

amazonía indígena



BOLETIN DE ANALISIS
COPAL — SOLIDARIDAD CON LOS GRUPOS NATIVOS

Año 11

Nos. 17 y 18

Setiembre 1991



**En este número:
Pueblos indígenas en contextos de violencia**

PRESENTACIÓN

La presente edición de *Amazonía Indígena* aborda, desde diferentes perspectivas, un tema de dramática actualidad en la región amazónica: la violencia que enfrentan los pueblos indígenas.

A través de cinco trabajos se describen y analizan los problemas de violencia que sufren los pueblos indígenas en contextos diferentes. El primero de ellos, elaborado por AIDSESEP, es el fruto de una serie de visitas realizadas por dirigentes y asesores de esta organización indígena nacional a la región de Atalaya, desde 1986, a raíz de las denuncias sobre esclavismo que fueron hechas por la población de la zona. En la historia de las violaciones de los derechos humanos de estos pueblos en Perú, no recordábamos episodios tan dramáticos desde los acaecidos durante el auge del caucho, a comienzos de siglo. Dos documentos anexos al informe señalan, el primero, la distancia que separa la práctica cotidiana de los preceptos legales y, el segundo, las versiones de los propios afectados por la violencia.

Zulema Lehm, científica social boliviana, que trabaja desde hace años acompañando y apoyando al movimiento indígena de su país, nos presenta la reciente movilización del pueblo Siriano en el Beni, en búsqueda de sus reivindicaciones territoriales. Allí las luchas de los indígenas son contra ganaderos y extractores de madera, que han arrinconado a los indígenas en pequeños espacios. Por su parte, Jorge León presenta un importante análisis del levantamiento indígena que tuvo lugar en Ecuador, a mediados del 90, hecho cuyo carácter masivo y generalizado produjo la paralización del país durante una semana. La plataforma de lucha de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), es dada a conocer mediante el documento titulado "Los 16 puntos".

Finalmente, Margarita Benavides y Rafael León presentan, la primera, el impacto de los grupos subversivos que actúan en Perú sobre el pueblo Asháninka y los sistemas de autodefensa generados por éste; y el segundo, la dura realidad de miles de niños indígenas de los Andes, llevados a Madre de Dios a trabajar como esclavos en la extracción del oro, donde muchos de ellos mueren víctimas de los maltratos físicos.

Amazonía Indígena agradece a las organizaciones indígenas y a los autores. La autorización para publicar estos trabajos, con los cuales espera contribuir al mejor análisis de la problemática presentada y, sobre todo, hacer conocer las luchas concretas que los pueblos indígenas están librando en defensa de su dignidad y afirmación de sus derechos.

AMAZONIA INDIGENA

Publicación de COPAL,
Solidaridad con los
grupos nativos

Comité Editor:

Frederica Barclay
Fernando Santos
Alberto Chirif

Responsable de este número:

Alberto Chirif

Fotos:

Stefano Varese
CETA
Archivo COPAL

Fotos carátula y contracátula:

Stefano Varese

Correspondencia COPAL:
Apartado 502. Iquitos-Perú

La reproducción parcial de los artículos de *Amazonía Indígena* está permitida citando la fuente; la reproducción total, requiere de previa autorización escrita de COPAL.

amazonia indígena

Contenido:

Esclavitud indígena en la región de Atalaya	AIDSESEP	3
"Aprovecha mi poco conocimiento de las leyes..."	AIDSESEP	14
"Nos dicen que somos indios y si nos matan nada pasa"	AIDSESEP	16
La demanda territorial del pueblo Siriano	Zulema Lehm	21
El dilema de la asimilación y del reconocimiento de las diferencias	Jorge León	33
Los 16 puntos de la CONAIE		49
Autodefensa Asháninka en la Selva Central	Margarita Benavides	50
Acá Dios no tiene madre	Rafael León	62

Esclavitud Indígena en la Región Atalaya(*)

AIDSESP

AIDSESP comienza a trabajar en la Región de Atalaya en Mayo de 1986 cuando, a pedido de algunos Dirigentes de la Comunidad Nativa de Tahuanti, se inicia un proceso de defensa encaminado al reconocimiento y titulación de esa comunidad. Desde entonces se han realizado un total de 12 visitas en las que se ha podido comprobar la brutal agresión que vienen soportando las Poblaciones Indígenas Asháninkas, Piros, Shipibos, Machiguengas, Amahuacas y otras cuya consideración de parte del resto de los sectores presentes en la región es la de un recurso explotable más y cuya explotación se efectúa bajo los mismos parámetros de intensidad y depredación que se aplica a los recursos naturales de la zona. La impunidad del poder local y su autonomía con respecto a los mandatos constitucionales, la ley o la moral alcanzan límites inusuales aun en un contexto como el que actualmente vive el país.

AIDSESP ha realizado las siguientes acciones en la región:

- * Denuncia oficial del caso de las Comunidades de Tahuanti y Sabaluyo ante el IIP y OIT y preparación de una visita de inspección del primer organismo en Noviembre de 1986.
- * Curso de derechos elementales en Atalaya en Julio de 1987
- * Apoyo a la Constitución de la OIRA (Organización Indígena de la Región de Atalaya), en Setiembre de 1987.

(*) Este informe fue presentado por AIDSESP a las autoridades peruanas y a la OIT en 1988. A raíz de estas denuncias el gobierno peruano nombró una comisión especial para investigar los hechos.

- * Proceso de Inscripción masiva de adultos en 1987 en acuerdo con la Alcaldía y el Poder Judicial.
- * Promoción de 2 visitas de inspección del Ministerio de Agricultura, ambas fallidas en sus objetivos.
- * Cursos sobre derechos elementales en las Comunidades de Sempaya, Unine, Sabaluyo, Centro Pucani y Bobinzana.
- * Apoyo a la celebración del segundo y tercer encuentro de la OIRA
- * Gestión de Proyectos de Apoyo para la consolidación institucional de OIRA ante Organizaciones Suizas, frustrados por informaciones negativas de ONG nacionales.
- * 10 viajes de apoyo para recoger denuncias cursadas ante la Fiscalía de la Nación, IIP, OIT, Ministerio de Agricultura, Ministerio de Justicia, Ministerio del Interior, Ministerio de la Presidencia, Poder Judicial.
- * Promoción de un viaje de inspección del Ministerio de Trabajo con poco resultado debido a las mismas precauciones de los funcionarios del Estado.
- * Gestiones para el cambio, improductivo, de Autoridades Judiciales, Policiales y Políticas de la Región que muestran con claridad que la solución de los problemas de Atalaya sobrepasan a las personas que detentan cargos oficiales.
- * Convenio con el INE para el dictado de cursos y la instalación de Registros Civiles en determinadas Comunidades estratégicas.
- * Convenio con el Ministerio de Agricultura para la titulación de CC. NN. detectadas, que tienen sin completar

sus procesos de titulación y/o inscripción.

- * Acciones directas de protección o defensa de derechos humanos (rescate de niñas retenidas por razones de «bautismos», denuncias por violación de derechos, tratamiento médico de lisiados por acciones de los madereros, etc.).
- * Acciones directas de solicitud de territorio, de reservación de áreas, de reivindicación ante el Banco Agrario... etc.
- * Invitación a los dirigentes electos de OIRA para diversos encuentros y gestiones.
- * Gestión de un terreno en Atalaya para la construcción de la base de OIRA.
- * Reforzamiento sistemático de la OIRA a distintos niveles, tales como gestión (inconclusa) de Personería Jurídica, preparación de plan de titulación estratégico, ubicación de áreas de mayor conflicto, etc.

Como puede verse, AIDSESP se ha remitido a un plan mínimo encaminado al reforzamiento de la Organización Indígena Regional basado principalmente en aportes de tipo coyuntural.

La información que se vierte en el presente documento proviene de estas actividades y es por lo tanto muy incompleta y no sistemática, pero puede servir como punto de partida para la discusión de alternativas de cara a los trabajos de la Comisión de Alto Nivel creada por R. M. N° 0083-88-PCM (21.10.88).

DEFINICION DE LA REGION DE INFLUENCIA DE ATALAYA

AIDSESP no ha llegado a definir con exactitud los límites geográficos de la «zona conflictiva de Atalaya» extendiéndose para nuestro entendimiento hasta aquellas comunidades que han venido centrando sus reclamos en la mencionada Ciudad o que se han afiliado a la Organización Indígena de la Región de Atalaya (OIRA).

De acuerdo con este parecer la zona abarcaría aproximadamente la región comprendida entre:

- * La desembocadura del Río Sepahua, en el Bajo Urubamba
 - * El Río Unine en los límites del Gran Pajonal
 - * Los Valles del Inuya y del Alto Purús
 - * La Comunidad de Betijey en el Alto Ucayali
- Razones de tipo estratégico, de

delimitación administrativa, geográficos u otros podrían aconsejar ampliar y reducir el ámbito de la ubicación de la «zona conflictiva de Atalaya» debiendo considerarse muy especialmente las reales posibilidades de actuación de la Comisión y el grado de eficacia con que se pretenda acometer la problemática.

Cualquiera de las subzonas descritas (Purús, Río Tambo, Bajo Urubamba, Gran Pajonal) justificaría por sí misma el trabajo de una Comisión como la que ahora se ha constituido y tal vez llegue a ser una de las conclusiones finales.

TIPIFICACION DE LA PROBLEMÁTICA

Problemas Forestales

La extracción de madera es el eje del movimiento económico regional. El patrón, que suponemos no cuenta en muchos casos con contratos de extracción, trabaja en base a otros patrones menores: enganchadores.

En el Alto Ucayali prácticamente el recurso está terminado a excepción del Río Unine por lo que la mayor parte de las extracciones provienen del Bajo Urubamba (Ríos Inuya, Sepahua). El trabajo se realiza en el período de Marzo a Agosto para la localización, tala y arrastre y en el período de Noviembre a Enero para el remolque.

La captación de «mano de obra» se hace en base a grupos ya comprometidos anteriormente y que normalmente arrastran deudas anteriores (cuyo cumplimiento se exige incluso con el apoyo de fuerzas policiales). El trabajo casi en su totalidad se hace por peones indígenas, incluyendo la misma ubicación de la madera. El sistema de pago es la habilitación con algún pago adelantado que nunca podrá cubrirse y dejará deudas para el año siguiente.

Otras veces el patrón lleva al monte a sus «cholos», familias completas que trabajan como personal propio casi siempre sin pago alguno; realizan trabajos agrícolas durante el año y son enviados a la zafra durante la época de la madera. Un tercer sistema consiste en contratar las trozas ya cortadas y a pie de quebrada.

En el monte las condiciones laborales mínimas no son ni conocidas; jornadas de 12 horas, sin otra comida que una porción de farfán, en condiciones de milagro, sin el mínimo de condiciones sanitarias, sin pago la mayor parte

de las veces, pero siempre muy por debajo del mínimo legal. Muertes, accidentes, agresiones graves han sido reportadas en gran número.

Del monte viene la tuberculosis, hoy endémica en una población que cuenta con recursos adecuados en sus lugares de origen. Parece un lugar común en la región que esta sobreexplotación es la única garantía de reproducción del sistema o del desarrollo regional. La población indígena completamente desintegrada, extremadamente pobre, indocumentada y analfabeta por servir a este sistema, no entra en las cuentas de nadie. No hay controles o defensa porque en realidad parece que deben seguir así para posibilitar el movimiento económico regional.

El exterminio del recurso forestal es sistemático. Los madereros trabajan por igual en terrenos titulados o no. En concreto parece que se evita la inscripción o titulación para seguir permitiéndose las extracciones ilícitas. No se cumple nunca con comprobar el estado de ocupación de los terrenos y la garantía de la integridad (que promete el Art. 10 del DL 22175 para las comunidades aún no tituladas) es impracticable. No hay, suponemos, control del origen de la madera. Sin embargo, todas estas grandes facilidades contrastan con la dificultad extrema para obtener permisos de extracción o contratos para Comunidades o Población Indígena. Claro que no tienen conocimientos para hacer las solicitudes, pero desde luego ningún funcionario da ese apoyo técnico y la promoción obviamente no va dirigida hacia los nativos. Por último, el indígena es estafado en precios, calidad, volúmenes, etc. Ante las agresiones, estafas, trabajos impagos, etc., no hay autoridad alguna a la que pueda acudir. No hay Juzgado de Tierras ni Juzgado de Instrucción y el resto de las Autoridades manifiestamente forman un círculo imposible de salvar.

Inclusive el Juzgado de Paz, que pide grandes sumas por escribir o aceptar denuncias, es inasequible para quien gana un pantalón por un año de trabajo.

Como efecto colateral las salidas forzadas a la madera son aprovechadas por los colonos (a indicación de los funcionarios) para invadir terrenos comunales (titulados o no).

Las quejas comunales son refutadas por los funcionarios negando la existencia de comuneros, lo que pueden «probar» al visitar una comunidad exigi-

da de ir a la madera para acabar con sus siempre atrasadas cuentas.

Existen denuncias concretas acerca de:

1. Incumplimiento de normas sobre salarios mínimos, goce vacacional, seguridad social y jornada legal (Art. 40 del DL 21147).
2. Condiciones antisociales de explotación y violación de derechos humanos del trabajador forestal (Art. 7 del DL 21147).
3. Habilitación, como forma normal de contratación (Art. 7 del DL 21147)
4. Otorgamientos de extracción forestal son los requisitos previos de garantía de los territorios indígenas (Art. 39 del DS 161-77-AG y Art. 10 de DL 22175).
5. Otorgamientos de contratos de exploración y explotación dentro del territorio de comunidades, por la fuerza o a través de comuneros particulares (Art. 35 del DL 21147).
6. Violaciones de los deberes de función de personal de la Guardia Republicana, y por supuesto, de los funcionarios de la Oficina Forestal (Art. 337 y 340, inc. 9 del Código Penal).
7. Inatención a las prioridades establecidas para Comunidades Nativas respecto a contratos de extracción (Art. 30 del DL 21147).
8. Incumplimiento de condiciones mínimas para el otorgamiento de contratos forestales (croquis de ubicación, estudios de factibilidad, etc. Art. 33 de DS-161-77-AG) lo que permite hacer extracciones en áreas diferentes a las contratadas (Art. 77, inc. c, j, m, del DL 21147).
9. Descontrol absoluto del origen de la madera e inexistencia de guardianía forestal (Art. 77, inc. j de DL 21147; Título Décimo del DS-161-77-AG).

Se trata únicamente de casos que, a la fecha, tenemos denunciados y que pueden ponerse a disposición de la Comisión.

Estas denuncias están referidas a enfrentamientos entre el sistema de explotación maderero y la población indígena. Los desastres de tipo ecológico de estas descontroladas e irresponsables acciones no se incluyen entre las denuncias. El río Tambo, el Urubamba, particularmente el Inuya y el Alto Ucayali, vienen siendo depredados de forma intensiva desde 1950 y aun más desde los 60, pese a haber sido una importante reserva de recursos forestales. En la cadena de devastación que incluye na-

**Cuadro Nº 1
FUNDOS Y MADEREROS DENUNCIADOS**

Fundo	Patrón	Provincias	Distrito	Río
1. Chanchamayo	César Cagna Figueroa	Atalaya		Ucayali (M.I.)
2. Pacaya	César Cagna Figueroa	Atalaya		
3. Tahuania	César Cagna Figueroa	Atalaya		
4. Salvaje	Víctor Merino Schaff	Atalaya	Bolognesi	Boca del Apinihua
5. Nueva Luz	Hernán Cagna Figueroa	Atalaya	Raymondi	Urubamba (M. D.)
6. San Antonio	Walter Chino Salas	Atalaya		Ucayali
7. Jerusalem	Francisco Vargas de Sousa	Satipo	Atalaya	Tambo (M. I.)
8. Cocani	Carlos Púa	Atalaya		Ucayali
9. Sepani	Raúl, del Pino	Atalaya		Ucayali
10. Sector Apinihua	Juan Gratelli Rengifo	Atalaya		Ucayali
11. Villa Luz	Juan P. Vásquez Shaff	Atalaya		Ucayali
12. Puntijau	Jerry Pérez	Atalaya		Ucayali
13. Mamoriari	Jaime Pérez Ríos	Atalaya		Ucayali
14. Boca Unini	Luis Novoa	Atalaya		Ucayali
15. Boca Puntija	Esteban Quintana Flores	Atalaya		Ucayali
16. Quebrada	Alberto Vásquez Shaff	Atalaya		Ucayali
17. El Pozo	Octavio (El Español)	Atalaya		Ucayali
Madereros				
1. Francisco Vargas				Inuya-Urubamba
2. Mario Pezo Vargas				Ucayali-Aerija
3. Oscar Altamirano				Capirona-Urubamba

tivos, pequeños extractores o patrones y grandes habilitadores, el capital ha provenido de los grandes comerciantes y, hoy día, del Banco Agrario y muestra a la Región de Atalaya como un objetivo a corto plazo en que el futuro de la Población Indígena es la variable de menor interés.

TENENCIA DE TIERRAS

Por lo que puede verse, la economía de Atalaya sólo puede seguir funcionando con sus características actuales mediante la explotación de mano de obra indígena gratuita o semigratuita. Esto explica el racismo generalizado y agresivo frente a los indígenas, la represión de cualquier intento organizativo y todo un sistema de homogenización e individualización en la explotación de la Población Nativa.

Estas condiciones de alcance local implican también a los funcionarios de Agricultura, quienes han venido desconociendo sistemáticamente la existencia de asentamientos indígenas o negando sus derechos de ocupación o la misma conformación comunal. Vinculados fuertemente al poder local, los funcionarios han promovido invasiones, detectando terrenos supuestamente libres, han defendido a los invasores y

han hecho dormir las solicitudes de reconocimiento territorial indígena.

AIDSESP puede mostrar documentos oficiales de los Señores Ings. Lucioni, Vega, Guzmán y otros que reflejan la falta de sensibilidad hacia el problema indígena y el interés por socabar sus recursos naturales y los fundamentos de vida comunal

Si bien la situación de la región se puede caracterizar por pequeñas y medianas haciendas con prácticas de esclavismo y ocultación de la Población Nativa, la disputa por los terrenos con la población migrante es ya muy fuerte, principalmente después de 1980, y pueden observarse los destrozos que estas penetraciones vienen generando. La parcialización del aparato oficial hacia estos invasores es evidente. Así, en informe oficial de un funcionario de la Región XIII de Ucayali, puede leerse que, aun reconociendo la preexistencia de las «familias» nativas en determinados lugares de asentamiento colonial reciente, recomienda que se vayan monte adentro porque los colonos ya están trabajando.

Estos asentamientos coloniales en muchas ocasiones son resultado de la explotación maderera que emplea mano de obra por temporada. En casi todas las ocasiones acaban siendo instru-

mento de la explotación patronal pero también sus víctimas. Si la colonización no se intensifica desde luego que no es por falta de facilidades de los funcionarios. Más bien existe cierto freno motivado por las dificultades de la comercialización y el acceso. En cualquier caso, de nuestra parte hemos podido comprobar que en la Región del Alto Ucayali la Población Indígena ha sido casi completamente desplazada; en el Bajo Urubamba, en el área de influencia de la Ciudad de Atalaya (Chicosillo), las invasiones tienen cierto grado de intensidad, como ocurre en el Sepa, existiendo el peligro de que los colonos fracasados del Alto Urubamba inicien desplazamientos de envergadura hacia estas áreas bajas; en el Purús, con poblaciones Amahuaca, Sharanahua, Culina, Cashinahua y otras con poco contacto, se vienen anunciando planes de colonización; en resumen, urge proceder a acciones de saneamiento territorial indígena atendiendo a criterios indígenas y no desde la visión que ofrece el poder local y sus funcionarios allegados.

AIDSESP viene gestionando un proceso de reconocimiento, demarcación y titulación, así como de saneamiento territorial indígena, ante el Ministerio de Agricultura. Se han señalado un total de

32 Comunidades para reconocimiento oficial y 35 para demarcación y titulación. Existen asimismo algunos procesos de ampliación. La relación, es incompleta en muchos sentidos y precisa de un trabajo sistemático para determinación de los territorios indígenas, pero no hemos contado con ningún otro apoyo que las mismas comunidades y los informes de la Dirección de Comunidades de Lima. En la relación faltan cuatro comunidades del Pajonal cuyo proceso de titulación ya está en camino. Además, siguen llegando periódicamente nuevas solicitudes que se deberán añadir. De otra parte queda por determinar zonas de reserva, forestales, de caza y pesca y otras que permitan dar cierta seguridad al futuro de la Población Indígena. Igualmente, es preciso ofrecer formas alternativas de titulación en favor de las poblaciones indígenas del Purús cuyas características especiales recomiendan el resguardo de un territorio suficiente. En resumen, el trabajo de saneamiento territorial deberá surgir de las etapas preliminares del proceso y con una amplia participación de la Población Indígena Regional.

Existen ciertas condiciones que dificultan en alguna medida estos trabajos, y que ya han sido detectadas por los Dirigentes y Capacitadores de AIDSESP:

- * La dependencia económica y ocupacional de la población indígena, que es el resultado de todo el sistema de explotación y desplazamiento descrito, hace que muchas comunidades queden vacías o con pocos miembros durante largas temporadas, lo que aprovechan los mestizos, previo aviso en algunas ocasiones de los propios funcionarios, para producir invasiones irreversibles. Muchas familias, comunidades enteras, son retenidas, asimismo, en los fundos y otras veces, al instalarse un patrón, son la base para un nuevo fundo y su consiguiente desconocimiento como comunidad por los funcionarios. Las «fugas» peligrosas y reprimidas resultan en desplazamientos a lugares lejanos y abandono temporal del asentamiento tradicional.
- * La reducción del espacio vital a que son sometidas muchas comunidades y grupos de familias indígenas, son también causa para el enfrentamiento o para el abandono. Las represiones, en el primer caso, y algunos resultados criminales de

estos enfrentamientos son también motivo de «huidas» ante un sistema que, de ninguna manera, hará justicia en favor de la Población Indígena. En el segundo caso, cuando la comunidad carece de los más mínimos recursos para subsistir, se dan procesos temporales de desintegración y búsqueda de empleo con patronos y madereros.

- * Los enfrentamientos obligados, o forzados, por parte de los patronos entre miembros de dos etnias distintas, señaladamente Ashaninkas y Piro, para la captura de niños y de mano de obra, ha dejado secuelas de resentimiento que, además de frenar el proceso reivindicativo indígena, forzosamente unitario, generan enfrentamientos, escisiones comunales y, lastimosamente, algunos casos de apoyo a procesos de invasión territorial de parte de los mismos nativos.
- * La práctica generalizada de poner un mismo nombre a varias personas sujetas a un sólo patrón, lo que en sí conlleva graves connotaciones racistas, facilita en muchos casos la negativa del funcionario a reconocer territorio comunal para lo que, según él, es «una sola familia».
- * Otra práctica usual es otorgar certificados de posesión individuales que son recibidos por los nativos con la idea de que les ofrece seguridad sobre sus terrenos. Cuando se produce el conflicto se alega que se trata de una disputa entre colonos y que el nativo ha renunciado a ser comunero. Lo que es peor, cuando por presiones económicas alguno de los miembros de la comunidad cede derechos a un ocupante temporal, se manifiesta que se ha realizado una venta entre particulares y así se resuelve el problema.

Estas, junto con otras prácticas observadas, como matrimonios con mestizos, etc. son aprovechadas por los funcionarios para generalizar una imagen de descomposición comunal que favorece a sus intereses (ya que, por supuesto, les resulta más rentable el movimiento de licencias, compra-ventas, certificados de posesión... etc. que la consolidación de territorios indígenas estables).

En concreto, AIDSESP ha recibido quejas y denuncias en los siguientes aspectos:

- * Negativa a la recepción de docu-

mentos en la mesa de partes de la Oficina del Ministerio de Agricultura; inclusive hasta hace poco más de un año no era fácil entrar en dicha oficina a un indígena. Los funcionarios han alegado defectos formales en los documentos desconociendo su obligación de asesoramiento en estos casos.

- * Inatención sistemática de las solicitudes de reconocimiento, titulación o ampliación; existen varios casos de promoción de ocupaciones urgentes sobre terrenos solicitados; en estos casos de territorio ya solicitado, y que demuestran el conocimiento de la ocupación indígena de parte de los funcionarios, se han otorgado contratos forestales (o permitido acciones de extracción) haciendo imposible el cumplimiento del compromiso estatal de respetar la integridad del territorio correspondiente a las Comunidades.
- * Invasiones de terrenos titulados, solicitados u ocupados por indígenas con conocimiento de los funcionarios.
- * Situaciones de esclavitud, maltrato físico y secuestro ejercido sobre mano de obra indígena en condiciones denigrantes de servidumbre en al menos 17 fundos, cuyas situaciones debieran haber propiciado su afectación hace ya mucho tiempo.
- * Sistemática compra-venta de terrenos ante la total permisividad de los funcionarios. A la vista de cualquiera están carteles anunciadores de venta de terrenos. La especulación es uno de los principales móviles de la colonización, una de las consecuencias de su fracaso productivo, una de las explicaciones de la indiferencia de los funcionarios frente a la titulación de comunidades y el peor de los enemigos de los indígenas que, al contrario de los inmigrantes, requieren el territorio a largo plazo para reproducirse vital, social y culturalmente.
- * Otorgamiento de certificados de posesión sin previa comprobación de las ocupaciones reales. Mientras que el camino para el reconocimiento de los derechos territoriales indígenas es largo y dificultoso, es fácil obtener certificados posesorios para todo aquel que quiera obtener un crédito en el Banco Agrario. A su vez, el compromiso de un crédito pendiente se convierte en obstáculo insalvable

Cuadro Nº 2
VIOLACIONES DE DERECHOS DE LAS PERSONAS

Lugar	Violación	Fecha	Agresor	Agraviado(s)
1. Fundo Chanchamayo y C. N. Diobamba - Tahuania	- Agresión física. - Cárcel y apaleamiento. - Trabajo forzoso de reconocer y desaparición. - Amenaza con arma de fuego. - Seudo «policía» y agresiones. - Robo de motor 9 HP. - No pago de 200 trozos de madera - Amenaza con arma de fuego.	Agosto 87 Agosto 87 1986-87 1987 1987 1981 1987	- César Cagna Figueroa - C.C. Bolognesi - César Cagna Figueroa - César Cagna Figueroa - Henry (caoi) Cagna - Daniel Armas y Sebastián Armas - César Cagna Figueroa y Capi Cagna - Hernán Cagna Figueroa	- Teobaldo Camaiteri y Carlos Tamani Vargas. - Estolin Quinticuri Nicolas y Elías Sánchez Velásquez - Santiago Carlos Tamani - Leyne Carlos Tamani (15) - Gregorio Ríos Panduro L.E. 00152900 - Estalin Quinticuri Nicolás L.E. 001550620
2. Fundo Nueva Luz	- Desaparición - Maltrato físico - Secuestro - Robo de 100 calaminas de escuela - Detención ilegal	1987 1984 1987 1987 28/10/87	- Hernán Cagna Figueroa - Hernán Cagna Figueroa - Hernán Cagna Figueroa - Hernán Cagna Figueroa - Carlos Merino	- Héctor Mañari - Luis Campari - Teresa (esposa de Juaneco Jacobo Canato) - Escuela - Marcelo Vásquez Ríos
3. C. N. Santa Rosa	- Substracción de menor, trabajo servil y maltrato físico	1984 1987	- Edelisa Yumbo (Jr. Rímac Nº 205 - Atalaya)	- Niñas, Sonia Vargas, Charito
4. C. N. Tsinquiato	- Estafas - Amenazas	1987 1987 1987	- Neyvela - Bojorquez (recluso Sepa) - José A. Pinedo	- Miguel Campos (Jefe C.N.) - Miguel Campos - Miguel Campos
5. C. N. Apiniva	- Imposición de patrón como Teniente Gobernador	1987	- Patrón Juan Gratelli Rengifo	- Moisés L. Castas Moreno L.E. 00151385 Jefe de la C.N.
6. Fundo San Antonio	- Muerte por accidente laboral y encubrimiento legal	1987	- Manuel López Guevara	- Juan López Sánchez
7. C.N. Tanbarapa	- Robo de 49 trozas de madera, valorizados a l/. 17,630 - Ilegal prisión por falsa deuda.	Agosto 1987	- Santiago Franchin Reino - Santiago Franchin Reino - Cabo G.C. Atalaya	- Marcial Faman Ríos Jefe C.N. L.E. 001567557
8. C.N. Tahuanti	- Amenaza de muerte - Asesinato	12/10/86	- 20 estamos de «La Libertad» colonos - Alejandro Trigozo, Santos Salcedo y C. Martínez	- Jesús García Java L.E. 00151074 - Colono Maximo Mendoza Monjes
9. Fundo Salvaje	- Trabajo forzoso bajo amenaza armada - Violación bajo amenaza - Enganche y estafa	1987 1987 1982 a 1988	- Víctor Merino Schaff - Víctor Merino Schaff - Víctor Merino Schaff	- Rogelio Ahuanari y su esposa Florinda - Florinda - Rogelio Ahuanari - Esdira Ahuanari - Samuel Ahanari
10. C.N. Alto Aruya	- Falsificación y robo de l/. 44,086 de fondo Rimanacuy para C.N.	1986	- Segundo Montes Ferreyra - Segundo Macahuachi M.	- Raúl Flores López Jefe C.N.
11. C.N. Ctro. Selva Chipani	- Desaparición durante el trabajo maderero - Agresión física y armada	1987 1987	- Adán Cagna Figueroa - Adán Cagna Figueroa	- Esposo de Amalia Pezo Famán - Bonifacio Pezo Famán
12. Fundo Jerusalem	- Incendios de 4 Has. sembradas (valor de l/. 120.00)	10/9/87	- Francisca Vargas de Sousa	- Zacarías Quispe Espejo
13. Anexo Chumichiria	- Estafa en el pago de madera y frijol	1986-87	- Hernán Cagna Figueroa	- Mario Díaz Pérez
14.	- Ceguera por machetazos	1987	- Oshiro Ochoa	- Grimaldo Pintayo Campos

para la recuperación de terrenos indígenas usurpados.

* Entendimiento entre diversas autoridades con fines de usurpación de terrenos. Existen denunciados casos de nombramiento de una autoridad política en territorios ocupados por comunidades o familias indígenas o en zonas adyacentes que aplican como sanción la obligatoriedad del trabajo personal en terrenos de dicha autoridad o usurpados por ella.

Igualmente es corriente la solución de conflictos agrarios por medio de «arreglos» ante el Juez de Paz, única Autoridad Judicial en la Zona. Arreglos que, en ningún caso, han supuesto el más mínimo de justicia para la Población Indígena.

El mismo hecho de la parcialización de los funcionarios, que impide cualquier arreglo por la vía administrativa (y cuyas segundas instancias, en Pucallpa o Satipo, son inasequibles para cualquier nativo de la región), obliga a usar a Jueces de Paz y Autoridades Políticas en la solución «arreglada» de muchos conflictos por tierra. Pese a que ya han sido cambiadas varias veces estas autoridades su posición siempre está de parte de los suyos y no de la Población Nativa.

* En los casos que se han forzado los procesos de titulación los hectareajes ofrecidos han sido mínimos y solicitudes de ampliación no son consideradas; los criterios señalados en el artículo 10 del DL 22175 no se toman en cuenta; tampoco los que se indican en el artículo 14 del texto del Convenio 107 de la OIT.

La situación descrita da cuenta, de forma muy superficial, de la actual situación de tenencia y se basa en lo observado en los viajes de los Dirigentes de AIDSESEP hacia la zona y en las denuncias recibidas de parte de los vivos. Lo que sí se quiere hacer notar es el mayor recrudescimiento de las condiciones nacionales en el contexto Regional de Atalaya.

SITUACION DE LOS DERECHOS DE LA PERSONA

Este es el aspecto más preocupante de la problemática, ya que el fin principal de la sociedad civil es la persona humana.

La gravedad de la situación proviene del extremado racismo y la agresiva discriminación que propicia el trato a los

indígenas como seres de rango inferior humano, pese a ser los pobladores originarios y dueños ancestrales de todas esas tierras. Las violaciones a los derechos humanos son tan brutales y tan cotidianas que, mientras que alarman a cualquier visitante (como se ha podido comprobar en los informes oficiales del Instituto Indigenista Peruano (IIP) y de las Inspectorías), no llegan a alcanzar la sensibilidad de la población mestiza ni resultan anómalos para las autoridades locales. Después de 500 años la Población Indígena de esta región sigue siendo vista con la misma perspectiva de los conquistadores.

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

Respecto a lo estrictamente laboral, no hay un solo dispositivo que se respete y pese a que cualquiera de estas prácticas hubiera servido para justificar la afectación de los fundos o la anulación de los contratos forestales, la acumulación de infracciones, incluyendo la falta de respeto a la vida o a la integridad física de los «cholos» de cada patrón, más bien es la condición que propicia posiciones de respeto ante la sociedad y las autoridades locales.

De otra parte son muchas las personas indígenas sin identificación, ni siquiera censal, sin partidas de nacimiento, sin documentación y sin nombre, pese a que se han hecho algunos avances al respecto en los últimos meses.

Para la protección de todos estos derechos humanos, civiles o laborales el rol estatal es desconocido. En el nivel local, por estar al servicio de los grupos de poder. Fuera de Atalaya, porque allí

el Estado es inaccesible para la Población Indígena en circunstancias normales. Al margen de que no existe aún personal capacitado al respecto. Los Juzgados de Instrucción, Primera Instancia, zonal de trabajo o de tierras, están en lugares como Pucallpa, Tarma, Huánuco o Satipo, lugares cuya lejanía supone unos costos imposibles para los nativos.

Las posibilidades de defensa, en el actual estado de cosas, sólo pueden provenir de la propia organización y solidaridad indígena. El Estado sólo podrá ayudar mediante una decidida reorganización de sus estructuras locales y una actitud valiente en defensa del cumplimiento de la Ley, la Constitución y los Convenios Internacionales.

Cualquier visita de reconocimiento puede corroborar la abundancia y gravedad de violaciones de los derechos más elementales. Ante AIDSESEP se han denunciado casos como los siguientes:

- Esclavismo (como relación laboral más frecuente; existen 17 fundos ya denunciados con relaciones permanentes de esclavitud, pero existen otras muchas relaciones de tipo temporal que, aún planteadas como acuerdo laboral, resultan en formas antisociales de explotación). Planteados lo anterior es lógico comprender que otras infracciones laborales menores son la práctica corriente: ausencia de planillas, boletas de pago, horario mínimo (normalmente de 6 a 6), trabajo dominical, vacaciones, seguridad social, condiciones mínimas sanitarias, de seguridad e higiene (comuneros relataron cómo se ajustició a un peón en el trabajo maderero porque se había fracturado el fémur; durante las visitas AIDSESEP ha conocido directamente el caso de un joven depositado cadáver en la playa; en fin, jóvenes con mutilaciones permanentes son obligados a «arreglar» con pagos irrisorios ante el Juez, pagos que luego ni se realizan ni se pueden exigir); trabajo de menores, etc.
- Rapto y secuestro de menores, directamente o a través de «bautismos» para mantenerlos de por vida en situación de servidumbre sin pago («los criados»); de las condiciones como se mantienen estos menores pueden dar cuenta que en dos casos en que se ha logrado sacar a dos de estas menores, una presentaba

Cuadro Nº 3
VIOLACIONES DE DERECHOS LABORALES

LUGAR	VIOLACION	FECHA	AGRESOR	AGRAVIADO(S)
1. Fundo Chanchamayo y C.N. Diobamba	- Jornada de 12 horas - Relación de servidumbre y no salarial - Jornada de 12 horas	Desde 1977 Desde 1957 Desde 1957	César Cagna Figueroa César Cagna Figueroa César Cagna Figueroa	Gregorio Ríos Panduro Carlos Tamani Vargas Carlos Tamani Vargas
2. C.N. Centro Selva Chipaní	- Jornada de 12 horas, impagos y sin alimentos	1987	Adán Cagna Figueroa	Bonifacio Pezo Huamán
4. Fundo Nueva Luz	- No pago de maderas - Jornada 12 horas, sin alimentos y sin pagos	1986 Desde 1978 Desde 1962 Desde 1975 Desde 1962	Hernán Cagna Figueroa Hernán Cagna Figueroa	Mario Díaz Pérez Luis Campari Octavio Pérez Thyoritsi Juaneco Jacobo Comanto Grimaldo Santos Thyonthoni
4. C.N. Unión Miraflores	- Servidumbre		Hugo Inchari	Abel Muñoz Loayza

graves muestras de inanición y la otra, hija de uno de los presentes al curso, falleció algunas horas después de sacarla del domicilio de su «madrina».

- Prisión por deudas: como hecho real en los fundos, como amenaza permanente de las autoridades, como reacción policial en ocasiones. Las relaciones prohibidas por la Ley forestal; de habilitamiento y enganche, y por el Título XIV del T.U.C. de Reforma Agraria, son una forma más de esta práctica.
- Impedimentos al libre tránsito: La Colonia Penal del Sepa es normalmente un obstáculo para el paso de la Población Indígena que no se aviene a los caprichos del personal de aquel Instituto Penitenciario y de sus amigos madereros.
- Violaciones de menores «arregladas», en su caso, mediante pequeños pagos.
- Violación del derecho a la vida: peones muertos o desaparecidos son numerosos.
- Violaciones de la integridad física: hay múltiples denuncias de torturas, azotes, cortes de pelo, mutilaciones, invalidez permanente, etc. AIDSESEP intentó la curación de un joven de 16 años al que se le provocó una ceguera definitiva a golpes de machete, por negarse a recoger yuca en situación de lesión en los pies y tras una jornada de doce horas.
- Contra el derecho de petición, no aceptándose, a veces, ni el ingreso de un indígena a determinadas ofi-

cinas, ni recepcionándose sus reclamos en mesa de partes.

- Contra el derecho de propiedad, no sólo de sus territorios y recursos naturales de uso milenario, sino sobre pertenencias y productos; maderas recogidas a pie de quebrada sin posterior reconocimiento, decomiso de productos agrícolas (en el Sepa), despojo de motores entregados en pago de 30 años de trabajo, etc.
- Discriminación racial: en Oficinas Públicas, en actuaciones de autoridades, etc. Cada declaración recogida es una muestra de este desprecio por los pobladores autóctonos considerados como seres de rango inferior, antiproducidos, incapaces, etc.
- Violaciones de domicilio, con propósitos algunas veces de recoger criaturas.
- Desconocimiento del propio nombre, muchas veces homogenizar y distinguir el personal adscrito a un fundo.

Este es sólo un pequeño resumen de agresiones observadas y recibidas en nuestros viajes. Una investigación exhaustiva del cumplimiento de la Ley y de la Constitución, podrá dar a la Comisión una visión más profunda de la injusticia reinante contra la Población Indígena. Por supuesto que podrían añadirse aquí otros derechos sin posibilidad de ejercicio para los nativos: el bienestar y seguridad familiar, los derechos a la educación y la cultura propia, los derechos mínimos a un buen estado de salud, la imposibilidad de ejercicio de las garantías Constitucionales, etc.

ACCIONES NECESARIAS

Los resultados del trabajo de AIDSESEP en la Región de Atalaya, en esta primera etapa, han consistido en detectar una problemática de extrema gravedad para la Población Indígena, tratar de promover la Organización Regional a fin de que sean los propios pobladores organizados los que encarecen la situación y presentar ante el aparato estatal los diferentes problemas a fin de provocar una conciencia y frenar en lo posible la intensidad de las agresiones. Las alternativas de solución provienen en cierta medida de las conversaciones, encuentros y cursos con los comuneros y pobladores y no suponen un trabajo sistemático de planificación, proceso al que podrá colaborar la recién creada Comisión de Alto Nivel.

En cualquier caso, la OIRA (y otras organizaciones limítrofes de acuerdo con la amplitud que se señale para la zona de cobertura del trabajo de la Comisión) deberá ser la interlocutora principal para la elaboración y ejecución de todo plan de acción. Las recomendaciones son, por tanto, provisionales y discutibles, a la espera de que la Población Indígena Regional las discuta y las haga definitivas.

1. Acciones de cumplimiento inmediato

a) Oficialización de la participación permanente de OIRA en los trabajos de la Comisión, acreditando con este fin a sus Dirigentes.

Cuadro Nº 4
VIOLACIONES DEL DERECHOS AGRARIO

LUGAR	VIOLACIONES	FECHA AGRESOR(ES)	AGRAVIADO
1. Comunidad Nativa Diobamba	- Usurpación de tierras - No admisión de C.N. en Oficina Agraria	- César Cagna F. - Jorge Guevara (de Of. Agraria)	C.N. C.N.
2. Comunidad Nativa Chicosa	- Exclusión de área de pesca en titulación (Cocha Aririca y quebrada Chivetare)	Ministerio de Agricultura	C.N.
3. Comunidad Nativa Shevoja	- Retención de título de C.N.	Banco Agrario	C.N.
4. Comunidad Nativa San Martín	- Cobro ilegal de fondo Rimnacuy - Explotación Forestal ilegal	Empleado del I.L.V. Santiago Benavides. Miguel Pérez	C.N.
5. Comunidad Nativa Pamatsantsani	- Cobro ilegal de fondo Rimnacuy	Prof. César Caleb Quinchori Ing. Jesús Gonzales R. 4-2-87	C.N.
6. Comunidad Nativa Tahuanti	- Recorte de territorio favoreciendo invasores y cobros para efectuar sus demarcaciones - Destrucción de plantaciones	Ing. Jesús Gonzales Ruiz Colono Juan Gómez Jara	- R. Marino - Marcos Díaz V. - M. Díaz L. E. 00156779
7. Comunidad Nativa Sabaluyo	-Recorte territorial favoreciendo a colonos y con cobros para demarcarlos.	Ing. Jesús Gonzales Ruiz	C.N.
8. Comunidad Nativa Unión Miraflores	- Protección forestal de territorio comunal en trámite - Destrucción forestal en territorio en trámite	M. de Agricultura Mayor General Oscar Altamirano Artemio Marín V. Hugo Inchari A. Nicolás Ochoa C. Alfredo Elías M. Félix Tupúa V.	- Antonio Ruiz (Tnte. Gobernador)
9. Comunidad Nativa Apiniva	- Invasión de territorio ya linderado	- Cárdenas - Moisés Canga	- Moisés Castro Jefe de C.N. L.E. 00151385

b) Gestión sobre Convenio de Titulación en Atalaya.

