegará la carne de búfalo a Iquitos, y quién podrá comerla a ese precio? ¿O es que solamente estará al alcance de algunos platazapas que puedan darse el lujo de comer carne a diario?

Sabemos que hay patrones que han dejado la producción de vacas sustituyéndolas por búfalos que pueden ser obtenidos con muchas facilidades, entonces, el efecto en el mercado será más pequeño que el que nos quiere hacer creer la propaganda del proyecto.

Para dar de comer carne diariamente a toda la población loreana tanto rural como urbana se necesitan 500,000 hectáreas de pastos instalados. Los funcionarios públicos manejan ciertas ideas que sólo son posibles en sueños, los cuales no tienen límites y cuyas implicancias reales no consideran, a pesar del alto costo social que provocan.

Nuestra población infantil

En la propaganda se menciona especialmente la deficiencia de proteínas de nuestra población infantil, pero sabemos que solucionar este problema no es el objetivo principal del proyecto búfalo. Quizá se refieran a los niños de los platzapas pero de ninguna manera a los nuestros, porque al quitarnos las chacras no hacen más que empeorar nuestra situación en el campo. Los niños siempre funcionan muy bien en la propaganda pero en la realidad se mueren en nuestros brazos como de costumbre.

Uso racional de las islas

El proyecto habla del uso racional de las islas de los grandes ríos, colocando ahí búfalos, pero acaso botar el monte o el gramalote con nuestro sudor y el machete, para luego sembrar yuca, maní, chichayo, arroz, maíz, plátano, frutas y verduras ¿no es acaso dar a la tierra un uso racional?

Empleo y mayores ingresos

Este objetivo solamente significa mayores ingresos para los patrones (aunque algunos de ellos cuestionen esto porque la crianza de búfalos no es tan rentable como el proyecto lo explica). Con respecto a ser una fuente de empleos, éste es solamente válido para aquellos campesinos despojados de su tierra que, al pasar a trabajar con el patrón se convierten en peones, proletarizándose.

La administración del proyecto

Finalmente nos preocupa el financiamiento que se está haciendo desde la compra de animales y manteniendo hasta las regalías a funcionarios y beneficiarios del proyecto.

No hay claridad en la cantidad fijada para la importación de 10,000 cabezas de búfalos. La cifra ya estaba determinada con antelación al proyecto.

Consideramos que esta cifra debía haber sido el resultado de un estudio previo de factibilidad, como también la escala que se pensaba implementar. Otro interrogante que surge es sobre los precios de los animales que se están comprando.

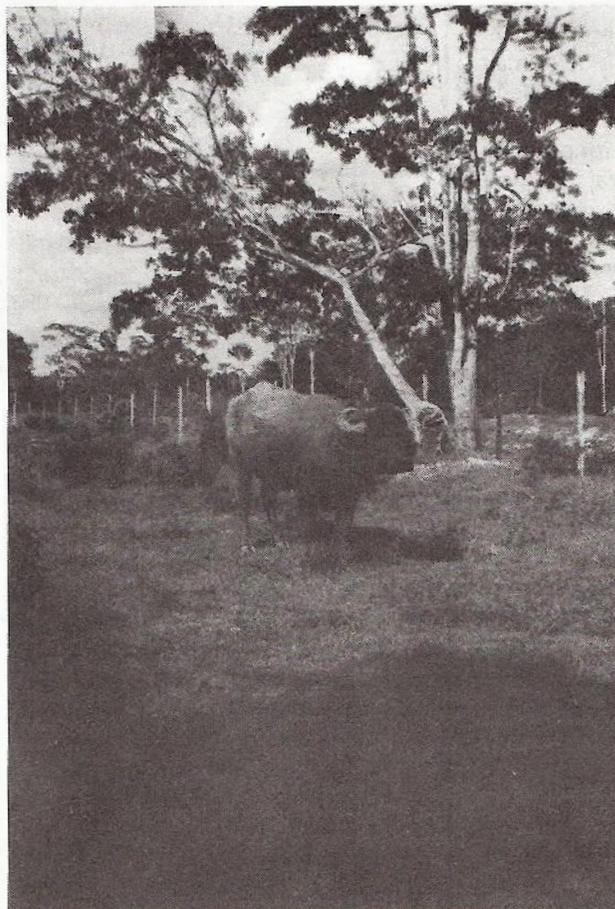
¿Cómo es posible que la UNAP y el Ministerio compren en 1976 cada macho a \$300 y cada hembra \$ 150 al Brasil y 5 años más tarde el proyecto búfalo compre con fondos de la CORDELOR cada macho a \$ 850 y cada hembra a \$1,000?