La Región Agraria XIII tiene ya programadas estas acciones y está a la espera de la suscripción de un Convenio para su financiamiento con AIDSESP, el cual está acordado en su contenido esencial pero que viene siendo demorado para su firma final por el Despacho Ministerial. La Comisión debería interceder para que el Convenio se concrete con carácter urgente.

c) El Ministerio de Trabajo y Promoción Social deberá cumplir con la reinspección de los pocos fundos visitados, dando cumplimiento al DS-003-83-TR y proceder a las sanciones de las infracciones constatadas; debería, así mismo, completar la inspección del resto de los no inspeccionados, a fin de que

la población pueda tomar la necesaria confianza en las próximas acciones que deberán seguirse concluyendo los trabajos de la Comisión.

d) Otorgamiento de garantías a los indígenas denunciante.

Como complemento de lo anterior, es necesario hacer un ambiente de seguridad para los indígenas de la región. Después de muchas décadas de silencio, la Población Indígena de Atalaya está denunciando a los autores de las agresiones; pero mientras que se están demorando las acciones de investigación y sanción de parte del Estado, ellos están sufriendo amenazas más fuertes contra su integridad física y contra la seguridad comunal. La Comisión debería gestionar la protección del sistema de Gobierno interior de Atalaya,

Subprefectura y Fuerzas Policiales, para los indígenas denunciante, principalmente para aquellos que ya han denunciado abusos y que pueden convertirse en testigos fundamentales para las investigaciones de la Comisión; esta situación de protección especial debería informarse a la población en general y a los dueños de los fundos en particular.

e) Envío urgente de un Fiscal Ad-Hoc para la comprobación de los casos graves y dar inicio a acciones de tipo penal cuando sea necesario.

f) Previsión de partidas económicas para la cobertura de acciones que puedan desprenderse de las conclusiones de la Comisión.

Las medidas que proponga la Comisión para su ejecución en 1989 tendrían

serias limitaciones presupuestales de no estar amparadas por artículos expresos de la Ley de Presupuesto, la cual se deberá aprobar antes del término del trabajo de la Comisión.

g) Realización de acciones conducentes a la regularización documental de la Población Indígena, mediante procesos censales, inscripciones masivas de adultos e inscripciones en los padrones electorales.

2. Acciones prioritarias

A. Reorganización del Estado en Atalaya

La R. M. Nº 0083-88-PCM reconoce en su parte considerativa que la presencia del Estado en la zona no cumple con las normas constitucionales y la legislación vigente. Es por eso ineludible una reorganización integral del Estado en la zona, la cual, para que cumpla el objetivo de defensa y desarrollo indígenas debería efectuarse de modo inmediato, es decir, contando con el aval legal y financiero del próximo presupuesto 1989.

En esa dirección se proponen las líneas siguientes:

1. Apertura de Oficinas Estatales

Considerando que ciertas funciones o servicios públicos son claves para el bienestar, desarrollo y defensa de los derechos, pero que, a su vez, son inaccesibles por estar distantes las oficinas competentes, se propone instalar en Atalaya, con el equipamiento mínimo que se indica, las siguientes:

a) Zonal del Ministerio de Trabajo y Promoción Social

Que cuente con el servicio de defensa gratuita y servicio de inspecciones y equipada con deslizador para movilidad fluvial.

b) Fiscalía de la Nación

Equipada con movilidad fluvial y radiofonía

c) Oficina del IIP

Capacitada para la Inspección y defensa indígena en las vías Judiciales, Administrativas y Policiales, equipada con movilidad fluvial. El IIP deberá rendir informes periódicos ante la OIT para velar por el cumplimiento de los Convenios Internacionales de protección de las Poblaciones Indígenas.

d) Dirección de Comunidades Nativas

En la Oficina Agraria de Atalaya, a

cargo de un Indígena Amazónico capacitado.

e) Instalaciones de Registros Civiles

En Comunidades estratégicas determinadas por la propia población, dotadas con los medios de Inscripción y Certificación necesarios.

f) Juzgados

Instalación de Juzgado de Instrucción, de Primera Instancia y de Tierras.

2. Reorganización de las Oficinas existentes

a) Traslado de los jefes y empleados de oficinas y dependencias estatales que, de acuerdo a las denuncias de la población, se hayan mostrado inactivos frente a la situación de etnocidio; apertura de procesos administrativos en los casos de infracciones comprobadas.

b) Consulta a la Población Indígena, mayoritaria en la zona, para el nombramiento de nuevas Autoridades.

c) Control estricto de la aplicación del artículo 21 de la Ley de Comunidades Nativas que prioriza las acciones en favor de las mismas en todas las Oficinas del Sector Público; las Entidades Públicas de Atalaya deberían cumplir con informar, de manera periódica, a los diversos sectores componentes de la actual Comisión, acerca de los aportes realizados en beneficio de la Población Indígena, a fin de poderlos contrastar con los que informe dicha población a través de sus organizaciones representativas.

Muy especialmente se deberían recabar informes de la Guardia Civil respecto de denuncias sobre derechos civiles y otras infracciones y de la Oficina Agraria respecto a la situación de los derechos sobre territorio y recursos naturales.

d) Priorización de partidas existentes y asignación de recursos adicionales a las Oficinas del Estado en Atalaya para poder dar debida atención a los lineamientos señalados.

e) Consolidación de Convenios de la OIRA, y en su caso de otras Organizaciones Indígenas en áreas de influencia adyacente, con cada una de las Entidades Públicas a fin de hacer efectiva la participación indígena en su proceso de etnodesarrollo. Esta práctica se ha realizado con éxito en otras regiones indígenas del país y puede señalar el inicio de una nueva forma de respeto del aparato estatal hacia la Población Nativa.

B. SANEAMIENTO TERRITORIAL

Gran parte de las situaciones de etnocidio que se producen en la Región de Atalaya provienen de los repetidos despojos, la especulación, la sistemática destrucción de los territorios y recursos de la región que fueron propiedad indígena ancestral; las soluciones a la problemática regional deben fundamentarse en el propósito de asegurar a los pobladores autóctonos las condiciones de su reproducción económica, cultural y social, seguridad que tiene su fundamento en la recomposición de los territorios indígenas en la medida más amplia que sea posible.

Sugerimos algunas medidas que podría propiciar la Comisión y que, reconociendo su dificultad, deben ser acometidas con carácter de urgencia para llevar la justicia a los ciudadanos indígenas de la región.

a) Que la Comisión reclame de las Regiones Agrarias XXIII y XVI un informe exhaustivo acerca de la situación de los territorios de Atalaya con referencia a:

- Comunidades Tituladas (ubicación y extensión), en trámite, con reconocimiento de solicitud, o cuya existencia sea conocida.
- Titulares de certificados de posesión (ubicación y linderos).
- Adjudicaciones u otras formas definitivas de propiedad territorial en favor de población no indígena (ubicación y linderos).
- Licencias y contratos forestales otorgados, con su ubicación y extensión, duración y controles ejercidos sobre el cumplimiento de los dispositivos forestales y laborales.

Asimismo recabar del Banco Agrario los créditos otorgados sobre certificaciones expedidas por la Oficina Agraria de Atalaya y la de Satipo.

Es esencial que este mapeado e informe de tenencia y uso de tierra y recursos sea puesto en manos de OIRA y de AIDSESP, a fin de poder comprobar sobre el terreno la realidad de cada situación concreta y de este modo poder hacer las denuncias y acciones que correspondan.

b) Que la Comisión aconseje a las Regiones Agrarias respectivas sobre la improcedencia de otorgar nuevos derechos sobre territorios de la región mientras que la Comisión no llegue a determinar la orientación de las acciones hacia el futuro.

Una vez ubicados los profesionales o propietarios de terrenos, debidamente documentados, se deberá proceder a una serie de operaciones:

- Revisión de transacciones no autorizadas (o cuestionamiento de las especulaciones en los casos en que las enajenaciones autorizadas sean significativas).
- Comprobación de conducción directa
- Comprobación de cumplimiento de régimen social con los trabajadores donde los hubiere.
- Invasiones sobre territorios titulados o en trámite.
- Otorgamiento de certificados sobre territorios solicitados o aquellos sobre los que se puede demostrar el conocimiento de ocupación indígena de parte de los funcionarios de las Oficinas Agrarias.
- Acaparamiento de parcelas

Esta revisión debe dar lugar a acciones de nulidad, posesorias, penales u otras, así como a procesos administrativos y penales contra los funcionarios locales en caso de comprobarse su participación en las irregularidades.

Regularizado de esta manera el régimen local de tenencia de tierras, deberá definirse la zona actual de colonización con base legítima, otorgarse a los colonos los documentos que requieran y proceder a un proceso de apoyo a su desarrollo agroforestal y ecológico, evitando que siga el proceso de-predatorio e invasor, las tentaciones por cultivos alternativos y el empleo de mano de obra indígena, situaciones todas que harían inevitable la persistencia del etnocidio y la esclavitud.

Adecuar a la Ley las futuras acciones de las Oficinas Agrarias en cuanto a lo que se refiere a tenencia de tierras, principalmente en lo que se refiere al reconocimiento y titulación de territorios indígenas y a la prioridad que, para las adjudicaciones, le concede la Ley a las Comunidades, en los casos de reversión del dominio territorial a poder del Estado.

c) Los informes de inspección del Ministerio de Trabajo a los fundos donde se practica el esclavismo u otras formas antisociales de trabajo o que se han asentado sobre antiguos territorios de asentamiento indígena, deberán ser remitidos a las Oficinas del Sector Agrario para que den estricto cumplimiento a las acciones previstas por la Ley, tanto en el Texto Unico Concordado de la

Reforma Agraria, en lo que se refiere a afectación de fundos por subsistencia de regímenes antisociales de explotación, como la Ley de Comunidades Nativas en su artículo 12 en lo que se refiere a adjudicaciones posteriores al año 1920.

En estos casos, una vez verificadas las denuncias, la expropiación quedaría justificada en su «interés público» al reconocer el artículo primero de nuestra Constitución que es la persona el primer interés de la sociedad.

En cualquier caso en la aplicación de mejoras o indemnizaciones como resultado de estas acciones, deberá reservarse lo necesario para cubrir reparaciones civiles e indemnizaciones laborales para los indígenas sometidos en el fundo.

Las tierras afectadas deberán pasar al dominio de las Comunidades Nativas preexistentes, al de las aledañas, o a nuevas formadas por el conjunto de la Población Indígena sometida a esclavitud o régimen antisocial, de acuerdo con los casos.

d) Como medida precautoria respecto a la promesa de defensa de la integridad territorial de las Comunidades Nativas deberá comunicarse al Ministerio de Agricultura que disponga reservas territoriales preventivas, de acuerdo con las indicaciones de los comuneros, en todos aquellos casos en que, de una u otra manera, se tenga solicitado o en trámite un proceso de titulación mientras que se llegue a una demarcación definitiva.

Esta práctica debe continuar en cada ocasión que se dé inicio a un proceso de reconocimiento y debe incluir, por supuesto, la interrupción de concesiones forestales.

Especial cuidado debe tomarse en las medidas previsión territorial para aquellas poblaciones poco contactadas o cuyas características especiales demanden una mayor protección.

e) Titulación de los territorios indígenas que aún quedan sin titular en las extensiones y bajo los procedimientos adecuados de acuerdo con las características demográficas, sociales y culturales de cada grupo poblacional indígena, con extensiones que aseguren la reproducción étnica y buscando las colindancias con otros asentamientos indígenas.

AIDSEP tiene ya elaborado, presentado y en trámite un Convenio de titulación para la región, cuya firma debe

urgir esta Comisión. Puesto en marcha este proceso se deberán tener muy en cuenta los criterios mencionados y los señalados en el punto siguiente.

Se debe culminar el proceso de titulación del Gran Pajonal, que ya se inició y que todavía está en proceso.

f) Para la vida de las Poblaciones Indígenas, afectadas gravemente en todos los aspectos de su desenvolvimiento, es preciso crear áreas de protección de acuerdo con las amargas experiencias obtenidas hasta la fecha. La irracional explotación de recursos forestales y de territorio está desencadenado una situación que amenaza la supervivencia de la Población Indígena de una manera grave.

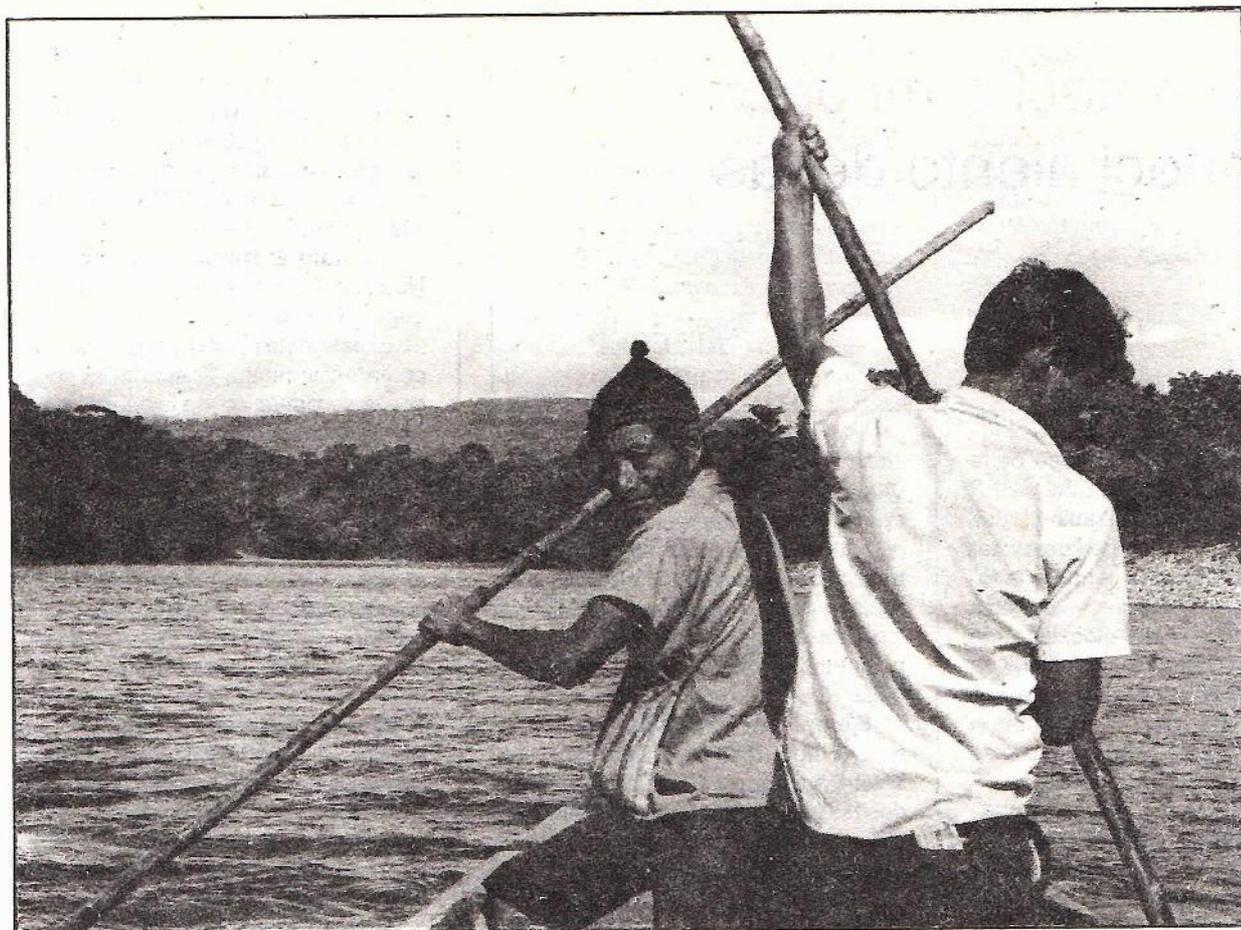
En primer lugar habría que estudiar la posibilidad de reservación de áreas con la suficiente extensión como para salvaguardar la vida y el desarrollo étnico de muchas de las poblaciones del Purús (y posiblemente del Distrito de Yurúa del que conocemos muy poco).

Igualmente deben crearse reservas comunales para asegurar la caza y pesca que son la verdadera fuente de recursos alimenticios de la Población Indígena. Al respecto se debe señalar que hemos conocido más de un caso en que se ha aceptado una demarcación territorial pero excluyendo las lagunas aledañas, tradicionalmente usadas por la Población Indígena.

Al respecto, la Organización Indígena del Gran Pajonal (OAGP) viene proponiendo la consolidación de una Reserva o Bosque de Protección al Norte de las Comunidades de Mapitzeviari y Changari, extendiéndose hasta los cerros del Shira a la altura de Iparia en el Ucayali y limitando al Oeste con las cabeceras de los Ríos Anacayali y Apurucayali y al Este con los cerros que limitan la llanura del Ucayali. Una zona como ésta serviría como reserva para caza y pesca de gran número de indígenas de la región y de otras aledañas.

Iniciativas como ésta deben estudiarse y estructurar un plan adecuado para la conservación de ambientes que permitan realmente el etnodesarrollo de las Poblaciones Indígenas de la Zona, y sobre todo que les proporcione seguridad hacia el futuro.

En este mismo aspecto, y referido a lo dicho anteriormente respecto a los asentamientos de población inmigrante no indígena, es posible que para algunas comunidades o familias sea ya muy



difícil recuperar su territorio. Está situación, que nunca más puede reproducirse, debe sanearse ahora de acuerdo con lo ordenado por el Convenio 107 de la OIT en cuanto que se deben buscar tierras de igual extensión y calidad que las que tuvieron. Igualmente, para aquellas comunidades que tienen los terrenos en extensiones menores a sus necesidades reales, se deben aplicar los dispositivos de este Convenio, que son Ley en nuestro país, en el sentido de ampliar los terrenos de que disponen actualmente.

g) Del mismo modo que hemos explicado para los casos de tierras de uso agrícola, se debe confrontar cada contrato forestal en vigencia con los resultados de la Inspección del Ministerio de Trabajo y Promoción Social; de igual modo se debe contrastar con la realidad la ubicación real de las extracciones, su superposición sobre terrenos comunales o solicitados por las comunidades, las violaciones a los dispositivos forestales, etc. Es posible que un análisis, contrato por contrato, extracción por

extracción, revele una situación de injusticia e ilegalidad que sea difícil de manejar por cualquier Comisión con ánimo moralizador. De cualquier manera, la comprobación de extracciones ilegales o de incumplimiento de los dispositivos forestales deben, si así lo merecen, ser sancionadas y/o anulados los contratos.

En todos estos casos se debe considerar la prioridad de las Comunidades Nativas en todas las concesiones forestales.

Para que las infracciones puedan ser denunciadas y apreciadas como situaciones ilícitas por los indígenas de Atalaya, es preciso intensificar un proceso de capacitación acerca de la Legislación Forestal; la formación de Guardias Forestales Indígenas, tan reclamada en los Rimanauy, se hace muy necesaria en esta Región.

Las Oficinas Agrarias respectivas deben estar obligadas a dar el apoyo técnico necesario para que se formulen permisos y contratos de extracción en favor de las Comunidades, principal-

mente en zonas aledañas a los territorios comunales.

Finalmente parece obligatorio, dada la rapidez del proceso de deforestación regional, crear Bosques de Protección y áreas de Reforestación que rehabiliten el espacio forestal para provecho de la Población Indígena, pero también del país.

3. PROYECTO DE ETNODESARROLLO

Pese a que hemos elaborado, de acuerdo con las experiencias de otras regiones y de las conversaciones con los representantes indígenas de Atalaya, una serie de propuestas o alternativas conducentes al etnodesarrollo de la zona, creemos necesario dejar dichas propuestas para un segundo informe, una vez que los Dirigentes de OIRA estén presentes, ya que creemos que el etnodesarrollo debe partir de la voluntad de la población y cualquier propuesta de AIDSESP al respecto debe contar con esa legitimidad.

“Aprovecha mi poco conocimiento de las leyes...”

AIDSESEP

El presente documento hace parte de un informe mayor que AIDSESEP presentara, en 1988, a las autoridades peruanas dando cuenta de la explotación de la población indígena de la región de Atalaya. Aquí se muestra, a través de ejemplos concretos, la forma cómo patronos y funcionarios de dicha región han venido sistemáticamente violando la ley. Para eso, se cita primero la norma legal y, luego, él o los casos de transgresión.

1. Incumplimiento de condiciones laborales

DL 21147, Art. 40

«Son causales de rescisión de los contratos de extracción forestal las siguientes:

d. Incumplimiento de las normas sobre salarios mínimos, descanso semanal, goce vacacional, seguridad social y jornada legal; y

e. No pagar las participaciones en las utilidades...»

Ejemplo 1: Nativo: Juan López Sánchez (C.N. San Antonio Gda. Sabaluyo). Patrón: Walter Chino Salas. Lugar: Quebrada Sábalo. Muere en la madera; su familia llega a enterarse por azar.

El «arreglo» del Juez de Paz dispone 20,000 intis de los que sólo se entregan 4,000 y se dispone que no puede haber más reclamo; el padre es analfabeto; no se sabe qué destino han tenido los salarios y derechos del joven muerto; se da como causa de la muerte un fallo en el volante que jala la madera que llega a cercenar el cerebro del joven. No hay seguridad social, no ha habido condiciones de seguridad, el cadáver se ha constatado por la Policía en Atalaya y según se indica muere en el trayecto. El Juez cobró 200 intis al padre por el «arreglo».

Ejemplo 2: Nativo: Mauro (Jefe C.N.

Aerija). Patrón: Juan Morgrovejo. Lugar: Mapuiyo (río Urubamba). Su hijo se corta tres dedos del pie con hacha; el patrón no dispone su traslado; el hermano del accidentado lo traslada a Atalaya desangrándose. Para cubrir la indemnización, la curación y el saldo por el trabajo el patrón entrega 3,000 intis.

Ejemplo 3: Nativo: Abel Muñoz. Patrón: Hugo Inchari. Lugar: Capiroshampiarí (Sepa). Trabaja en la madera desde 1982 hasta abril de 1987. No recibe pago alguno. Incumplimiento de salario mínimo, vacaciones, etc.

Ejemplo 4: Nativo: Víctor Daniel, Sebastián, Esteban y Pico. Patrón: César Cagna. Lugar: Tahuania. La oferta, 30 intis diarios sin comida (6 de junio 1987). Dice que el gobierno prohíbe subir los sueldos para el bien del país. Al mes salen sin pago alguno. Incumplimiento de salario mínimo.

Ejemplo 5: Nativo: Daniel Ríos. Patrón: Lapón Cagna y César Cagna. Lugar: Tahuania. El horario laboral es de 5 a.m. a 6.30 p.m., la comida 1 plato de fariña al día; el patrón vigila que los obreros coman rápido para reintegrarse al trabajo. Incumplimiento de horario mínimo, descanso semanal, etc.

2. Condiciones antisociales y violación de derechos humanos DL 21147

Art. 7º: «Los recursos forestales y la fauna silvestre del país se usarán en armonía con el interés social (...)».

Ejemplo 1: Nativo: Grimaldo Pintayo Campos. Patrón: Jaime Castillo-Oshiro Ochoa. Lugar: Quebrada Siticayo. Joven sano de 16 años. Trabaja contratado por un monto de 1,000 intis al mes. Le adelantan 800 y ése es el único pago recibido en 5 meses de trabajo de sol a sol. Volviendo a las 5.30 p.m., con hongos infestados en los pies, se niega

a ir a 2 horas del campamento por yuca. La señora Dora, esposa (?) del Sr. Ochoa, ordena atarlo y le propicia golpes en la nuca con el canto del machete. El Sr. Ochoa le golpea y pateo. El joven logra escapar pero queda ciego a resultas de los golpes. AIDSESEP lo hospitaliza en Lima.

Ejemplo 2: Nativo: Bonifacio Peso Huamán. Patrón: Adán Caña Figueroa. Lugar: Tahuania.

El patrón no da alimentos y dice que coma excremento, la apunta el pecho con la escopeta y corta la cabeza de su perro con machete. Se fuga por la noche con dos compañeros.

Ejemplo 3: Nativo: Amalia Pezo. Patrón: Adán Cagna. Lugar: Centro Selva Chipani. El marido va sano a trabajar la madera. En dos meses y medio recibe como pago una olla, un plato y una cuchara. Muere en condiciones desconocidas. Deja mujer e hijo en total abandono.

Ejemplo 4: Nativo: Estalin Quinticuari Nicolás (Jefe). Patrón: César Cagna. Lugar: Diobamba (Fundo Chanchamayo y fundo Pacaya). Tiene una comunidad esclavizada. Maltrata y lesiona al nativo Teobaldo Camañeri. Obliga a ir a la madera a toda la familia a fin de que no se escapen. No hay pago. Golpea con el caño de la escopeta a un joven mudo de la Comunidad de Unine y el joven desaparece sin que se sepa hasta hoy si está vivo o muerto. Detiene a dos comuneros, con la fuerza armada, y los golpean hasta enfermarlos (Estalin Quinticuari y Elías Sánchez). A la vuelta los tiene dos días sin tomar agua. Obliga a trabajar a menores de edad escolar; uno de ellos Santiago Carlos Tamani, de 15 años, aún no regresa y no se sabe su paradero.

Ejemplo 5: Nativo: Róger Gonzales Ruiz. Patrón: Comandante Altamirano (SEPA) y su Director Elías. Lugar: Unión Miraflores.

El Comandante detiene cualquier cargamento de madera comunal. A quien se niega lo amenaza meter al Sepa. A las mujeres de los comuneros les corta el pelo al ras.

Ejemplo 6: Nativo: Ramón Vásquez (Jefe). Patrón: I. Merino. Lugar: CN Chicosa y CN Apiniva. Un nativo llamado Sargento quiere fugar a la CN Chicosa. El patrón acude con la policía para obligarle a seguir trabajando para pagar sus deudas. Lo amenaza y quema su boca de lo que resulta enfermo. Lo ha llevado para que siga trabajando.

3. Habilitaciones

DL 21147

Art. 7^a

«(...) Cualquiera que fuera su causa, denominación o modalidades, son nulas las estipulaciones que obliguen al pago con productos forestales y/o de fauna silvestre de habilitaciones recibidas, sean éstas en dinero y/o bienes (...). En caso de comprobarse la infracción, el habilitador perderá en favor del habilitado el valor que le hubiera entregado».

No se conoce ningún caso de trabajador forestal nativo cuyo trabajo no sea bajo el sistema de habilitación. Teniendo en cuenta que el porcentaje de extractores nativos es casi del 100% puede suponerse que todo el trabajo de extracción de la zona sigue este sistema. Los siguientes son sólo algunos casos a vía de ejemplo.

Ejemplo 1: Nativo: Bonifacio Pezo (CN Centro Selva Chipani); Amalia Pezo. Patrón: Adán Cagna. Lugar: Tahuania. Trabajó cuatro meses en la madera. Recibe 40 intis, 7 mts. de Tocuyo, frazada, 1 carrete de hilo, 3 ampollas para la uta. El marido, difunto, de la segunda, trabaja 2 meses y medio y recibe una olla, un plato y una cuchara.

Ejemplo 2: Nativo: Abel Muñoz. Patrón: Hugo Inchari. Lugar: Capirona (Sepa - Capiroshampiri). Trabaja desde 1982 a 1987 sin pago. En 1986 saca 14 trozas de cedro y caoba y todavía debe por algo que desconoce.

Ejemplo 3: Nativos: Abel Santoma, Jaime Gonzales, Lucho Santono, Oracio Ñoñes, Abel Shinti. Patrón: Inocente Macedo. Lugar: Tsinquiato (Alto Urubamba-Shasheillo). Trabajan por contrata 8 meses (hasta abril del 86), les adelanta en total a todos 10,000 intis y entrega al final un pequepeque no utilizable (de deshecho), que el patrón valoriza en 18,000 intis exigiendo su vuelta para el año próximo para acabar de pagar.

Ejemplo 4: Nativo: Benito Cashanga. Patrón: César Cagna. Lugar: Tahuania. Entregó hace algunos años cuadernos y otros útiles escolares. Renueva anualmente estas pequeñas entregas y queda siempre una cuenta anterior. En enero de 1987, después de todo el año de trabajo, Cashanga entrega 36 trozas que no pueden cubrir la deuda. Anteriormente trabajó un año y cortó 10,500 PL. de maderas de cedro y caoba. El patrón dice no ser buena madera, la lleva y vuelve a exigir. En 1985 Cashanga recibe un pantalón por el trabajo de 3 meses. En ese año entregó 36 trozas de

madera. Tres veces más trabaja durante el año 1986 al 1987 en periodos de 15 días pero nunca acaba de pagar. En concreto, por el último año recibe dos cuadernos, dos lapiceros, dos metros de tela, dos carretes de hilo, siete jabones, un par de zapatos y un par de medias. Pero la cuenta anterior vuelve a dejarle debiendo para el siguiente año.

Ejemplo 5: Nativo: Daniel Ríos Torres. Patrón: César Cagna. Lugar: No anotado, pero parece ser Tahuania. Adelanta un peque-peque y una escopeta. Entrega a cambio de 50 trozas, pero no alcanza. Vuelve a adelantar 3,200 intis. Corta 30 trozas. No alcanza. Por último el hijo de patrón, Jaón Cagna, retira el peque-peque y la escopeta. Hasta ahora dice que vuelvan a trabajar por su deuda de 3,200 bajo amenaza de cárcel.

Ejemplo 6: Nativo: Lucho Ernesto Oriz. Patrón: Hernán Cagna. Lugar: Nueva Luz Curabanillo (Ucayali). Dice deberle algo que desconoce. Pagó 30 trozas, 20 sacos de frejol y 10 trozas más. Luego otras 25 trozas y 18 sacos de frejol. Cagna le da 10 chicotazos por quejarse y preguntar cuál es su deuda.

4. Extracciones ilícitas

DL 21147

Art. 35

«La extracción de madera dentro del territorio de las comunidades nativas sólo podrá ser realizada por éstas (...)».

Ejemplo 1: Nativo: Mauro (Jefe de la comunidad). Patrón: Mario Pezo. Lugar: C.N. Aerija. Actualmente viene sacando madera impunemente dentro del territorio comunal. Utiliza tractores que entran y salen de la Comunidad. Las quejas de los comuneros sólo son respondidas con burlas: «¿Acaso tú has sembrado?». (Mario Pezo acumula permisos de extracción en varias zonas).

Ejemplo 2: Nativo: Varios. Patrón: Ofelio Panduro. Lugar: Quebrada Huau (Urubamba). Saca madera de varias comunidades de la región.

DL 21147

Art. 35

«(...) Cuando la extracción sea con fines comerciales, se hará en forma comunitaria».

Ejemplo 3: Nativo: Ramón Vásquez (Jefe). Patrón: Guillermo Vásquez, Lerry Pérez, Isaac Pérez, Víctor Torres. Lugar: C.N. Chicosa. Recogen madera previo adelantos a comuneros particulares, pero sin autorización comunal.

DS 161-77/AG

Art. 39

«El otorgamiento de contratos de extracción forestal requerirá previamente del informe del Organismo de Reforma Agraria (...) sobre la tenencia y/o ocupación del área solicitada».

(Nos consta que esta práctica es absolutamente desconocida en la región y es habitual que se extraiga madera en terrenos ocupados por comunidades).

DL 22175

Art. 10

«El Estado garantiza la integridad de la propiedad territorial de las Comunidades Nativas».

Ejemplo 4: nativo: C.N. Capajeriatto. Patrón: Pepe Gregorio. Lugar: Capajeriatto. La comunidad tiene solicitada hace tiempo su titulación. Sin embargo se saca las maderas indiscriminadamente mientras la titulación se demora.

Ejemplo 5: Nativo: Ramón Vásquez (Jefe). Patrón: Guillermo Vásquez. Lugar: C.N. Chicosa. La Comunidad ha solicitado la ampliación de terrenos ocupados tradicionalmente. Pero la madera es explotada sin ninguna observación de la ocupación actual.

Código Penal

Art. 337

«El funcionario público que abusando de sus funciones ordenara o cometiere en perjuicio de otro un acto arbitrario cualquiera...»

Art. 340, inciso 9

«El funcionario público que desempeñando un acto de servicio cometiera cualquier vejación contra las personas o les aplicase apremios ilegales...».

Ejemplo 6: Nativo: Róger Vásquez. Patrón: Comandante Altamirano (Jefe del Penal SEPA) y su Director Elías. Lugar: CN Unión Miraflores (Sepahua). El Comandante Altamirano es jefe de la Colonia Penal del Sepa. Vienen extrayendo madera a través de su director, por nombre Elías, de la CN Unión Miraflores (en proceso de inscripción). Requisita de forma obligada cuanto madera saca la Comunidad, además de muchos otros productos agrícolas. Aplica vejámenes de todo tipo a la población indígena. En este momento tiene retenidas 36 trozas comunales.

Testimonios: "Nos dicen que somos indios y si nos matan nada pasa"

Recogidos por AIDSESP

Transcribimos a continuación una serie de documentos, todos ellos, a excepción de uno, testimonios de los directamente agraviados por el abuso de patrones y autoridades de la región de Atalaya. Dichos documentos han sido dirigidos por los indígenas a autoridades peruana (Ministerio de Agricultura, en sus oficinas centrales y reparticiones regional y zonal; Subprefecto de Atalaya y Director de Instituto Indigenista Peruano); y a la organización indígena nacional AIDSESP. La gravedad de los hechos denunciados nos hace recordar los testimonios que recogiera el juez Carlos A. Valcárcel en su libro *El proceso del Putumayo*, referido a la explotación y masacre de los pueblos indígenas de esa cuenca, cuando la época del auge del caucho, a comienzos del presente siglo.

Testimonio 1

Lima, 24 de marzo de 1987

Oficio N° 065-A-CECONSEC-87

Señor
Inspector General
Ministerio de Agricultura
Natalio Sánchez 20
Lince
Ciudad.-

Me es grato dirigirme a Ud. para hacer presente ante su digno despacho las denuncias que interpone la Comunidad Nativa de Tahuanti, del Distrito Antonio Raymondi, en la provincia de Atalaya, Ucayali contra la actuación de varios funcionarios del Ministerio de Agricultura de Atalaya, en cumplimiento del encargo que, de acuerdo al Acta

Comunal adjunta, encomiendan a esta Institución.

Las denuncias son todas en referencia al proceso de reconocimiento y titulación de la mencionada Comunidad y contra la actitud parcializada de los funcionarios quienes con su desidia, su actitud subjetiva y parcial e incluso mediante acciones directas están propiciando la demora del mismo y la invasión de los territorios de parte de colonos forasteros de manera que se vayan extinguiendo los derechos ancestrales de los comuneros.

Las denuncias se formulan en contra los siguientes funcionarios:

- Ing. Duilio Lucioni Carrillo, Jefe de la Oficina Agraria de Atalaya quien en abierto incumplimiento de los arts. 7, 8, 10, 12, 21 y 23 del D.L. 22175, ha desatendido todas las solicitudes de reconocimiento oficial de la Comunidad, expidió Constancias en favor de los invasores (4 de noviembre 1986) induciendo al desconocimiento de la existencia de las Comunidades Nativas de Tahuanti y Sabaluyoy expidió Certificados de posesión a los invasores sin previa vista ocular del verdadero estado de la posesión. Merced a esta actitud tan favorable, los colonos invasores han destruido los sembríos de los nativos Ashaninka y tratan de hacer desaparecer todo vestigio de la existencia previa de los comuneros.
- Ing. Edrullo Fonseca Gómez, quien ha actuado en el mismo sentido que el anterior incluso sacando a los nativos de sus lugares.
- El recepcionista de la oficina agraria de Atalaya, Sr. Jorge Guevara Vásquez, quien niega la recepción de cualquiera de los documentos

presentados por los nativos contribuyendo de este modo a paralizar sus acciones.

- El Ing. Jesús Gonzales del Ministerio de Agricultura de Ucayali quien, comisionado para verificar los hechos sobre el terreno, asumió la postura de los colonos, sin ni siquiera hablar con los nativos y sin tomarse ninguna molestia por verificar ocularmente los terrenos.

Como organismo representativo de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana solicitamos a Ud. una investigación puntual sobre los hechos, deslindando responsabilidades y aplicando los correctivos de acuerdo a Ley a fin de que el proceso de moralización que viene proyectándose en el país alcance así mismo la zona de Atalaya.

Válgome de la ocasión para testimoniarles los sentimientos de mi más distinguida consideración.

Atentamente,

Miqueas Mishari Mofat
Secretario de Defensa
L.E. 2021016

Wilfredo Gutiérrez Rodríguez
Secretario General
L.E. 2055924

Testimonio 2

Unión Miraflores 23 de octubre de 1987

Informe N° 002

Señor
Representante AIDSESP
Asunto: Gestión Problemática de la Comunidad
Del: Asesor y Comunidad de Unión Miraflores
Al: Señor Miqueas Mishari Mofat

Me es grato en informar los siguientes:

1. Que hasta la fecha que estando con la solicitudes en reconocimiento de nuestra tierra y estando en trámite, queremos hacer respetar nuestros derechos forestales, que no son respetados necesitamos apoyo forestal.

2. Los señores Mayor Guardia Republicana Oscar Altamirano, Artemio Marin Vásquez, se encuentran talando madera en la Quebrada Ceticayo lo cual desconoce la Comunidad sin autorización.

El señor Hugo Inchari Alarcón. Habi-

litados del señor Nicolás Ochoa Cárdenas se encuentran talando madera en la Quebrada Caperoshambiari, límite también de la Comunidad.

Todos estos señores se abasan con un contrato firmado con las autoridades del Penal. El ex director del Sepa don Alfredo Elías Moron. El administrador don Félix Tupia Urtecho y otros.

3. Todos estos señores inquietan a los comuneros para el trabajo de madera.

4. La Colonia Penal del Sepa autoriza la extracción de madera con el 20% por pietaje de madera extraída.

5. Y también informamos que en este tiempo solo esperan agua para sacar su madera, y la colonia no da ni que clase de apoyo a la comunidad.

6. Queremos la paralización de estos señores y firmar sus contratos de frente con la comunidad o autoricen la extracción de madera directos a las comunidades para el fondo económico y provecho de la comunidad.

7. También somos los perjudicados económicamente por estos atropellos.

8. También solicitamos el pase libre sin tener que controlarnos por el control del Sepa, porque en este tiempo de invierno es muy peligrosa la voca, a veces venimos cargado de carga y tenemos que surcar por la parte peligrosa y exponemos a nuestras vidas a una falla del motor para ahogarnos, es por eso que solicitamos el pase libre.

9. Queremos alguna solución por nuestros intereses forestales.

10. En vista de la deuda de nuestros comuneros con estos patrones, y no teniendo otros medios con que pagar o cancelar las cuentas. Queremos autorización de extracción de madera por la comunidad y así cancelar las cuentas y quedar libres de ellas.

Esto todo que informamos para su conocimiento.

Antonio Ruiz Montes
Tnte. Gobernador
Reemplazante del Jeredeco

Daniel Ruiz Gonzales
Secretario

Reynaldo Zumaeta Murayari
Asesor Profesor

Alberto Quentisho Rodríguez
Comunero

Walter Sousa Vargas
Comunero

Aurelio Chumpitaz C.
Comunero

Carlos Gonzales Montes
Comunero

Testimonio 3

Señor
Director de la Región Agraria XXIII-
Pucallpa
Presente

De nuestra consideración:

Nos dirigimos a Ud. en representación de la Comunidad Nativa de Sabaluyo para saludarle y a continuación manifestarle lo siguiente:

El Sr. Jesús Gonzales enviado como especialista de la R.A. XXIII visitó nuestra Comunidad Nativa en el mes de diciembre pasado y creíamos con la finalidad de contribuir a la defensa de nuestros derechos indígenas. Pero le informamos que no ha sido así por lo siguiente:

— Solamente bajó del bote, caminó unos metros y ahí se quedó haciendo una reunión en que se mezclaban nativos y colonos. No fue a comprobar la existencia de nuestras purmas antiguas y aquellas que han ocupado los invasores colonos.

— Dijo que linderar costaría 60 días de trabajo y mucho dinero que el gobier-



no no tiene. Y nosotros sabemos que eso es falso porque hay un fondo especial para estos trabajos según el D.S. 461-EF-85.

— En todo momento buscó convencernos de que aceptemos trasladarnos y salir de nuestras tierras o sino que recortemos nuestra solicitud de límites para que los colonos invasores se queden tranquilos.

Por lo expuesto solicitamos a Ud. lo siguiente:

1) Se envíe una Comisión nueva que venga de Lima, que sea imparcial y justa; y se dedique a efectuar el Censo Poblacional, el Estudio Socio Económico y la Linderación de acuerdo a nuestra solicitud. No queremos a más funcionarios que vengan a marginarnos.

2) Que Ud. pueda coordinar estos trabajos con otras entidades y con el Min. Agricultura, sede central de Lima; para lo cual nos permitimos colaborar remitiéndoles copia de la presente a la Oficina Agraria de Atalaya, Corde Ucayali, Prefectura de Ucayali, Min. Agricultura-DGRAAR e Instituto Indigenista Peruano.

Atalaya, 10 de enero de 1987.

Mario Napo Díaz
Presidente de la Comunidad Nativa de
SABALUYO-ma

(Huella digital o firma de los padres de familia de la C.N. Sabaluyo).

Testimonio 4

Señor
Dulio Lucioni Carrillo
Jefe de la Oficina Agraria de Atalaya
Región Agraria XXIII-Ucayali
Ciudad.-

MARCOS DIAZ VASQUEZ, de 45 años de edad, con Libreta Electoral N° 00156779, residente en la Comunidad Nativa de Tahuanti, (Sector Chicosillo) del distrito de Raymondi, de la Provincia de Atalaya, departamento de Ucayali, ante Ud. con el debido respeto me presento y digo:

Que, como nativo residente en dicha comunidad por muchos años, denuncié al colono don JUAN GOMEZ JARA, por el delito de destruir o tumbar mis plantaciones, de 15 de plantados como son: naranjo 2 plantas, 2 caimitos, 1 tapisho, 1 sapote, dicho acto es para apropiarse mi terreno, como nativo que soy apro-

vecha mi poco conocimiento de los alcances de las leyes, del Estado, como para hacer prevalecer mis derechos como dueño legítimo, al amparo del Convenio Internacional N° 107, en su Art. 11, y por el D.L. 22175 Ley de Comunidades Nativas de Selva y Ceja de Selva, en el Art. 23.

Asimismo le hago conocer que el denunciado Juan Gómez Jara, es traficante de tierras, ha vendido su primera posesión que estaba dentro de la Comunidad Nativa de Tahuanti, al señor Emer por la suma de I/. 30,000.00 intis, y luego se vino a mi lote para apropiarse en forma prepotente, y para destruir mis plantaciones, abusar de mi humildad con el apoyo del Ministerio de Agricultura.

Asimismo le hago conocer que, el Sr. Jesús Gonzales Ruiz, pidió una cuota de 800.00 intis, por cada posesionario, mi esposa Icela Campos, pagó la suma de I/. 700.00 y más una gallina, y luego para reducir mi parcela, es otro abuso, parcializado para los colonos.

Por lo expuesto:

A Ud. señor Jefe de Oficina Agraria de Atalaya, solicito se me haga justicia, que el señor Juan Gómez debe dejar mi parcela, y pagarme de mis plantaciones destruidos de acuerdo a ley, y debe regresar en su posesión anterior, la tierra no es para hacer negocio es para hacer producir. Justicia que espero alcanzar de su ilustre despacho.

Tahuanti, Chicosillo, 16 de octubre de 1987

Marcos Diaz Vásquez
L.E. 00156779

Testimonio 5

Señor
Miqueas Mishari Mofat
Secretario de Defensa de AIDSESP
(Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana)
Av. San Eugenio 981 Santa Catalina
Lima

CRISTOBAL AHUARARI CAMPA, de 60 años de edad aproximadamente, residente en la Comunidad Nativa de Tomiromashi, comprensión del distrito de Bolognesi, de la provincia de Atalaya, departamento de Ucayali, ante Ud. con el debido respeto me presento y expongo:

Que, soy padre de mi hijo Rogelio

Ahuarari, de 17 años y Samuel Ahuarari, Estelita Ahuarari, quienes se encuentran como obreros y obreras en el fundo «Boca Apinihua» de Víctor Merino Sharff, desde 1982, se encuentran como esclavos, sin pago de sus trabajos. En el mes de diciembre de 1987 mi hijo Rogelio vino a la comunidad de Toniromashi, para independizarse de su patrón, juntamente con su esposa Florinda, después de los 3 días que estaban en la comunidad, aparecieron Víctor Merino Sharff, en compañía de 2 Guardias Civiles, que con engaños los llevó nuevamente en su fundo, para seguirlos explotando con el apoyo de los Policías, dijeron que dentro de un mes iba regresar, pero hasta la fecha no aparecen, esta es mi preocupación como padre de ellos.

Asimismo denuncié por actos de violación al don Víctor Merino Sharff, quien violó a mi nuera Florinda esposa de Rogelio, por varias oportunidades, con la amenaza en caso de no aceptarle de sus bajos instintos, no le daba de comer todo el día los tiene trabajando, y es su costumbre que toda las trabajadoras de su fundo, lo hace lo mismo, sin respetar a sus esposos, en caso reclamo alguno de ellos los amenaza con arma de fuego, por este motivo Rogelio ya se había retirado, para no seguir viendo los abusos a su mujer por su patrón ya referido Víctor Merino Sharff.

Mi hijo trabaja de obrero desde 1982, y nunca ha sido arreglado de sus trabajos hasta la fecha, siempre es deudor porque no sabe sacar sus cuentas.

POR LO EXPUESTO:

A Ud. señor Secretario de Defensa, suplico tomar debida nota de mi denuncia en contra del explotador don Víctor Merino Sharff, quien se enriquece con mano barata de los nativos, que trabajan gratuitamente en el fundo «Boca Apinihua» se le debe aplicar las leyes vigentes, porque nadie debe trabajar gratis. Justicia que espero alcanzar.

Atalaya, 22 de marzo de 1988

Cristóbal Ahuarari
Documentos en trámite
H.D. no sabe firmar

Testimonio 6

Atalaya, 27 de enero de 1987

Señora
Subprefecto de la provincia de Atalaya
Presente.-

De mi consideración:

Me dirijo a Ud. para saludarle y a continuación pasar a manifestarle lo siguiente.

En la localidad de Tahuanti, sector Chicosillo está una parcela otorgada a mi hija Abby Castro López por la Oficina Agraria de Atalaya, según el Certificado de Posesión respectivo. He encontrado que la casa que teníamos ahí ha sido violentada así como también la chacra de maíz. Asimismo, he sido amenazado de que me golpearán e incluso matarán si es que quiero ingresar a mi chacra.

Toda esta violencia es debida seguramente a que estoy apoyando el reconocimiento de la Comunidad Nativa de Tahuanti conforme a ley; ya que también he sido admitido junto con mi esposa e hija, como comuneros cumpliendo con el D.L. 22175, art. 9 y con el D.S. 003-79-AA, arts. 1 y 3.

Estoy investigando los autores de estas violencias, pero seguramente estarán entre los colonos que están ocupando en forma ilegítima los territorios nativos y comunales.

Por lo expuesto, de acuerdo a ley y suponiendo que está Ud. tanto como yo, interesada en que esta violencia no siga creciendo; le solicito lo siguiente:

a) Investigar y sancionar a los culpables de las agresiones contra mis bienes y amenazas a mi persona.

b) Se me proporcione plenas Garantías Individuales, a través de una dotación policial para tomar posesión efectiva de la parcela de mi hija.

c) Se investigue y sancione a quienes, seguramente para ocultar estas agresiones y delitos, han incurrido en DIFAMACION penada por la ley, al calumniarme como supuesto «subversivo» solamente por buscar que se respete la ley y los derechos de todos.

Como este problema ha trascendido ya a Lima, y para colaborar al interés de esas autoridades cumpla con remitir copia de la presente a esos despachos. Comandancia GC de Atalaya; Prefecto de Ucayali y Min. Interior Lima.

Atentamente,

Oswaldo Castro Benito
L.E. N° 00150101

Testimonio 7

Señor
Isafas Sánchez Grández



Subprefecto de la Provincia de Atalaya S.S.

CARLOS TAMANI VARGAS, de 54 años de edad natural y vecino de la zona de Diobamba, con L.E. Nº 00152909, ante Ud. me presento con todo respeto y expongo:

Que, denuncié al patrón **CESAR CAGNAS FIGUEROA**, por no haberme pagado de mis 30 años de trabajo en su fundo «Chanchamayo» donde toda mi juventud pasé trabajando, hasta hoy, no he recibido ninguna clase de arreglo ni pago alguno, solamente el año pasado mi suegra se enfermó y se prometió llevarle y hacerla curar en la ciudad de Pucallpa, en su regreso me cobra, como no tengo dinero me recarga como deuda por la suma de I/. 4,000.00 que actualmente estoy adeudado I/. 11,000.00 intis, que cobré 7,000 intis de los intereses del dinero de los I/. 4,000.00 intis de los pasajes de mi suegra, ex trabajadora del mismo patrón, durante los 30 años de mis servicios trabajé todos los días de 7.00 de la mañana hasta las 6 de la tarde, sin almuerzo ninguna clase de alimento, así es su costumbre, lo hace lo mismo a todos mis hermanos asháninkas que trabajan con él, por muchos años sin sueldo alguno sin embargo son deudores, como sucede conmigo, de esta manera se enriquece con el trabajo de todo nosotros, la mayoría son maltratados o golpeados con el caño de una escopeta (fierro) de esta manera se enferman, lo que hace lo mismo su esposa.

Por lo expuesto:

A Ud. señor Subprefecto suplico como Autoridad Política, exija al señor **César Cagnas Figueroa**, que me pague de mis 30 años de trabajos, y mi tiempo de servicio de acuerdo a ley, en Aplicación del Código Civil en el Art. 225 en caso de no pagarme. Justicia que espero alcanzar de honorable despacho.

Atalaya, 20 de noviembre de 1987

Carlos Tamani Vargas
L.E. 00152909

Testimonio 8

Señor
Dr. Alberto Cheng Hurtado
Jefe Instituto Indigenista Peruano
Ministerio de Trabajo
Presente.-

GREGORIO RÍOS PANDURO, Nativo Ashaninka, de 30 años de edad, con L.E. Nº 00152900, natural de la CC NN Diobamba del Distrito de Raymondí, provincia de Atalaya, departamento de Ucayali; me presentó ante su Despacho a fin de hacerle la siguiente denuncia:

Los latifundista **César Cagnas Figueroa** e hijo **Capi Cagnas** dueños del fundo «Chanchamayo» ubicado en el distrito y provincia arriba mencionados, se han apropiado ilícitamente de un motor (HP Peque-peque) de mi propiedad amenazándome de maltrato físico si oponía resistencia. Dicho motor me fue entregado por el trabajo realizado durante varios años para dichos señores, pero me lo quitaron aduciendo que se había perdido y me obligaron a traba-

jar nuevamente para ellos, saqué 200 (doscientos) trozos de madera pero hasta la fecha no me arreglan ni piensan entregarme el motor que me pertenece. Así trabajé 10 (diez) años sin pago alguno y sin conocer arreglo.

Pero esta infamia no solamente me ocurre a mí, igual sucede con 60 nativos Ashaninkas que se encuentran esclavizados en el fundo Chanchamayo durante muchos años (15 a 30 años aproximadamente). Actualmente me encuentro en una situación de zozobra ya que Señor **Capi Cagnas** me ha amenazado con maltratarme por lo que lo denuncié ante la Subprefectura de Atalaya y es su costumbre amenazar con arma de fuego (revólver) a todos mis paisanos.

Este señor comete una serie de abusos, contra los nativos, ayudado por dos policías nativos nombrados por el patrón **Hernán Cagnas Figueroa**, estos policías se llaman **Daniel Armas** y **Sebastián Armas**, quienes se encargan de capturar a los nativos que quieren independizarse, los maltratan y los ponen en calabozos construidos por los propios nativos por mandato del patrón.

Por todo lo expuesto solicito a Ud. tome cartas en el asunto, para que esta situación de esclavitud y abuso constante termine no solo para mí sino también para todos mis hermanos nativos que trabajan en el fundo de los patrones Cagna.

Sin otro particular, quedo de Ud.

Gregorio Ríos Panduro
C.N. Ashaninka
L.E. Nº 00152900

Testimonio 9

Amalia Peso Huamán
Comunidad Nativa Centro Selva Chipani

Yo Sra. **Amalia Peso**, mi esposo trabajaba en la madera con el Sr. **ADAN CAÑA**.

Mi esposo era sano y murió cuando trabajaba con el señor mencionado.

Además yo tengo un hijo de él por eso digo quien ha mantener por ir a trabajar al patrón se murió mi marido.

Asimismo no nos daba de comer. Con nuestro propio esfuerzo conseguía yuca para comer.

Mi esposo trabajó dos meses y medio solamente dio una olla, plato y cuchara y nada más.

Amalia Peso Huamán

Testimonio 10

Tzinquiato, Fundo Francisco 05 de julio 1987

Señor Castro

Estimado hermano mío:

Por medio de la presente lo saludamos muy atentamente y al mismo tiempo estoy haciéndole llegar mediante esta carta haciéndole conocer que en nuestra comunidad Tzinquiato tenemos problemas con el señor (?) con una cuenta de 2 mil intis y tanto que el trabajo que hemos rozado no hemos terminado y hoy no van a demandar y otro punto que el señor (?) y Bojorquez nos hacen mucho problema criticándonos que no sabemos trabajar y no vamos a poder botarlo él nos va enjuiciar porque son millonarios lo que le pidiera hermano que el señor Bojorque que se lo desalojan mediante el es lo que encamina los paisanos que los dicen que AIDSESP es mentira no va poder botar esos son falsos y mentirosos que no tienen plata y le van poner al juicio y van a hir a la cárcel algunos paisanos lo hacen creer y están tristes y tienen miedo los ashanincas. Pero nosotros ya estamos abriendo la trocha ya trabajando como vuelvo a explicar el unico interno Bojorque (recluso) es lo que engaña paisanos porque esta casado con una paisana por eso dice ami no mi poder botar porque yo conozco el juicio. En esta cosa hermano le pido a Ud. favor hacer conocer al señor Jefe de Lima que tenga la medida y esperamos con grata ayuda que somos ashaninca olvidado.

Nada más sabe informarle y el señor que viaja él te dirá muchas cosas.

Espero su respuesta.

Miguel Campos
Jefe de la Comunidad

Testimonio 11

Atalaya 7 de Agosto de 1987

Señor Pedro García
Lima

Estimado Dr.

Reciba nuestros cariñosos saludos

Ud. y su familia y los señores empleados de AIDSESP.

Denunciamos a Cesar Caña Figueroa. La CC. NN. de Diobamba, rio Ucayali, margen izquierdo, distrito Raymondi, provincia Atalaya. La CC. NN. acordamos denunciar los abusos y atropellos que venimos sufriendo hace muchos años por este sujeto Cesar Caña Figueroa. Con nuestras tierras que ya nos quita por dos sitios: primero el fundo «Chanchamayo» aquí no trabaja, solo vive para explotarnos y engañarnos en nuestros trabajos. El se autonoombra Jefe de la CC.NN. y nos obliga al trabajo forzado. No nos deja ni conversar ni reir. Si nos paramos o hablamos nos amenaza de pegarnos y golpearlos. Ya paso muchas veces esta nos agarro a patadas y trompadas. El caso es que ultimamente le pego al nativo Teobaldo Camaitire a trompadas cuando sacabamos troncos. Ya cansados diambre no se podía trabajar, asi nos obliga. Entramos a las 6 de la mañana y descansamos a las 6.30 muchas veces de noche. Y hasi todavia nos maltrata. Otro caso casi lo mata un comunero de Unine un mudo joven a golpes con el cañón de la escopeta, esta que se escape sino lo matara. Y hoy no sabemos nada de este joven, si murio o está vivo. Marido y mujer nos manda al monte y nunca paga a las mujeres. Desde que salen hasta su vuelta. Se da tela 4 metros para sus cushmas. Es el pago, y los hijos queda abandonado diambre y enfermo.

El Fundo Pacaya. También aquí se metió encima de la CC. NN., el mismo César Caña Figueroa aquí nos hace trabajar a todos sin pago y con amenazas. Si no trabajas voy ir a Bolognesi y traer al Policía Gobernador o Jues para mandarles a la carcel. Para darnos miedo y trajo a la policia y nos llevo presos a mi Elías Estalin Quinticuare Nicolas y a Elias Sanchez Velasquez y nos hizo palear en el Puesto de la Guardia Civil de Bolognesi. Los dos recibimos sendas paleadas, hasta que nos enfermo. Y nos tuvo 2 días preso en el calabozo. El guardia civil y Cesar Caña se emborrachaban en su casa. Aquí en Bolognesi tiene también su casa. Y nos tubo sin comer ni tomar agua (2) dos días y se burlaban de nosotros. Hasta que salimos y volvimos a trabajar obligado en el mismo explotador. Este abuso lo hace desde el año 1983. Hoy están trabajan-

do en la madera 10 hombres, 10 mujeres de mi comunidad el lugar llamado «Tahuania» también alumnos no se escapan a ellos. Tambien lo manda a trabajar. El año pasado mando a un alumno llamado Santiago Carlos Tamani hasta hoy no vuelve, esta vez se fue otro alumno de mi C.N. Leyne Carlos Tamani de 15 años hermano menor, todo estos abusos ya no podemos soportar. No tenemos donde poder quejarnos. Para nosotros no hay justicia. Nos dicen que nosotros somos indios si nos matan nada pasa. Por ese miedo nunca podíamos quejarnos. Gracias a mi paisano de Chicosa, Manuel Bardales García el ha participado en la conferencia en Atalaya cuando Ud. vino asi llegamos a saber que tenemos defensores es AIDSESP y hoy nos dirijimos a Uds. y pedimos que vengan a investigar de esa, todo los atropellos y abusos en nuestra comunidad. Pido también la titulación de mi CC. NN. que somos 25 familias en total 150 personas adultos y niños. Y pido que salga el usurpador, explotador Cesar Caña Figueroa. Aquí adjunto el croquis de mi CC. NN. Indico con tinta roja el lugar que este se metió el año 1983. Nosotros vivimos siglos, no se desde cuando. Este tipo nos tiene escondido al fondo que nadie no vea y nos visita. Esta prohibido la entrada a gente desconocido. No podemos comunicarnos con nadie. Como ve Ud. en el plano el esta al frente del río Ucayali y nosotros adentro y no nos permite salir. Nos da escopeta a cuenta de nuestro trabajo y nos quita nunca podemos tener, y lo da a otro luego también lo quita. Este es el abuso. Nos despedimos esperando justicia. Y nuestra queja llega al Gobierno y Ministros.

Atentamente, los denunciantes firmamos este documento.

Jefe Estalin Quinticuari Estalin
L.E. 00150120

Secretario Andrés Rodríguez Quinticuari
L.E. 00152896

Tesorero José Bardales García
L.E. 00156549

Elías Sánchez Velásquez
L.E. 00150115

Y le pedimos garantías para mi Comunidad en especial para el Jefe.

La Demanda Territorial del Pueblo Siriono

Zulema Lehm
CIDDEBENI

INTRODUCCION

El presente documento tiene como objetivo proporcionar una amplia información sobre las gestiones y problemas que el pueblo Sirionó ha tenido que sobrellevar para consolidar legalmente una pequeña parte de su territorio ancestral. Con la finalidad de contextualizar el informe se abordan también aspectos generales sobre la historia y etnología de este pueblo.

Con la publicación de este documento, CIDDEBENI desea aportar a la comprensión sobre la situación actual de los pueblos indígenas del Beni. Al mismo tiempo queremos retribuirles, por habernos hecho testigos directos de una de las páginas más conmovedoras de la historia del Beni, con un testimonio escrito que reúna en un sólo documento tanto el relato de los sucesos —del modo como nosotros los percibimos— así como los fragmentos más importantes de la profusa documentación a que dio origen la lucha del pueblo Sirionó entre 1989 y 1990.

Finalmente, queremos agradecer a OXFAM/AMERICA con cuya cooperación se pudo realizar el acopio de documentación y un breve levantamiento de información en el campo, así como apoyar a las organizaciones indígenas en la realización de un evento de importancia en El Ibiato, denominado Primer Encuentro de Unidad de los Pueblos Indígenas del Beni (10-13/6/90).

ESTUDIOS REALIZADOS

La primera referencia documental sobre los Sirionó la proporciona el P. José de Orellana en su "Relación Abreviada de la Vida y Muerte del Padre Cypriano Barraza" donde relata cómo

Barace, después de fundar la Misión de Santísima Trinidad (1687), descubrió a los Sirionó caminando hacia el oriente de la Misión.

Posteriormente, en 1925, D'Orbigny tuvo la oportunidad de realizar algunas observaciones sobre este pueblo. También existen observaciones publicadas de otros viajeros y estudiosos. Sin embargo, los estudios más sistemáticos, conocidos e importantes son los que han realizado: Allan Holmberg, "Nómadas del Arco Largo", publicado en 1950, y Allyn Stearman, "No más nómadas del arco largo - los sirionó revisitados", publicado en 1987.

Desde que los Sirionó retomaron la iniciativa en la defensa de su territorio en 1989, también han existido motivaciones en cuanto a estudios: la Dra. Allyn Stearman hizo llegar un paquete de información referida al uso de los recursos por parte de los sirionó y a la cantidad de terreno que requieren para poder sobrevivir señalando un radio de 20 a 25 kms. alrededor de El Ibiato.

El equipo de CIDDEBENI realizó una colección de documentos sobre las gestiones de tierra anteriores y seguimiento de los acontecimientos de estos dos últimos años, así como recopilación de información básica en el campo.

Finalmente un estudio de importancia es el que se ha realizado, por intermedio de la OIT, entre marzo y septiembre de este año, motivado precisamente por las demandas territoriales del pueblo Sirionó.

CARACTERISTICAS GENERALES DEL PUEBLO SIRIONO

Lengua:

El pueblo Sirionó corresponde a la familia etno-lingüística tupi-guaraní.

Historia:

Los Sirionó, al igual que el conjunto de las familias de origen guaraní que se encuentran actualmente en el territorio boliviano, migraron sucesivamente desde el sur del continente americano (Brasil y Paraguay) mucho antes de 1470 (Pifarré; 1989).

Hasta 1930, los Sirionó resistieron los intentos por reducirlos al modo de vida occidental. A partir de entonces, acosados por los blancos, minados por el hambre y las enfermedades pudieron ser sometidos a las reducciones de Casarabe por el Prof. Carlos Loayza Beltrán, la misión católica de Salvatierra en la zona de Asunción de Guarayos (mezclando sirionó con guarayos) y la Misión Evangélica Cuadrangular en la zona de El Ibiato, fundada por la familia Anderson.

Territorio:

Puede señalarse como territorio histórico de los Sirionó:

"Los sirionó habitan un área extensa de los bosques tropicales, unas 200 millas cuadradas entre las latitudes 13 y 17 sur y las longitudes 63 y 65 oeste, al norte y este de Bolivia...

El área habitada por los sirionó está aproximadamente limitada por el norte, por las islas de bosque que se extienden justo al sur de las aldeas de Magdalena, Huacaraje y Baures; por el sur, con las Misiones Franciscanas de Guarayos; por el este con el río San Martín; por el oeste, por los ríos Río Grande y Mamoré. Dentro de esta extensa área los sirionó han vivido y vagabundeado en bolsillos aislados desde su primer contacto con los europeos en 1693". (Holmberg; 1978:11)

De este territorio tan grande, los sirionó actualmente demandan sólo un pequeña parte, la que corresponde a El Ibiato donde se encuentran mayormente concentrados.

Población:

Fuente:	Año	Cantidad:
D'Orbigny	1825	1.000
Holmberg	1942	2.000
Riester	1974	800
Stearman*	1984	262
Stearman*	1987	308
OIT*	1990	451
Org. Sirionó**	1990	900

* Incluye sólo la población de El Ibiato

** Incluye otras poblaciones según el siguiente detalle:

El Ibiato	450 personas
Tibaera	25 familias
Ascensión de Guarayos	50 familias
San Pedro de Richar	10 familias

El Pueblo Sirionó al igual que los demás pueblos indígenas del continente sufren aún hoy en día las consecuencias de la conquista. Los encuentros hostiles y violentos, las enfermedades frente a las cuales no tienen defensas, el sometimiento a condiciones subhumanas de vida y de trabajo entre otras, han determinado la reducción drástica de su población como se puede observar en el cuadro que presentamos. La antropóloga Stearman, preocupada por la situación de los Sirionó, señala que es posible que se encuentren por debajo del límite demográfico aceptable que permite la reproducción de un pueblo tanto biológica como culturalmente (Stearman: 1984, 146).

Lo cual permite señalar de acuerdo con Beghin (1976) que con los Sirionó se está cometiendo un lento etnocidio.

Organización social:

Hasta antes de 1930, los sirionó andaban en grupos dispersos en su extenso habitat. Cada uno de éstos tenía lo que puede denominarse un "jefe" — una persona con relativa influencia sobre el grupo — llamada "ererecua". El ejercicio de esta función es más bien consensual entre los sirionó y la edad juega hasta ahora un papel importante.

En la actualidad, el pueblo Sirionó que vive en El Ibiato se organiza en torno a 5 "caciques" (denominativo que se ha asumido como traducción al castellano del término sirionó "ererecua") uno de los cuáles es una mujer (Dña. Juana Irubi) y un representante que cumple funciones de representación hacia el exterior de la colectividad Sirionó en sus relaciones con la sociedad regional, nacional y el Estado.

Actividades económicas:

Tradicionalmente la caza, pesca y recolección son y han sido las actividades más importantes para el pueblo Sirionó. Al mismo tiempo, en los últimos años vienen prestando atención a las actividades agrícolas y crianza de ganado en pequeña escala. La ganadería en ningún caso ha determinado el abandono de la caza y pesca como fuentes principales de proteínas y es más bien considerada como un ahorro que les permite acceder a dinero fácilmente

frente a eventualidades de emergencia como son enfermedades y otras.

La preeminencia de las actividades de caza, pesca y recolección determinan que los sirionó requieran de amplios espacios para poder sobrevivir. Al mismo tiempo estas actividades como partes de un complejo sistema cultural, se realizan sin degradar el medio ambiente, situación que variaría considerablemente si se reduce su espacio vital.

LA LUCHA POR LA TIERRA

Antecedentes:

La lucha del pueblo Sirionó por conservar su territorio se ha caracterizado por una defensa guerrera. No sólo con respecto a los "carayana" (blancos), sino también con respecto a otros pueblos indígenas, son muy mentadas entre ellos sus hazañas guerreras en contra de los ayoreo o "yanaiguas" como los llaman en forma despectiva.

La defensa legal no ha sido un camino reconocido por los Sirionó sino hasta hace muy poco. En la década del 30, la Iglesia Cuadrangular a nombre de la Misión y en 1982-1984, APCOB (Ayuda para el Campesino del Oriente Boliviano) y Juan Anderson a nombre de la comunidad de El Ibiato realizaron trámites legales para consolidar El Ibiato en favor de los sirionó.

Las gestiones de 1932 a 1935:

En junio de 1932, Dn. Tomás Anderson, misionero de la Iglesia Evangélica Cuadrangular, solicitaba al Ministerio de Colonización y por intermedio de la Prefectura del Beni, se le autorice reducir a los indígenas Sirionó. Señala como área en la que se encuentran los grupos con los cuales quería iniciar su misión la que se ubicaba entre los siguientes límites:

"...dicha zona en su mayor parte está cubierta de bosques y limita por el Norte, con el río 'Cocharquilla', por el sud con las cabeceras del río 'Mocoví'; por el este, lugares baldíos, ocupados por los salvajes yanahiguas, y por el Oeste, las propiedades de 'Fortaleza', 'Porvenir', 'Santa Bárbara', 'Santo Domingo' y 'Asunta'" (Arch. Sirionó; Docto. 1932).

La autorización fue otorgada en Agosto del mismo año. Con ello, en 1933, se realizó la solicitud del terreno denominándose "Ebiato" (Ibiato), que

en idioma sirionó significa Loma Alta. En Agosto de 1933 se emitió la Resolución Suprema otorgando el Derecho de Posesión a Tomás Anderson del terreno del "Ebiato" e instruyéndose se realicen las tareas de mensura y alinderamiento, y posterior inscripción en el Registro Nacional de Tierras y expedición del título ejecutorial respectivo. La mensura y alinderamiento se realizó en mayo de 1934 por el perito fiscal agrimensor Froilán Jordán.

En el informe de la mensura realizada se puede leer:

"El lugar 'Ebiato' se halla ubicado al naciente de esta ciudad a distancia de 60 kilómetros, en zona completamente baldía de propiedad fiscal. Durante la medición del lugar, se colocaron los respectivos mojones marcados en los ángulos formados por la operación de mensura según se detalla en el Acta de Mensura" (Archivo: Sirionó; Docto. 1934).

Las gestiones de 1982 a 1984

Posteriormente, en 1982, el pastor Anderson, a nombre de la comunidad del Ibiato, intentó retomar las gestiones ante el Consejo de Reforma Agraria. En el expediente resulta interesante constatar que, para entonces, la comunidad sirionó contaba con 300 cabezas de ganado vacuno, 12 cabezas de ganado caballar y 6 bueyes de tiro lo que la habilitaba para solicitar el área bajo la categoría de propiedad ganadera y por lo tanto zona de sabana o pastizales. Al mismo tiempo, se realizó una otra solicitud de tierras en zona próxima a "Ibiato", bajo el nombre de "Ibi-Ibate" bajo la categoría de fundo rústico agrícola.

Dos años más tarde y mediante gestiones que realizaron la Central de Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB) y (APCOB), el expediente fue devuelto por el Consejo Nacional de Reforma Agraria al juzgado de origen en el Beni por defectos en el levantamiento topográfico.

"Queremos que nos devuelvan nuestro territorio": Organización y gestión autónoma por recuperar la tierra.

Aproximadamente desde 1987, delegados sirionó participaron en Congresos y actividades de la CIDOB (actualmente Confederación de Indígenas del

Oriente Boliviano) con sede en Santa Cruz. Sin embargo, es a partir de 1989 que se nota una actividad más dinámica del pueblo Sirionó participando juntamente con la Central de Cabildos Indígenas Mojeños (actualmente Central de Pueblos Indígenas del Beni).

Puede señalarse como un hito importante en la relación entre el Pueblo Sirionó y la Central de Cabildos Indígenas Mojeños el Precongreso de la CCIM llevado a cabo del 28 al 30 de junio de 1989. En este importante evento también participó la CIDOB. Durante los meses de junio y julio se llevaron a cabo un conjunto de eventos que significaron una febril actividad para las organizaciones indígenas en el Beni: VI Encuentro de la Coordinadora de Solidaridad en San Ignacio, en el que participaron 80 representantes indígenas del departamento (3-6/VII/89), Taller Indígena preparatorio del Seminario Nacional sobre Bosques Tropicales en Bolivia (8-11/VII/89), Seminario Nacional sobre Bosques Tropicales en Bolivia llevado a cabo en San Ignacio de Mojos (13-16/VII/89). Todos estos eventos contaron con una considerable participación indígena, nunca menor de 80 representantes de diversos pueblos del sur y centro del Beni.

Estos eventos se constituyeron en foros de singular importancia para las demandas indígenas. En ellos, los caciques y representantes sirionós presentaron sistemáticamente los problemas de tierra que confrontaban con los estancieros. El sentido que asumieron para ellos, queda expresado en el siguiente testimonio:

"Estamos cara a cara para saber qué es lo que necesitamos nosotros también... Vienen los ganaderos atropellando, así como atropellan a los chimane, a los sirionós se nos han entrado los ganaderos, tenemos nuestra tierra y la vamos a rescatar con el apoyo de ustedes. Vamos a seguir hasta conseguir..."

Eramos netos dueños, nadie se entraba, poco a poco fueron descubriendo nuestras tierras y ahora estamos como ratones en una trampa. Eramos dueños, somos dueños y ahora queremos seguir siendo dueños. Queremos que nos devuelvan nuestro territorio y que tengan nuestros hijos dónde vivir" (Testimonio/23/VI/89).

El encuentro entre la CCIM (predominantemente conformada hasta en-

tonces por los Cabildos del Pueblo Mojeño) y el pueblo Sirionó significó la apertura de nuevas perspectivas para ambas organizaciones. Es posible señalar que el encuentro de ambas dio como resultado una complementariedad importante. Una mayor seguridad en la denuncia y agresividad en el discurso de la Central y una apertura hacia los caminos legales por parte del pueblo Sirionó pero sin perder —como veremos más adelante— sus propias modalidades culturales que particularizan su lucha.

La creación de la Central de Pueblos Indígenas del Beni en su Primer Congreso, reunido del 10 al 13 de noviembre de 1989, contaba con esos dos ingredientes fundamentales en sus planteamientos. En el Congreso se determinó realizar el 18 de noviembre (día de creación del Departamento del Beni) una marcha a pie desde San Ignacio de Mojos hasta Trinidad para reivindicar las demandas territoriales de los Pueblos Indígenas, primer antecedente importante de la gran Marcha por el Territorio y la Dignidad pero que en ese momento se vio frustrada por la declaración de estado de sitio en el país.

Conflicto con la Universidad Técnica del Beni:

El 19 de julio de 1989, el Pueblo Sirionó se declara en "estado de guerra" y amenaza tomar la estancia de la UTB denominada Montecarlo. La mediación de la Central de Cabildos y otras instituciones lograron promover el diálogo entre la Universidad y el Pueblo Sirionó. Sin embargo, ante la ausencia de planteamientos claros, concretos y rápidos para solucionar el conflicto, el 27 de julio de 1989 se produce la ocupación pacífica de la estancia Montecarlo por parte del Pueblo Sirionó.

Frente a este hecho, la UTB lanzó un comunicado público titulado: "La UTB denuncia la ocupación ilegal de su estancia ganadera Montecarlo", en él se hace referencia a la defensa realizada por los representantes de la Universidad de los derechos de los pueblos indígenas en el Seminario Nacional sobre Bosques Tropicales y sobre el proceso de diálogo que se había abierto puntualizando las alternativas que la Universidad había presentado a los sirionó:

1. Defender el patrimonio universitario por la vía legal.

2. La coexistencia Pueblo Sirionó-UTB en El Ibiato en base a acuerdos de respeto y colaboración mutua.
3. "Donación" de la UTB a los sirionó pero para ello se requeriría de un proceso de gestiones ante el Parlamento.

También manifestaba el propósito de realizar una "acción concertada para conseguir del Estado Nacional la elaboración de un ordenamiento jurídico *proteccionista* y la elaboración de un programa de ayuda socio-cultural y económico". Pero al mismo tiempo señalaba:

"Frente al asalto de la propiedad pública, la Universidad expresa su enérgica protesta y denuncia que estos hechos vandálicos están determinados obviamente por la *instigación de delincuentes* que merodean la zona y que aprovechándose de las justas aspiraciones de los SIRIONO pretenden impedir que nuestra institución recupere su patrimonio ganadero para que éste continúe como fuente permanente de sus fechorías y abigeato".

Expresando un profundo desconocimiento sobre la realidad de este pueblo, se argumentaba:

"Jamás los SIRIONO fueron poseedores de las praderas y sus pastizales, pues es de todos sabido que tan respetable grupo étnico milenariamente se ha dedicado en forma exclusiva a las actividades agrícolas itinerantes y/o sedentarias, a la recolección de frutos, a la caza y la pesca, incluyendo todo el período de tutelaje de la misión Evangélica a cargo de la familia Anderson.

"Preocupa a la Universidad en grado sumo los propósitos expuestos por algunos sedicentes portavoces de los SIRIONO que afirman la pretensión de dedicarse a la ganadería en gran escala, reclamando la dotación de tierras de pastoreo en una extensión no menor a las 60.000 hectáreas y que para tal efecto, adoptarían iguales medidas de hecho sobre las propiedades de otros ganaderos de la zona, quienes serán objeto de infundadas demandas de reversión" (Archivo CIDDEBENI, Docto. 27/7/89).

En la argumentación de la Universidad se destacan dos elementos que son

una constante en el discurso de los sectores que se sienten afectados por las demandas indígenas:

Primero, creer siempre que detrás de las acciones indígenas existe un "carayana" malintencionado que los dirige ocultamente, lo cual nos remite a los debates coloniales y aun republicanos sobre si los indios eran capaces de pensar por sí mismos.

Segundo, considerar que las culturas indígenas son estáticas y no admiten cambios en sus sistemas sino a cuenta de perder su propia identidad. En la mentalidad colonial que aún predomina en nuestro país, esta concepción se mueve sobre dos polos según la conveniencia. Los sistemas indígenas son arcaicos y reacios al "progreso" por lo que deben desaparecer o del mismo modo deben ser condenados porque asumen "nuevos elementos" a su cultura.

La respuesta del Pueblo Sirionó no se dejó esperar, en partes sobresalientes señalaba:

"Con profunda extrañeza y dolor hemos escuchado el comunicado tan mentiroso que hace la Universidad Técnica del Beni sobre la ocupación ilegal de nuestras tierras...

Es una ironía lo que hace la Universidad, defiende a los chimanes y pretende hacer pleitos con nosotros los sirionós. Esto es lo que nuestra gente aprende de los carayanas la mentira y el engaño y por eso nos hemos prometido llevar las últimas consecuencias, defender nuestras tierras que son propiedad nuestras solicitadas en el año 1933 cuando no habían más que nuestros padres y nuestros abuelos habitando esos bosques y pampas donde cazaban ciervos...

Nosotros no tenemos la culpa de que la Universidad comprara lo ajeno somos orgullosos de nuestra etnia y como hemos dicho antes no usamos la violencia sino la ocupación pacífica de lo que por derecho nos pertenece" (Archivo: CIDDEBENI; Docto. 28/VII/89).

Al mismo tiempo, el Pueblo Sirionó convocó a una comisión compuesta por varias instituciones de solidaridad y la prensa para hacerse presentes en El Ibiato y debatir con la UTB la solución a sus problemas y al conflicto planteado.

Los caciques sirionós describieron en su lengua y señalaron uno a uno los 36 mojones establecidos en 1933 y cuyo conocimiento había sido transmitido a las nuevas generaciones.

El 30 de agosto, el Pueblo Sirionó, a través de sus caciques Arturo Eanta, Carlos Irubi, Daniel Mayáchare y Eloy Erachendu envían una carta abierta a los estudiantes universitarios y a la Federación Universitaria local, señalando entre otros aspectos:

"En primer lugar queremos manifestarles que nosotros los sirionó, nos hemos quedado muy sorprendidos al ver como poco a poco el ganado que le pertenecía se ha ido desapareciendo, pues de las 1.500 cabezas de ganado que metieron a nuestra propiedad sólo hay 56 cabezas mayores. Es una pena pues ese ganado era de ustedes y de toda la juventud, ustedes tienen que investigarlo, pues el autor de este delito, como es el señor Ventura Bolívar (mayordomo en ese entonces de la estancia Montecarlo)(1), quien se tomó la libertad de faltar a nuestro corregidor y cacique con la amenaza de que lo iba a matar por el sólo delito de haberlo denunciado que es principal ladrón del ganado de la UTB.

Nosotros como indígenas que somos reclamamos nuestra tierra que por siempre nos ha pertenecido y pensando también en el futuro de nuestros hijos, que algún día no muy lejano, tendremos el orgullo de que los sirionó sean también universitarios igual que ustedes y en los mismos derechos de superación. Juventud universitarios mediten sobre esto, nosotros no tenemos nada más que nuestros bosques y pampas y queremos vivir en paz como siempre lo hemos hecho".

Señalaban también el hecho de tener gente capacitada en Estados Unidos para llevar adelante un proyecto apícola en su territorio y la cría de ganado lechero(2).

Finalmente hay que mencionar que el conflicto continúa latente puesto que —a pesar de que el gobierno dispuso la compra de las estancias de la Universidad para ser consolidadas en favor del Pueblo Sirionó a través de la Resolución Ministerial N° 115/90 de 21 de julio de 1990— no se ha concretado aún la transacción.

Primer viaje a La Paz:

En septiembre de 1989, el repre-

sentante sirionó Tomás Ticuasú —elegido por su pueblo para realizar las gestiones—, viaja a la sede de gobierno para presentar la demanda de restitución del territorio que encierran los 36 mojones establecidos por el Estado boliviano en 1933. Aunque su propósito era entrevistarse con el Presidente de la República, sólo logra hacerlo con el Ministro de Asuntos Campesinos, Dr. Mauro Bertero, y el Secretario de la Presidencia, Sr. Lauro Ocampo, haciendo llegar a través de ellos la carta donde presentaban su demanda.

Resultado de esta gestión sería una respuesta del Presidente de la República a Tomás Ticuasú, fechada el 2 de octubre de 1989:

"Me ha causado una gran sorpresa y alegría recibir su carta escrita a pulso y en idioma castellano, lo que me ha demostrado la gran vocación que tiene la Etnia Sirionó (sic.) de incorporarse a la vida y al resto de las culturas nacionales.