Comprobamos que en 5 años ha habido un aumento de 667% para las hembras y 283% para los machos siempre calculando en dólares, ¿cómo poder explicar estas operaciones?

El crédito que dan a los patrones es tan bajo (18%) mientras que nosotros teníamos que pagar 110% o más por el préstamo recibido para el arroz. Además tienen facilidades de pago a 20 años, período que sobrepasa la cantidad de años que puede vivir un búfalo (En la actualidad se han bajado los intereses, nosotros pagamos 45% y los bufaleros el 12% entonces no cambió nada).

Si tenemos en consideración que cada año un búfalo tiene cría, las condiciones promocionales del crédito deberían darse por no más de 10 años, pero cuando de patrones se trata no hay límites para sus beneficios.

Para concluir cuestionamos el manejo del fondo de la CORDELOR que, en vez de ser utilizado para la promoción de cultivos de panllevar,



se usa para otorgar préstamos a los bufaleros con el fin de construir cercos, que en su gran mayoría lo destinan a otro fin.

Si nosotros pedimos prestado dinero para 5 hectáreas de arroz y tenemos solamente 2 porque el préstamo no alcanza, nos quitan el crédito; y nos insultan llamándonos "estafadores", pero en cambio a los patrones no les dicen nada. ¿A esto llaman justicia?

III CONCLUSIONES

En torno a estos puntos de sustentación señalamos en resumen por qué motivos estamos en contra del Proyecto Búfalo y lo que éste genera.

1. La ideología del proyecto es de un desarrollo regional capitalista que excluye al campesinado nativo y ribereño pobre.
2. El proyecto parte de supuestos interpretando erróneamente la realidad de nuestra región.
3. El proyecto apoya la instalación en la región del latifundismo tomando como modelo el estilo brasileño.
4. Con el fuerte apoyo a los patrones, el proyecto profundiza la contradicción de clases ya existentes en el medio rural provocando el crecimiento de las tensiones sociales.
5. El proyecto favorece la concentración de tierras en manos de un grupo reducido de poder que, son paradójicamente los menos necesitados de esta tierra.
6. El proyecto incrementa la proletarización del campesinado y la migración a la ciudad.
7. La actividad del proyecto limita a la mayoría de campesinos medianos y pequeños a integrarse en forma igualitaria en la dinámica de la producción y desarrollo regional y nacional.
8. No existiendo áreas desocupadas o deshabitadas en nuestra región, ocasiona constantemente la usurpación de tierras y cultivos agravan-

do los problemas existentes del campesinado.

9. La población en general ha sido confundida con la propaganda del proyecto búfalo.
10. Nuestros dirigentes y algunos campesinos han sido acusados judicialmente de ser agitadores.
11. Los daños y perjuicios no son considerados.
12. Nuestros reclamos no son escuchados y menos aún nuestras propuestas sobre la distribución de las tierras y el desarrollo rural en general.
13. La administración del proyecto tiene que ser investigada y controlada.
14. Existe una falta total de respeto al campesino, cuestión ésta que contradice lo expuesto en nuestra Constitución y los postulados del actual gobierno.



amazonia indígena

Publicación de Copal - Solidaridad con los Grupos Nativos.

Índice de artículos publicados en AMAZONIA INDIGENA

Año 1 No. 1 (1980)

La propiedad de los pobres en la sociedad privada (Alberto Chirif).
El DL 22175 y los poderes locales: el caso de la comunidad Amuesha de Tsachopen (Richard Ch. Smith).

Proceso colonizador y desintegración del territorio étnico Campa: los valles de Satipo y Perené (Rosario Basurto y Lucy Trapnell)

El despojo institucionalizado (Alberto Chirif)

Año 1 No. 2 (1980)

Crítica a la concepción acciopopulista de la colonización de la selva (Margarita Benavides)

Belaunde y la colonización de la Amazonía: de la fantasía a la realidad (Fernando Santos).

Los peligros de una mala política tributaria para la Amazonía (Carlos Mora).

Año 1 No. 3 (1981)

Pronunciamiento sobre el Proyecto Especial Pichis Palcazu. (Comisión Pro-Defensa de Tierras Nativas).

¿Paraíso agropecuario o desastre ecológico? (Richard Ch. Smith)

Supervivencia tribal en la Amazonía: el caso Campa (John Bodley)

El desarrollo de los valles Pichis y Palcazu. Alternativas (Richard Ch. Smith).