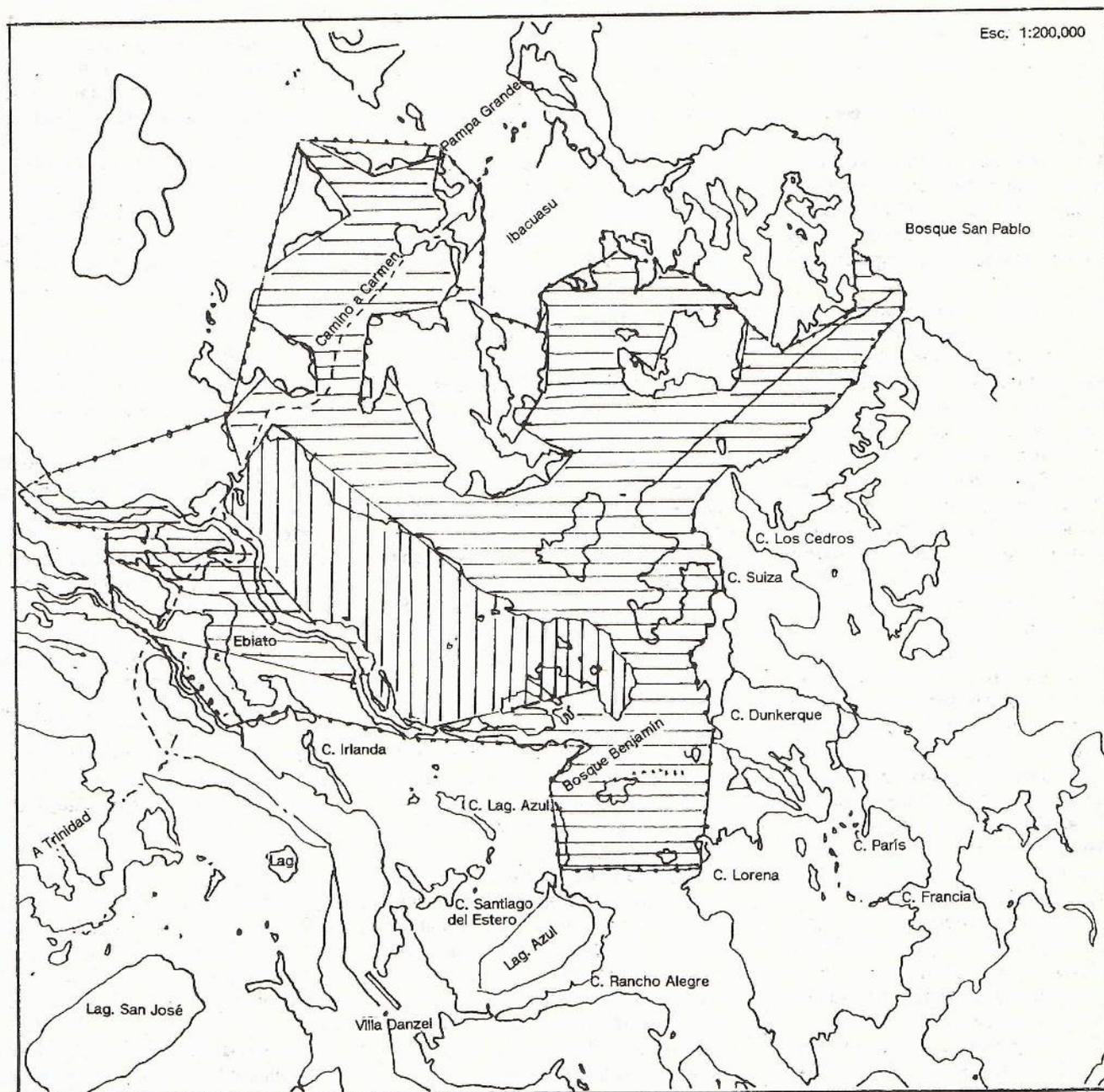
...hemos dispuesto un trato preferencial para el tema de todas las comunidades campesinas del Oriente como componentes fundamentales del proyecto nacional. Para ello se ha instruido que todos los trámites y demandas provenientes de las etnias nacionales se canalicen mediante el Instituto Indigenista Boliviano, presidido por el Lic. Wigberto Rivera, a quien le hemos encomendado estas funciones.

Esperando en el futuro poder visitarlos, cuando mis labores como Presidente de todos los bolivianos lo permitan, aprovecho la oportunidad para hacer llegar (sic.) a través suyo, un salud especial a todos los hermanos de la etnia y mis deseos de que como hasta hoy sigan defendiendo su identidad, su idioma y sus tradiciones, como una manera de apoyar al engrandecimiento de nuestra patria, basado en el respeto de nuestra diversidad cultural y étnica..." (Archivo: CIDDEBENI; Docto. 4/X/89).

Transferencia de toda la documentación legal de El Ibiato al Pueblo Sirionó

El 2 de octubre de 1989, el Misionero Dn. Juan Anderson realiza una transferencia a través de una nota pública de todos los documentos legales al Pueblo Sirionó y su organización, en nota dirigida al Obispo del Beni, CIDDEBENI, Casa de la Cultura del Beni, Central de

DETALLE DEL AREA DE DOTACION EN EL EBIATO PUEBLO INDIGENA SIRIONO



-  Perímetro aproximado del área adjudicado a la misión Evangélica del Ebiato en 1933 (29300 ha)
-  Área actualmente poseída y ocupada por el pueblo Siriono en el Ebiato (19042 ha)
-  Áreas de propiedades ganaderas con Títulos de Propiedad del perímetro de la misión Evangélica (6158 ha)
-  Área de propiedades de la Universidad Técnica del Beni (UTB) - (4,100 ha)

NOTA: En el Decreto de dotación se incluye el área de la UTB, haciendo un total de 23,400 ha.

Cabildos y la Coordinadora de Solidaridad. Explica que las motivaciones que le indujeron a reducir a los sirionós en El Ibiato se debieron a los abusos que la gente blanca cometían contra los Sirionó, al mismo tiempo aclara:

"...Como en esos tiempos los Sirionós ni siquiera hablaban español y no tenían idea del derecho de propiedad acostumbrados como estaban a considerar la tierra donde se encontraban como patrimonio de su raza, herencia de sus abuelos y más que todo sagrada para ellos.

Se hizo la solicitud de su territorio que comprendía 22.000 hectáreas a nombre de la MISION EVANGELICA IBIATO, dependiente de la IGLESIA CUADRANGULAR de esta ciudad.

Al presente como SUPERVISOR NACIONAL de la IGLESIA CUADRANGULAR en Bolivia he visto que ya los SIRIONOS se encuentran capacitados para el manejo de su territorio y encarar con la ayuda de INSTITUCIONES como las suyas cualquier problema que se presentase, referente a los bienes materiales que poseen.

Es por este motivo, que estoy poniendo a disposición del CABILDO INDIGENAL DEL IBIATO toda la documentación, en lo que a solicitudes, títulos de propiedad se refiere para que ellos se encarguen de hacer todas las gestiones necesarias para que las tierras que se solicitaron en el año 1932 pasen a ser PATRIMONIO DEL PUEBLO SIRIONO como lo ha sido desde siempre.

Al mismo tiempo solicito a las Instituciones anteriormente mencionadas, tratar de que los problemas que EL PUEBLO SIRIONO enfrente, sean encarados en forma pacífica y utilizando los medios legales para solucionarlos.

A lo largo de mi vida ha sido el sueño mío ver a esta orgullosa ETNIA SIRIONO, consolidada en una gran RESERVA ETNO-FORESTAL, que preserve la esencia cultural de este gran pueblo y la grandiosidad de la fauna y flora del Beni de los cuales, ellos son muy respetuosos...

De esta manera confiado en la madurez del noble PUEBLO SIRIONO en que actuarán siempre con la rectitud y guiados en los principios cristianos que durante toda mi vida les enseñé, les entregué todo documento que durante 60 años he ido recopilando, para que en un día no muy lejano puedan mostrarlo al PUEBLO BENIANO Y BOLIVIA toda en

el propio museo, que ellos mismos construirán donde podrán además mostrar la artesanía que ellos hacen, fotos antiguas, arcos, flechas, plumajes, etc." (Archivo: CIDDEBENI; Docto. 26/X/89).

Gestiones legales y conflictos

Para la organización indígena del departamento y particularmente el pueblo Sirionó, no ha sido tarea fácil encausar las demandas por la vía legal, sobre todo por el constante hostigamiento de parte de algunos estancieros de la zona y la Federación de Ganaderos, que por el curso de los acontecimientos intentaron una serie de acciones legales apresuradas para consolidar sus estancias.

En octubre de 1989 y bajo la suposición de que todavía El Ibiato se encontraba bajo la "protección" del Misionero Juan Anderson, éste recibió una notificación de Reforma Agraria para presentarse como "colindante" el reavivamiento de mojones de la Estancia Irlanda de propiedad del Sr. Hernán Justiniano. Se pretendía vender un campo ubicado en el territorio sirionó, llamado Campo Escondido, al abogado Luis Arteaga.

Paralelamente, el gobierno boliviano instruyó al Instituto Indigenista Boliviano la realización de un estudio —a realizarse con fondos de la Organización Internacional del Trabajo— que encarase la solución a la demanda del Pueblo Sirionó.

Con este antecedente y frente a la situación planteada en la Estancia Irlanda, la Coordinadora de Solidaridad, a pedido del pueblo Sirionó y en ausencia de su dirigente Tomás Ticuasú, interpuso un oficio solicitando a la Reforma Agraria se suspendiese toda actividad de alinderamiento, transacción u otras sobre el Ibiato mientras no se concluyese el estudio y la solución a la demanda del pueblo Sirionó. La solicitud se amparaba en un antecedente importante, cual era la Resolución Suprema Nº 205862 de Febrero de 1989 concerniente al Bosque de Chimanes pero que mencionaba también a El Ibiato.

Ratificando esto el pueblo Sirionó a través de sus autoridades, envió una carta al Presidente de la República:

"Nosotros, la etnia Sirionó pedimos respetuosamente, que paralice todo trámite en Reforma Agraria de todos los colindantes de la propiedad de El Ibiato,

nuestra tierra de ayer, de hoy y de siempre. Estamos a la espera de que nuestro Gobierno no nos margine como lo han hecho anteriores Gobiernos y nos devuelva nuestra tierra, o sea nuestro territorio el 2 de agosto de este año en curso, recordando el día del Indio Boliviano(3)". (Archivo: Sirionós: Docto. 2/f).

Complementariamente y previniendo nuevos conflictos que pudiesen surgir con motivo de las acciones de algunos estancieros, a principios de diciembre de 1990, los sirionós envían un telegrama al Ministro de Asuntos Campesinos:

"El Pueblo Sirionó se dirige a usted para comunicarle que seguimos confrontando problemas con los ganaderos que han afectado nuestras tierras, pese a que comenzó el estudio socioeconómico por orden del Sr. Presidente de la República, para solucionar nuestra demanda territorial. Para evitar nuevos conflictos que nos perjudiquen solicitamos a su autoridad que se declare en statu quo la región del Pueblo Sirionó para que ningún ganadero pueda cometer otros atropellos como remensuras interesadas o poniendo alambradas donde no le corresponde o cualquier otra actividad negativa a nuestros derechos, mientras no concluya el estudio mencionado. Pedimos su apoyo efectivo pues nuestro Pueblo se hará respetar ante nuevos abusos". (Archivo: Sirionós: Docto. 4/1/90).

En respuesta a esto, un mes después, el Director del Instituto Indigenista Boliviano —Lic. Wigberto Rivero— envió un memorandum a Reforma Agraria instruyendo:

"Recuerdo a usted que por Resolución Suprema Nº 205862 de 17 de febrero de 1989, está absolutamente prohibida la dotación agraria, de colonización, ganadera, contrato de aprovechamiento forestal u otras especies de derecho sobre las tierras y recursos naturales, dentro de áreas indígenas. En tal sentido, esta Dirección Nacional le instruye dejar sin efecto cualquier trámite agrario que se relacione con el grupo étnico sirionó y otros del departamento" (Archivo: CIDDEBENI; Docto. 17/2/90).

A pesar de todo ello, se presentó una nueva situación de conflicto. El estan-

ciero Adalberto Cuéllar—Presidente del Fondo Ganadero del Beni—levantó una alambrada que inmediatamente fue destruida por los sirionó que denunciaron los intentos del Dr. Cuéllar por ampliar su propiedad con tierras de El Ibiato. Este hecho motivó al estanciero a presentar una "demanda de amparo administrativo" ante la Prefectura del departamento. A pesar de los argumentos del pueblo Sirionó la demanda del estanciero fue atendida (ref. Memorandum IIB-RA).

Como resultado de ello, fue enviado un guardia para "proteger" la estancia del Dr. Cuéllar, que según los sirionó "se encontraba sin comida ni caballo" por lo que lo alojaron en El Ibiato durante varios días.

Frente a acciones desesperadas por consolidar algunas de las propiedades ganaderas que no poseen títulos agrarios, el pueblo Sirionó, la Central de Pueblos Indígenas del Beni, la Coordinadora de Solidaridad - Regional Beni y aun los propios técnicos del MACA que realizaban el estudio socio-económico, gestionaron para que el Ministerio de Asuntos Campesinos emitiera una norma suspendiendo los trámites de titulación de tierras en El Ibiato. Como resultado de esto se promulgó la Resolución Ministerial Nº 80/90 del 21 de mayo de 1990, que resolvía:

Artículo 1.- Se prohíbe la dotación de tierras y la adjudicación de áreas de explotación forestal en las siguientes zonas ancestralmente ocupadas por los grupos étnicos Sirionó y Tacana:

Cantones San Buenaventura, Tumupasa, Tahuá, San José, Buena Vista, Ixiamas de la Provincia Iturrealde del Departamento de La Paz.

Cantón San Javier de la Provincia Cercado del departamento del Beni.

Artículo 2º.- Se instruye al Consejo Nacional de Reforma Agraria, Instituto Nacional de Colonización y Centro de Desarrollo Forestal-Oficinas Nacional y Regionales suspender los procesos de trámites de dotación, venta y adjudicación de tierras y bosques que estuvieran efectuándose en favor de colonizadores, cooperativas, ganaderos, empresarios agrícolas y empresa forestales, dentro de las áreas fijadas" (Archivo: CIDDEBENI; Docto. 21/V/90).

El estudio de la OIT

Desde 1988, en que se realizó en el país un estudio jurídico —a cargo del

Dr. Raúl Arango de la OIT— para dar solución a la situación de los derechos territoriales indígenas de acuerdo a Convenios Internacionales que había asumido el Estado boliviano desde la década de los 50' y tomando en cuenta sus recomendaciones, entre las que se planteaba la necesidad de realizar un diagnóstico general de la situación de los pueblos indígenas del país, el gobierno resolvió iniciar dichos estudios con los pueblos Sirionó y Tacana, éstos últimos ubicados en el Norte de La Paz. Los fondos (aproximadamente 130 mil dólares americanos) y la asistencia técnica provinieron de la OIT y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

El cambio de gobierno determinó el retraso de los estudios. Recién a fines de 1989 el nuevo Director del Instituto Indigenista Boliviano se comprometió a iniciar el estudio en El Ibiato en febrero de 1989. Tres meses más tarde, el 27 de abril, el pueblo Sirionó envía una carta reclamando porque el estudio aún no se iniciaba:

"El Pueblo Sirionó está ya cansado de promesas que nunca se cumplen en cuanto a nuestro problema territorial.

Mientras nosotros los Sirionós esperamos pacíficamente la llegada de la Comisión para hacernos el estudio Socio Económico, que debía realizarse en el mes de Febrero, los ganaderos y carayanas colindantes siguen haciendo papeles ante la Reforma Agraria para quedarse con nuestras tierras.

Queremos hacer llegar a ustedes nuestra voz de protesta por esto y les advertimos que si un ganadero realiza alambradas en nuestro territorio, serán ustedes responsables, pues nosotros tomaremos otras medidas y si alguno de nosotros es muerto, recaerá la sangre de ese muerto sobre sus cabezas, pues este problema ya está yendo demasiado lejos" (Archivo: Sirionós; Dcto. 27/IV/90).

El equipo técnico tardó aún diez días más en llegar alegando "inconvenientes que estuvieron fuera de nuestras posibilidades". El equipo estuvo a cargo del Dr. Hugo Romero Bedregal y 5 técnicos más.

El estudio se desarrolló en medio de varios incumplimientos, lo que hizo muy difícil su desarrollo así como la relación del equipo de investigadores con la organización indígenas. El trabajo de campo se realizó en menos de 15 días, debiendo presentarse sus conclusiones

en agosto de 1989. El tiempo se cumplió sobradamente y los resultados nunca fueron presentados formalmente al pueblo Sirionó.

Primer Encuentro de unidad entre Pueblos Indígenas de El Ibiato, Parque Nacional Isiboro-Sécure y Bosque de Chimanes

A fines de mayo de 1990, se realizó en la comunidad mojeña de Santísima Trinidad —Parque Nacional Isiboro/Sécure— un Encuentro de Corregidores y Representantes de las comunidades indígenas de dicha región, también participaron algunos representantes del Bosque de Chimanes y de El Ibiato. En ella se acordó realizar un nuevo Encuentro Indígena para sellar la unidad de lo que se denominó "las tres áreas en conflicto" por sus demandas territoriales. Este Encuentro de Unidad se llevó a cabo en El Ibiato entre el 11 y 13 de junio del mismo año, participaron más de 30 Corregidores del Parque Nacional, 25 representantes de la región del Bosque de Chimanes y toda la población sirionó concentrada en El Ibiato.

En el Encuentro, los representantes de las tres zonas analizaron la situación de las gestiones por el territorio llegando a la conclusión de que en ninguna de las tres se habían logrado todavía resultados positivos. El Encuentro emitió un documento que se denominó "Declaración de El Ibiato: Unidad de los Pueblos Indígenas por el Derecho al Territorio y a la Dignidad" que en sus partes más sobresalientes señalaba:

"Los Pueblos Indígenas Sirionó, Mojeños (Trinitarios e Ignacianos), Yuracaré, Chimanes y Movimas, reunidos en el Primer Encuentro de El Ibiato..., luego de analizar el proceso de nuestras demandas de territorios propios planteadas al Supremo gobierno y los conflictos que venimos sufriendo por el atropello a nuestros derechos, decidimos unirnos en la lucha para exigir justicia a nuestros pueblos que habitan en el Bosque de Chimanes, en el Parque Nacional Isiboro-Sécure y en el Ibiato.

Estamos cansados de promesas y estudios, por eso el 2 de agosto es el plazo definitivo para que el Gobierno atienda nuestras demandas satisfactoriamente, de lo contrario desde el Bosque de Chimanes, desde el Parque Nacional Isiboro-Sécure y desde El Ibiato nos uniremos en enérgica protesta en

una gran marcha por nuestro derecho al territorio y a la vida, hacia la sede de gobierno para exigir atención a nuestra demanda...

Llamamos a los hermanos Pueblos Indígenas de todo el país, del continente y del mundo, a las organizaciones indígenas, a la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica, a los hermanos oprimidos del país: obreros y campesinos, a sus organizaciones; a las instituciones y organizaciones que apoyan a los Pueblos Indígenas; a los movimientos, instituciones y organizaciones que defienden la naturaleza, para que nos apoyen en esta lucha; porque ya es tiempo de reparar moral e históricamente los daños que se han hecho en casi 500 años a nuestros pueblos" (Archivo: CIDDEBENI; Docto. 13/VI/90).

El Encuentro de El Ibiato fue de gran significación para el movimiento indígena del Beni, selló la unidad de las tres zonas que primero presentaron sus demandas territoriales en el Departamento. Esa unidad hubo de pasar pruebas difíciles posteriormente, salvándolas con una fortaleza admirable. En espera de que el gobierno atendiese las demandas en el plazo estipulado y en función de evaluar el curso de las gestiones, en el Encuentro de El Ibiato se fijó la realización de un nuevo Encuentro de Unidad en San Lorenzo de Mojos. Dicho Encuentro se llevó a cabo a fines de julio. En él se analizaron las propuestas gubernamentales presentadas en Anteproyectos de Decretos Supremos y Resolución Ministerial que fueron rechazadas por las "tres zonas en conflicto", ratificándose la realización de la Marcha por el territorio y la Dignidad y fijándose la fecha de salida para el día 15 de agosto de 1990.

La reacción de la empresa privada y la respuesta sirionó

Inmediatamente publicados los resultados de los Encuentros Indígenas, la empresa privada llamó a una conferencia de prensa en Trinidad el 3/VIII/90:

"En conferencia de prensa conjunta, los representantes de la federación de ganaderos, la cámara de empresarios madereros y la federación de empresarios privados, hicieron conocer que se encuentran en estado de emergencia frente a los movimientos indígenas que demandan territorios propios.

Rodolfo Bruckner, dirigente ganadero, dijo que su sector está sorprendido por la actitud de los indígenas sirionó de el Ibiato por la agresividad de los últimos meses, los exhortó a mantener el clima de convivencia que había antes" (Noticia: La Palabra del Beni 4/VIII/90).

Al mismo tiempo, en una solicitada daban a conocer un télex enviado al Parlamento:

"La Federación de Empresarios Privados del Beni, ha tomado conocimiento de preocupaciones transmitidas por los productores ganaderos y empresarios forestales asociados, de la posición intransigente que están tomando ciertos grupos étnicos instigados ciertamente por políticos desplazados que pretenden usurpar la propiedad privada adquirida por las instancias legales respectivas enmarcadas dentro de la Constitución del Estado.

Esta inquietante situación nos obliga a solicitarles que interpongan sus buenos oficios ante el Poder Ejecutivo con el objeto de que se otorguen las garantías a la propiedad privada y se permita la convivencia pacífica dentro de este estado de derecho.

De persistir este ambiente que pueda propiciar una inestabilidad incontrolada. La región corre el serio riesgo de desalentar la inversión privada, lo que equivale a seguir postergando nuestro ansiado desarrollo regional" (La Palabra del Beni 4/VIII/90. Docto. 2/VIII/90).

La respuesta sirionó no se dejó esperar, en un documento del 4 de agosto decían:

"...Primero que nada, queremos aclarar que a nosotros nadie nos dirige o enseña a pelear por lo que es nuestro pues no lo necesitamos, somos los suficientes capaces de asumir y afrontar cualquier situación de emergencia que se presente para defender lo que por derecho y justicia nos pertenece.

...Queremos hacerle saber a la opinión pública que si antes no peleamos por nuestro territorio, era porque estábamos sumidos en el conformismo de ser avasallados siempre por el hombre blanco, sin que siquiera se respete nuestra dignidad como seres humanos y ciudadanos bolivianos.

Hoy por hoy, los indígenas Sirionós hemos despertado, como despierta el águila por las mañanas, dispuestos a enfrentarnos contra todos los que in-

tenten siquiera hablar contra nosotros como Pueblo.

Queremos esclarecer el punto donde dicen que Ibiato ha sido respaldado y mantenido por las estancias vecinas, lo cual es muy falso pues es al revés, ellos se han aprovechado de nosotros, especialmente el Dr. Adalberto Cuéllar, comprándonos nuestro grano a precios bajísimos como por Ej. la arroba de arroz a 3 bolivianos y la arroba de maíz a 2 bolivianos. Aquí queremos que se aclare ¿quién se beneficia de quién? Lo dejamos a su criterio.

...Cómo es posible que un pueblo de casi 700 habitantes, clame por 23.000 Hectáreas de territorio, cuando un sólo empresario maderero especialmente y ganadero pueden poseer concesiones y títulos desde 25.000 hectáreas hasta 100.000 hectáreas. Nos preguntamos ¿es ésto justo?" (Archivo: Sirionós; Docto. 4/VIII/90).

Finalmente, informaban a la empresa privada sobre su decisión de realizar la Marcha por el Territorio y la Dignidad a pie hasta la sede de gobierno para consolidar su territorio.

LA MARCHA POR EL TERRITORIO Y LA DIGNIDAD, SUS RESULTADOS EN EL CASO DE EL IBIATO

El "Territorio Indígena Sirionó"

Después de los 33 días que duró la "Marcha por el Territorio y la Dignidad" en los que el pueblo Sirionó tuvo un rol importante, la nación toda pudo tomar conciencia de la existencia y de algunos problemas que aquejan a los pueblos indígenas del Oriente y la Amazonía, culminando esta histórica caminata con la aprobación de los Decretos N° 22611, referente al Bosque de Chimanes, 22610 referente al Parque Nacional Isiboro-Sécure, 22612 que constituye una comisión para elaborar la Ley Indígena y el N° 22609 que se refiere al reconcimientto estatal del Territorio Indígena del pueblo Sirionó en base a los "36 mojones naturales, conocidos ancestralmente por dicho Pueblo".

Con la marcha indígena y el Decreto resultante, el Gobierno Nacional en representación del Estado, reconoce como Territorio Indígena y además amplía el Territorio con 30 mil has. contiguas al Ibiato en el Monte San Pablo, donde tradicionalmente los sirionó también realizan actividades de caza y abastecimiento de otros recursos.

ESTANCIA	PROPIETARIO	TITULACIÓN
Irlanda	Hernán Justiniano S.	RS 165563-1972
Marte	Jorge Pinto Parada	RS 178919-1976
Venus	Santiago Añez	— . —
Villa Mary	Ricardo Koehler	— . —
Puesto Carlos	Celso Reyes P.	RS 164627-1977
P. Carlos (Irachiti)	Celso Reyes P.	— . —
Santa Anita	Adalberto Arias	— . —
El Toro	Ana B. Pérez Vieira y María Pérez V.	RS 178224-1975
Pampa Grande	Gonzalo Soliz R. (René Arce M.)	RS 164591-1972
Paichané	Miriam Pérez Vieira	RS 178223-1975
San Juan Bautista	Dario Durán G. (Miguel Chávez R.)	RS 173911-1974
Monte Carlo	Raimundo Soliz V. (UTB)	TE 38711-1969
Jamaica	César Ruiz Velarde (UTB)	TE 415212-1970
Monte Carlo II	U.T.B.	— . —

Fuente: Estudio OIT/1990

Las estancias ganaderas y el "Territorio Indígena Sirionó"

Las estancias que de una u otra manera tienen relación con El Ibiato son 14, de las cuales 9 (se incluyen las dos que corresponden a la UTB) cuentan con títulos ejecutoriales y sólo con algunas de ellas se presentan relaciones conflictivas por la tenencia de tierras.

De hecho, toda nueva titulación o proceso de trámite en la región quedó suspendido y son improcedentes, en primer lugar, porque desde el 21 de mayo del año en curso se suspendieron todos los procesos de titulación en la región mediante Resolución Ministerial N° 80/90 y en segundo, por la emisión del Decreto Supremo N° 22609 consolidando en forma definitiva el Territorio del Pueblo Sirionó en El Ibiato.

De las 9 estancias tituladas, 2 (Montecarlo y Jamaica) corresponden a la UTB que se encuentran íntegramente en el Territorio del Pueblo Sirionó frente a lo cuál el Gobierno Nacional ya adoptó un mecanismo de solución a través de la resolución Ministerial N° 115/90 del 21 de junio del presente año, disponiendo la compra de dichas estancias para ser consolidadas en favor del Pueblo Sirionó.

De las 7 estancias restantes, el conflicto con 5 de ellas se refiere a áreas parciales de estas estancias y 2 por la integridad de sus áreas. Como veremos más adelante, estos conflictos son el

resultado de una serie de irregularidades tanto en la consolidación de las estancias como en procesos posteriores de ampliación en detrimento del territorio del Pueblo Sirionó.

Retardación en la ejecución del Decreto 22609 y tensiones sociales en El Ibiato

El Decreto que consolida el "Territorio Indígena Sirionó" fue firmado el 24 de septiembre de 1990. En previsión a las tareas de mensura y alinderamiento se estableció un plazo de 45 días para su aplicación.

Entretanto, el hostigamiento y las presiones para que el Decreto sea revocado—por parte de la Federación de Ganaderos a través de la prensa oral y escrita— fue creando un estado de malestar y tensión creciente entre los habitantes de El Ibiato.

Las presiones lograron que el Ministro de Asuntos Campesinos sostuviese, a principios de Octubre, una reunión con la Federación de Ganaderos y el Prefecto del Beni. Resultado de esta reunión fueron las declaraciones que provocaron una nueva reacción de desconfianza en el Pueblo Sirionó, enviando una carta al Ministro en el siguiente sentido:

"El Pueblo Sirionó se declara en estado de emergencia a partir de este momento. Usted cuando vino a Trinidad el fin de

semana pasado, ha querido borrar con el codo, lo que nadie le obligó a hacer como es el de firmar el decreto donde dicen que se respetarán los 36 mojones de El Ibiato y si estos mojones quedaran dentro de las propiedades que los ganaderos nos han usurpado, usted se comprometió a hacerlos salir a estos señores usando la fuerza pública...

Le damos 48 horas para que se destaque a esta una comisión para hacer el deslinde de los 36 mojones nuestros, caso contrario tomaremos medidas de hecho para enfrentarnos con los ganaderos que no quisieron salir de nuestras propiedades..." (Archivo: Sirionó; Docto. 8/X/90).

El hecho demandó una nueva gestión de los dirigentes indígenas en la ciudad de La Paz.

Entretanto, vale mencionar una situación que aparentemente no tenía relación alguna con la cuestión territorial pero que posteriormente tendrá otras implicaciones.

Hacia varios meses que el pueblo Sirionó había denunciado ante la policía a un Sr. Caguana, comunario de El Ibiato pero no sirionó, por violación de dos de sus hijas en una mujer sirionó lo que determinó su detención y procesamiento. Desde el principio, los sirionó temiendo que escapase de la cárcel y tomase represalias contra ellos, solicitaron sea trasladado al Panóptico de San Pedro en La Paz. Ello motivó una carta al Presidente de la República. En ella, agradecían por la firma del Decreto que les favorece pero además sentaban una denuncia en contra del Dr. Luis Arteaga como abogado del Sr. Caguana y candidato a la compra—según se sabía hasta entonces—de Campo Escondido de propiedad de los sirionó (Archivo: Sirionó; Docto. 13/X/90).

Entretanto, el plazo para concluir los trabajos de demarcación se cumplía el 8 de noviembre y la comisión encargada del asunto no llegaba. El 7 de ese mes, el pueblo Sirionó a través de sus caciques se dirige a la opinión pública señalando:

"Culpamos directamente de que esta comisión no ha venido a esta, al Director del Instituto Indigenista Lic. Wigberto Rivero pues sabemos que él ha estado en Trinidad y no tiene la menor intención de formar dicha comisión. Es por este motivo que el problema entre Sirionós y Ganaderos se agrava más y más, al

punto que hemos dado plazo de 48 horas al Supremo Gobierno y en especial al Dr. Mauro Bertero, encargado de hacer cumplir dicho decreto". (Archivo: Sirionós; Docto. 7/11/90).

Asimismo, el 8 de noviembre mandaron otra carta al Ministro de Asuntos Campesinos:

"Nosotros los caciques todos del Ibiato y del Pueblo Sirionó entero no podemos seguir esperando por más tiempo a que venga la "famosa comisión" que usted quedó en mandar... Exigimos a usted señor Ministro destaque de una vez por todas la comisión que delimitará los 36 mojones que indican en el Decreto Supremo, caso contrario nosotros, el pueblo Sirionó, tomará medidas de hecho. Esta vez Sr. Ministro nada ni nadie nos detendrá, lucharemos nosotros mismos delimitando nuestro territorio y enfrentándonos contra los ganaderos que se opongan a ello" (Archivo: Sirionós; Docto. 8/11/90).

Efectivamente los sirionó iniciaron la demarcación de su territorio empezando en la zona libre de la presencia de las estancias ganaderas.

El 25 de noviembre el Periódico La Palabra del Beni registra:

"Los habitantes del Pueblo Sirionó en decisión unánime, resolvieron invadir hoy una estancia ganadera que se encuentra dentro del territorio que es considerado Ibiato...

De acuerdo al informe que brindara el dirigente del pueblo Sirionó, Tomás Ticuasú, los habitantes de este lugar se levantarán desde hoy adoptando drásticas medidas sobre territorio sirionó. "Quemaremos la estancia del Dr. Luis Arteaga Aguilera, porque él nos prohíbe pasar por ese lugar para poder llegar hasta Casarabe, siendo injusto con nosotros" (La Palabra del Beni; 25/X/90).

El martes 26 de noviembre registraba:

"INDIGENAS SIRIONOS INCENDIARON ESTANCIA GANADERA
Si no llega comisión del gobierno hoy invadirán otra estancia.

Los indígenas sirionós cumplieron su amenaza, hecha en días pasados de invadir una estancia ganadera. Todos los habitantes del pueblo de Ibiato, se lanzaron hacia la estancia del Dr. Luis Arteaga Aguilera, quemando las casas

que se encontraban en este lugar, el domingo pasado" (La Palabra del Beni; 27/XI/90).

El 29 de noviembre, la iglesia católica emite un documento en el que señalaba:

"Tras los hechos acaecidos en El Ibiato el domingo pasado y con un fiel seguimiento del Evangelio y de nuestra Carta Pastoral de los Pueblos Indígenas declaramos:

La Iglesia sembradora de Paz no puede aprobar ningún acto de violencia o criminal, y denuncia de forma enérgica la actitud de quemar las casas de una estancia por parte de los sirionós.

Llamamos al hermano pueblo sirionó a deponer su actitud violenta y a reflexionar sobre lo cometido y sus consecuencias, y llenos de humildad y sinceridad cristiana reconocer el mal cometido.

Pedimos a las instituciones encargadas del orden, la justicia y la convivencia de nuestro Pueblo, que asuman su responsabilidad y llenos del Espíritu de Cristo llegar a un arreglo dialogado, que satisfaga, tras renunciadas de todos, a toda nuestra sociedad.

Pedimos al Supremo Gobierno envíe a la brevedad posible una comisión al Ibiato para dar cumplimiento al Decreto Supremo Nº 22609.

Declaramos, que si el pueblo sirionó sigue en un actitud violenta y destructiva con los demás y consigo mismos, la Iglesia no se hace responsable, ni ampara o justifica los actos que se cometen, dejando en ese momento nuestra actitud de mediación y ayuda, porque nuestro Evangelio nos enseña el camino de Vida y Paz, y no podemos proteger paternalistamente a los que escogen el camino de la muerte y la destrucción" (Archivo: CIDDEBENI; Docto. s/f).

La Coordinador de Solidaridad Regional Beni, también emitió un documento en el que llamaba la atención sobre los sucesos como un resultado de los incumplimientos del gobierno y llamaba al pueblo Sirionó a "buscar otros caminos que viabilicen la concreción de sus justas demandas territoriales".

Por su parte, la Central de Pueblos Indígenas del Beni, en un comunicado a la opinión pública, señalaba:

"La central de Pueblos Indígenas del Beni, C.P.I.B., organización que aglutina

a todos los pueblos indígenas de la región, frente a los hechos ocurridos en el pueblo Sirionó de El Ibiato, aclara a la opinión pública lo siguiente:

1. La CPIB apoya y apoyará siempre las demandas de territorios de los pueblos indígenas, tal como lo planteó la Marcha por el Territorio y la Dignidad realizada en el mes de agosto pasado.
2. Los problemas ocasionados en El Ibiato son el resultado del incumplimiento del Gobierno frente a sus compromisos con las demandas de los pueblos indígenas.
3. La Central de Pueblos Indígenas, no aprueba ni aprobará la violencia como medida de presión y llama al pueblo sirionó a deponer tal actitud, reflexionar y dialogar para encontrar solución a tan delicado problema.
4. Hacemos conocer que si no hubo un pronunciamiento por parte de CPIB sobre el problema ocurrido en El Ibiato, es porque no había un conocimiento cabal de los hechos y hacemos saber a la opinión pública que una comisión conformada por varias instituciones se constituyó en el lugar de los hechos para verificar todo lo acontecido y que a su debido momento presentará su informe con los detalles correspondientes.
5. Hacemos un llamado al sector ganadero para que también depongan sus actitudes de provocación al pueblo sirionó y que respeten lo dispuesto por el Gobierno contenidos en los Decretos Supremos correspondientes y los invitamos al diálogo como único medio pacífico de solución de cualquier problema.
6. Nuevamente, exigimos al Supremo Gobierno el cumplimiento de sus compromisos y el envío de una comisión con poder de decisión para la solución de tan delicado problema" (Archivo: APDH Docto.; 20/11/90).

El día 29 de noviembre, la Central de Pueblos Indígenas del Beni, la Iglesia Católica y la Coordinadora de Solidaridad destacaron una comisión a El Ibiato.

Además del problema de incumplimiento por parte del gobierno a los plazos estipulados por el Decreto, en este caso de la quema de las casas de la estancia Venus, llaman la atención algunos aspectos:

1. Según el estudio de la OIT y la información recogida en El Ibiato, la estancia Venus —sin título de propie-



dad— "pertenece" al Sr. Santiago Añez. Sin embargo, el momento de la quema de las casas aparece como propietario el Dr. Luis Arteaga, el mismo abogado que en octubre de 1989, quería comprar "Campo Escondido" al ex-administrador de El Ibiato. Una de las situaciones que dio origen precisamente a la Resolución Ministerial Nº 80/90 de 21 de mayo de 1990 que prohíbe todo proceso de dotación y transacción de tierras en El Ibiato.

2. Los testimonios de los Sirionó dieron cuenta de que los mayordomos de la estancia les prohibían utilizar su camino tradicional que conduce a Casarabe, camino construido por ellos mismos hace varios años.
3. Los Sirionó denunciaron la presencia de gente armada en El Ibiato — entre ellos un señor Tawa, conocido en todo el Beni, y a Caguana, acusado de violación— que se encontraban buscando a los dirigentes indígenas.

El estanciero, a través de la prensa manifestaba, haber sufrido grandes pérdidas económicas con la quema de las casas y presentó una demanda judicial por "incendio de propiedad". Los Sirionó en un documento fechado el 27 de noviembre de 1990 aclaraban:

"...Para aclaración mandamos esta carta, no porque el pueblo Sirionó tenga miedo...

...El día viernes pasado nos reunimos en el lugar de reuniones y decidimos por unanimidad todos los comunarios el de ir a sacar a este hombre de allí (se refieren al mayordomo de la estancia) y seguir trabajando en nuestra senda, pero todos tuvimos la misma opinión de que la única forma de sacarlo de allí sería quemando sus 3 taperitas viejas que él cuidaba. Enviamos a Trinidad un mensajero para que informe a nuestro dirigente Tomás Ticuasú de nuestra decisión, pero él dijo que tengamos paciencia. Ya la paciencia se nos acabó, todo tiene un límite en esta vida y el límite para nosotros creemos que ya llegó. ¿O es que el Gobierno espera que marche-mos nuevamente a La Paz y recorramos a pie casi más de 700 kms? Fue por lo antes dicho y porque el gobierno no ha cumplido con lo firmado en el Decreto Supremo que nos dio, sin información de ninguna clase que hicimos, lo que con tanto alboroto dicen "Quemar la Estancia Venus". Para nosotros es dentro de nuestra cultura que cuando queremos sacar a alguien de un lugar, simplemente quemamos su casa, pues son sólo de motacú y el motacú y la madera nos la provee nuestro querido bosque. Dicen que somos selvícolas y nómadas pero no se dan cuenta de que también somos humanos y como tales queremos tener derechos para tener garantías para defendernos. Queremos también decirles que no hicimos ningún

saqueo de nada pues el Dr. Arteaga es tan tacaño que ni siquiera víveres da a su gente.

Lo que sacamos y dejamos afuera de las casas fue: 1 colchón, 1 bicicleta vieja, 1 grabadora, 1 mosquitero, 3 peces asados, 1 gallina empollando, 1 gallina muerta color negro, 1 bolsita de azúcar de 1 kg., 1 bolsita de té, 1 kg. de manteca, 2 y medio litros de Diesel, 5 kgs. de sal, 2 pedazos de sal de piedra, 2 tacuses pequeños completos, 1 hacha y 1 machete.

Después de sacar a un lado todo esto recién procedimos a quemar las casitas viejas, que ya estaban de caída.

Preguntamos al Dr. Arteaga por qué no dice que casi matan al cacique Arturo Eanta, al Prof. Edy Ino y al Sr. Edisón Eresaruro sus dos mozos, uno Lucio Montero y el otro hombre llamado "Rambo" que dijeron que tenían orden del Dr. de matarnos a cualquiera de nosotros, para que les tengamos miedo.

Fuimos todos los Sirionós y si quieren realmente hallar un culpable es el propio Gobierno y el Director del Instituto Indigenista Boliviano, Lic. Chaca Rivero..." (Archivo Sirionó; Docto. 27/11/90)

Desde La Paz, el Director del Instituto Indigenista Boliviano comunicó que la comisión delimitadora del Territorio Sirionó no se haría presente en Trinidad mientras no se resolviese el conflicto.

Finalmente, el 30 de noviembre se llevó a cabo una reunión en la Prefectura. El resultado fue un acuerdo entre el Pueblo Sirionó, Luis Arteaga, la Federación de Ganaderos, la Central de Pueblos Indígenas del Beni y la Iglesia Católica (se impidió la participación en la reunión al dirigente Tomás Ticuasú y a las instituciones de la Coordinadora de Solidaridad). Señalando como objetivos el "solucionar el conflicto creado por la quema de una casas de la estancia de Luis Arteaga por parte del pueblo Sirionó y crear un marco de comprensión y respeto mutuos". Se suscribían los siguientes puntos:

- "1. Que se establezca una relación de respeto mutuo entre los sirionós y los ganaderos del Ibiato. Que en adelante ningún grupo ejerza acciones de fuerza contra el otro.
2. Ambos grupos respetan las disposiciones legales en vigencia.
3. El Pueblo Sirionó se compromete a

construir las casas quemadas en la Estancia de Luis Arteaga.

4. La Iglesia ante la discrepancia en cuestión de víveres se compromete a indemnizar a Luis Arteaga en conciencia.
5. El Dr. Luis Arteaga se compromete a retirar la demanda judicial por incendio de propiedad contra el Pueblo Sirionó.
6. La Federación Ganadera y el Pueblo Sirionó se comprometen a elevar al Supremo Gobierno la petición de enviar de inmediato la Comisión delimitadora.

Recomendaciones de la Iglesia Católica:

La Iglesia movida por su deseo de servir al Pueblo de Dios, recomienda:

Que dado el momento de tensión en la zona aconseja al Dr. Luis Arteaga que retire parte de su personal, para evitar futuros enfrentamientos.

Que se habilite el camino tradicional de paso a Casarabe.

'La lucha por la justicia impulsa a la Iglesia a buscar, junto con todas las personas de buena voluntad, los caminos más acertados que conduzcan a una convivencia más fraterna, a una sociedad donde reine la justicia, el amor y la paz' (Juan Pablo II)" (Archivo CIDDEBENI; Docto. 30/11/90).

La delimitación del Territorio Sirionó

El 7 de diciembre de 1990, se hizo presente en Trinidad una comisión compuesta por el Director del Instituto Indigenista, Wigberto Ribero, y el Presidente Nacional del Consejo Nacional de Reforma Agraria, Eddy Lima, con la finalidad de iniciar los trabajos de delimitación en El Ibiato.

Reunidos en la Prefectura juntamente con el Prefecto, el Director del Centro de Desarrollo Forestal-Regional Norte y los representantes Sirionó tuvo lugar una fuerte discusión sobre "la interpretación" del Decreto. Que señala:

"Artículo Primero.- Se reconoce como Territorio Indígena del Pueblo Sirionó, el área tradicionalmente ocupado y delimitado por los 36 mojones naturales, conocidos ancestralmente por dicho Pueblo, situados en el Ibiato, Cantón San Javier, Provincia Cercado del Departamento del Beni" (Archivo CIDDEBENI; Docto. 24/90)

Sin embargo, las declaraciones del director del Instituto Indigenista —

Wigberto Ribero— a la prensa, velaban el conflicto:

"...este límite de los 36 mojones no es preciso y que existe la necesidad de hacer un levantamiento técnico, sin alterar el concepto general del Decreto Supremo. Recalcó que la delimitación del territorio de El Ibiato, será sobre los 36 mojones y las 23 mil has. que pidieron los indígenas, buscando una concertación con el sector ganadero" (La Palabra: 7/12/90)

Los documentos de 1930-1933 señalan para El Ibiato dos cifras diferentes, una de 15 mil has. que indicaba la solicitud del pastor Anderson y otra, realizada por el Gabinete Topográfico del Ministerio de Colonización, de 22,965 has. En base a estas últimas se realizó el establecimiento de los 36 mojones de El Ibiato. Por ello, cuando los Sirionó iniciaron su demanda territorial reivindicaban "las 23 mil has. que encierran los mojones del Ibiato".

En 1990, el equipo contratado por el propio gobierno y la OIT realizó una nueva mensura en base a fotografías aéreas indicando que "el perímetro aproximado del área adjudicada a la misión Evangélica del Ebiato en 1933" o sea el Territorio que los Sirionó reivindicaban: abarca 29.300 has y descontando las áreas de "propiedades ganaderas con títulos de propiedad dentro del perímetro de la misión Evangélica" abarca: 23.400 has. (Ver mapa adjunto).

En el momento de las negociaciones, luego de la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad y explicando al Ministro de Asuntos Campesinos el problema de la diferencia en las cifras — "cosas que no entendemos" señalaban— los Sirionó plantearon al Ministro de Asuntos Campesinos que el Decreto se firmase en base a los 36 mojones naturales y conocidos por su Pueblo.

De hecho, cuando la Comisión delimitadora se hizo presente en el terreno, los enviados gubernamentales —entre ellos el mismo topógrafo que participó en el estudio de la OIT— intentaron iniciar la delimitación sobre 23 mil has. y por lo tanto dejando libradas las estancias que se encuentran dentro de los 36 mojones de El Ibiato. Ante esta situación el pueblo Sirionó manifestó su protesta y la comisión se retiró del lugar.

La prensa, registra las declaraciones del Ministro de Asuntos Campesinos en los siguientes términos:

"Refiriéndose a los selvícolas sirionós, dijo que es la zona de mayor conflicto para el gobierno, puesto que Tomás Ticuasú, representante étnico, mantiene una posición ambigua respecto a la delimitación territorial en lo que se refiere a los 36 mojones naturales que se usa en esa zona para medir.

Explicó que los mojones naturales (riachuelos, pampas, islas y bosques) son los utilizados para medir las estancias que no están alambradas; empero a raíz de las lluvias e inundaciones ha imposibilitado que el Instituto Indigenista y Reforma Agraria procedan a la medición de los mojones.

Asimismo expresó su preocupación por el planteamiento de inconstitucionalidad que hizo la Federación de Ganaderos del Beni, debido a que existen algunas afirmaciones de Tomás Ticuasú, que genera desconfianza por la posible expropiación de sus hacienda para completar las 23 mil hectáreas comprometidas por el Gobierno a estos pueblos originarios". (Hoy; 27/1/91:13).

En lo planteado hasta aquí se puede observar:

1. Una falta de voluntad política por parte del gobierno para resolver de una vez el problema, asumir plenamente el Decreto Supremo N° 22609, lo que supone afectar a las estancias ganaderas que se encuentran dentro de El Ibiato.
2. Un intento sistemático y permanente de confundir a la opinión pública acerca de los 36 mojones y las 23 mil has. pretendiendo hacer creer que son lo mismo y a partir de ello hacer aparecer a los Sirionó —que saben correctamente lo que ocurre— como intransigentes, incomprensibles y ambiguos.
3. Un intento sistemático por deslegitimar el liderazgo del representante sirionó Tomás Ticuasú.

NOTAS

- (1) Hay que señalar que en todos los conflictos fuertes entre los Sirionó y los estancieros, la figura de los mayores de las estancias ha sido muy controvertida pudiendo establecerse en muchos casos un acentuamiento de las relaciones de agresión a través de ellos.
- (2) El pueblo Sirionó tiene tres maestros bilingües capacitados por el Instituto Lingüístico de Verano que enseñan en su escuela, leen y escriben perfectamente tanto en castellano como en sirionó, al mismo tiempo, hacen las veces de secretarios de la comunidad.
- (3) Resulta importante destacar la fecha que ya entonces mencionan en este documento, por cuanto posteriormente se constituirá en un plazo otorgado al Gobierno por los distintos pueblos indígenas del Beni que reclaman sus territorios. Será una nueva fecha para realizar la Marcha por el Territorio y la Dignidad.

Levantamiento indígena en Ecuador: El Dilema de la asimilación y del reconocimiento de las diferencias

Jorge León T.

En las dos últimas décadas el conjunto de países de América Latina han conocido redefiniciones en las clases sociales y sus diferentes sectores. Esos cambios han incluido diferentemente en la vida política, aunque sus repercusiones no parecen aún agotadas ya que la mayoría de estos países apenas empiezan un auge de reformas a sus sistemas políticos, en sus marcos normativos. Así testimonia la existencia en la mayoría de ellos, incluido en el conservador Brasil, de comisiones legislativas encargadas de proponer reformas o, de modo más espectacular, la existencia para ello de una Constituyente en Colombia. Ese complejo proceso que se da entre estructuras sociales y sistemas políticos en una dinámica de cambio recuerda en varios aspectos lo vivido en los años treinta en América Latina. Sin embargo, a diferencia de entonces, aparentemente no conocemos ahora la emergencia de nuevos sectores sociales que, convertidos en actores políticos, impongan reconocimiento de nuevos derechos y de reformas políticas funcionales a sus condiciones. La excepción es acaso, precisamente, el de las poblaciones indígenas y de modo muy mitigado el de las mujeres cuya participación en los procesos de transición de regímenes dictatoriales a regímenes de derecho ha sido relevante en diversos niveles, entre otros aspectos deslegitimando la dictadura (vg. Bolivia y Argentina) o permitiendo la articulación de demandas o del descontento en acciones colectivas o en organizaciones ante la ausencia de partidos (Chile). Estas, sin embargo, no siempre han llegado a formular propuestas propias o a constituirse como actores permanen-

tes en la escena pública, relegándose en casos a una acción política más cercana al espacio de lo "privado". No impide en todo caso que se haya conocido procesos de participación política que han incorporado mujeres a estas actividades de la escena política y que éstas lo han hecho identificándose como tales, es decir, como un grupo de género.

En el caso de los indígenas la situación es también diversa, aunque éstos han logrado plantear en varios países (Bolivia, Brasil, Perú, Colombia, Ecuador, Nicaragua, Guatemala) propuestas propias que implican redefiniciones del sistema político y del Estado imperantes. Su condición social es desde luego diferente de la de las mujeres, ya que se trata en este caso de pueblos privados en el pasado de sus derechos colectivos, pero su presencia en la escena política conlleva fenómenos en parte similares, por ello lo subrayamos.

La incorporación de diversos sectores sociales excluidos del juego político ha implicado, en muchas ocasiones, acciones colectivas significativas e inclusive violentas, como aconteció con diversas huelgas y manifestaciones callejeras de envergadura en los años treinta, cuando los obreros o los sectores medios lograron reconocimiento y ventajas sociales en las primeras décadas del siglo. Los indígenas, en el caso del Ecuador, de cierto modo están reeditando este proceso.

En el verano de 1990, en efecto, los pueblos indígenas de la Sierra ecuatoriana protagonizaron diversos **actos colectivos de protesta** a los cuales se les ha llamado levantamiento. Desde la Colonia se dio en llamar así a actos

puntuales de protesta indígena para significar que desaparecían tan rápido como aparecían sin traer mayores consecuencias. Estos actos nos parecen reveladores, a la vez, de las transformaciones que viven las poblaciones indígenas y del conflicto étnico que caracteriza a la sociedad ecuatoriana; en último término, las respuestas dadas por el conjunto de la sociedad y del Estado revelan los dilemas en que estos se encuentran ante este problema.

Esos actos de protesta aparecen desde ya con una importancia excepcional para la sociedad y la vida política ecuatoriana. A diferencia de actos similares en el pasado, en efecto, la magnitud de los actuales acontecimientos en diversos niveles, su desarrollo y sus componentes, revelan transformaciones substanciales de la sociedad ecuatoriana y son acaso portadores de nuevas transformaciones. Si la dimensión cuestionadora que está en juego en ellos se desarrolla, en lo inmediato apuntan a poner término al mundo colonial. En efecto, tanto la sociedad como el poder en el Ecuador se construyeron étnicamente, es decir, sometiendo a pueblos diferentes a la condición de indios. No es el adjetivo de algún sustantivo, es un proceso consubstancial; la estructura social o las clases y el poder no se comprenderían al exterior del fenómeno étnico. De este modo, esos pueblos fueron adscritos a la obligación al trabajo, fuente de toda riqueza, y se les privó de sus derechos políticos quitándoles sus leyes y autoridades e imponiéndoles otras extrañas. La exclusión política que de ello resultaba no ha sido resuelta todavía, ya que esos pueblos existen aún a pesar de todos los cambios vividos. Las condiciones de esta relación han cambiado y ella misma se ha modificado en gran medida con las declaraciones de ciudadanía, no siempre formal, y con la desaparición de la obligación del trabajo, aunque la discriminación en las condiciones sociales de trabajo y de vida de la población indígena es una continuidad de su situación anterior. Las protestas colectivas recientes pueden indicar un proceso de modificación substancial al respecto si consideramos que los actores principales de estos acontecimientos son los indígenas, colectivamente identificados y, por primera vez, con representación propia; también porque, por la dimensión de los hechos, sus organizaciones se han convertido

en interlocutoras del gobierno y de la sociedad no indígena. Los pueblos indígenas han logrado cierto derecho a la palabra, lo que es indispensable para resolver este problema ya que ellos son los primeros implicados. Este es, en consecuencia, un modo posible de transformar la exclusión colonial.

I. Implícitos

Los **actos de protesta** que se realizaron entre mayo y junio de 1990, serán aquí vistos desde un modo posible de analizar lo que es una **acción colectiva**, es decir, a partir de sus componentes.

Me refiero a una serie de **acciones** realizadas por diferentes colectividades, individuos que con sus acciones —más allá de que haya o no adhesión a una organización— conforman una agrupación, una pertenencia de factor y revelan, a la vez, los **actores** o quiénes son los **sujetos** principales de lo acontecido. Como esos actos se realizan en relación a un **conflicto** o a varios conflictos o a una situación de conflictividad, ellos indican o van constituyendo también un enemigo, un **oponente**, entonces el segundo objetivo será ver quién es ese oponente y cómo se lo va caracterizando. En este proceso los actores, por sus actos y discursos, revelan generalmente sus **propuestas y objetivos**, tanto del lado de los que proponen la acción principal como de quienes se oponen o de los "enemigos", si el término puede usarse por su fácil visualización. En fin, estas acciones nos reenvían a un **contexto** inmediato de la sociedad y de la coyuntura política, pero nos envían también a todo un bagaje referente a todos estos actores principales, a su **condición estructural**, que puede ofrecer elementos comprensivos sobre los actores, sin que necesariamente eso explique la razón de ser de un acto colectivo. Conviene precisar, en efecto, que diferenciamos analíticamente, en primer término, entre un contexto que permite comprender y en parte explica las acciones del movimiento; y en segundo, los procesos que son normalmente de más larga duración y forman las características sociales, económicas, culturales, políticas etc. de los actores. Estas, según el contexto, pueden resultar decisivas para la comprensión de estas acciones colectivas. Por lo general, la relación entre estas dos dimensiones analíticas se revela rica para

la comprensión de acciones colectivas como la que ahora tratamos. Así por ejemplo, en general, cuando hay ruptura o imposibilidad de reproducción de ciertas características o condiciones de los actores, paralelamente a cierta apertura o permisibilidad de la escena política se crean las condiciones en que se dan estos actos de protesta. Ni el contexto ni las condiciones estructurales, sin embargo, son suficiente separadamente, en general, para comprender estos procesos de protesta. La conjugación de los dos puede revelarse más fructífera. Estas premisas me permiten insistir en que estos actos no son una fatalidad del género: "tenían que producirse", "ya era previsible", "todo llevaba a..." etc. No existe, en nuestro criterio, un determinismo, social, económico o de otra índole en los actores que les lleve a vivir una acción colectiva.

En fin, como los términos movimiento, utilizado sin adjetivos, o movimiento social, están recurrentemente utilizados, en general, y ya se los ha mencionado como los que caracterizarían a estos actos, quisiera insistir que no trataremos aquí de este aspecto que analíticamente es de mayor envergadura que el análisis propuesto. Del mismo modo que las acciones de una organización no son necesariamente parte de un movimiento social y que éste no se circunscribe a las organizaciones sino que las rebasa, el estudio de un acto de protesta puede hacerse sin que necesariamente tengamos que ver en él un movimiento social,

ni éste se circunscribe a aquél. Ello no niega, sin embargo, las relaciones que todos estos fenómenos pueden tener entre sí pero se trata de otra dimensión analítica aquí excluida.

Retomaremos, entonces, estos puntos: los **actores** del acontecimiento, sus **oponentes** y el **contexto** para ver los componentes a partir de las acciones y descubrir los **objetivos** que tendrán los unos y los otros. Trataré paralelamente de situar estas acciones en un **contexto** coyuntural e histórico. A través de esto, espero poder indicar cómo esta acción colectiva puede tener una serie de incidencias tanto para la sociedad como para la vida política ecuatoriana.

1. Los acontecimientos, las acciones

A. Aquello que podríamos llamar la película de los acontecimientos empieza con la toma de la Iglesia de Santo Domingo, en Quito, el 28 de mayo de 1990, que dura 11 días. Luego de una manifestación en la ciudad de Quito, un grupo de cien personas, la mayoría de ellas indígenas, anuncian que no abandonarán la iglesia hasta que el gobierno atienda sus pedidos.

La importancia de la toma de la iglesia, creo que es para el conjunto de la sociedad ecuatoriana no indígena y no tanto para los actores de los acontecimientos que vendrían luego, es decir,



para la población indígena en su conjunto quien ignora por lo general este hecho, salvo en algunas regiones. Más precisamente, la toma de la iglesia, gracias a la prensa, será conocida mucho más al exterior de la población indígena que en su interior. Su importancia, menor en relación a la protesta y sus significados, no es por ello menos significativa. Es ya, en sí, significativo para la población no indígena el hecho que haya indígenas en un espacio que lo consideran de su privacidad, es decir, un espacio que lo consideran exterior al mundo indígena. Algo similar aconteció en los años sesenta cuando la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios)¹ organizó una manifestación en Quito al momento de la lucha por el acceso a la tierra (la Reforma Agraria), que fue vista como una invasión y una amenaza. Lo sorprendente, en esta vez, es que una iglesia, en la ciudad, es tomada por un grupo de indígenas. Doble importancia, por ser un espacio urbano, aquel que se consideró privativo al mundo no indígena y por ser una iglesia, cuyas dimensiones se encuentran en el ámbito de lo sagrado y, en general, se piensa que no es un lugar para este género de actividades. Este acto en sí ya modificaba concepciones establecidas, que fueron inmediatamente utilizadas por el gobierno y la Iglesia Católica en un inicio para condenar el hecho. Pero igualmente indicaba cambios en la sociedad ecuatoriana, puesto que este espacio urbano ya era, en los hechos, también un espacio indígena en ciudades pobladas de migrantes, entre ellos indígenas, aunque la ocupación de la iglesia fue obra de gente del campo. Y fundamentalmente porque este acto de los indígenas, en contraste con el pasado, encontraba en la sociedad mayores apoyos no indígenas, empezando por una parte de la Iglesia Católica cuya tolerancia, primero, e intermediación, luego, ayudó para llegar al final sin recurrir a la fuerza.

La noche del 2 al 3 de junio, del sábado al domingo, la semana de la toma de la iglesia, en diversas regiones rurales y en las zonas de acceso a las capitales principales, de nueve de las diez provincias serranas, se inician los acontecimientos que más llaman la atención. Sorprendentemente ellos empezaron² en una región en donde el movimiento indígena y las organizaciones indígenas no habían dado indicios de actos similares en el pasado. De

modo general, la población indígena bloquea las carreteras, no saca sus productos al mercado y obstaculiza la llegada de los productos a los mercados. Se impide precisamente que las ferias funcionen, en el caso en que éstas se realizaran los fines de semana. Se paraliza el tráfico vehicular, las principales carreteras quedan bloqueadas, llenas de obstáculos u ocupadas por grupos de indígenas ahí presentes. Esto dura en ciertos casos hasta el miércoles en que termina la toma de la iglesia y paralelamente el gobierno entra en negociación con la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)³ que lidera este movimiento de protesta y plantea "16 puntos" de demandas⁴. En efecto, la toma de la iglesia termina cuando el gobierno acepta negociar con la CONAIE y al día siguiente de que sus ocupantes se declaran en huelga de hambre para exigirle una respuesta a sus planteamientos⁵. Esto fue, desde ya, significativo de la capacidad de negociación lograda por las organizaciones indígenas, luego de los acontecimientos indicados. De una condena del gobierno a la toma de la iglesia y de un rechazo al diálogo⁶, aceptará esta salida: abandono de la Iglesia y paralelo establecimiento del diálogo. La mediación de negociación con el gobierno realizada por la Iglesia Católica⁷ fue importante⁸. Constatemos, al paso, que la Iglesia Católica modificó igualmente su posición ya que a un inicio exigía el abandono de la iglesia sin ninguna negociación.

La ocupación de carreteras en muchos casos continúa el jueves, e inclusive en ciertas regiones hasta el fin de semana siguiente, incluido el domingo, una vez más, para impedir la realización de las ferias. Nos parece, además, culturalmente significativo que en ciertas zonas se vuelva a repetir la acción luego de ocho días, es decir, el domingo siguiente, o sea 15 días más tarde del inicio de los sucesos, como se hace en las fiestas importantes y rituales en la población indígena rural; o simplemente porque muchos no participaron al inicio de estos actos y ante la envergadura de los mismos se sintieron incitados a realizarlos en algún momento. Se trataría de la invitación a la participación que crea un acto colectivo exitoso, en particular en el contexto étnico en que se realizó este acto.

Otros hechos sin precedentes con-

temporáneos acompañan a estos primeros.

En el sitio de Achupallas⁹, en la provincia mayoritariamente indígena del Chimborazo, unos treinta soldados y policías son tomados como rehenes por cerca de dos días. El Gobierno considerará su liberación como un requisito para establecer las negociaciones con las organizaciones indígenas. Una comisión, en la que también participa la Iglesia Católica, permitirá la pacífica entrega de los miembros de la fuerza pública antes que se realice un operativo militar de ataque para liberarlos. Algo similar acontece en el sitio de Cacha¹⁰ con tres camiones de soldados del ejército guardados durante todo un día y que no son liberados sino previa firma de un acta en que comprometen a no apresar a nadie e —igual que los anteriores— reconocen haber sido bien tratados, no sin antes haber recibido explicaciones diversas del sentido de estos actos por parte de los indígenas. Llama la atención la ausencia del recurso a la fuerza o a la violencia por parte de la población indígena, salvo contados casos que son por lo general vejámenes a oponentes lugareños (cf infra). Ello a pesar del hecho que, en ciertos lugares, todos estos actos traen consigo los clásicos enfrentamientos con la policía en sus actividades de disuasión y de levantar los obstáculos de las rutas. Sin embargo, el ejército causa un muerto en Gatazo, Chimborazo; y un niño muere en la iglesia de Santo Domingo; hay, en fin, decenas de apresados, heridos y evidentemente se vive esas escenas de asedio de la policía hacia los manifestantes con bombas lacrimógenas y presiones con los presos.

Paralelamente, de otros sitios se anuncia que se han agudizado los conflictos de tierras y se ha presionado con amenazas a ciertos terratenientes¹¹ para que abandonen la tierra a los indígenas, según versiones de las cámaras de la agricultura. Se indica, igualmente, que se producen ocupaciones de haciendas, aunque son raros los casos que se confirman¹².

Igualmente, conviene subrayar que la carretera hacia la Amazonía, entre Puyo y Tena, fue cerrada por un corto lapso por la FOIN, (Federación de Organizaciones Indígenas del Napo); y el gesto simbólico, pero de mucha importancia, de una organización indígena de la Amazonía, de lengua quichua, la OPIP (Organización de Pueblos Indígenas del

Pastaza), la cual, aunque ya habían terminado las actividades en la Sierra, tomará y ocupará un pozo petrolero. Su valor simbólico es porque indica la importancia que eso puede tener, visto lo que significan en el Ecuador los pozos del petróleo y este acuerdo entre pueblos indígenas diferentes, con problemáticas diferentes, la de los pueblos de floresta tropical y la de los de la Sierra. Pero este gesto ya está un poco desligado de los acontecimientos.

Se trata, en suma, por primera vez en la historia, de una movilización generalizada de la población indígena de la Sierra, sobre todo en las provincias centrales (Cotopaxi, Chimborazo, Tungurahua y Bolívar) que son las de mayor población indígena del país.

— La conclusión primera de esto, y para todos, es que este movimiento fue una sorpresa general. Nadie se esperaba la magnitud de los hechos acaecidos, ni inclusive los dirigentes indígenas locales, regionales o nacionales. Los mismos indígenas que lo realizaban estaban todos sorprendidos. La multiplicidad de los hechos y su concatenación, en muchos casos desencadenados por la existencia de los primeros y sin comunicación entre sus actores, indican que no pueden ser el fruto de una simple concertación de organización, sino un movimiento que se desarrolla ante un catalizador dado por la propuesta de la CONAIE de realizar una "gran marcha" indígena para pedir atención a sus planteamientos. Es significativo al respecto que estos acontecimientos se desarrollaron dos días antes de los fijados por la CONAIE para el 4, 5 y 6 de junio. De ahí la sorpresa para todos, que tiene incidencia inclusive al nivel de la identidad de los indígenas como pueblo. Un dirigente indígena que participó en todo esto, en Cotopaxi, en una entrevista me decía: "yo nunca pensé que éramos tantos runas" y lo descubrió precisamente en ese momento. Al paso, constatemus la importancia de este género de acciones en la constitución de una conciencia de sí.

— Otra de las conclusiones se relaciona a la reacción de los diversos sectores sociales en el Ecuador. La que más llamó la atención fue la de los hacendados, quienes de inmediato empezaron a protestar, se sintieron muy amenazados, e indicaron que tomarían medidas o represalias de control de cualquier género, inclusive con fuerzas paralelas. En manifiestos¹³, del 5 al 8 de

junio, publicados en los periódicos, y en diversas declaraciones de los dirigentes de los hacendados, predominan una defensa inmediatista de sus intereses con la defensa de la propiedad privada, con un rechazo a las ocupaciones de tierra y a la reivindicación de la CONAIE: "ni una hacienda más en el 92"; pero igualmente hay una condena general al "levantamiento" y una presión al gobierno para que utilice la coherción¹⁴, inclusive la llamada "Ley de Seguridad Nacional"¹⁵ para reprimir a los activistas en forma enérgica... (y establecer) "definitivamente las "Reglas del Juego".¹⁶ Aprovechan la circunstancia paralelamente para exigir del gobierno políticas que consideran ventajosas para su sector. Pero, pero encima de todo ello, sobresale una visión según la cual resulta absolutamente inadmisible que los indígenas protesten y se invocan a sí mismos como defensores de la "nación" para condenar las reivindicaciones étnicas¹⁷. Una vez más, también las Cámaras, como lo hace el gobierno, ven en el levantamiento (calificado de "aleve insurgencia", "desorden vandálico", "brote subversivo", "insurrección criminalmente desatada") la obra de agitadores y subversivos (guerrilleros) extranjeros y nacionales, y no la acción de los indígenas ante situaciones definidas; los indígenas no podrían ser sino manipulados¹⁸.

Existieron, en contraste, diversos apoyos¹⁹ ofrecidos a los indígenas, que indican un creciente espacio público de reconocimiento social hacia ellos, diferenciándose así de lo que acontecía en el pasado de una sociedad en la cual predominaba la oposición indígenas vs. no-indígenas. Lo que más llama la atención en relación a las prácticas de la escena pública es el silencio, salvo excepción²⁰, de los gremios sindicales y de los partidos políticos. Es notoria también la ausencia de posiciones sobre la cuestión étnica y el vacío político al nivel de ideas, sin diferencia de tendencias. No es sorprendente entonces que el conjunto de grupos que se han pronunciado y han actuado de una u otra manera se encuentren al exterior de los partidos políticos²¹. Estos aspectos revelan desde luego la crisis de legitimidad social en que ha entrado el juego político institucional.

Creería que la mayoría de las personas también viven la sorpresa y la preocupación. Por primera vez la prensa cubre algo de esta serie de aconteci-

mientos, de modo que se vuelven presentes para todos. La sociedad ecuatoriana reveló sus marcos de referencia cultural, "su "subconsciente", si así podríamos decirlo, en relación a los indígenas. No predomina la presentación, menos aún un análisis de los hechos, sino su calificación, opiniones y juicios de valor sobre ellos. Lo que sobresale, en efecto, son los estereotipos que los diferentes sectores sociales tienen de los indígenas y que vienen a flote de todos los lados. Para unos, comenzando por el propio Presidente de la República²² y como indicamos por las cámaras, los indígenas eran incapaces de realizar lo que han hecho, y por consiguiente los acontecimientos no podían sino revelar que eran instrumento de terceros. Al igual que en las sociedades coloniales, aquí los dominados son también considerados como personas que no tienen capacidad de decisión propia. Protestar no sería un derecho pensable para ellos, habiendo sido su condición la de las obligaciones y no la de sujetos con derechos y capacidades propias. Su condición se diseña en estos juicios como más cercana a la de objetos que otros poseen, que definen por ellos la realidad y en primer lugar su realidad misma. Constatemos que la huelga ya es en los hechos reconocida como legítima para el mundo obrero, urbano, no así la protesta indígena. La expresión "nuestros indios son 'x' o no son 'y'", es moneda corriente. Los indígenas seguirían siendo propiedad de alguien, en pensamientos y concepciones. En la sociedad ecuatoriana tarda en aceptarse para los indígenas la idea de sujetos activos.

El segundo estereotipo, siempre presente, en contrapeso a lo anterior, es que un indígena que se organiza es la mayor amenaza que puede tener la sociedad ecuatoriana²³.

Para otros, opuestos a los anteriores, por fin los indígenas valen y adquieren valor porque hicieron lo que debían hacer, en suma, valen porque son como uno los quiere, esta vez, en principio con algo de revolucionarios.

En fin, ante las propuestas indígenas, casi en forma consensual, se ha reivindicado el mestizaje como base de la identidad del Ecuador. El argumento de fondo es que el mestizaje no requiere de un reconocimiento de diferencias ya que en él se encuentran todos²⁴, se colige que los que no son mestizos tendrían que llegarlos a ser so pena de

amenazar la sobrevivencia del Estado. La ideología del mestizaje aparece claramente como la legitimadora de un Estado que desconoce las diferencias de los pueblos que lo conforman.

B. Acciones inmediatas

Las acciones anteriormente mencionadas han sido más o menos conocidas ya que han pasado a ser de dominio público. Pero hay otras, que son menos conocidas, y son las que se encuentran a nivel local, en donde están precisamente los participantes más activos. El conjunto de la población indígena ha sido la actora, la protagonista más importante.

Para visualizar los hechos acaecidos, recurriré a un esquema tipificador de los acontecimientos. Empezaría afirmando que, al menos en las cuatro provincias centrales del país (Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar, Chimborazo), son, de modo predominante, los indígenas del páramo los que bajan y bloquean los caminos por los que transitan. En una

dinámica de adhesión a la participación, generalmente por la visualización de lo masivo de sus actos, incorporan al resto de la población indígena. Se dan esos fenómenos de masa en que uno se identifica con la colectividad activa y se vuelve partícipe más allá de alguna lógica racional de decisión. Recorren largas distancias a pie, en muchos de los casos hasta seis o siete horas, la noche o por lo menos parte de la noche y también el día. Ocupan, primero, los pueblos próximos importantes, parroquias o cabeceras cantonales en ciertos casos. Se toman lugares estratégicos de esos sitios: plazas, mercados, entradas y salidas a estos pueblos y aun ciertas oficinas y ciertas dependencias ministeriales claves, como la empresa de comunicaciones (IETEL). Ulteriormente, luego de un día por lo general, la mayoría se encaminaba hacia la capital de las provincias²⁵. Su centro de operaciones y de acción, sin embargo, quedará para la mayoría en las cabeceras cantonales. Al igual que en las fiestas de San Pedro y San Pablo o del Corpus

o, en todo caso, de ese sinnúmero de fiestas que equivalen al Inti Raymi, la población indígena ha ocupado los sitios generalmente vedados a ella, que no son de ella, de la cual ella es normalmente excluida o desplazada, como en el caso de las fiestas de las plazas de los pueblos o en el patio interior de las casas de hacienda y aun en el mercado. Inclusive, en el caso de la capital de provincia ella ha ocupado sitios estratégicos a los cuales normalmente los indígenas no llegan. En ciertos lugares, las autoridades locales, regionales o provinciales, como el gobernador precisamente, se ven obligadas a venir a encuentros, a estas manifestaciones de la población indígena, para oír fundamentalmente una serie de quejas y reproches, de todo género, hacia estas autoridades, provenientes de la población indígena; en el caso de Ambato, en el Estadio, para el Gobernador; en Latagunga, igualmente, la Gobernadora asistió a la gran concentración en la Plaza El Salto; Jefes políticos, Presidentes del Consejo Municipal y encargados del Registro Civil, vivirán algo similar en algunos pueblos, por ejemplo, en Guamote y en algunas parroquias los Tenientes Políticos. En Guaranda, ante la no presencia de las autoridades, la ciudad permaneció sin agua por un tiempo y la presencia de los manifestantes en la ciudad se prolongó unos días.

Lo que sobresale en estos momentos y en estos instantes de los acontecimientos es el rechazo a la discriminación; los reproches a comportamientos que se consideran propios a un "quemimportismo" de las autoridades, junto al rechazo a la inflación. Al nivel local, son estos tres ejes principales de acción o de motivación a la acción los que predominan.

En el pueblo, primero se prohíbe con palabras y luego con actos decisores la realización del mercado. Cuando no se obedece, se toman los productos; en ciertos casos se toman los camiones con los productos que los comerciantes traían; en muchos casos, se guardan los productos o se reparten, generalmente a todos los indígenas, pero también a gente del pueblo, a los sectores más pobres y populares del pueblo. Precisemos que hay casos en que mercancías durables son raptadas, no tanto por la población indígena sino por gente de los pueblos que aprovechan de la retención de los camiones. Por lo gene-



ral, en los pueblos circulan únicamente vehículos sin productos, los comerciantes que persisten en vender son una vez más amenazados y se cierran las tiendas y boticas. En ciertos lugares los grupos indígenas pueden consumir, digamos gratuitamente, ciertos productos de las tiendas. Se llegaba y se consumía, el dueño del establecimiento prefería hacerse de la vista gorda o se volvía generoso. De todos modos, los testimonios que hemos obtenido señalan que mucha gente del pueblo se sentía aterrorizada. Los cambios, en el contexto de disputa y polarización étnica que ha caracterizado a los pueblos, eran desde luego marcantes. Para la mayoría de la gente del pueblo, por ejemplo, por primera vez en sus vidas, veía que el espacio urbano no estaba bajo su control sino de aquellos que normalmente se han encontrado en posición contraria, los excluidos. La idea de la venganza se volvía predominante. Inmediatamente, aparecían los rumores y estereotipos, de prejuicios que tienen por lo general los pueblerinos sobre las poblaciones indígenas. Estas se caracterizarían, según estos esquemas, por su brutalidad, el robo y la testarudez. Cuando se deciden a realizar algo ellas serían, en particular, completamente irracionales. Pero, insisto, a diferencia con el pasado, también en los pueblos, los indígenas encontraron gente solidaria, al menos que no se oponía a las actividades que realizaban los indígenas. Inclusive se encontró que la gente del pueblo contribuía o daba una contribución para alimentos de la gente que estaba reunida, donaba productos o algo de tomar. Al parecer no siempre fue el fruto de la cohesión, al menos no directa. Analíticamente, lo que nos interesa es la constatación de cambio en ciertos comportamientos de la gente del pueblo hacia los indígenas, más allá de las motivaciones que no las menciono sino como relato de los testimonios recogidos. Acaso, en todas estas poblaciones en que las relaciones se caracterizan por un corte étnico tan jerárquicamente estructurado, parte de estos comportamientos tienen algo de un ámbito claro —oscuro, nada simple, intrincado, situado en el espacio de la dependencia, dado por el hecho de que se rechaza al otro y a la vez se lo necesita, se vive entre la adhesión y la cohesión no siempre explícita.

En fin, al paso, mencionemos también algo nuevo: el rol decisivo en todos los

acontecimientos de las radios locales. Han permitido integrar a las acciones a poblaciones de zonas lejanas, rebasando inclusive la acción, a veces limitada, de los dirigentes, que sin medios de comunicación modernos deben realizar grandes recorridos en sus tareas. Las radios han jugado un rol muy importante al comunicar los primeros acontecimientos, inesperados, y por ese hecho permiten romper el aislamiento de muchos, que es una barrera para toda participación en acciones colectivas.

Hay que mencionar otros actos más tradicionales y típicos de la población indígena. Se sabe, por ejemplo, que además de un terrateniente, el capataz de la hacienda El Chunchi fue azotado, siguiendo una usanza indígena de castigo contra los que atentan contra su grupo y sus normas. En otros sitios, tenientes políticos y transportistas vivirán el castigo también tradicional indígena de ser desnudados y bañados en las acequias previo ritual de presentación de sus culpas y de "aconsejarles" de no reincidir. Recordemos que los transportistas son considerados, en muchas regiones, los principales enemigos. Se les considera, en efecto, los principales agentes de la explotación inmediata al ser los que captan un buen porcentaje de la transferencia de valor del campo a la ciudad. Los fletes, en muchos casos, cogen un treinta por ciento de los precios de los productos en el mercado.

En el conjunto de estos hechos encontramos varios de los componentes y figuras de acción propios a lo que ha sido tradicional en los "levantamientos" indígenas desde el período colonial. Pero igualmente aparecen otros, que revelan la mayor integración de esta población a los mecanismos de participación política actuales. Sin entrar en detalles sobre el uso de bocinas, cachos u otro género de convocatorias tradicionales, tenemos otros elementos más significativos como la llegada de los indígenas a estos espacios, al pueblo, pero sobre todo a la capital de provincia, el amenazar a la gente del pueblo caminando en grupos en las calles. A la vez, signo de los tiempos cambiantes, quisiera insistir que, para varios de los actores de estos acontecimientos y no necesariamente para los dirigentes, en particular para aquellos que bloquearon los caminos, el referente principal de estas acciones fueron las

"huelgas nacionales" hechas anteriormente por el frente sindical del FUT (Frente Unitario de los Trabajadores). Inclusive, en dos o tres reuniones de evaluación a las que he asistido recientemente, varios de los participantes hablaban de "paro" y no de levantamiento". Para muchos, en efecto, el referente de acción en relación al cual ellos se han comportado está formado precisamente por las huelgas nacionales vividas o vistas en los últimos años. Recordemos que la migración es también un proceso de integración de la vida rural y urbana. El paro, como es sabido, en el Ecuador de los últimos veinte o treinta años ha sido un término usado durante un tiempo para aquellas manifestaciones colectivas de no realizar el trabajo que incluían a los no obreros. En todo caso, la idea de bloquear los caminos, para muchos que lo hicieron sin haberlo realizado anteriormente, tenía como referente las acciones más sobresalientes de las huelgas nacionales. Otros, explícitamente han mencionado que ellos no hacen huelga sino, para unos cuantos, paro, o para la mayoría, levantamiento, porque la huelga la hacen los obreros. "Nosotros como indios no es lo mismo", lo que equivale a reconocer que la cuestión étnica es aquí omnipresente. Se trata de ese actuar entre la afirmación de igualdad (nosotros también protestamos) y la inmediata marca de la diferencia (pero no lo hacemos como los otros sino de modo diferente). Igualdad y diferencia son los dos ejes de acción constitutivos del problema étnico.

2. Los actores

Una vez dichos los hechos, retomemos mi esquema analítico anterior.

¿Quiénes son los actores de estos acontecimientos?

A. En primer lugar, el conjunto de la población indígena.

Empecemos por la toma de la Iglesia. Conviene subrayar que en esta toma participan múltiples organizaciones²⁶. De las indígenas, no todas son miembros formales de la CONAIE sino de un conjunto de entidades, casi todas con conflictos de tierra. Pero lo claro fue que, cualquiera sea el origen de este acto, sus objetivos y su sentido terminó

siendo absorbido y concatenado con los acontecimientos ulteriores con los cuales al parecer no tenía relación al inicio. Sus actores acabaron apoyando los dieciséis puntos negociados por la CONAIE y se manifestaron solidarios con el "levantamiento" indígena y sus reivindicaciones étnicas. La mayoría de estos actores fueron indígenas y casi todos campesinos, sus propuestas en todo caso se identificaron finalmente con las reivindicaciones étnicas.

De modo general, en el transcurso de los acontecimientos pasa algo similar. Personas de organizaciones diversas se adhieren a la propuesta de la CONAIE y se identifican como indígenas. Se puede afirmar, en consecuencia, que los actores predominantes fueron indígenas, por condición o por autoidentificación. Fue bastante claro, en las palabras de un partícipe de Cotopaxi antes mencionado, cuando decía que "no sabía que eran tantos indígenas". Y no era para menos: encontrarse cinco mil, diez mil, veinte mil o veinticinco mil o, según algunos, hasta treinticinco mil personas reunidas en sitios estratégicos de las diferentes zonas de la provincia.

Una primera hipótesis que formularía, en relación a una precisión de la condición de estos sectores indígenas partícipes en los actos anteriores y en estos conglomerados, es que los sectores decisivos, importantes, aquellos que empujaron o alentaron o apremiaron la acción, parecen ser las comunidades de altura, aquellas de los páramos más altos. Los datos recogidos hasta ahora me llevan a esta propuesta temporal, al menos para las poblaciones de mayor densidad indígena (Chimborazo y Cotopaxi). Existen varios factores que probablemente inciden en ello: su condición estructural de crecimiento demográfico y tierras ya escasas, al igual que el hecho que se trate de una población generalmente organizada, que se encuentra en el sistema de organización "formal", aquel que es por nosotros conocido. Luego matizaremos estos aspectos pues, cuando veamos los objetivos, se constatará una multiplicidad de condiciones y de razones de estos actos colectivos.

En un segundo término, al nivel de estos actores, también encontramos gente de comunidades no organizadas, que no pertenecen por consiguiente a una organización de segundo o tercer grado.

En tercer lugar, en ciertas zonas participaron campesinos no-indígenas, inclusive miembros de otras "centrales" u organizaciones nacionales diferentes a la CONAIE, como la FENOC-I o la CTE, los cuales fueron adhiriéndose de facto a la CONAIE, por encima de sus adhesiones organizacionales o de las posiciones de sus dirigentes.

En cuarto lugar, y vale la pena recalcarlo, al menos por momentos, como lo mencioné, participa la población pobre de los sectores pueblerinos (llamémosles así para no referirnos al confuso términos de urbanas).

B.- La acción ha sido una propuesta de las organizaciones indígenas nucleadas por la CONAIE. La propuesta de realizar el levantamiento cristalizó una serie de situaciones de descontento provenientes de conflictos y de diferencias sociales, económicas, políticas etc. existentes en la población indígena actual y otros acumulados del pasado. Por ello constatamos la participación masiva, ya mencionada, de sectores sociales diversos y no siempre coordinados en el pasado, o inclusive en disputa, y que tampoco seguían ahora instrucciones de la CONAIE. Es la acción de protesta la que les convocó y les unificó. La CONAIE ha jugado un rol más bien de catalizador y en gran medida de freno, de mediación o de filtro de conflictos diversos, como acontece, por lo general, con las organizaciones ya establecidas y en crecimiento. En efecto, en la asamblea de la CONAIE, en Pujili, el 25 de abril, en donde se decide la realización de este "levantamiento", hubo al parecer la presentación de una serie de demandas de acción de protesta y de exigencias de solución para una diversidad de conflictos (de tierra, de agua, de servicios, de pérdida de la capacidad de compra, de discriminación y desatención de los entes burocráticos del Estado, etc.) que la dinámica de la organización llevó a darles cierta organicidad y a canalizarlos hacia una propuesta más global, la que implicaba en gran medida atenuar la multiplicidad de acciones diferentes y puntuales. Todo esto indica que ya era un movimiento que desde hacía un cierto tiempo venía desde la "base" y no era algo surgido, sin más, en la cabeza de los dirigentes. Al contrario.