El mito del gran vacío (Luis Tello)

Año 2 No. 4 (1982)

Crónica de un atropello mal programado (Alberto Chirif)

Alto Marañón: viejo mito en nueva versión (Lelis Rivera)

El Tambo: por los caminos del despojo y la destrucción (Lucy Trapnell).

Yo no soy Campa ¡Soy Ashaninka! (Manfred Schäfer)

Año 3 No. 5 (1982)

Educación bilingüe ¿por qué y para qué? (Frederica Barclay)

Notas sobre las nuevas maneras de percibir la Amazonía brasilera (Helene Riviere D'Arc).

Las comunidades nativas entre la apariencia y la realidad (Jürg Gasché)

Año 3 No. 6 (1983)

El relato de O'ioi (Mireille Guyot)

Apuntes sobre la historia de los Yaminahua en el Perú (Graham Townsley)

De un espacio mítico a un territorio legal o la evolución de las fronteras en el noreste peruano (Josette y J. Pierre Chaumeil)

Fronteras, población y paisaje cultural en el alto Amazonas (Annemarie Seiler-Baldinger).

Año 4 No. 7 (1984)

La ocupación territorial de los nativos Huitoto en el Perú y Colombia en los siglos XIX y XX (Jürg Gasché)

Deforestación e incremento de las inundaciones del Alto Amazonas (Alwyn Gentry y José López Parodi)

Origen divino y rol cultural de la coca entre los Amuesha (Fernando Santos)

Entre la exportación de la miseria y el servicio a la población rural (Alberto Chirif)

Año 4 No. 8 (1984)

Pero no hemos subido al cielo (Relato de Machicoré)

Fragmento de una lección de Daniel Shamán Matsiguenga (France-Marie Renard Casevitz)

Cantar de las almas perdidas. Concepciones Amuesha del ser y la enfermedad (Fernando Santos)

Rollena. Relato de la garza y los cangrejos (Augusto Francis)

Susto Machari (Cecilio Soria)

Canto del 'Pijuayo'. En torno al *Bactris gasipaes* y su importancia entre los Yagua (Jean Pierre Chaumeil)

Algunos 'Buiña' Cantos de beber de los Huitoto (Jürg Gasché). Cantos del hacha de los Bora Miraña de las selvas colombiana y peruana (Mireille Guyot).

Cuatro relatos Ashaninka (recopilados por Lucy Trapnell y Amelia Villanueva)

Hampet y Ament de los Shuar (Recopilado por A. Tsamaraint, B. Mäshumar y Siro Pellizzaro)

De un espacio mítico a un territorio legal o la evolución de la nación de frontera en el noreste peruano (J. y J.P. Chaumeil)

Año 5 No. 9 (1985)

Las comunidades nativas: un etnocidio ideológico (Fernando Santos y Frederica Barclay)

El secreto de Don Guillermo (Frederica Barclay y Fernando Santos)

La habilitación y el enganche en el río Tambo: presiones y límites al proceso de homogenización social de los campos (Mariella Villasante)

Nativos, petróleo y evangelio: la problemática del desarrollo de las comunidades del río Corrientes (Charlotte Seymour-Smith)

La Federación Nativa del Madre de Dios: informe de un congreso (Lissie Wahl)

Las experiencias del Consejo Aguaruna y Huambisa y el desarrollo de la provincia de Condorcanqui (Evaristo Nugkuag)

Año 5 No. 10 (1985)

El nacimiento de una región. La Colonia del Perené y su impacto sobre la región de la selva central (Frederica Barclay)

Política oficial y realidad indígena: conceptos Amuesha de integración social y territorialidad (Richard Ch. Smith)

Poco a poco, cual si fuera un tornillo: el Programa de Integración indígena del Pichis (Sally Swenson y Jeremy Narby)

Propuestas para el sector agrario de la Amazonía en relación a las poblaciones nativas (Comisión de Plan de Gobierno de Izquierda Unida)

Año 6 No. 11 (1986)

¿Qué hacer con el ILV? (David Stoll)

Turistas, Empresas y Nativos: determinación y dominación de la relación mercantil genérica (Jürg Gasché)

Búfalos. Un programa regional de despojo a los campesinos de la Selva (FEDECAMA, COPAPMA, COPAPLO, COPAPRACAS).



amazonia indígena

Los Alamos 431 – Lima 27 – Perú
Teléfono 22-8505

	Perú	Sudamerica	EEUU y Europa
Precios suscripción (3 números)	I/, 40.00	US\$ 15.00	US\$ 18.00

Puede solicitarse números anteriores al precio unitario de US\$ 2.00 (incluye gastos de correo).