Cuando una acción colectiva, como la acontecida, funciona, es que responde a necesidades precisas, concretas y acaso diversas. Los actores sociales

diferentes, socialmente definidos como distintos, logran la unificación en la acción porque está condensada —aunque sea simbólicamente— aspiraciones o rechazos para cada uno o los integra en algún común denominados. En esta vez, encontramos una multiplicidad de reivindicaciones, zonales, regionales, nacionales y sociales condensadas en una misma propuesta de "levantamiento". Dicho en otros términos, el "levantamiento" tiene una multiplicidad de significados para los actores, al momento de actuar, definidos por aspiraciones sociales, regionales y zonales. Pero, además, por diversos factores, dos condiciones sociales convergen para reforzar la participación en la protesta, ya que integran a la mayoría de los participantes. A la mayoría, en efecto, la unifica su condición étnica, el hecho de ser indígenas. El movimiento tiene, en primer término, este cariz decisivamente étnico: "es la protesta de nosotros los indios", del "nosotros" contra los "otros"; y por eso la insistencia en caracterizar su acción como un levantamiento. Y existe igualmente una dimensión campesina. Luego aportaré elementos explicativos al respecto, por ahora tengamos presente el predominio de esta doble condición social. Mencionemos que la idea y noción de levantamiento tiene múltiples acepciones dependiendo de donde proviene y ahora adquiere un nuevo sentido situado en un proceso de afirmación étnica. Para los no-indígenas, el "levantamiento" es por definición una especie de "jacquerie" o motín indígena, un acto caracterizado por una irracionalidad circunstancial pues tiene connotaciones de algo abrupto, inclusive brutal, y que desaparece inmediatamente; puede verse también connotaciones despectivas, sería un acto propio del indígena. Para los indígenas ha sido un acto de ratificación de un rechazo al colonizador, de cierto modo una gesta que pone en jaque al dominador, sus connotaciones son de valentía, de coraje y de decisión. Esta dimensión es ahora retomada y redefinida con los procesos de afirmación étnica vividos por el conjunto de la población indígena y particularmente manejados por los jóvenes indígenas, quienes por lo general ya no han vivido en la hacienda y han experimentado una creciente escolarización, se enfrentan al resto de la sociedad no-indígena, a procesos de modernización acelerados en todos los ámbitos y a una

consiguiente demanda de identidad. El "levantamiento" así es ahora un gesto de afirmación, acaso de ratificación de un proyecto étnico reformulado en las organizaciones.

3. El contexto:

El contexto en que se sitúan los actores y esta acción de protesta ofrece varios elementos comprensivos y explicativos de los acontecimientos.

A. 1) En primer lugar, en la escena política hay una apertura. Dicho por la negativa, diríamos que no es un momento de cerrazón o de rechazo hacia los indígenas. Al contrario, ha sido una coyuntura marcada por cierto reconocimiento hacia ellos. Igualmente, ya una vez declarados los hechos, en el gobierno y en la sociedad hay sectores que no sólo manifiestan comprensión hacia estos actos, sino que —como parcialmente acontece— existe una cierta apertura gubernamental para discutir y encontrarse con los levantados. Es revelador, desde luego, el hecho que no se vivió, al menos a un inicio, los tradicionales actos represivos típicos del continente, en general, y en particular, con la población indígena. Y es, en realidad, una constante: los movimientos de protesta emergen en momentos de mayor permisibilidad en la vida pública y no necesariamente, como muchos piensan, en los momentos de exacerbación de la dominación. En estos últimos momentos, más bien, se acumulan contradicciones y demandas insatisfechas que no logran plena expresión sino en los momentos de apertura como el mencionado.

2) En segundo lugar, se trata de una acción formalmente dirigida por una organización, la CONAIE. La capacidad de convocatoria y la adhesión lograda por diversos sectores a esta acción nada corriente, implica en general que esta organización ya ha logrado tener un espacio en la vida pública. La CONAIE, por diversos procesos, en efecto, disponía ya de cierto reconocimiento establecido. Se trata de un largo proceso.

Recordemos que hasta hace apenas 10 años, casi sin excepción, las organizaciones sociales, políticas, corporativas —como los sindicatos— rechazaban a las organizaciones indígenas. La situación a la que se ha llegado ahora de aceptación y de reconocimiento, señala un recorrido bastante grande. Las or-



ganizaciones indígenas, para hacerse un espacio en la vida pública, han vivido una doble conquista de reconocimiento, como lo hacen en general las organizaciones. Una frente a sus miembros y otra frente al conjunto de la sociedad, comenzando por lograr una tajada en el espacio público ya ocupado por otras organizaciones y buscando siempre un reconocimiento por el Estado. La disputa entre organizaciones es inherente a este proceso, más allá de las diferencias de ideología o de modalidades de acción. Las organizaciones indígenas vivían al inicio dos limitantes mayores para ello. Un contexto étnico de discriminación y racismo, que no admitía que los indígenas se organicen y se afirmen como tales, en el cual en consecuencia los mecanismos para lograr el reconocimiento de los demás se multiplican y se complejizan. Y el no conocer los espacios y las lógicas de los demás en este juego de poder. Las ventajas que puede sacarse de esta situación aparecen más frente a sus miembros que frente al resto de la sociedad. Las organizaciones indígenas han jugado un primer rol de mediadoras entre el mundo indígena y el mundo exterior para el acceso a los servicios (camino, escuelas, energía eléctrica, transporte, etc.) o a los derechos (trabajo, tierra, expresión), decretados o adquiridos, de los que la discriminación y la exclusión los privaba. Pero la identidad primera entre la organización y sus posibles adherentes no viene solamente de este acuerdo de todos (los indígenas) en la demanda de igualdad

sino también de la inmediata ratificación de la diferencia, es decir, de la confirmación de una condición de ser diferentes frente al resto de la población. Este proceso étnico es, en primer lugar, un proceso de afirmación, individual y social, y la organización indígena permitía ello, comenzando por el hecho de facilitar el encuentro entre iguales, marginados, conocedores de una lógica interna (al mundo indígena) y de un modo común de abordar a los "otros". Muchas veces, por este mismo hecho, los indígenas realizan múltiples adhesiones a organizaciones diferentes, pero por lo general, una vez logrado el servicio u obtenidas las ventajas de una organización no indígena, refuerzan su participación a la organización indígena. Se podría decir que fuera de un utilitarismo pragmático —que existe frente a toda organización— prima, en este caso, una dimensión comunitarista, es decir de una pertenencia de primer orden²⁷. El corte étnico refuerza este hecho de modo permanente.

La organización indígena, a medida que ha logrado lentamente ventajas para los suyos, y que su rol de mediadora ha aumentado, ha pasado de esta identidad primera con sus miembros a una de representación de los suyos y no de simple delegación. La organización, en otros términos, ya no hace únicamente lo que piden o deciden los miembros de tal o tal región, sino que da organicidad a sus propuestas, otorga una visión a sus acciones e inquietudes. Lentamente se convierte en el ente que representa

sus condiciones e inquietudes, ya que los discursos o propuestas de la organización encuentran **reconocimiento** entre los suyos. Ella puede entonces traducir las condiciones y necesidades de sus miembros reales o potenciales en propuestas con organicidad y razón. En términos de la organización diríamos que define un camino por el que los suyos quieren transitar. Este proceso de constituirse en una entidad con capacidad de representación se hace paralelamente al hecho de que su población de adherentes reales o posible conocen en la sociedad mayor afirmación social y que la organización logra mayor espacio de reconocimiento público. En el caso de la CONAIE, es al parecer decisiva su creciente responsabilidad en la ejecución de servicios bajo su responsabilidad, como en el caso de la educación bilingüe, el caso más conocido. En ellas, la CONAIE desarrolla al máximo, a la vez, su condición de mediación y la de representación, ya que la CONAIE no sólo administra el programa, sino que, sobre todo desde que a inicios de la década se establece la alfabetización bilingüe, construye un discurso propio, una razón propia para la educación. Una vez más estamos delante de una dinámica entre demanda de igualdad y de diferencia. Sus responsabilidades le han permitido, en efecto, establecer relaciones con todos los sectores indígenas, organizados o no, organizados dentro o fuera de la CONAIE (por ejemplo, sectores protestantes o católicos). El reclutamiento de los jóvenes maestros bilingües le ha permitido igualmente un contacto, relación y presencia con lo que podríamos llamar la intelectualidad indígena cuya influencia en su medio es de primer orden. El rol, inclusive estatal que cumple en este ámbito la CONAIE, la convierte para este sector en un medio de movilidad social, su peso es en consecuencia mayor, ella es más que una referencia, un nuevo medio de cambiar la vida y de insertarse en la sociedad dicha "nacional".

En suma, por diversos procesos, la CONAIE es ya el portavoz sobresaliente de las poblaciones indígenas y ha logrado constituirse en su representante, por sus propuestas y relación con mayoritarios sectores de la población indígena. Al menos, antes del levantamiento, ya disponía de reconocimiento frente a sus miembros.

La participación de la CONAIE, de

sus organizaciones miembros, en diversas acciones colectivas como las huelgas nacionales, le permitió poco a poco tener paralelamente cierta presencia en el ámbito de las otras organizaciones populares. Pero su reconocimiento seguía siendo más formal y de principio. Constatemos al paso que esto se modifica, por completo, con el levantamiento, el cual otorga a la CONAIE un peso predominante en el ámbito rural.

Algo similar acontece en lo referente a su presencia y reconocimiento frente al resto de la sociedad. ECUARUNARI logró antes, en particular con la presencia de alguno de sus dirigentes, una presencia pública intermitente que ha contribuido a modificar parcialmente la idea del indígena sujeto pasivo hacia la de un sujeto político activo. ECUARUNARI rompió varias de las barreras que reproducen la discriminación y la exclusión. La CONAIE, con sus acciones, declaraciones y propuestas ante el gobierno y sus responsabilidades recientes ha reforzado este proceso.

3) También, esta acción reveladora de la presencia de la organización indígena, se hace en un contexto de crisis de los partidos políticos, en particular de los partidos de izquierda, al nivel del sistema político formal. Al nivel de la escena pública, en el ámbito corporativo, se vive igualmente una pérdida del reconocimiento del mundo sindical, una crisis de su capacidad de convocatoria, sobre todo a nivel rural.

En gran medida, esta situación explica el rápido crecimiento de reconocimiento que ha tenido la CONAIE en el sector rural y en la vida pública. Insistiría que ello no es únicamente con la población indígena sino con muchos sectores de la población rural. La CONAIE se encontró en la medida de ser la representante y portavoz del conjunto del campesinado e inclusive del conjunto de sectores sociales rurales. Para mejor comprender esta dinámica, recordemos una constante en los movimientos sociales. En efecto, un movimiento, en particular el "organizado" o liderado por una organización, para tener reconocimiento entra en competencia con otras organizaciones. Esa organización debe ganar un espacio público para ser un referente de acción y poder convocar a amplios sectores sociales. En este caso, estamos constatando que hay un vacío, un bajón de la presencia de otras orga-

nizaciones corporativas y la CONAIE logra obtener cierta presencia. Es como un juego de fuerzas paralelas. En el ámbito de la escena pública, las organizaciones indígenas están necesariamente en competencia con los gremios de las centrales sindicales y con los partidos, los cuales a pesar de su endeble capacidad de representación, ocupan un amplio espacio público y son un referente para todos. Vemos como estos dos mundos, el de los gremios y de los partidos, se encuentran en pérdida de presencia y de reconocimiento, lo cual facilita o favorece, en mi modo de analizar, el súbito crecimiento de reconocimiento de la CONAIE. Su acción es ya un referente para todos, su reconocimiento también, y muchos sectores — en particular los populares — otorgan ahora ya virtudes particulares al movimiento indígena, en parte, insistiría, como respuesta al vacío señalado.

Esta situación de crisis de la escena política explica igualmente, en gran medida, el peso que ha adquirido la Iglesia Católica en la vida pública, en particular en su rol de mediación en este conflicto entre el gobierno y los indígenas.

El fraccionamiento creciente de los partidos y la caída de la capacidad de convocatoria y de acción sindicales, no eliminan la necesidad de participación de diversos sectores sociales, sobre todo de aquellos que modifican sus condiciones e identidades y requieren de representación — como acontece con amplios sectores rurales, indígenas incluidos —; es decir hay una demanda de representación y de participación pero no hay entes que lo hagan. Paralelamente, estos mismos fenómenos traen consigo una puesta en disponibilidad de militantes, activistas, adherentes y simpatizantes políticos, que implican una demanda de acción y de causas. Estos dos fenómenos explican, en gran medida, el rápido reconocimiento de la CONAIE en la escena pública y en el espacio de la tradición de izquierda, aunque no tanto por una clara identificación con sus propuestas e ideales.

En fin, esta crisis de los partidos y de su capacidad de representación trae parcialmente como efecto una pérdida de control de propuestas, ideas y acciones al nivel local, lo cual explica en parte la adhesión generalizada a las acciones de protesta propuestas por la CONAIE.

Mucho se puede decir sobre estos

aspectos, pero no es este el espacio para ello.

B. 1) Una vez situado el contexto político y de las organizaciones, veamos qué es lo que llevó a los participantes a realizar esta movilización y cuáles podrían ser sus causas.

Nos referimos no exactamente a "los 16 puntos" que resumen las demandas de la CONAIE, ya conocidos, sino a las motivaciones más inmediatas de los protagonistas de la acción en el sector rural, la gente de base, como se dice corrientemente en el vocabulario de las organizaciones y de los partidos. A nivel local, donde están estos protagonistas, todos hablan, predominantemente, en primer lugar, de la discriminación étnica que están viviendo y, en segundo, de la inflación. Este segundo aspecto, en el caso de muchos de los participantes, fue el catalizador de acción más importante. La queja es generalizada sobre el hecho que la inflación refuerza la desigual transferencia de valor del campo a la ciudad. "Nosotros vendemos barato, dice un activo participante en el levantamiento, pero todo lo que compramos es caro". Los insumos para la producción tienen un precio multiplicado por dos o tres o aún más veces, en los últimos años, mientras los precios de los productos agrarios han seguido muy por atrás. Esa es la queja mayor, que ha movilizó a la mayoría de la población rural, indígenas y no indígenas. Existe en realidad una multiplicidad de motivaciones para la protesta y cambia igualmente de una región a la otra, de un sector social a otro. Como en todos estos actos colectivos de envergadura, en particular de protesta, se puede encontrar una confluencia de motivaciones y causas para la protesta, por ello en el análisis es muy importante el contexto, pues revela los elementos que los cristalizan y las condiciones que favorecen su afluencia. Sin embargo, me atrevería a sugerir que el motivador principal para la protesta masiva, en los actos colectivos de mayo y junio pasados, ha sido el rechazo a los efectos de la inflación y la esperanza de que el gobierno aumente los precios de los bienes rurales. Pero este marco, en particular con la organicidad de propuestas que hace la CONAIE, ha permitido que paralelamente afloren los rechazos a la discriminación y las afirmaciones étnicas, y que inclusive se vuelvan predominantes en la acción y en las reivindicaciones. En este sentido estaríamos ante un

movimiento a la vez campesino y étnico, aunque es este segundo punto el que finamente predominó, gracias al rol central de la organización. El descontento se tradujo en apoyo a demandas étnicas que implican constituirse como sujetos políticos y lograr paralelamente mayores derechos colectivos para los pueblos indígenas. Nos encontramos así con elementos propios de otros actos de protesta indígena en el pasado (como en los años veinte-treinta o en los sesenta), el rechazo a la discriminación étnica y a un creciente costo de la vida, pero es el sentido que le otorga ahora la organización con sus proyectos y propuestas de largo término el que ha modificado la situación. Recordemos que en el caso de la concentración de unas treinta mil personas en Latacunga, las autoridades de la provincia tuvieron que firmar un manifiesto que tiene tanto una parte con los puntos propuestos por la CONAIE como otros por las organizaciones de la provincia; se pide, entre otros aspectos, que no haya más maltrato o discriminación a la población indígena, explícitamente, y lo otro es la cuestión de la búsqueda de un mecanismo para fijar los precios de los insumos agrícolas y a la vez fijar los precios de los productos agrícolas del mismo modo como, dicen ellos, se fija el precio del azúcar, "¿por qué no de la papa o de otros productos nuestros, para que se encuentre un precio más aceptable para la mayoría?"

De cierto modo, una conclusión primera al respecto, es que nos encontramos con un fenómeno similar al que el mundo urbano vivió con el FUT, en 1982, cuando hubo esa gran manifestación y paralización llamada "Huelga General". En todo caso en la ciudad de Quito fue generalizada. Se trataba de una respuesta a las medidas de crisis. Fue el primer choque significativo de la población urbana frente a la caída de su poder de compra acelerado por las medidas de crisis. Pero en el caso que nos ocupa, estamos hablando a nivel rural; ese choque, en ese momento, no tiene las mismas repercusiones, acaso porque existen ahí mayores medios de defensa y las condiciones de consumo no son altas como en la ciudad. Sin embargo, ahora, la brusca y persistente alza de los productos comprados y en particular de los insumos agrícolas (semilla, abonos, fertilizantes, etc.) ha significado un choque. La queja es generalizada, en ciertos lugares, sobre el alza

de estos productos químicos. Junto a estos aspectos sociales hay que tener en cuenta un contexto dado por la naturaleza y sus ciclos. Como lo mencionan diversos testimonios, y puede ser visto como un fenómeno recurrente en diversos contextos de protesta agraria, se vive desde hace unos largos cinco o cuatro años una sequía permanente que probablemente ha incidido en las cosechas, y es en todo caso una fuente de agobio y tensión, debido a una consecuente baja de productividad. A las consecutivas bajas de las cosechas, las cuales acaso revelan un ciclo agrario, se superponen ahora los problemas inflacionarios. El descontento y la angustia acumuladas que ello implica, son atizadas por la brusca alza de los productos químicos y demás productos ahora comprados por el campesinado indígena. Todo ello, de todos modos, nos está indicando ya una mayor integración de la población rural hacia el mercado, y en particular, en los procesos de reproducción, puesto que todo ahora pasa por el mercado. En efecto, una familia campesina ya no compra únicamente insumos agrarios y unos cuantos productos para sobrevivir; (aceite, herramientas, etc.) sino que compra inclusive el grueso de su alimentación (y no sólo los fideos y el arroz, ahora en todos los hogares). Además, los cambios en la vida campesina han traído consigo un aumento de sus necesidades de consumo (por ejemplo, radios, acaso electricidad) con una mayor integración de sus miembros a los derechos de ciudadanía, como a la educación o a los servicios de salud.

En otros términos, la modernización que conoció la población indígena anteriormente, en el sistema de producción y en sus modos de vida, en particular con una mayor integración al mercado, reaparece en el hecho de que ahora se siente directamente concernida por la inflación. Ello implica igualmente un freno a los procesos de movilidad social de diversos sectores o al menos un freno al cambio de su nuevo y creciente nivel de vida. El choque que esto significa en los procesos de modernización y del alza del nivel de consumo experimentada anteriormente, es decisivo en la adhesión a la protesta.

Los cambios sociales anteriores (esta modernización) han encontrado igualmente nuevas limitantes. En efecto, la Reforma Agraria, de los años 60, permitió el acceso a la tierra para cierto porcentaje

de población indígena, digamos para una o dos generaciones, ahora en condición de abuelos o de bisabuelos. Pero ese acceso, el pedazo de tierra logrado, fue insuficiente desde ese mismo momento. La respuesta a ello entonces fue la salida con la migración al mercado laboral urbano, en ciertos casos también rural; y en otros casos la apertura de la frontera agraria, la colonización. Esto se ha cerrado en la actualidad, tanto el mercado urbano con la crisis como la posibilidad de colonización. En consecuencia, se vuelve a conocer una nueva presión por la tierra; una nueva demanda en el problema agrario. Es lo que se está precisamente viviendo o reviviendo en este momento. Las salidas dadas por la Reforma Agraria han llegado a su tope y nos volvemos a enfrentar con aquello que parecía acabado por mucho más tiempo: la cuestión agraria o el problema rural. El campo vuelve a ser un espacio de conflicto social permanente. Constatemos que la gente de altura, en varias regiones centrales del país, fue la que vivió principalmente ese limitado acceso a la tierra en los 60 ó 70, en zonas que además son de fuerte migración temporal con todo lo que ello implica de cambios en los comportamientos e integración al mundo exterior. Han pasado cerca de dos generaciones desde entonces, de modo que la presión por un mayor fraccionamiento de la tierra es creciente; ante los límites para ello, aumenta la presión por la tierra con las nuevas generaciones. Hay un problema de ciclo de generaciones y un problema de ciclo económico, a su vez uno al nivel macro (cierre de crecimiento) y otro relacionado al ámbito rural. Es desde luego significativo que la "toma de la iglesia" se haya producido por miembros de organizaciones o comunidades en conflictos de tierra de regiones diferentes, no en todos los casos relacionadas a organizaciones y que este acto no haya tenido que ver con lo programado por la CONAIE. Ello indica que existe un contexto de conflictividad y demanda de tierra que suscita un movimiento agrario, algo que es más que una movilización organizada.

No hicimos un acápite, en el contexto, sobre la crisis económica y sus condiciones estructurales en relación a los actores, pero creo que los elementos anteriores son muy reveladores de ese contexto y de la posible incidencia de condiciones estructurales en la motivación de esos actores.

4. Los oponentes

¿Contra quién se dirige la actividad principal de este levantamiento? Las acciones han sido muy reveladoras tanto al nivel de los participantes locales como al nivel de las posiciones de la dirección de la CONAIE.

Las acciones y discursos están dirigidos, en primer término, contra el gobierno al cual —como acontece en el mundo urbano— se le considera responsable de la inflación. Pero, además, el rechazo a la discriminación en las dependencias públicas y las propuestas positivas —ya no de simple rechazo o condena— de la CONAIE relacionadas a las demandas para los pueblos indígenas, convierten al Estado en el principal oponente, siendo éste el garante del orden establecido; por lo mismo el gobierno se vuelve su principal interlocutor. A su vez, a nivel local, las autoridades estatales son un foco de oposición particular, sino el más importante, en ciertas zonas, por su constante desprecio, racismo e inclusive explotación y abuso a los indígenas. Ellos son la base de todo un sistema de poder que ahora se rechaza.

Sin embargo, constatamos que a nivel local hay también otros oponentes o enemigos: sobre todo los mercaderes y los transportistas que aparecen como los principales agentes de la explotación local. En el ámbito rural, la polarización blanco-mestizo vs indígenas persiste aunque transformada. Los discursos actuales sobre "los quinientos años", le dan una dimensión más orgánica. En todas partes se expresa que el conjunto de los blanco-mestizos es generalmente el responsable de haber mantenido estos 500 años de colonización y discriminación, pero que eso debe acabarse. Es más bien una visión de fin de la colonia, una demanda étnica. Aparece igualmente una manifestación étnica en el pedido de tierra. Y ello empezando por el hecho que, de modo predominante, se hace esa demanda en nombre de una pertenencia étnica: "como indígenas tenemos derecho a la tierra"; es con indígenas que se enfrenta a los propietarios, generalmente no-indígenas, y no únicamente con gente en la condición de campesinos. Esta demanda conjuga este aspecto a la vez campesino (de clase) y étnico. La demanda de tierras es también ahora un poco más que eso: en ciertas zonas es la exigencia de tener un territorio y no solamente, insis-

to, un pedazo de tierra. En este sentido es una demanda de tierra con valor de pertenencia. El acceso a la tierra es visto, por ejemplo, como una ampliación del espacio comunal. Incluso, para casos más orgánicos, la propuesta de la CONAIE quiere mantener una explotación colectiva de la tierra. En todos los casos, los discursos y los actos en lo referente a la tierra, tienen un claro oponente: el sector de los hacendados. Es comprensible el hecho que los hacendados se sientan amenazados y ya indicamos su respuesta y la dinámica que estaban estableciendo.

En suma, los oponentes revelan diversas condiciones sociales que enfrentan los indígenas.

III. ¿Qué revelan el "levantamiento" o los actos de protesta?

Hemos mencionado, al paso, su importancia para la CONAIE y para la sociedad ecuatoriana actual. Pero en el levantamiento, hay otros aspectos de la estructura social y política que permiten su comprensión.

Situaremos este aspecto en relación a los actores, los indígenas y sus oponentes, tanto en su condición social (estructural), como en su condición de sujetos políticos, es decir frente a la escena política, o sea frente a los dos espacios de su acción.

1º En relación a los actores. Los cambios del poder local.

El Ecuador ha conocido y conoce cambios a nivel del poder local que se revelan en los actos de protesta. Estos cambios pasan por varios ámbitos. El más importante de todos está relacionado con los acontecimientos actuales. Es la importancia social y política que tiene la organización. Subrayemos al paso que la organización captó parte del vacío de poder dejado por la caída de la hacienda y cumplió varias funciones para el acceso a los servicios y para la afirmación de la población indígena. Es también un referente para establecer las relaciones con el espacio exterior al mundo indígena.

Al nivel local, el conjunto de organizaciones han adquirido una mayor dimensión indígena, indigenista, una identidad claramente étnica, incluso distante, respecto al discurso oficial de las organizaciones nacionales, las cuales, en muchos de los casos y en

ciertos períodos, han quedado presas de un discurso más urbano, en la tradición de lo que fue la izquierda. Esto tiene una importancia particular, porque la organización ha logrado en muchos lugares un acercamiento, a veces una simbiosis o identidad con el cabildo, es decir con las autoridades indígenas locales, herederas en muchos casos de las autoridades tradicionales reconocidas y legitimadas por las poblaciones indígenas. Lentamente se ha producido, luego, un acercamiento con las organizaciones de segundo y tercer grado (Ecuadorunari, CONAIE). La organización local se vuelve en buena parte de la organización indígena un sinónimo de autoridad nueva y es a la vez una organización campesina y local. La organización adquiere una relación más estrecha con la población. Pero hay aún algo más. ¿Qué es el Cabildo ahora? Es el eje del nuevo poder rural. Para ir rápido recurriré a una idealización con una imagen estereotipada. El ejemplo que tomaré es real, acaso puede parecer excepcional al extremo, pero los fenómenos que encierra no lo son tanto, ellos se repiten de modo creciente a todo lo largo de la Sierra. Pensemos en un pueblo que se llama Simiatug. Ese pueblo, que fue el caso típico de un pueblo mestizo que vivía de la población indígena y que cumplía funciones de control sobre ella, lentamente está siendo desplazado por la población indígena, para convertirse en pueblo indígena. Paralelamente las funciones tradicionales del pueblo están siendo desplazadas hacia las comunidades de altura, hacia los lugares de la comunidad. Poco a poco, también, estos inicios de aglomeración que son las comunidades, están adquiriendo la dimensión pueblerina, es decir se está creando un "centro urbano" a través de una plaza, una escuela, una casa comunal, una tienda comunal, que capta parte de las funciones anteriores de los pueblos mestizos. Por ejemplo, ahí se hacen ahora las reuniones principales, se realiza la misa, los actos religiosos y diversas otras relaciones con las autoridades o entes del gobierno, las cuales tienen que viajar hacia las comunidades de altura. La tienda capta también en parte la función comercial del pueblo y elimina en parte la necesidad de bajar al pueblo para ello, restringiendo así la importancia de éste. Igualmente, el mercado del pueblo ha cambiado parte de sus agentes, pues ahora se realiza

con comerciantes que ya no son necesariamente del pueblo sino que vienen de otros lugares y viajan constantemente de feria en feria. Ello modifica la polarización étnica anterior o la transforma en parte en relación a la gente del pueblo. Es decir, se están redefiniendo los espacios que antes conformaban el sector rural. Es algo así como el nacimiento de los burgos europeos, si ustedes quieren, que van lentamente definiendo una nueva dimensión a todo. Recientemente, todo esto se ratifica por toda clase de actos y rituales que indican que el nuevo poder local, rural, indígena, está precisamente logrando reconocimiento. Las fiestas son reveladoras de ello. Por ejemplo, en el caso de Simiatug, la fiesta principal ya no es la religiosa de antes sino la fiesta de fin de año de la escuela comunal. Al paso, recordemos de modo revelador que esta escuela no fue hecha por el gobierno; en otros casos sí. La fiesta de fin de año escolar se ha vuelto la fiesta más importante, y en sus componentes y formalidades recurre a todos los ritos tradicionales y permite el encuentro del conjunto de comunidades; la gente va de un a otro lugar, pues las fiestas no se hacen el mismo día. Como se puede apreciar, se notifica a través de la fiesta lo importante de este nuevo espacio. Es decir existe una nueva vida social, económica y política en altura que cambia el espacio pueblerino.

El sábado pasado, valga el ejemplo, asistí igualmente a una fiesta en una comunidad de Cotopaxi, que inauguraba—a cerca de 4000 metros de altura—el nuevo servicio de electricidad. Igualmente, también ahí, veíamos que en la fiesta participaban los danzantes de "Corpus", que normalmente no están utilizados en esta clase de fiestas. Pero el recurso al danzante daba magnificencia a esta fiesta, y esta vez todas las autoridades de "abajo" habían asistido a la inauguración "arriba". Por primera vez, la banda del ejército también amenizaba el acto. El dirigente decía: "ahora ya somos también ecuatorianos" (era luego del levantamiento) y "por eso tenemos derecho" (se refiere a la banda), "fuimos al ejército y les dijimos eso". Constatemos, al paso, uno de los efectos del levantamiento, la afirmación de los pueblos indígenas y el haber logrado mayor espacio en la sociedad mestiza, todo lo cual resulta ser un paso hacia algún proceso de igualdad. Con todo esto avizoramos que hay

un desplazamiento de las relaciones locales de juego del poder en el nivel rural. Desplazamiento de las principales funciones del pueblo. El Teniente Político, el último eslabón de la autoridad estatal, ya no tiene las mismas prerrogativas ni la misma importancia de antes. No puede seguir siendo, en primer término, la autoridad de ese mundo blanco-mestizo contra los indígenas. La hacienda, eje estructurante de la situación anterior, ha perdido el peso que tenía anteriormente, y con ello también se fraccionó su peso en la vida del pueblo. La función de la autoridad local, dicho esquemáticamente, se ha modificado por consiguiente. La Iglesia vive algo similar. El cura ahora se desplaza hacia las comunidades. Pierde importancia el pueblo como el lugar principal de ceremonias, con todo lo que implica: fiestas, chicha, comercio, valoración de ese espacio, sujetos sociales valorizados y todo lo demás. Una persona indígena en Simiatug me decía: "¿y ahora qué va a pasar cuando las chicherías aparezcan en las comunidades de arriba, cómo nos vamos a pelear contra ellos?", porque antes, por definición, la chichería era de control del mundo blanco-mestizo. En resumidas cuentas esta redefinición de los espacios implica que los actores políticos y sociales se han transformado con dinámica y funciones diferentes. Autoridades del estado, agentes sociales dominantes (el hacendado, el comerciante) autoridades religiosas han perdido su peso anterior, ya no tienen la misma presencia local. Vamos viendo, en contra peso, que la organización indígena adquiere una importancia de primer orden, a partir del Cabildo o sin él, y adquieren también una importancia enorme las organizaciones de segundo y tercer grado. Su importancia se sitúa a varios niveles, en particular porque son actualmente interlocutores del Estado. Ahí, también, vemos que el pueblo dejó de ser el mediador en la relación entre la población indígena y el mundo de afuera. Estos diversos fenómenos rápidamente mencionados, indican una transformación de las relaciones de poder local, en las cuales las poblaciones indígenas han ganado mayor espacio; o dicho negativamente, al menos ha dejado de encontrarse en la situación de dominación anterior. De cierto modo, el levantamiento es una ratificación de ese poder ganado y una búsqueda de eliminar los rezagos coloniales, entre otros aspectos, en su rechazo a la discriminación



y al racismo enraizado entre los pueblos. Esta importancia del cabildo y de la organización al nivel local y los cambios mencionados al nivel del espacio y del poder locales, nos permiten comprender cómo una propuesta de la CONAIE, aceptada por estas organizaciones y cabildos, puede tener una repercusión enorme en la población indígena. Metáforicamente, para que se comprenda, señalaría que el conjunto del sector rural —aunque no exclusivamente— es un tejido casi subterráneo de organizaciones y redefiniciones, a quienes, por lo general, se ignora pero que están cambiando la sociedad rural heredera de la colonia. Ellas son sus principales protagonistas en la actualidad. Ellas implican toda una red de contactos, de legitimidades y de capacidad de convocatoria sin precedentes. La movilización generalizada que se conoció tiene relación directa con este hecho. La importancia de este nuevo poder y de la organización tiene varias dimensiones, pero para comprender el acontecimiento que estamos tratando, insistiría en dos fenómenos que indican a la vez la importancia adquirida por la

organización y el camino o cambio recorridos por ésta para llegar a su influencia actual. En primer lugar, sobresale un fenómeno de laicización al nivel de las organizaciones indígenas y otro se sitúa en el ámbito del poder que he mencionado. En lo referente a la laicización, recordemos, en primer lugar, que probablemente la mayoría de las organizaciones indígenas han sido fundadas, en muchos casos, directamente por el clero, o en otros, bajo la égida de la Iglesia Católica o han pasado de una situación a la otra. Más aún, el clero ha tenido, en muchos casos, una influencia directa en la evolución de las organizaciones. Varios de los dirigentes actuales fueron en un primer momento catequistas, en otros momentos fueron promotores de proyectos de la Iglesia Católica o las dos cosas a la vez; en todo caso, estas situaciones han sido una especie de escuela de formación, primero de cuadros y de dirigentes. Estos, en la mayoría de los casos, no tienen el mismo recorrido de los dirigentes de las otras organizaciones populares o urbanas, los cuales, en cambio, han vivido su formación por lo general a

través de la izquierda. En el caso de los dirigentes indígenas, este tránsito ha pasado por una relación más directa con la Iglesia, y sus orientaciones también han sido definidas con frecuencia en este tránsito. A partir de esta relación de participación orgánica y de orientación con la Iglesia, el proceso que se constata, en los últimos años, es el de laicización, es decir, de definir propuestas, objetivos e ideologías propias a una dinámica de la organización, distantes de aquellas primeras que tenían una relación con la Iglesia Católica. Los dirigentes de diversas organizaciones están también definiendo propuestas distantes de estas primeras, en muchos de los casos en completa ruptura con el pasado inmediato. Es significativo, por ejemplo, lo que pasa en provincia de Cotopaxi, en donde la mayoría de la población organizada no participa en las organizaciones nacionales, pero a partir de este acontecimiento, muchas organizaciones que no asistieron al Congreso de Cotopaxi, en diciembre pasado, han participado y ahora se sienten dispuestas a participar y a integrarse a las organizaciones nacionales.

A su vez, esto va implicando una cierta distancia, enorme en muchos de los casos, de la Iglesia Católica, tanto en las propuestas como con los dirigentes. Es decir, en este sentido hay un proceso de laicización de las organizaciones que definen sus objetivos más propios en relación a sí mismos y a su propia población. Son precisamente los que aparecen en la adhesión y acción desplegadas por los indígenas, de diferentes organizaciones, ante la propuesta de la CONAIE en el levantamiento.

Hay un caso revelador de estos procesos en los acontecimientos recientes. Recordarán que en Tungurahua se tomó como prisionero a un sacerdote, uno de los fundadores del Movimiento Indígena de Tungurahua (MIT). Este conoció igualmente un proceso de castigo, se le quitó el auto y tuvo que regresarse a pie.

La constitución de la organización indígena, que conoce una evolución acelerada, pasa por este proceso de dotarse de criterios propios en una autonomía del origen primero. Uno de los correlatos de este proceso es, a su vez, la valoración de las organizaciones nacionales ya que éstas ensanchan la presencia de las organizaciones y refuerzan este proceso de constitución de una identidad propia, dotándoles de cierta organicidad y de nuevas comprensiones. La organización indígena ha logrado que poblaciones indígenas diferentes accedan a servicios inmediatos, a nivel local y regional. Paralelamente, a través de este proceso colectivo, y de otros que inciden en sus discursos, las organizaciones han ido construyendo mayor conciencia de sí para la población indígena en general y, en particular, para una nueva generación de dirigentes. Estos procesos están llevando a las organizaciones locales a una búsqueda de representatividad a nivel nacional, de ahí la importancia que va teniendo la CONAIE. Al parecer, hay un encuentro entre esta demanda de representatividad local y la evolución de la CONAIE de lograr mayor espacio público. En otros términos, poblaciones locales no necesariamente relacionadas con la CONAIE ven actualmente la importancia de lograr una mayor presencia a nivel nacional; y la CONAIE resulta ser, en este sentido, un portavoz, acaso también, por el espacio que ya tiene, puede ser vista como la organización más adecuada para representarlas.

Estos diversos fenómenos relacionados a la importancia de la organización al nivel local y su evolución en búsqueda de lo que he llamado representatividad, aportan elementos comprensivos para mejor entender el empate y adhesión que se está dando entre diversas organizaciones locales y la CONAIE. Este fenómeno se sitúa más allá del hecho que ésta ha logrado mayor reconocimiento con el levantamiento, es un fenómeno anterior al levantamiento, a lo mejor éste legitima a la CONAIE para este encuentro. Vale precisar que no explicamos el levantamiento por esta nueva relación entre organizaciones; empero ella ayuda a comprender el desarrollo de ciertas acciones en el curso del llamado levantamiento. Hemos mencionado que el levantamiento, en gran medida, es explicable por razones propias a la coyuntura económica y política, al igual que por la evolución de las poblaciones indígenas que ha modificado las relaciones de estas poblaciones con otras no-indígenas y con el estado. Estaríamos ante una redefinición del espacio étnico, debido a la constitución de un nuevo poder local, y a nivel nacional, ante un nuevo actor político.

En lo referente a los terratenientes, rápidamente, nos encontramos igualmente ante una presión para una redefinición de sus condiciones y de su pensamiento. Me anticipo en señalar, sin embargo, que estos también han cambiado su situación estructural anterior, aunque ignoramos cuál es la real situación de esta clase. En suma, el conjunto de la estructura rural se ha transformado, no sabemos, empero, su composición; al menos aquí algo se ha avanzado sobre los indígenas. Sobre los terratenientes, entonces, insistiría en dos aspectos. En primer lugar, las actividades actuales y las propuestas de la CONAIE, al poner sobre el tapiz la cuestión agraria, vuelve a poner en tela de juicio la existencia misma de las haciendas. Los argumentos que antes se daban, de un lado, para justificar la repartición anterior de tierras como, de otro, para impedir la repartición de tierras se encuentran en tela de juicio. La CONAIE, en efecto, e indígenas a nivel local, también ha manifestado que no es cuestión simplemente de retacear la tierra. Paralelamente del lado terrateniente, hay el argumento contra la Reforma Agraria, justificando un proceso de modernización que permitió pasar

de la agricultura a la ganadería. Actualmente esta justificación está en tela de juicio. Los campesinos indígenas, en efecto, a nivel local, consideran que "esas inmensas tierras que tienen dos o tres vacas", como alguien decía, no se justifican. Es decir, los justificativos del progreso que significó la ganadería ya no tienen valor porque ésta es vista como un desperdicio de la tierra. Se considera que ésta debería ser más bien tierras para agricultura. Es decir, los argumentos modernizadores de la clase terrateniente no tienen más legitimidad ante los ojos de la población indígena. Esta, a su vez, antes no se planteó la cuestión de la producción, de una política agraria como tal, sino que se centró casi exclusivamente en la cuestión de la tenencia de la tierra. Actualmente el paso es a otro nivel: junto a la tenencia de la tierra se insiste en una política agraria en la cual el lado terrateniente está puesto en tela de juicio. Aun más, se insiste en un proyecto de tierras con una visión comunal, el aspecto territorialidad. Es la dimensión étnica que modifica el simple acceso a la tierra.

En suma, se ha vuelto a poner sobre el tapete la cuestión agraria, se trata de una nueva definición de conflictividad social en el agro ecuatoriano, en la cual, una vez más, se encuentra en cuestionamiento la clase terrateniente, más bien rentista y que ha hecho poco esfuerzo hacia la producción más intensiva del lado agrario. Del mismo modo que para una parte del campesinado, la reforma agraria significó un acceso a ciertas tierras y ahora ha llegado a sus límites de validez social, de ahí la presión por la tierra; para los terratenientes, la justificación modernizadora anterior parece haberse agotado.

Igualmente, otro de los elementos que está en tela de juicio del lado, ya no de la sociedad, sino del lado del sistema político, es lograr alguna aceptación del nuevo poder local, con todo el cuestionamiento étnico que esto implica. De modo general esto se refiere a reconocer nuevas prerrogativas a la población indígena. Se trataría de terminar con el período colonial en el cual se eliminan las leyes, las autoridades y la posibilidad de autodecisión de los pueblos indígenas. Las organizaciones y el levantamiento indígenas interrogan la sociedad ecuatoriana al respecto. A nivel local, eso podría significar el otorgar jurisdicciones de ejercicio del poder lo-

cal, entre otros, por ejemplo el reconocimiento del derecho consuetudinario, que no es sino uno de sus símbolos de esta reconstitución de nuevos espacios de tierra, que exigen una territorialidad para la población indígena. Es decir, es un modo diferente de vivir en esa tierra; con actividades propias, en ciertos casos con prerrogativas que cuestionan de cierto modo el sistema político actualmente predominante. En fin, otra consecuencia, en el ámbito de lo político, se relaciona con la CONAIE. El movimiento actual ha hecho de la CONAIE el interlocutor más importante, el representante más importante del movimiento indígena. Recordemos que en el 82 acontece algo similar con el FUT cuando éste se convierte en el portavoz de los sectores populares urbanos. En el caso que ahora nos ocupamos, la CONAIE, a través de un acto de movilización, ha logrado algo similar. La propia población indígena, con este acto, ha tomado conciencia de sí. Una vez más, los actos colectivos, la acción, tienden a favorecer, más de lo que uno se imagina, la constitución de identidades colectivas y de proyectos colectivos, una definición de sí ante la sociedad. En este caso, para la población indígena, este levantamiento le ha permitido reencontrarse, de cierto modo, consigo mismo como parte de una gran población indígena. El aislamiento anterior no le permitía tomar conciencia

sobre esto. Igualmente, el levantamiento ha favorecido el encontrarse que está construyendo o dispone de elementos de un discurso propio, de un discurso estatal o nacional —como quieren muchos—. En todo caso, la CONAIE, convirtiéndose en portavoz, en contraparte del estado, tiende a convertirse en representante de la población nacional. Pero, además, en competencia con ciertos sindicatos rurales, se encuentra precisamente en la posibilidad de convertirse en gran interlocutor del conjunto de la sociedad rural.

En resumen, he tratado de indicar cómo este gran movimiento, esta acción colectiva de protesta de la población indígena, se encuentra en realidad catalizando una serie de cambios estructurales que ha vivido la sociedad ecuatoriana, desde los años 60, con los cambios a nivel local; y en particular, cómo la organización nacional ha logrado una movilización gracias a esta relación estrecha con los nuevos entes del poder local, que serían los Cabildos, los nuevos organizadores de la población rural, de la población indígena, en particular. A su vez, también estoy indicando cómo el catalizador inflación nos indica que hemos llegado a un término con los procesos de modernización anterior, en particular con el período petrolero y la llegada de la crisis. En síntesis, he tratado de indicar cómo un acto colectivo cristaliza y expresa una

serie de cambios sociales y estructurales, pero es la coyuntura económica y política la que explica esta efervescencia colectiva.

Conclusión

Los actos de protesta aparecen como un rechazo a los efectos de la crisis, en particular al fenómeno inflacionario. Fueron acciones colectivas mayoritariamente realizadas por indígenas campesinos y muy secundariamente por otros sectores rurales. Desde su inicio fueron también un rechazo a la discriminación étnica y un proceso de afirmación social de la población indígena. El acto de rechazo y de descontento fue propuesto y canalizado por la CONAIE lo que le ha otorgado mayor organicidad a la expresión colectiva rural. Le ha permitido ser ahora la interlocutora del sector indígena frente al gobierno y a la sociedad. Los actos de protesta más bien espontáneos han sido canalizados hacia una negociación con el gobierno sobre aspectos de tierra y de modo secundario hasta ahora, sobre aspectos propios a la dimensión étnica. Pero las acciones revelan cambios sociales y políticos importantes en la población indígena, en particular con las transformaciones al nivel del poder local y su relación con la organización. Todo ello redefine el espacio étnico en la sociedad ecuatoriana.

NOTAS

1. Esta organización es el sector campesino de la central sindical C.T.E. (Confederación de Trabajadores del Ecuador) afiliada a la internacional comunista que toma ese nombre no por un reconocimiento al problema étnico sino porque, claramente, en los años de su formación (1946), el término indio era sinónimo de campesino, una condición de clase.
2. En la provincia de Tungurahua y en particular en la ciudad de Ambato.
3. La CONAIE fue fundada en noviembre de 1986 y reagrupa a la gran mayoría de los indígenas de todo el país.
4. Las propuestas de la CONAIE que se conocerán como "Los 16 puntos". Ver en esta misma revista.
5. Siendo el más importante y razón primera de la ocupación de la iglesia, la resolución de "70 conflictos de Tierra" y el ulterior apoyo, por parte de los ocupantes, a las propuestas de la CONAIE.
6. Personeros del gobierno consideraron que la ocupación de la iglesia primero y luego, de las carreteras, eran actividades de "agitadores profesionales infiltrados" en la población indígena y de partidos políticos de oposición que querían obtener votos en esta población. (cf. *El Comercio, Hoy, Últimas Noticias* del 5 de junio de 1990).
7. El Arzobispo de Quito, el Obispo de Riobamba y la Hermana Elsie Monge de la Comisión Ecueménica de los Derechos Humanos.
8. Constatemos que otras propuestas de mediación no funcionaron.
9. El lunes 4 de junio.
10. El martes 5 de junio.
11. Ver, por ejemplo, *El Comercio* del 4 de junio y del 5 de junio.
12. Será el caso de Tigüa con la hacienda de Rodríguez Lara, ex-presidente militar del Ecuador. Se trata de una ocupación temporal, cuyo objetivo es la presión por la venta de la tierra a los indígenas (entrevistas a los actores de los hechos). El de la Hacienda Charrón en Chunchi; la prensa dio varias versiones sobre este caso en particular sobre los vejámenes y trato dado a los propietarios, ver, por ejemplo, los periódicos: *El Comercio*, 5 de junio, *El Telégrafo*, 6 de junio; *Ex-*

- tra, 6 de junio; *Hoy*, 6 de junio. El tercer caso es el de la hacienda Irumina, en Ambuquí, en la provincia de Imbabura: *El Comercio*, 6 de junio. No disponemos aún de otros datos para estos dos últimos casos.
13. Me refiero a los manifiestos de la Asociación de Productores Agropecuarios del Norte (ASOPRAN); la Cámara de la Agricultura de la I Zona; la Federación de Ganaderos del Ecuador y las Cámaras de la Producción, publicados en los periódicos, vg. *El Comercio*, 7, 8, y 12 de junio. Ver Anexo II.
 14. En "cumplimiento de claras disposiciones de la Ley y de no hacerlo responsabilizamos a usted de lo que pueda ocurrir si nos veríamos en el caso de *adoptar por nuestra propia cuenta la defensa de la propiedad privada*", señala el manifiesto de la Cámara de la Agricultura de la I Zona, del 5 de junio. *El Comercio*, 8 de junio de 1990.
 15. "El gobierno está en la obligación de detener a los responsables y expulsar del país a los extranjeros sediciosos. Mientras tanto a fin de precautelar la paz y la tranquilidad ciudadanas debe aplicarse inmediatamente la Ley de Seguridad Nacional en las zonas afectadas por las conmoción interna". Manifiesto de Las Cámaras de la Producción del 8 de junio, *El Comercio*, 12 de junio.
 16. Remitido de ASOPRAN, *El Comercio*, 7 de junio de 1990. Igualmente la federación de ganaderos señala: "...la inmediata adaptación de más medidas que la Constitución y Leyes contemplan para los casos de conmoción interna advirtiéndole que una grave y culpable omisión en este aspecto, llevará a responsabilizar al señor Presidente de la República por las fatales consecuencias que pudiera derivarse". *El Comercio*, 7 de junio.
 17. Las Cámaras de la Producción, "(repudian y denuncian) como antipatrióticas y peligrosas para la soberanía del Estado las proclamas divisionistas que pretenden romper la unidad de la nacionalidad ecuatoriana reemplazándola por un difuso concepto de plurinacionalidad..." *El Comercio*, 12 de octubre de 1990.
 18. Tomamos como ejemplo la declaración de ASOPRAN "...las invasiones... sus actores intelectuales son conocidos politiqueros, profesionales desaprensivos especuladores de tierras y sus autores materiales son campesinos engañados, acompañados de agitadores y resentidos sociales integrantes de células de guerrilleros en formación, todos los cuales cumplen consignas de tendencias extremistas nacionales o internacionales...".
 19. En provincias el apoyo de amplios sectores de la población urbana ha sido notorio, al igual que el de organizaciones de promoción y de desarrollo. Señalemos, además, la ocupación en Guayaquil de la iglesia de San Francisco, el 5 de junio, en apoyo a los 16 puntos de la CONAIE, realizado por campesinos del litoral, el "Comité Ecológico de la Escuela Superior Politécnica del Guayas", "representantes de la Comisión de Derechos Humanos" y el "movimiento 500 años de resistencia indígena" (cf. *Extra*, 6 de junio; *El Universo*, 6 de junio; *El Comercio*, 7 de junio de 1990). En Quito, el 6 de junio, miembros de la "Coordinadora de derechos humanos" de organizaciones cristianas, barriales y estudiantiles realizaron la ocupación de la Vicepresidencia del Congreso y se declararon en "ayuno indefinido" en defensa de la vida y de los derechos de las nacionalidades indígenas. Al paso, constatamos algo revelador de los comportamientos del contexto actual: que esta toma se realiza, según la prensa, acompañada de cánticos religiosos. (cf. *El Universo*, 7 de junio; *El Comercio*, 8 de junio).
 20. Me refiero, en particular, a una declaración de la central sindical CEDOCUT (Central de Organizaciones Clasistas Unitarias de Trabajadores) con su filial en el sector rural FENOC-I, y aunque tardíamente, a una declaración de un diputado del Partido Comunista, R. Maugé (7 de junio).
 21. Ver por ejemplo (la penúltima nota) los partícipes de las acciones mencionadas en las ocupaciones de apoyo.
 22. "Cuando más necesitamos de la unidad nacional, agitadores irresponsables están manipulando a los indígenas de la Sierra, para que cometan actos de violencia que conspiran contra el avance económico del Ecuador y sobre todo contra la provisión de alimentos para las ciudades del país ...En 500 años ninguna administración ha hecho tanto para resolver los problemas de las comunidades aborígenes como se ha hecho en mi gobierno. En cinco siglos, ningún gobierno les ha tratado como seres humanos, como ecuatorianos con los mismos derechos y obligaciones, como se lo está haciendo en la actualidad", declaraciones de Rodrigo Borja, Presidente del Ecuador, cf. *La Hora*, 7 de junio; *Hoy*, 7 de junio; *El Universo*, 7 de junio; *El Comercio*, 7 de junio.
 23. El diario *El Comercio* y diversos periódicos provinciales tiene varios editoriales y comentarios del género. Pero sobre todo hemos encontrado estos juicios en los habitantes de los pueblos.
 24. cf, sólo a modo de ejemplo, *El Comercio*, 12 de junio, "el poncho es mestizo" y la declaración de los ganaderos: "Declara su fe en la única nacionalidad constitutiva de la República del Ecuador, nacida del grandioso crisol del mestizaje hispano americano, del cual todo ecuatoriano debe enorgullecerse, aglutinando así la diversidad en la unidad" Cf Anexo II.
 25. La descripción hecha por la revista *Punto de Vista*, en su N° 421 del 11 de junio, sobre el Cotopaxi, "La sublevación de los cabildos", nos ha parecido bastante apegada a los hechos recogidos por nosotros mismos.
 26. Entre los participantes sobresalieron miembros de ECUARUNARI y de la CEDOCUT, pero estaban igualmente miembros de diversas organizaciones que no son necesariamente miembros de organizaciones nacionales.
 27. Se trata de un recurso de lenguaje para lo que en términos de Durkheim se diría "solidaridad mecánica".

Los 16 puntos de la CONAIE

MANDATO POR LA DEFENSA DE LA VIDA Y LOS DERECHOS DE LAS NACIONALIDADES INDIGENAS

Debemos tener presente "que agotados los esfuerzos por la vía legal: el pueblo tiene la palabra". Por esta razón exigimos el cumplimiento de este MANDATO por parte del Gobierno, de no ser así tenemos la obligación moral e histórica de cumplir nosotros.

1. Entrega, solución y legalización en forma gratuita de la tierra y territorios para las Nacionalidades Indígenas.
2. Solución a los problemas de agua considerado como un problema social: bajo tres aspectos; agua para regadío, consumo y políticas de no contaminación a través de un instructivo para el control de medio ambiente.
3. No pago al Predio Rústico.
4. Cumplir y hacer cumplir el Acuerdo de Sarayacu.
5. Exigir la creación de partidas presupuestarias para las Direcciones Provinciales y Nacional, entrega de recursos permanentes del Convenio MEC-CONAIE.
6. Condonación de las deudas por parte del FODERUMA, IERAC, BANCO DE FOMENTO, FEPP; de acuerdo a las exigencias de la CONAIE.
7. Reforma al Artículo Nº 1 de la Constitución de la República a través del cual nuestro país sea declarado un Estado Plurinacional.
8. Exigir la entrega inmediata de Fondos Presupuestarios para las Nacionalidades Indígenas a través de un Proyecto de Ley presentado por la CONAIE, discutido y aprobado por el Congreso Nacional.
9. Congelamiento de los precios de los productos industrializados de

primera necesidad mínimo por dos años y fijación de precios justos de los productos campesinos de la economía de subsistencia, a través de la autonomía en el mercado.

10. Cumplimiento, terminación y realización de las obras prioritarias de la infraestructura básica de las Comunidades Indígenas.
11. Libre importación y exportación para los comerciantes y artesanos miembros de la CONAIE.
12. Aprobación de ordenanzas a nivel nacional en el que se declare el control, protección y desarrollo de los sitios arqueológicos, por la CONAIE y sus organizaciones filiales.
13. Expulsión del Instituto Lingüístico de Verano I.L.V. a través del cumplimiento del decreto ejecutivo 11-59 de 1981.

14. Exigimos respeto a los derechos del niño, por lo que rechazamos la propuesta de este Gobierno de convocar a elecciones a la población infantil, sin haber trabajado para que esta tenga una conciencia de la situación en la que vivimos.
15. Exigimos que mediante Decreto sea Legalizada y Financiada por el Estado la práctica de la Medicina Indígena.
16. Exigimos la inmediata derogatoria de los Decretos con la que se han creado instituciones paralelas a los Consejos Provinciales y Municipales como el CORNOFORT, instituciones que están dirigidos por un sólo partido político, el mismo que utiliza para montar empresas electoreras que trafican con las conciencias de nuestras comunidades indígenas.

VIVA LOS 500 AÑOS DE RESISTENCIA INDIGENA Y POPULAR!!

VIVA EL LEVANTAMIENTO INDIGENA NACIONAL!!!

VIVA LA LUCHA POR LA RECUPERACION DE NUESTRA MADRE TIERRA!!

VIVA LA UNIDAD DE LOS SECTORES POPULARES POR UNA CAUSA JUSTA!!
SOLIDARIDAD CON LOS PUEBLOS HERMANOS QUE LUCHAN POR SU LIBERACION!!



Autodefensa Asháninka en la selva central

Margarita Benavides

El 26 de diciembre de 1989 se inició en el río Pichis el levantamiento de los asháninka. Esta acción fue decisión de las comunidades de esta zona organizadas en la ANAP (Apatyawaka Nampitsi Ashaninka). Fue una acción autónoma en respuesta al asesinato de Alejandro Calderón, jefe máximo y Presidente de la ANAP. Alejandro Calderón fue asesinado por una columna del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) que actuaba en la zona del Pichis, Palcazu y Pachitea. Los asháninkase levantaron contra el MRTA, para vengar la muerte de su jefe y como un acto de defensa pues se vieron amenazados por este grupo levantando en armas.

No conocíamos de un levantamiento armado de los asháninka desde los años 1913-14. Si bien los asháninka han resistido con las armas contra los colonizadores innumerables veces, (la más importante de ellas fue la de Juan Santos Atahualpa iniciada en 1742), parecía que desde la segunda década de este siglo la resistencia armada contra las imposiciones foráneas había sido dejada de lado. La resistencia continuó pero bajo otras formas.

El último levantamiento de los asháninka, iniciado en 1989, produjo reacciones de la sociedad regional y nacional, la mayor parte adversas a los asháninka. Por un lado, se desató el temor a los asháninka latente en los colonizadores por una tradición de enfrentamiento en torno a la posesión de las tierras. Por otro, sectores políticos, periodísticos y de la opinión pública, con un profundo desconocimiento de la realidad actual de los asháninka y con el prejuicio que existe frente a estos grupos, interpretaron lo que esencialmente era un movimiento de

autodefensa, como vandalismo o acciones paramilitares.

En ese contexto consideré de importancia aclarar la situación presentando hechos concretos que diesen luz sobre el carácter y razones del levantamiento. Me preocupé de recoger testimonios de los propios asháninkas que habían participado en el levantamiento y escribí un artículo sobre el levantamiento en el valle del Pichis que fue publicado en el diario *Página Libre* en Julio de 1990. En el presente artículo presento, además del levantamiento asháninka del río Pichis, la situación de violencia política en los valles del Ene, Pangoa, Sonomoro, Tambo, Perené y Satipo y la acción de los asháninka en estos diferentes contextos. Un artículo de carácter más analítico sobre este mismo tema será presentado en Agosto de 1991 en el Cuarto Seminario Permanente de Investigación Agraria (SEPIA).

Los asháninka son en total aproximadamente 50,000 personas. Están ubicados en diferentes valles de la Selva Alta, en algunos casos incomunicados entre sí. Existen también variaciones idiomáticas entre algunos de estos grupos y lo más importante es que en los diferentes valles existen diferentes organizaciones, donde las decisiones se toman en forma independiente. La organización de las comunidades asháninka del Pichis es la ANAP. Las del Perené y Satipo están organizadas en la CECONSEC (Central de Comunidades Nativas de la Selva Central). En Satipo también está la FECONACA (Federación de Comunidades Nativas Campa). En el río Ene existió en la década del 80 la OCARE (Organización Campa del río Ene) pero actualmente no existe una organización representativa de todo el valle. En el Tambo existe

la CART (Central Asháninka del río Tambo). En el Gran Pajonal la OAGP (Organización Asháninka del Gran Pajonal). En Atalaya la OIRA (Organización Regional de Atalaya). Además está la CONOAP (Concejo Nomatiguenga y Asháninka de Pagoa).

Cada una de estas zonas tiene su dinámica propia. En algunas está presente Sendero Luminoso (SL), en otras el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), en otras se combinan ambos grupos armados. En algunos casos desde hace poco, en otros desde hace años. En algunos casos está presente también el narcotráfico. En algunos sitios actúa el Ejército, en otros la Policía y ahora también la Infantería de Marina. Algunas organizaciones han formado la autodefensa, otras no. Y la autodefensa ha asumido características diferentes según la especificidad de cada lugar y la orientación que le da cada organización.

Algunas de estas organizaciones están afiliadas a AIDSESP (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana) y otras a la CONAP (Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú). Ambas son organizaciones a nivel nacional, AIDSESP con mayor antigüedad y trayectoria de lucha práctica que CONAP. Estas dos organizaciones nacionales tienen contradicciones entre sí. Las contradicciones entre estas dos organizaciones llevan a complejizar aún más la situación. Esto se ha expresado en una serie de comunicados que se han publicado en los periódicos y a los que haremos referencia más adelante.

El valle del Pichis

El río Pichis corre de sur a norte paralelamente al río Palcazú. Ambos se unen y forman el Pachitea, el cual luego va a desembocar en el Ucayali. Mientras que el río Pichis ha sido habitado tradicionalmente por los asháninka, el Palcazu es habitado por los yanasha. En ambos valles existe también población colona con pequeñas y medianas propiedades. En el río Pichis las haciendas, que comienzan a formarse en la década del 40, se constituyen sobre la base de la actividad ganadera. El café no encontré en esta zona las condiciones climatológicas apropiadas para desarrollarse, como sí fue en los casos de Chanchamayo y Satipo.

La carretera ha llegado al valle del Pichis recién a fines de la década del 80. Hasta antes de esto, el medio de transporte utilizado para trasladar los productos hasta Chanchamayo era la vía aérea, principalmente avionetas. Mientras que los colonos con propiedades medianas se han dedicado a la ganadería como actividad comercial, los nativos se han dedicado al cultivo del achote. Con la construcción de la carretera ha aumentado la afluencia de los pequeños colonos. Sin embargo, el Pichis sigue teniendo una proporción importante de población asháninka, especialmente en el área rural.

El último levantamiento asháninka en el valle del Pichis del que tenemos noticia sucedió entre 1913 y 1914. El auge del negocio de la explotación del caucho entró en crisis y los patrones caucheros dejaron de cumplir sus compromisos con los asháninkas que extraían caucho. No les pagaron por su trabajo. Los asháninka se levantaron. Los patrones se refugiaron en la misión franciscana de la boca del Apurucayali. Los asháninka atacaron la misión y tanto franciscanos como caucheros huyeron. En esa ocasión los foráneos abandonaron la zona por varios años (Izaguirre 1927, Bodley y 1972)

Después de eso, al parecer, no hubo ningún otro levantamiento, por lo menos no de envergadura. Los asháninka iniciaron un proceso de adaptación a la agricultura como actividad comercial, de modo de poder conseguir productos industriales, especialmente herramientas de metal, escopetas y otros bienes de consumo que ya habían adoptado como parte de sus hábitos. Con la ley de comunidades nativas promulgada en 1974, se inició un vigoroso proceso de reconocimiento y titulación de tierras, reforzado y promovido desde abajo por las organizaciones nativas.

En este contexto es que comenzó a gestarse la actual organización del Pichis y desde entonces destacó Alejandro Calderón como líder. Desde ese entonces se realizaron anualmente los congresos de las comunidades del Pichis y en 1984 se fundó la ANAP. Durante todos estos años la ANAP luchó contra todas las adversidades por conseguir mejores condiciones para las comunidades. Tierras, educación, salud, comercialización, registros civiles eran temas persistentes en sus congresos. Y junto a esta lucha reivindicativa se fue forjando un movimiento políticamente

autónomo y de valorización de la cultura asháninka, como elementos fundamentales para su identidad. Las comunidades asháninka eran conscientes de que lo que conseguían del Estado era porque se lo arrancaban y Calderón era un líder tenaz y leal a su pueblo.

El asesinato de Alejandro Calderón

El Sábado 8 de diciembre de 1989, a las 11 am., llegaron dos personas del MRTA a la casa de Alejandro Calderón en el poblado de Puerto Bermúdez. Sacaron a Calderón con engaño invitándolo a una reunión. Luego fue conducido hasta Puente Palcazu y de ahí río abajo hasta el Chaparral, ubicado en el Pachitea. En el Chaparral el MRTA tenía uno de sus campamentos. Los del MRTA también condujeron hasta el Chaparral a Rodrigo Chauca y a Benjamín Cavero. A los tres los acusaban de haber colaborado con la policía en la captura de Máximo Velando, dirigente del grupo guerrillero del MIR activo en 1965. Calderón y Chauca fueron sometidos a un supuesto "juicio" por los miembros del MRTA. Ambos fueron ejecutados. Cavero permaneció preso. A él también probablemente lo iban a ejecutar, pero consiguió salvarse, huyendo en la ocasión en que el ejército bombardeó el campamento del MRTA el 17 de diciembre de 1989. Según Cavero, Calderón fue ejecutado el 15 de Diciembre. Esto habría ocurrido, según le explicó un guerrillero, cuando él, esa mañana, escuchó tres tiros mientras permanecía encerrado. Cuando el ejército bombardeó Chaparral el 17 de diciembre, una mujer guerrillera le abrió a Cavero el 17 de diciembre, una mujer guerrillera le abrió a Cavero la "jaula" donde se encontraba preso, le dio un arma corta y le dijo que se salvara como pudiese.

El 18 de diciembre se presentaron en una comunidad del Pichis 22 miembros del MRTA que se encontraban huyendo del Ejército. Obligaron al Presidente de la comunidad a que los conduzca en bote hasta la carretera. El jefe de la comunidad preguntó al jefe de la columna del MRTA si eran ellos los que habían secuestrado a Calderón. Este, mintiéndoles, le dijo que no, que quizás habrían sido los de Sendero Luminoso. En esos días dos del MRTA habían intentado secuestrar a Alcides Calderón, hijo de Alejandro, en Puerto

Bermúdez, pero Alcides consiguió zafarse y escapar.

El 20 de diciembre, AIDSESP, organización nacional a la cual la ANAP está afiliada, ya había sido informada de la desaparición de Alejandro Calderón y publicó un comunicado en el diario *La República* exigiendo la aparición con vida del jefe asháninka y demandando al Presidente de la República y al Fiscal de la Nación una exhaustiva investigación sobre su secuestro. Asimismo, solicitó la solidaridad de organismos de derechos humanos, del Consejo Unitario Nacional Agrario, de la Asamblea Nacional Popular y del conjunto del movimiento popular.

Cavero, al huir del Chaparral, demoró dos días hasta llegar adonde los familiares de Calderón. Ahí les informó de que éste y Chauca habían sido ejecutados. Un grupo de asháninkas fueron, conducidos por Cavero, hasta el Chaparral en busca del cadáver de Calderón y de Chauca. Pero a pesar que buscaron esforzadamente no encontraron ningún rastro de ninguna tumba y menos aun los cadáveres.

La respuesta asháninka

El 24 y 25 de diciembre de 1989 se realizó una reunión de las comunidades asháninkas del Pichis en la comunidad de Jordán. En la reunión, los jefes de las comunidades tomaron la decisión de vengar la muerte de su máximo jefe Alejandro Calderón, luchar contra el MRTA y sacarlos de la zona, vivos o muertos. Se estableció un comando. Cada comunidad puso una cierta cantidad de sus hombres, los cuales pasaron a ser llamados "soldados". En esa reunión se programaron acciones. Se decidió que a los culpables se les capturaría. Ser culpables era serlo directamente del asesinato de A. Calderón o ser militante del MRTA.

Se iniciaron las acciones el mismo 26 de diciembre de 1989. Los guerreros asháninka emboscaron a grupos dispersos del MRTA.

El 5 de Enero de 1990, con un elemental y precario acuerdo previo con las autoridades de Puerto Bermúdez, los asháninka tomaron esta ciudad. Entraron unos 1,000 comuneros armados con arcos y flechas y algunas escopetas. Reunieron a toda la gente, unas 300 a 400 personas, en la plaza. Muchos

ya habían abandonado el lugar. Capturaron a 10 sospechosos y se los entregaron a las autoridades de Puerto Bermúdez. Estas, a los pocos días, los dejaron libres.

En la toma de Puerto Bermúdez, las pintas del MRTA y Sendero Luminoso (SL) fueron sustituidas por las de los asháninka. El arco y la flecha fueron pintados como su símbolo y las consignas fueron.

"¡Que viva la lucha asháninka!"
"¡Alejandro Calderón vive!"

Días más tarde tomaron Ciudad Constitución.

El mismo 5 de enero de 1990 salió en el diario *La República* (Provincias) un comunicado público de la ANAP. En este comunicado la ANAP denunció el asesinato de su Presidente Alejandro Calderón y explicó la razón de sus acciones. Entre otras cosas el comunicado decía lo siguiente:

"Sólo su pueblo puede juzgar a sus dirigentes. Y Alejandro Calderón ha sido nuestro máximo líder durante muchos años, porque defendió como nadie los derechos de nuestro pueblo contra todas las injusticias y para ser libres y respetados. El organizó a nuestro pueblo contra los explotadores... Por ser un hombre valiente de posición lo han muerto".

"Nosotros no hemos provocado a nadie. Desde ya hace muchos años nosotros somos los perjudicados por lo que está ocurriendo en nuestro río, porque los abusos, las amenazas y la represalia nos llega de todos lados, tanto los ejércitos y los movimientos (se refieren a los grupos levantados en armas). Todos nos presionan a pesar de que este río era nuestro desde ancestrales".

Refiriéndose a Máximo Velando dice el comunicado:

"Nadie ha buscado a ese señor, él se apareció en nuestro río como desconocido cuando los policías habían comunicado que estaban buscando un delincuente peligroso, que robaba mujeres y violaba. El (Máximo Velando) no explicó, solo dijo que era Servicio de Inteligencia, pero no explicó bien. Por eso los comuneros vieron algo extraño y lo llevaron a Bermúdez. Eso no es culpa de nadie ni permite matar a un jefe indígena".

"Ahora el MRTA de la zona sigue bus-

cando a otros dirigentes de la ANAP y estamos en el monte con nuestros trabajos abandonados. Así vemos que el MRTA de este río no quiere organización indígena y sólo ellos saben todo. Nosotros no valemos nada para ellos y sólo quieren obligarnos por la fuerza".

"Nosotros no vamos a dejar que nos abusen y que nos maten en nuestra propia tierra. Si nos desconocen como indígenas y nos desprecian, nosotros también somos fuerza".

"Esto queremos explicar para que se sepa que somos una organización indígena que estamos defendiendo a nuestro pueblo y que nadie se confunda que cosa hacemos, ni ejército, ni movimiento, ni partidos".

El sábado 6 de Enero de 1990 AIDSESEP publicó un comunicado en el cual rechazó el asesinato de A. Calderón, se solidarizó con la ANAP y reafirmó el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación.

Las acciones de legítima defensa de los asháninka fueron interpretadas por algunos medios de prensa en forma sensacionalista, en base a supuestas informaciones secundarias de pobladores que salían a La Merced. Se intentó falsamente vincular a los dirigentes del levantamiento asháninka con estudiantes de la Universidad Villareal, con el claro propósito de relacionarlos a los paramilitares aprietas. Por otro lado se hizo un llamado al Ejército para que intervenga y se acusó a los asháninkas de actos de vandalismo y pillaje.

AIDSESEP, en un comunicado público del 28 de enero de 1990 (*La República*), rechazó estas falsas acusaciones y previno y denunció los llamados a la intervención represiva del Ejército.

Asháninkas y Yaneshas

Los Yaneshas son aproximadamente 5,000 personas. Parte importante de este pueblo indígena está asentado en el valle del Palcazu, el cual corre paralelamente al Pichis. Ambos valles están separados por la cordillera de San Matías. Entre los asháninka del Pichis y los yaneshas del Palcazú existen antiguos vínculos de hermandad. Ambos pueblos estuvieron organizados juntos hasta 1978 en que por razones prácticas (distancia geográfica y diferente lengua materna) decidieron tener cada uno su propia organización. Esta sepa-

ración se hizo en un contexto de hermandad, tanto así, que firmaron un acuerdo de apoyarse y asistirse ante cualquier agresión.

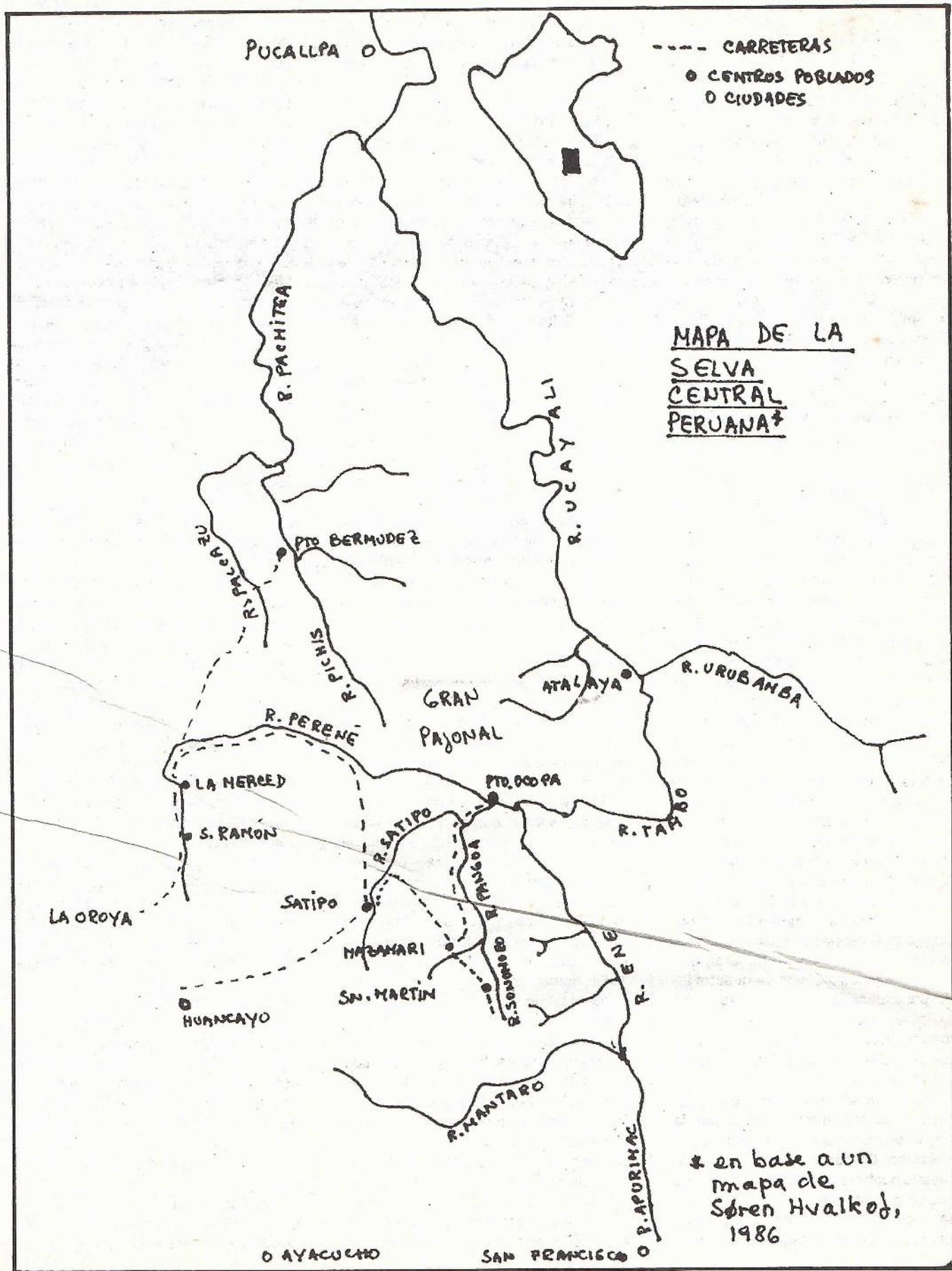
En base a esta relación de hermandad tres dirigentes de la FECONAYA, en los primeros días de enero de 1990, viajaron al río Pichis al encuentro de la ANAP, para expresarles su solidaridad y solicitarles su apoyo, pues los yaneshas también querían librarse de las presiones políticas que vivían de parte de los grupos alzados en armas.

En esta reunión ambas organizaciones tomaron el acuerdo de que la ANAP respondería a este pedido de los yaneshas y se convino en que los asháninka entrarían al Palcazu por la parte alta y los yaneshas iniciarían una acción desde la parte baja. Ambos se encontrarían en el medio Palcazu. En estas acciones se capturaría a los sospechosos de ser miembros del MRTA.

Los asháninka cumplieron con su compromiso. Entraron por el Alto Palcazu y en Iscozacín capturaron a 5 sospechosos. Estos fueron entregados a los yaneshas. Fueron los yaneshas quienes los ejecutaron y no los asháninka. Más tarde la CONAP, organización nacional a la cual está afiliada la FECONAYA, acusó, equivocadamente, a los asháninka por estos hechos. Efectivamente, la CONAP hace público un comunicado el 17 de febrero de 1990, en el cual acusa a los asháninka del Pichis de haber iniciado una ofensiva militar contra los yaneshas, insinúa que esta acción ha sido alentada desde fuera y exige al gobierno y a las autoridades asumir la pacificación de la zona.

Los asháninka organizados en la ANAP, al informarse a través de este comunicado de que existían contradicciones entre la FECONAYA y la organización nacional de ésta, la CONAP, y de que se acusaba falsamente a los asháninka de agredir a los yaneshas, se retiraron al valle del Pichis y llamaron a los dirigentes de la FECONAYA a una reunión para aclarar su posición.

Esta reunión se realizó en la comunidad nativa de Cahuapanas (río Pichis) el día 3 de Marzo de 1990. En esta reunión los dirigentes de la FECONAYA se reafirmaron en su relación de hermandad con la ANAP y Juan López Gaspar, Cornesha (Presidente) de la FECONAYA, se comprometió a aclarar



públicamente su posición. En comunicado publicado en *La República* el 5 de marzo de 1990 desmintió al Presidente de la CONAP y afirmó que "la FECONAYA ha coordinado para la acción de guerra en el valle del Palcazu". Hizo referencia al comunicado de la FECONAYA del 10 de febrero en *La República*, en el cual expresaron su solidaridad y coordinación con la ANAP.

La FECONAYA, en su comunicado, exigió a Aníbal Francisco Coñivo, Presidente de la CONAP y también miembro del grupo yanasha, el cual se encontraba en Lima durante estos acontecimientos, a acercarse al lugar de los hechos, "caso contrario la FECONAYA se desafiliará de CONAP ya que compromete y desprestigia a la nacionalidad yanasha".

Por su lado, la ANAP, en comunicado público del 13 de Marzo (*La República* 17 de Marzo) "saluda la hermandad y solidaridad del pueblo yanasha en nuestra lucha conjunta para la liberación y pacificación de los valles del Pichis y Palcazu". Rechaza las falsas acusaciones de haber saqueado, violado e invadido territorio yanasha y de haber matado a 5 hermanos del pueblo yanasha. Expresa su "orgullo de que los asháninka sabemos hacer que se nos respete, porque con el propio esfuerzo de nuestros hombres y nuestras mujeres hemos defendido nuestros territorios y cultura indígena". Anuncian públicamente que "la lucha del pueblo asháninka del Pichis ya ha cumplido sus objetivos con los resultados que buscábamos y que ahora nuestro pueblo otra vez está en paz y comienza a trabajar. Pero también queremos decir que quedamos alertas y preparados para que nadie vuelva nunca a abusar de nuestro pueblo y que sabremos defendernos contra cualquier agresor como ya hemos demostrado. Queremos también pedir a las autoridades y a todos en general, que comprendan los motivos de nuestra lucha por causas de justicia, y que se evite cualquier represalia contra nuestras comunidades y nuestros dirigentes, y que podamos vivir en paz y con desarrollo tranquilo".

Terminan el comunicado diciendo: "Queremos por último recordar con la mayor emoción a nuestro Pinkatzari, Alejandro Calderón, como mártir de nuestro pueblo y decir que su muerte no ha sido en vano porque esta guerra nos ha enseñado mucho cómo debemos tener fuerza como indígenas, por enci-

ma de cualquier interés ajeno. Con su muerte comenzó la lucha del Pichis. Para él dedicamos la paz que hemos logrado".

El Ejército

El Ejército Peruano se había retirado de la zona de Puerto Bermúdez mucho antes del inicio del levantamiento de los asháninka. Los del MRTA eran "dueños" de la zona. Durante las acciones de los asháninka el Ejército no estuvo en la región. No intervino en las acciones de la ANAP y menos aun las dirigió. Los asháninka sí enviaron una comisión para que solicite al Ejército apoyo en armas, no para que intervenga en las acciones. El Ejército negó este apoyo en armas argumentando que si se les daban armas modernas podían ser tomados luego como subversivos.

En abril de 1990 llegaron 150 infantes de Marina a Puerto Bermúdez. Estos llegaron cuando la zona ya estaba tranquila y los asháninka habían vuelto a su vida normal. Los infantes de Marina de Puerto Bermúdez no disponían de movilidad, a no ser cuando algún poblador les proveía de alguna; hacían sus patrullajes en los alrededores de Puerto Bermúdez a pie.

El MRTA

El MRTA anunció públicamente un pronunciamiento (diciembre de 1989) ser responsables del asesinato de Alejandro Calderón. El pronunciamiento contenía varios puntos referidos al ataque del Ejército al campamento del MRTA y a abusos cometidos por el Ejército contra la población campesina. En uno de los puntos reivindicaba el asesinato del jefe asháninka. Dice así:

"En los primeros días del mes de diciembre un destacamento guerrillero del MRTA ubicó y capturó a Alejandro Calderón Espinoza y dos de sus cómplices. Estos elementos fueron quienes en 1965, entregaron al ejército al Comandante Máximo Velando, uno de los jefes guerrilleros del MIR. Además de su antiguo crimen, Calderón y uno de sus lugartenientes se habrían convertido en la actualidad, en piezas claves de las Fuerzas Armadas y sus planes para formar bandas paramilitares en la zona. Por estos delitos, un Tribunal Revolucionario del MRTA procedió a juzgar y ejecutar después a estos sujetos reaccionarios" (Revista "*Cambio*" 28.12.89).

Posteriormente, en declaraciones al diario *El Nacional* (29.1.90) miembros

de la dirigencia nacional del MRTA, en relación al asesinato de Calderón, declararon lo siguiente:

"Calderón fue sometido a un juicio después de evaluar su comportamiento por los hechos del 65. Se le encontró culpable. Muchos de nosotros nos hemos educado bajo las enseñanzas de las guerrillas del 65. No es que exista en nuestro ánimo una sed de venganza pero se llegó a la conclusión de que una delación no debería quedar impune y por eso lo ajusticiaron. La dirección del MRTA sin embargo cree que allí existió un apresuramiento, pues no se analizaron a profundidad las implicancias que ese hecho iba a tener, porque después de 25 años la situación del señor Calderón ante las masas, en las que él tenía representación había cambiado y lo que nos faltó fue la explicación ante el pueblo de los cargos que pesaban sobre él. Nos parece ahora, a raíz de los acontecimientos, que hubo de parte de los compañeros de la región del oriente un apresuramiento y que actuaron sin visualizar las consecuencias".

En las declaraciones de la dirigencia nacional del MRTA, no se menciona para nada los supuestos vínculos de Calderón con los paramilitares. Cavero, asháninka que estuvo también preso en "Chaparral", sostiene que en el juicio a Calderón sólo se menciona su participación en los acontecimientos de 1965. No se le hace ninguna acusación de estar vinculado a paramilitares. Tanto ANAP como AIDSEP han rechazado la supuesta vinculación que se hizo, en el pronunciamiento del MRTA, de Calderón con los paramilitares.

Efectivamente, como declaró la dirigencia nacional del MRTA, los que ejecutaron a Calderón no evaluaron las graves consecuencias que para ellos este hecho tendría. Con el asesinato del líder máximo de la ANAP, el MRTA se ganó la enemistad y el odio de los asháninka, que hasta entonces se habían mantenido en una actitud neutral y según algunas versiones hasta habían algunas expresiones de simpatía hacia este grupo levantado en armas. Sin embargo, el asesinato de Calderón significó para los asháninka el desprecio por su organización y sus sacrificados esfuerzos en la lucha por alcanzar su autonomía.

Algunos medios de comunicación, entre ellos, la revista *Cambio*, han interpretado el levantamiento asháninka



contra las imposiciones del MRTA como acciones vinculadas al Ejército Peruano. Al parecer no han podido comprender la profundidad del error del MRTA de haber asesinado al Pinkatzari asháninka. Y si hay algún responsable de que los asháninka se hayan volcado contra el MRTA y que hayan eliminado a algunos de sus militantes éste es el propio MRTA, al haberlos provocado, agredido y ofendido de manera tan directa.

Cambio desató una campaña contra los asháninka vinculándolos al Ejército y acusándolos de abusos, menospreciando a los pueblos indígenas y a la ANAP, que reiteradamente expresaron públicamente la causa de sus acciones y la autonomía de su movimiento. *Cambio* mostró dificultades para comprender que el pueblo asháninka actuó con sus propias fuerzas y por iniciativa propia. Las organizaciones asháninkas recurrieron a solicitar armas o algún nivel de apoyo al Ejército y a las autoridades del Estado no porque confiaran en ellos o porque fueran a renunciar a su autonomía solicitando este apoyo, sino porque con el asesinato de Calderón vieron al MRTA como una amenaza concreta, pues ejecutó a su jefe y hostigó a sus dirigentes, de allí la necesidad

de defenderse como individuos y como organización. Está claro que los responsables son los del MRTA que no han sabido respetar a un pueblo, y no han sabido comprender las profundas reivindicaciones indígenas por su autodeterminación. En vez de intentar ganarlos, los han alejado con sus actitudes prepotentes y de subestimación del pueblo indígena.

Por otro lado, queremos dejar en claro que las opiniones que vertimos acá se centran en la acción concreta del MRTA en relación a los asháninka del Pichis. No estamos haciendo un enjuiciamiento de la acción global del MRTA ni de los ideales que lo motivan.

La Defensa de los Asháninka

Los asháninka se han levantado en legítima autodefensa. Las ejecuciones de miembros del MRTA han sido dentro de este marco de autodefensa. Algunas personas y organizaciones desde Lima han estado haciendo llamados a la paz a los asháninka como si ellos hubiesen provocado esta situación o querido la guerra. Los asháninka no hubiesen querido esta guerra. Por causa de ésta no han podido atender debidamente sus cultivos y han sufrido la escasez de alimentos y recursos económicos. Los

asháninka no tenían otra alternativa. Habían de ser ellos, su organización y su autonomía quienes prevalecían o serían los del MRTA. La preocupación por los Derechos Humanos es una preocupación legítima. Y en este caso estaban de por medio la vida y la existencia del pueblo asháninka. No han sido ejecuciones gratuitas y arbitrarias. Han sido ejecuciones en legítima autodefensa. Nadie quiere esta situación, ni los asháninka ni nadie. Lamentablemente, nuestro país se encuentra en medio de una gran encrucijada de violencia y los pueblos, en estas circunstancias, tienen el derecho de defender sus vidas.

Bueno sería que se saquen lecciones de esta experiencia. Los asháninka del Pichis han sacado la suya: que son capaces de hacerse respetar. El MRTA ha sacado la suya: que no se puede agredir o actuar prepotente e impunemente contra el pueblo; y que deben respetar a los pueblos indígenas amazónicos que han optado por su autonomía.

En la defensa de la libre autodeterminación de los pueblos indígenas no hay intenciones separatistas. Hay la defensa del derecho a ser reconocidos como pueblos, cuya existencia ha sido

negada sistemáticamente durante 500 años. Y en esta lucha hay un potencial revolucionario por alcanzar la democracia y la justicia para nuestra sociedad.

Es posible que esta reflexión ayude a sectores de izquierda a librarse de preconceptos dogmáticos y plantear proyectos de liberación nacional más acordes con nuestra realidad y, por tanto, más viables para una transformación de nuestra sociedad en una sociedad más justa. Pero para esto es necesario comprender que el pueblo peruano está compuesto por sectores muy diversos y todos ellos deben tener cabida en un proceso revolucionario sin imponerle a ninguno una camisa de fuerza.

Recordemos la dura experiencia del Frente Sandinista de Nicaragua con los pueblos indígenas de la Costa Atlántica. Las contradicciones que existieron entre éstos se resolvieron cuando el Frente Sandinista rectificó su actitud antidemocrática hacia estos sectores y les dio cabida en el proceso revolucionario, al reconocer las legítimas reivindicaciones de los pueblos indígenas.

El valle del Ene

Hasta la década del 80 la colonización tuvo poco impacto en el valle del río Ene. La expansión de la frontera agrícola y demográfica era incipiente en esta zona. Los asháninka desarrollan su economía y vida social básicamente en términos del autoconsumo y según los patrones de su cultura tradicional.

Hasta la actualidad no existen carreteras de penetración directa al valle del Ene. A fines de la década del 80 se concluyó la carretera a Puerto Ocopa, en la confluencia de los ríos Perené y Pangoa. El acceso a esta zona es por vía fluvial o peatonal, por rutas utilizadas tradicionalmente por los asháninka. Otra forma importante de comunicación y transporte es la vía aérea, a través de avionetas de alquiler que tienen como base Satipo. En 1983 existían 19 pistas de aterrizaje en el valle del Ene, ubicadas en centros misionales, comunidades o centros poblados de colonos (Ordoñez, 1985). Son pistas de aterrizaje muy rudimentarias, que consisten en franjas de áreas desmontadas en algún lugar plano.

A partir de 1979, una inusitada ola de migrantes, en su mayoría de origen ayacuchano, fluyó por el río Apurímac hacia el río Ene. Estos colonos venían en su mayoría organizados en coope-

rativas, forma poco común de colonización en el área de la Selva Central.

Se crearon choques y hasta enfrentamientos armados entre colonos y la población asháninka local, la cual defendía la posesión de sus tierras. Al final, los colonizadores se impusieron y se posesionaron de importantes áreas en ambos márgenes del río Ene. En un lapso de aproximadamente 4 años, de 1979 a 1983, el Ene pasó de ser un valle poblado casi exclusivamente por asháninka, a estar compuesto demográficamente en un 43% por población colona y el 57% por población asháninka (Ordoñez, 1985) (1).

En 1982, el Proyecto Especial Pichis Palcazu, prosiguiendo un proceso inconcluso de titulación de tierras iniciado por el Centro de Investigación y Promoción Amazónica (CIPA) en convenio con el Ministerio de Agricultura, procedió a hacer los trámites para el reconocimiento y titulación de las comunidades del río Ene. Varios asentamientos asháninka unificaron sus áreas de posesión y formaron comunidades nativas con sus respectivos anexos. De este modo quedaron en 1985 reconocidas 14 comunidades nativas, de las cuales 12 obtuvieron su título de propiedad ese año. (Ordoñez, 1975).

El promedio de hectáreas por familia reconocidas y tituladas en favor de la población asháninka en el valle del río Ene es de 201 Has, con lo cual, a pesar de las invasiones de los colonos, es la zona en que el Estado ha reconocido mayor extensión territorial en favor de los asháninka y donde éstos disponen de mayor acceso a los recursos del bosque.

El reconocimiento y propiedad de las tierras de la población colona quedó pendiente. Si bien el ordenamiento de la tenencia de la tierra de la población asháninka contribuyó a disminuir el conflicto entre asháninka y colonos, éste seguía como elemento detonante. Por otro lado, las cooperativas y asociaciones de colonos asentados como agricultores individuales no se libraron de conflictos internos, creándose divisiones y pugnas entre diferentes sectores (Ordoñez 1975).

Con la ola migratoria se introdujo al río Ene el cultivo del cacao y, hacia 1983, el de la coca. Los narcotraficantes promovieron el cultivo de coca pagando altos precios y asegurando un mercado a los productores. Los narcotraficantes utilizaban las pistas de aterrizaje de

algunas comunidades nativas y centros poblados colonos.

En este proceso comenzó a hacerse notoria la presencia de miembros de Sendero Luminoso, los que poco a poco fueron convirtiéndose en intermediarios entre los cultivadores de coca y los narcotraficantes. Fueron, además, fomentando el cultivo de la coca entre la población nativa, ya que en un inicio sólo la cultivaban los migrantes colonos. A su vez, Sendero Luminoso comenzó a exigir de los narcotraficantes la provisión de armamentos sofisticados.

La presencia del Estado en el río Ene ha sido débil. La acción más significativa de éste ha sido el proceso de reconocimiento y titulación de tierras de las comunidades nativas en la década del 80.

Otro campo en que el Estado ha tenido alguna presencia en este valle ha sido en el sector Educación. Esta es una presencia relativa, ya que parte importante de este trabajo lo ha hecho valiéndose de su convenio con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV). En 1983 existían entre la población asháninka 24 centros de educación primaria, en su mayoría con profesores bilingües preparados por el ILV y 5 centros educativos entre la población colona con profesores originarios de la Sierra (Ordoñez 1985). En el valle existía un sólo colegio Secundario. La mayor parte de las escuelas se encuentran actualmente sin profesor a causa de la situación de violencia.

En el área de salud existía sólo una posta médica en la misión de Cutivireni, actualmente destruida. Desde 1981 hasta 1983 el Proyecto Especial Pichis Palcazu tuvo una oficina en el poblado de Cutivireni, misión franciscana fundada y dirigida por el misionero norteamericano Mariano Gagnon. Fue hasta 1989, el centro poblado asháninka más importante del río Ene. La infraestructura de la misión la convirtió en el centro más importante de servicios en el valle. En ésta vivían 800 asháninka hasta 1990, en que la misión fue completamente destruida por Sendero Luminoso.

Parte importante de los asháninka de Cutivireni, luego del asesinato de sus principales dirigentes y profesores, hicieron la resistencia armada a Sendero Luminoso. Al final, al no tener la fuerza suficiente para combatir a Sendero Luminoso, fueron evacuados a río Urubamba 213 asháninka con el apoyo del misionero franciscano y de un

explorador francés que trabajaba en la zona (Gorriti 1990).

En todo este proceso en que Sendero fue tomando control sobre la población del Ene no ha habido mayor oposición de fuerzas militares o policiales peruanas. Pareciera que la razón para ello es básicamente de índole económica, lo que impide la movilización y acción de estas fuerzas del Estado. En los dos últimos años la DEA (Drug Enforcement Administration), en combinación con fuerzas militares o policiales (sinchis), hicieron algunas entradas a la zona en helicópteros, pero con el claro objetivo de combatir el narcotráfico e identificar pistas de aterrizaje y laboratorios. Al parecer bombardearon algunas pistas de aterrizaje que servían a los narcotraficantes.

Según algunas versiones Sendero Luminoso ha logrado movilizar hasta 1000 personas, entre población colona y asháninka, para realizar sus acciones militares (Gorriti 1990). Moviliza hombres mujeres y niños. Hay asháninkas que dirigen acciones, pero la mayor parte de los que participan en éstas lo hacen bajo presión y por el terror de ser asesinados. Los dirigentes principales no son asháninkas.

Según versiones de lugareños, los de Sendero Luminoso sostienen que ya están por tomar el poder a nivel nacional, con lo cual refuerzan su dominio sobre la población. Sendero Luminoso controla la información que entra y sale del valle del Ene. Hasta 1987, asháninkas de la zona del Ene salían del área de Sonomoro y Satipo a trabajar en la cosecha del café. Esto fue prohibido por Sendero Luminoso y cualquiera que entrara o saliera tenía que tener permiso y estaba bajo estricto control de lo que iba a hacer o decir. Sendero Luminoso ha logrado un importante nivel de infiltración en la zona, lo cual hace que la población actúe con suma prudencia.

Actualmente el valle del Ene es una zona donde Sendero ha instaurado su dominio. El Estado no tiene prácticamente ninguna presencia en esta área. Asháninkas y colonos que no estén dispuestos a seguir las órdenes de Sendero no tienen más alternativa que abandonar el área, empresa que no es nada fácil. Desplazados del Ene se encuentran en Satipo y Urubamba.

En la década del 80 surgió en el valle del Ene la Organización Asháninka del río Ene (OCARE) que intentó cohesionar

a los indígenas del valle. Esta organización no logró sentar bases sólidas. Su líder principal Isaías Charete fue asesinado por Sendero Luminoso en 1989, pero a diferencia de lo que sucedió en el Pichis, en este caso no hubo ningún levantamiento de la población.

Los valles de Sonomoro, Pangoa y Tambo

En 1989 Sendero Luminoso inició su expansión desde el río Ene hacia los valles del Sonomoro, Tambo y Pangoa.

El valle del río Ene y el de Sonomoro están separados por una cordillera y ha sido zona de paso de los asháninka que salían del Ene hacia Pangoa y Satipo. El área de Sonomoro y la cordillera que separa este valle con el del Ene está poblado por nomatsiguengas y asháninkas y, en menor medida, también por colonos. La trocha carroable que penetra desde la capital del distrito, San Martín de Pangoa, hacia el valle del Sonomoro, tiene 20 km de largo y llega hasta la comunidad de Cubantía. De ahí hasta el río Ene se llega en tres días de camino a pie.

Los sinchis han vigilado el valle del Sonomoro desde 1965, cuando se desarrollaron en esta zona incursiones de las guerrillas del MIR. Los sinchis, entrenados específicamente en acciones antisubversivas, tienen localizado su cuartel en Mazamari, prácticamente a la entrada del valle del Sonomoro.

Desde que Sendero Luminoso hizo su aparición en el valle en 1989, la población asháninka y colona de la zona se vio cada vez más presionada. Esta es una zona productora de café y frutas. Sendero Luminoso prohibió el cultivo del café y orientó hacia la producción exclusiva de productos para el autoconsumo. El temor a los reclutamientos forzados obligó a muchos de los asháninkas a esconderse en el monte y a abandonar sus chacras. Muchos de los colonos de la zona salieron de regreso hacia sus lugares de origen. Los profesores, frente a la situación de inseguridad, incluyendo la desaparición de varios de ellos, abandonaron las escuelas, las cuales en su mayoría no funcionan desde 1990.

Algunas comunidades del valle han conseguido mantenerse neutrales, defendiendo su autonomía y su sobrevivencia física, haciendo un difícil equilibrio entre los senderistas y los sinchis y ocultando a los jóvenes y niños para evitar que sean reclutados por

Sendero. Esta situación les ha impedido atender debidamente los cultivos de la chacra, incluso aquellos destinados al autoconsumo, con graves consecuencias para su nutrición y salud.

Otras comunidades que fueron agredidas directamente por Sendero Luminoso con el asesinato de sus jefes o de comuneros que se oponían a ellos, y donde este difícil equilibrio no se cultivó o se rompió y se optó por organizar rondas de defensa y combate a Sendero, han sido duramente castigadas por este grupo armado con asesinatos masivos de hombres, mujeres y niños. Por su parte, las rondas también han conseguido golpear a Sendero produciéndoles bajas. (2)

En los valles del Alto Tambo, Pangoa y Bajo Perené ha sucedido un proceso similar al mencionado para el Sonomoro. Puerto Ocopa, antigua misión e importante centro poblado y comunidad asháninka, ubicada en la confluencia del Perené con el Pangoa, actualmente se encuentra despoblada. La población colona abandonó la zona y la población asháninka se encuentra dispersa en el monte, temerosa de que SL la reclute o asesine o de ser víctima de alguna represión militar o policial. También en esta zona el abandono de sus chacras por la situación de violencia está repercutiendo directamente en la alimentación, nutrición y salud de estas personas.

La CONOAP (Concejo Nomatsiguenga y Asháninka del Pangoa) y la CART (Central Asháninka del Río Tambo), ambas afiliadas a la CONAP (Confederación de Nacionalidades de la Amazonía Peruana) mantuvieron una posición de equilibrio entre Sendero Luminoso y las fuerzas represivas del Estado, denunciando a ambas fuerzas como violadoras de los derechos humanos. La CONAP incluso censuró e hizo campaña contra las organizaciones indígenas que se enfrentaron a los grupos levantados en armas, acusándolas de estar siguiendo la política contrasubversiva de los militares. Sin embargo, el acoso de Sendero Luminoso, que rechazaba la organización indígena, obligó a la CART a tomar posición frente a Sendero Luminoso, y en su Congreso de Julio del 90 las comunidades del Tambo decidieron organizar la autodefensa. Al concluir el Congreso sus principales dirigentes fueron secuestrados y asesinados por Sendero Luminoso.

De la zona del Alto Tambo, Bajo Perené y Pangoa, han sido desplazadas numerosas familias asháninka hacia Satipo. El hecho de sentirse amenazados por SL o el terror de vivir bajo su dominio y la no existencia de formas organizadas de autodefensa, los ha obligado a migrar hacia la ciudad de Satipo (3). En la ciudad no hay nada organizado para recibir y albergar a estas familias, de modo que después de deambular algunos días por la ciudad suelen emplearse como peones con algún colono del lugar.

Alto Perené y Satipo

La zona del Alto Perené y Satipo es un área de antigua colonización. La expansión de la frontera demográfica y agrícola en esta zona tomó un fuerte impulso desde principios de este siglo con el cultivo del café, el cual se intensificó en la década del 40, cuando subieron significativamente los precios de este producto en el mercado internacional. Las carreteras de penetración al Alto Perené y al valle de Satipo datan de principios de este siglo, y luego en la década del 70, los dos valles se unieron con la construcción de la Carretera Marginal.

Este antiguo proceso de colonización ha tenido una importante repercusión en la población asháninka, moradores tradicionales de estos valles. El impacto sobre su territorio fue tal, que hoy en día es una de las áreas a nivel nacional en donde la población nativa se encuentra en peores condiciones con respecto a la tenencia de la tierra. El promedio de tierras por familia entre los asháninka de ésta zona es de 13 Has.

Los asháninka se encuentra dentro de comunidades nativas rodeadas por población colona. La población colona está conformada por pequeños o medianos agricultores de café y frutales. En las comunidades se cultiva la yuca para el autoconsumo y el café como principal producto comercial (Swenson 1986).

Sendero Luminoso hizo sus primeras incursiones en estos valles en 1988. Grupos de paso conversaban con la población y le planteaban su ideología. La población permaneció entre indiferente y expectante hasta que, en 1989, comenzaron a hacerse más evidentes los métodos autoritarios de Sendero Luminoso.

Sendero Luminoso dispuso que se abandone el cultivo del café para dedi-

carse exclusivamente a los productos de autoconsumo. Este dispositivo, que en lugares como el río Ene, donde el bosque aún existe y hay recursos de caza, pesca y recolección, puede ser viable, en el área del Perené y Satipo se hace inviable. El bosque está altamente depredado y los recursos naturales de caza, pesca y recolección son prácticamente inexistentes. La población asháninka, aunque en menor medida que los colonos, orienta su producción y consumo principalmente al mercado.

Sendero Luminoso fomentó la disolución de las comunidades nativas a las cuales tildó de "rezagos del viejo Estado" y la renuncia de las autoridades comunales. El propósito de SL era instituir los comités populares entre la población asháninka y a través de éstos ejercer su dominio. Para los asháninka la comunidad nativa, si bien es el resultado de la colonización y del despojo de su territorio, es también un elemento de cohesión interna para la defensa de las tierras que aún poseen.

Sendero Luminoso inició la captación y el reclutamiento forzoso de jóvenes y niños. Este fue el punto de mayor contradicción con los asháninka.

Animadas por el levantamiento y éxito de los asháninka del río Pichis en contra del MRTA, las comunidades del Perené y Satipo, organizadas en la CECONSEC, se reunieron en febrero de 1990 y decidieron organizar la autodefensa y combatir a Sendero Luminoso. Por su lado, algunos colonos organizaron también su autodefensa.

Los asháninka concentraron a sus combatientes, a los que denominaron

"ejército asháninka", en Aldea Pichanaqui. Se solicitaron cupos voluntarios a comunidades y pueblos de colonos para el mantenimiento del "ejército asháninka" a cambio de lo cual se entregaron recibos. El objetivo de la formación del "ejército asháninka" era reforzar a comunidades con menor población que eran asediadas por Sendero. Se establecieron controles en la Carretera Marginal con el propósito de ubicar y capturar a senderistas.

La FECONACA (Federación de Comunidades Nativas Campa), otra organización de comunidades nativas del área de Satipo, puso un control en la carretera a la altura de la comunidad de Yavirroni. En este lugar se produjo, en Junio de 1990, un enfrentamiento entre miembros de la CECONSEC y la FECONACA, con el resultado de varios muertos y heridos.

Entre estas dos organizaciones existían antiguas contradicciones. La CECONSEC criticaba al líder principal de la FECONACA por sus métodos de trabajo personalista. Uno de los críticos más fuertes a la FECONACA fue el secretario de defensa de la CECONSEC, Antonio Ungaro, quien desapareció en este control el 23 de marzo de 1990. Exacerbaron aún más las contradicciones entre éstas dos organizaciones las diferencias que a su vez habían entre las confederaciones a nivel nacional a las que estas organizaciones estaban afiliadas. La CECONSEC está afiliada a AIDSESP y la FECONACA a CONAP.

El enfrentamiento entre la CECONSEC y la FECONACA sucedió la noche del 4 de junio de 1990, cuando



54 miembros del "ejército asháninka" se trasladaban de su sede en la comunidad de Aldea Pichanaki a Tsiriri con el fin de reforzar la defensa de esta última comunidad. Conscientes de los problemas que podrían surgir en el control de Yavirironi, iban escondidos en la parte de atrás del camión. Los encargados del control interceptaron al camión y al registrarlos, dispararon contra los que estaban escondidos. Murieron 7 y el resto consiguió huir. El líder máximo de la FECONACA estuvo preso en Satipo 48 horas y de ahí salió libre.

En Julio de 1990 la CECONSEC denunció la existencia de una banda de asháninkas y colonos que, haciéndose pasar como miembros de la autodefensa asháninka, estaban robando y extorsionando a la población (4).

Evaluando la CECONSEC que sus acciones de autodefensa estaban siendo aprovechadas por delincuentes y que ya habían conseguido un relativo repliegue de Sendero de las comunidades de Satipo y Alto Perené, decidieron disolver al "ejército asháninka" y dejar de hacer los controles en las carreteras.

La autodefensa asháninka se hizo con el conocimiento de las autoridades civiles y militares pero éstas no intervinieron en forma directa en las acciones de autodefensa. Los asháninka organizaron la autodefensa contra Sendero Luminoso como única alternativa frente a la incapacidad del Estado y de las fuerzas policiales y del Ejército para protegerlos.

Acciones del Ejército Peruano y de los sinchis contra la población civil en esta zona han sido denunciadas por organismos de derechos humanos (5). Los sinchis han sido denunciados por la propia CECONSEC por haber realizado abusos y extorsiones contra la población (6). Las denuncias al Ejército hechas por estos organismos son anteriores a la instalación de la base militar de Satipo. Esta base está instalada desde Abril de 1990. Está constituida principalmente por soldados de origen selvático. Aparentemente el comandante del ejército ha adoptado, desde su instalación en el lugar, una estrategia excepcional para lo que el Ejército Peruano hace a nivel nacional en sus acciones antiterroristas, consistente en cultivar su buena imagen frente a la población en base al respeto a la población civil (7).

En las acciones de autodefensa de los asháninka han perdido la vida miembros de Sendero Luminoso. Esto

ha sucedido en los enfrentamientos armados y también a raíz de las capturas realizadas en los controles. Cuando miembros de la autodefensa llevaron a sus prisioneros a las autoridades éstas los han rechazado diciendo que ellos "debían encargarse".

Las ejecuciones extrajudiciales que han habido por parte de la autodefensa asháninka y de los colonos, deben ser vistas como responsabilidad principal del Estado, que no provee en estos lugares de las directivas ni de los medios indispensables para que las personas que son capturadas sigan un proceso en los términos en que la Constitución y la ley mandan. Por otro lado las autoridades civiles, militares y policiales están muy lejos de entender al Estado como una institución democrática, cometiendo ellos mismos violaciones a los derechos humanos.

La autodefensa asháninka ha alcanzado un éxito relativo en el sentido que Sendero Luminoso ha sido desplazado de una serie de comunidades nativas de la zona.

En el área de Satipo y Perené, Sendero Luminoso ha perdido una batalla, en la cual la autodefensa asháninka ha tenido una influencia importante.

Conclusión

Es difícil saber hasta qué punto Sendero Luminoso ha captado asháninkas para su partido y movimiento y hasta qué punto controla a esta población por la fuerza de las armas. Sin embargo, la información recogida indica que lo predominante es la imposición por la fuerza y el terror.

Sendero Luminoso tiene la capacidad de desatar rabias almacenadas de generación en generación por las injusticias sociales que el Estado Peruano, a través de la historia, antes de resolver, en muchos casos ha fomentado (Montoya 1991). Esta rabia desatada engrosa en parte las propias filas de Sendero Luminoso, alimentando las acciones de violencia que ellos promueven. Pero también ha desatado la rabia de un sector importante del pueblo decidido a combatirlo, que lejos de ver en SL al abanderado de la justicia social, ve en él un férreo dictador que decide con mucha arbitrariedad sobre la vida y la muerte de las personas.

En el éxito de la autodefensa de los asháninka del valle del Pichis influyó la combinación de diversos factores:

1.- El 80% de la población del valle del Pichis es asháninka y posee una amplia área del valle, lo cual le permite tener, a través de su organización, un control importante de lo que sucede en su área territorial (8).

2.- Tenían una organización con años de formación y un líder legitimado que cohesionaba las comunidades del valle. El asesinato de este líder querido desató la indignación del pueblo.

3.- El grupo armado al que se enfrentaron fue el MRTA y no SL. El MRTA, ya debilitado, al ver la reacción de los asháninka ante el asesinato del jefe y la legitimidad que éste tenía ante su pueblo, antes del enfrentamiento masivo contra los asháninka optó por retirarse del valle.

4.- La disposición de los asháninka a luchar por la autodefensa, su capacidad organizativa y la existencia de líderes en condiciones de encabezar la lucha.

5.- La vigencia de creencias que dentro de la cultura asháninka refuerzan el poder del guerrero.

Si bien en el Perené y Satipo la existencia de la CECONSEC, como organización asháninka que defiende la autonomía indígena sobre las bases democráticas de su propio pueblo, ha contribuido a organizar la autodefensa y ha producido un importante repliegue de Sendero Luminoso de las comunidades, el hecho de que sean tan sólo el 10% de la población del valle y dispongan de un territorio sumamente fraccionado y restringido les ha impedido tomar un mayor control de la situación.

En el valle del Ene no existía una organización indígena que cohesionara a las comunidades tras un proyecto autónomo. La influencia del narcotráfico, el cultivo de la coca y la casi nula presencia del Estado facilitó a SL el control de esta zona. En el caso del río Tambo, si bien existía la CART, ésta al parecer no tenía un proyecto de autonomía indígena tan claro, y cuando se decidió organizar la autodefensa, Sendero Luminoso ya había alcanzado suficiente control en la zona para impedirlo.

En los casos de Bajo Perené, Pangoa y Sonomoro la organización indígena a nivel de federación es sumamente débil. La autodefensa que se ha hecho en estos valles, ha sido más por iniciativa de cada comunidad, sin un nivel de cohesión y dirección mayor. Esta forma es la que ha asumido también la autodefensa de la población colona, que no tiene una organización que la

cohesione a niveles superiores. Esto ha permitido que las orientaciones de los sinchis en los métodos que debían usarse en la autodefensa hayan calado en algunas de las comunidades y pueblos de colonos de esta zona.

Del análisis de lo sucedido en las diferentes zonas asháninka podemos concluir que la autodefensa ha sido la fuerza principal para impedir el avance de Sendero Luminoso y su autoritarismo dogmático. Por otro lado, es notorio que donde la autodefensa ha tenido más éxito es donde ha habido mayor organización de base y mayor claridad en un proyecto indígena propio. Los diferentes sectores de la sociedad y el Estado deberían reconocer la importancia de este movimiento.

El Estado no está consiguiendo resultados significativos en su combate contra Sendero Luminoso y el MRTA. Cada día cierra más las posibilidades del sector productivo agrícola, en el cual los asháninka y colonos de la zona son un sector importante. La ausencia de una política económica que resuelva el problema de la crisis impide a estos sectores desarrollar sus propias potencialidades creando un estado generalizado de frustración. Por otro lado, la lucha antisubversiva tiene como elemento central la represión indiscriminada.

En lo que se refiere a la lucha concreta en esta zona, el Estado debe dar el ejemplo en lo que se refiere al respeto a los derechos humanos y proveer de los medios y canales para que la autodefensa pueda actuar en los términos de la Ley y la Constitución. No se trata de ver quién impone más terror, si Sendero Luminoso o el Estado a través de sus Fuerzas Armadas y Policiales. Se trata de ver quién da mayores garantías a la población para una vida más justa y más democrática.

La autodefensa asháninka debe ser fortalecida desde sus propias bases, como única garantía real en la actualidad para la defensa de un proyecto democrático y autónomo. El Estado debe transformarse para dar cabida en él a estos proyectos indígenas desde una posición pluralista y a la vez unitaria.

NOTAS

(1) La población del valle del Ene era en 1983, de 5,806 asháninkas y 4,370 colonos (Ordoñez 1985:19).

(2) El 24 de febrero de 1990 una colum-

na atacó la comunidad de Tsiriari. Hubo un comunero muerto, varios heridos y 3 senderistas muertos. (Información proporcionada por la CECONSEC Satipo). En Marzo de 1990 Sendero Luminoso atacó la comunidad de Cubantía. Murieron 50 comuneros. (Rodríguez 1990). El 12 de Abril de 1990 Sendero Luminoso atacó el pueblo de colonos de Naylamp. Hubo 36 muertos. En las comunidades del Bajo Ene y Pangoa acontecieron sucesos similares. El 29 de Enero de 1990, 36 asháninkas

de la comunidad de Alto Sanibeni, entre ellos mujeres y niños, fueron asesinados por Sendero Luminoso (Ballón 1990). El 28 de enero de 1991, Sendero Luminoso asesinó al Jefe de la comunidad nativa de Monterrico (Información proporcionada por la CECONSEC).

(3) En noviembre de 1990 la CECONSEC calculó la presencia en Satipo de 117 familias asháninkas (alrededor de 585 personas) desplazadas del Tambo, Ene, Bajo Perené y Pangoa.



- (4) Comunicado de la CECONSEC del 22 de Julio de 1990 en *La República*.
- (5) APRODEH denunció que el 11 de Mayo de 1989, una patrulla de sinchis de la 48 Comandancia de Mazamari capturó a 4 pobladores de la localidad de Chavini Alto (Satipo) los cuales están desaparecidos. Advirtieron a sus familiares de no seguir indagando por ellos (Rodríguez 1990). American Watch denunció que el 17 de Mayo de 1989, una columna militar de alrededor de 100 soldados detuvo a 20 colonos de la localidad de Calabazas en Satipo, once de los cuales aparecieron al día siguiente muertos (Rodríguez 1990). APRODEH denunció que 3 profesores del Centro Educativo Integrado de San Fernando de Kivinaki (Perené) fueron detenidos en Mayo de 1989, los cuales desaparecieron (Rodríguez 1990). APRODEH también denunció la detención y desaparición por el Ejército Peruano del teniente gobernador y otras 8 personas del poblado colono de Río Teruriari (Satipo) (Boletín Informativo DDHH. Abril-Mayo 1990). Estos

organismos también han denunciado asesinatos de SL y el MRTA a alcaldes y pobladores asháninka y colonos de estos valles, a los que hago referencia en este mismo artículo.

- (6) Comunicado de la CECONSEC del 22 de Julio de 1990 en *La República*.
- (7) Las denuncias de violaciones de los derechos humanos de la población civil para esta zona son anteriores a Abril de 1990.
- (8) El promedio de tierras por familia asháninka en el valle del Pichis es de 194 has. (Swenson 1986).

BIBLIOGRAFÍA

- APRODEH.- Abril-Mayo 1990. *Boletín Informativo*. Lima.
- BALLON, Francisco.- Marzo-Abril 1990. Muerte de Asháninka-Nomatsiguenga en Alto Sanibeni. *Revista Qué Hacer*. Nº 36. DESCO. Lima.
- BODLEY, John.- 1972. "A Transformative Movement among the Campa of Eastern Peru". *Revista Anthropos*. Vol. 61. Alemania.

GORRITI, Gustavo.- 2 de diciembre 1990. "Terror in the Andes. The Flight of the Asháninkas". *The New York Magazine*. New York.

14 de enero 1991. "La Guerra de Mariano". *Revista Caretas* Nº 1142. Lima

HVALKOF, Soren.- 1986 "El drama actual del gran Pajonal, Primera parte: Recursos, Historia, Población y Producción Asháninka" en *Amazonia Indígena*. Año 6 Nº 12.

IZAGUIRRE, Bernardino OFM.- 1926. *Historia de las Misiones Franciscanas*. Talleres Tipográficos de la Penitenciaría. Lima.

MONTOYA, Rodrigo. 1991. "La rabia andina llega a Lima y se multiplica" en *Perú el Precio de la Paz*. María del Pilar Tello. Ediciones PETROPERU. Lima.

ORDÓÑEZ, Luis.- 1985. *El Valle del Río Ene*. Amaru Editores. Lima.

RODRIGUEZ, Yolanda.- 1990. *Violencia Política en la Selva Central*. Instituto de Defensa Legal. Lima.

SWENSON, Sally.- 1986. "El impacto de la agricultura comercial en las comunidades nativas del Perené". *Revista Amazonia Indígena*. Año 6, Nº 12. Agosto. COPAL. Lima.

Acá Dios no tiene Madre

RAFAEL LEON

El presente artículo, que da cuenta de la explotación de los niños en el trabajo de la extracción aurífera en el departamento amazónico peruano de Madre de Dios, ha sido tomado de la publicación *Area Chica* que cuenta con el auspicio de la fundación sueca de promoción infantil Rädde Barnen. A pesar de la tragedia que se vive en esa parte del Perú, es muy poco lo que las autoridades hacen para evitar la explotación de niños y adultos.

Parece que la denuncia de fosas comunes y niños que lavan oro en Madre de Dios empezó con un lío político entre autoridades, imposible de desenrañar. Parece también que en las riberas del río no se necesita de fosas comunes para que la vida allí sea peor que la muerte.

Parece que la naturaleza de las faenas de los lavaderos exige la talla, el peso y la agilidad de cuerpos muy jóvenes. Los mayores de 25 años ya no aguantan. Parece que el trabajo sólo puede recaer en manos de chiquillos. Migrantes de la sierra. Parece, entonces, que los niños son los que tienen que trabajar.

Parece que hubo un escándalo que luego se desinfló y que decenas de periodistas de todas partes del mundo volvieron a sus países con sus libretas en blanco y los video-cassettes sellados, porque las fosas de la denuncia, parece, no existen.

Parece, pues, que el trabajo no reconocido de cinco mil niños es parte de la realidad de otros tres millones de menores que hacen lo propio en el Perú, en

condiciones de absoluta sobreexplotación. Con la diferencia de que a los lavaderos no habría que ir, ni portodo el oro del mundo.

Area Chica estuvo allí y ahora propone esta edición para ser debatida. Porque acá, parece que los Derechos del Niño son una broma de mal gusto.

El Fiscal Provincial de Puerto Maldonado, doctor Hugo Concha, negó a *Area Chica* que en Huepetue se hubieran encontrado las fosas comunes del destape periodístico. Cuando se le precisó que la denuncia presentada por la Sub Región de Trabajo hablaba de fosas pero también de la existencia de menores operando allí en condiciones de sobreexplotación, el Fiscal Concha añadió que no había encontrado tales menores en la visita que recientemente hiciera para certificar lo denunciado. Citó como testigo a la autoridad militar que lo había acompañado, y el Comandante asintió con la cabeza varias veces.

El Fiscal Adjunto, doctor Cayo, en una entrevista aparte puntualizó sin embargo que no había forma de constatar los hechos porque la Fiscalía carece por completo de dinero para combustible y viáticos, así como de vehículos para el desplazamiento de su personal. Mientras tanto el denunciante Víctor Raúl Solorio, habla de coima y prebendas antes que de carencias, como por ejemplo el parentesco tan próximo del Fiscal Concha con la familia Zanabria, una de las que más oro obtiene en Río Colorado, a través de las manos de los chicos.

Sea por lo que fuere, en Madre de Dios las autoridades han decretado la inexistencia de menores que trabajen en las orillas del río. En un lugar del país

donde parece imposible acercarse a la verdad.

DETRAS DEL ESPEJISMO

Según una investigación encargada por la OIT en 1985 (1), en esa zona del sur peruano se emplean aproximadamente 5,000 menores de edad provenientes de las alturas de Cuzco, Puno y Abancay. Ellos migran de sus comunidades, acorralados por la falta de trabajo, la subversión y las inquietudes de la adolescencia, hacia este Dorado que desde 1970 es el mito selvático más eficaz contra la desesperanza.

Entre 1985 y hoy las cosas han empeorado. El declive en la obtención y comercialización del oro no parece haber mermado el caudal migratorio, lo que garantiza jornadas de trabajo igualmente duras, con menor salario o sin él. De otro lado, la agudización de la crisis, el incremento de la violencia y el deterioro de la escuela ante los jóvenes andinos de comunidades paupérrimas, han incrementado la fascinación por el espejismo del oro.

Los menores que quieren ir a Madre de Dios son *enganchados* en las ciudades principales de Cuzco y Puno por agencias formales e informales. En ambas ciudades es frecuente ver pizarrines en las calles ofreciendo trabajo en los lavaderos de oro, sin discriminar a los sujetos de la oferta. Según una investigación reciente (2), el 20% de los trabajadores que migran tiene menos de 18 años y *Area Chica* los ha visto, en cantidades, lavando el oro, aunque el Fiscal y la autoridad militar no hayan tenido ocasión de verificarlo.

Los chicos llegan a Puerto Maldonado en camiones que apenas se detuvieron durante los tres días de camino para que sus choferes, enganchadores también, negocien con la policía la continuación normal del viaje. De ahí pasan a Laberinto, el puerto, donde son repartidos entre los patrones que los habían encargado.

Ningún contrato formal media en esta relación, salvo la peor parte de lo que permite la ley: se pacta verbalmente sólo por noventa días, después ya se verá. Se trata de no adquirir ningún derecho laboral.

LA VIDA BREVE

Al borde del río se levantan campamentos donde se instalan los nuevos lavaderos del metal. Allí se les da un

colchón dentro de un galpón techado con ramas, muchas veces sin paredes. La parte doméstica corre por cuenta de niñas también migrantes, que se ocupan desde la madrugada de tareas como recoger leña, cocinar, lavar utensilios, ropa y acompañar sexualmente a los varones, de manera que la maternidad precoz improvisa precarias familias en los campamentos caldeados por una temperatura promedio de 32 grados, si es que en el mes de octubre no se estabiliza en los 40. El lavado de oro ocupa la semana completa de estos chicos, de lunes a sábado bajo el control del *patrón minero* y el domingo por cuenta propia, porque se les permite *chichiquear*, es decir, lavar para quedarse con el íntegro de lo extraído. Ese día trabajan el doble.

La jornada comienza a las 4 a.m. y termina alrededor del mediodía, cuando un sol de plomo hace imposible seguir *descargando* carretillas llenas de arena y piedras, subidas con tensión de equilibrista sobre tabloncillos angostos hasta alturas que sobrepasan el metro sobre la orilla. El resto del día los niños también recogen leña, pescan, comen algo, duermen. No tienen forma de salir, y si consiguen hacerlo, la policía es contratada por el patrón para volverlos al redil.

Una de las labores que más mano de obra requiere es este *descargado* con las carretillas, otra es el *lavado* propiamente dicho. Este consiste en una serie de procesos de tamizado con agua de los minerales en una tolva, hasta obtener arenilla fina que se envasa y pasa al *frotado*, faena en la que se añade mercurio a lo obtenido para amalgamar el oro y separarlo del resto de minerales.

Finalmente el amalgama se *refina*

(separación del oro y el mercurio), y se deja enfriar para proceder a su venta, al Banco Minero o a los centenares de traficantes instalados en Laberinto y Puerto Maldonado, con su carga de Far West, lumpenaje y ley de la selva. Los contratos de los muchachos terminan a los tres meses y es frecuente que no se les pague. La promesa inicial había planteado un salario semanal o mensual (2 soles al día) pero los patrones han instituido otra forma que consiste en ofrecer el cien por ciento al fin del acuerdo, para así establecer los descuentos respectivos porque si los chicos quieren comprar *grated* de sardinas o papas para mejorar en algo su alimentación, sólo lo pueden hacer en el tambó del mismo patrón. Lo mismo si necesitan Kaopetate para parar las diarreas.

Al final del contrato, una gran cantidad de jóvenes se encuentra en medio de la selva, sin protección del contratante ni la cercanía de los otros muchachos y sin tampoco haber cobrado el dinero prometido por doce semanas de fatiga, pésima alimentación, un calor que derrite y la salud ya comprometida con infecciones gastrointestinales, parásitos, la temible leishmaniasis (uta), la TBC, las mal reparadas fracturas tan frecuentes en el *descargo*, las toxinas del mercurio, la desnutrición. Muchas veces golpeados y hasta violados por los propios patrones, como declara el único médico que hay en Huepetue.

Esto, si es que no los mordieron los murciélagos con rabia (3), porque en ese caso hubieran terminado atados a un árbol hasta morir y luego ser enterrados en uno de esos tantos cementerios clandestinos que se ven desde las cañoas (que no son, ojo, fosas comunes).

Y entonces, como no son fosas comunes, no hay motivo de mayor interés para la prensa internacional, para el Poder Judicial, para las buenas conciencias, para las instituciones, para las denuncias, para las leyes de Trabajo, para los sectores Agricultura, Minería, Salud, Educación, para una población local que, por último, se ha dedicado a preservar a los niños nativos de ingresar a lavar oro a los ríos. Para eso están los serranos. Aunque en realidad no se sabe si están. Por lo menos el fiscal Concha dice que no.

Empieza luego el safari del regreso a la comunidad, porque otras cargas de menores han llegado a Laberinto a reabrir el círculo fatal. Sin embargo, reintegrarse a un medio tan tradicional, pobre y estático como el rural ya no resulta atractivo a los jóvenes mineros. Las calles del Cuzco y Puno, los barrios de plástico en Abancay, las plazas amplias del centro de Lima, extienden la promesa mítica del oro al trabajo como lustrabotas, cargadores, sirvientes domésticos, mendigos, pirañitas. Es sólo una parte de la historia del trabajo infantil en el Perú.

- (1) Guillén-Marroquín, Jesús El Trabajo Infantil en el Perú: la Explotación de Aluviones Auríferos en Madre de Dios. En: *La Lucha Contra el Trabajo Infantil*. OIT, 185.
- (2) Centro Bartolomé de las Casas y Gobierno Regional. *Censo de Minería Aluvial*. Cuzco, 1990.
- (3) Comité de Defensa de los Derechos Humanos de las Provincias Altas (CODEH-PA): *La Selva y su Ley. Caso: Lavaderos de Oro. Cartilla y video*. Sicuani, 1983.



amazonia indígena



Publicación de Copal - Solidaridad con los Grupos Nativos

Suscripciones y correspondencia
Apartado 502
Iquitos

Precio de una suscripción por 3 números:

América Latina	US \$ 12.00
Europa y Estados Unidos	18.00

* Las suscripciones nacionales han sido temporalmente suspendidas.

Pueden solicitarse números anteriores desde el exterior al precio unitario de US\$ 2.00 que incluye gastos de correo (los números 1, 2 y 8 están agotados).